AVRUPA'DA REFORM TARİHİ

Ortaçağ Avrupası'ndan Modern Avrupa'ya
Reformların Tarihçesi



CARTER LINDBERG

İNKILÂP

AVRUPA'DA REFORM TARİHİ

CARTER LINDBERG

Avrupa'da Reform Tarihi / *The European Reformations (second edition)*

© *2010,* Carter Lindberg,
Blackwell Publishing Limited aracılığıyla
Türkiye'de yayın hakkı
© *2014,* İnkılâp Kitabevi Yayın Sanayi ve Ticaret AŞ

Yayıncı ve Matbaa Sertifika No: 10614

Bu kitabın her türlü yayın hakları Fikir ve Sanat Eserleri Yasası gereğince İnkılâp Kitabevi'ne aittir. Tüm hakları saklıdır. Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında, yayıncının izni alınmaksızın, hiçbir şekilde kopyalanamaz, çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

Genel yayın yönetmeni Senem Davis
Editör Silya Zengilli
Kapak tasarım Berrak Hümmet
Sayfa tasarım Yasemin Çatal - Derya Balcı

ISBN: 978-975-10-3397-0

14 15 16 17 9 8 7 6 5 4 3 2 1
İstanbul, 2014

Baskı ve Cilt
İnkılâp Kitabevi Yayın Sanayi ve Ticaret AŞ
Çobançeşme Mah. Sanayi Cad. Altay Sk. No. 8
34196 Yenibosna – İstanbul
Tel : (0212) 496 11 11 (Pbx)

İNKILÂP Kitabevi Yayın Sanayi ve Ticaret AŞ
Çobançeşme Mah. Sanayi Cad. Altay Sk. No. 8
34196 Yenibosna – İstanbul
Tel : (0212) 496 11 11 (Pbx)
Faks : (0212) 496 11 12
posta@inkilap.com
www.inkilap.com

AVRUPA'DA REFORM TARİHİ

Ortaçağ Avrupası'ndan Modern Avrupa'ya
Reformların Tarihçesi

CARTER LINDBERG

İngilizceden çeviren
Özgür Umut Hofaşçı

İNKILÂP

Carter Lindberg

Boston Üniversitesi Teoloji bölümü, Kilise Tarihi profesörü olan Carter Lindberg, Reformlar konusunda dünyanın en önemli otoritelerinden biridir. *Love: A Brief History Through Western Christianity* (2008), *A Brief History of Christianity* (2005), *The Pietist Theologians* (2004) ve *The Reformation Theologians* (2001) da dahil olmak üzere sayısız kitabın yazar ve editörlüğünü yapmıştır.

Özgür Umut Hoşafçı

1976 yılında Eskişehir'de doğan çevirmen, Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi mezunudur. Çeviri kariyerine üniversite yıllarında akademik tercümelerle başlayıp, ilk roman çevirisini yüksek lisans eğitimine devam ettiği sırada Aleister Crowley'nin *Ayçocuk* kitabı ile yapmış, sonraki yıllarda ağırlıklı olarak astroloji, mitoloji, okült bilimler gibi alanlarda pek çok kitap çevirmiştir. Hoşafçı, çeviri çalışmalarını sürdürmenin yanı sıra müzikle de ilgilenmektedir.

İçindekiler

Resimlerin Listesi		IX
Orijinal İkinci Baskıya Önsöz		XI
Orijinal Birinci Baskıya Önsöz		XV
Kısaltmaların Listesi		XIX
1	Tarih, Tarihyazımı ve Reformasyonların Yorumlanması	1
	Tarih ve Tarihyazımı	*1*
	Reformların Yorumlanması	*8*
2	Ortaçağın Sonları: Reformların Eşiği ve Basamağı	24
	Tarım Krizi, Kıtlık ve Veba	*25*
	Kasabalar ve Kentler: Fikirlerin ve Değişimin Mekânları	*34*
	Matbaa Makinesi	*35*
	Madenler ve Askeriye	*37*
	Sosyal Gerilimler	*39*
	Değerler Krizi	*42*
	Batı'da Hizipleşme	*42*
	Kolsülcülük	*46*
	Kilise Karşıtlığı ve Rönesans Papalığı	*52*
3	Yeni Bir Çağın Şafağı	55
	Martin Luther (1483-1546)	*55*
	Güvensizliğe Teolojik ve Manevi Tepkiler	*62*
	Teolojik Çıkarımlar	*69*
	Endüljanslar: Cennetten Tapu Alma	*71*
	Tiz Sesli Fare	*74*
	Politika ve Dindarlık	*77*
	Worms Diyeti'nden Kuşlar Ülkesine	*80*
	Worms Diyeti	*86*
4	Kimseyi Beklememek: Reformların Wittenberg'de Uygulanışı	88
	Kuşların Ülkesinde	*88*
	Melanchthon: Almanya'nın Öğretmeni	*89*
	Karlstadt ve İlk-Püritenlik	*90*

Piskoposlar, Rahip Evliliği ve Reform Stratejileri 93
İncil ve Toplumsal Düzen 101

5 İncir Ağacının Meyveleri: Toplumsal Refah ve Eğitim 110
Geç Ortaçağ Yoksul Yardımı 111
Sadakanın Ötesinde 113
Toplumsal Refahın Kurumsallaşması 117
Bugenhagen ve Protestan Toplumsal Refahın Yayılışı 121
Tanrı'ya ve Komşuya Hizmet için Eğitim 125
İlmihal ve Hıristiyan Misyonu 127
Erken Reformasyon Başarısız mıydı? 130

6 Sıradan İnsanın Reformasyonu 132
"Andy Kardeş" 132
Thomas Müntzer 139
Müntzer'in Kökenleri ve Teolojisi 140
Müntzer'in Tarihsel Gelişimi 145
Hus Ülkesine Doğru 146
Sıradan İnsanın Devrimi 1524-1526 154
Antiklerikalizmin Rolü 157
Luther ve Köylüler Savaşı 159

7 İsviçre Bağlantısı: Zwingli ve Zürih Reformu 165
Sosisler Vakası 165
Zwingli'nin Başlangıçları 166
Mülki İdare ve Zürih Kilisesi 169
Zwingli'nin Reform Programı 170
Arasöz: Ortaçağ Sakrament Teolojisi 177
Marburg Diyalogu, 1529 187

8 Koyun Çobana Karşı: Radikal Reformlar 194
Anabaptistler 195
Arasöz: Baptistlerin Reform Anlayışı 199
Zürih Başlangıçları 204
Anabaptist Çeşitliliği 211
Münster Yenilgisi 214
Spritüalistlerin Yıkım Getiren Dindarlığı 218

9	Augsburg 1530'dan Augsburg 1555'e Reform ve Politikalar	221
	Worms Davası	*221*
	Worms Diyeti	*224*
	Speyer Diyeti, 1526	*225*
	Speyer Diyeti, 1529	*226*
	Augsburg Diyeti, 1530 ve Augsburg İman İkrarı	*227*
	İmparatora Karşı Direniş Hakkı	*232*
	Reformasyon Ekümenikliği, Savaş ve Augsburg Barışı	*233*
10	"İsa'nın En Mükemmel Okulu" Cenevre Reformasyonu	239
	John Calvin (1509-1564)	*239*
	Cenevre'ye Yolculuk	*243*
	Cenevre'de Reform	*246*
	Strazburg'daki Geçici İkamet	*248*
	Calvin Yönetimindeki Cenevre, 1541-1564	*253*
	Calvin'in Otoritesini Sağlamlaştırması	*256*
	Servetus Davası	*260*
	Protestan Misyonu ve Evangelizm: "Uluslararası Komplo"	*264*
11	Tanrı'nın Kanatlarının Gölgesindeki Sığınak Fransa'da Reform	266
	Hümanizm Kalkanı	*266*
	Evanjelik İlerleme ve Zulüm	*270*
	Fransa'da Calvin'in Etkisi	*273*
	Poissy Diyalogu, 1561	*279*
	Din Savaşları, 1562-1598	*281*
	Aziz Bartholomew Günü Katliamı	*282*
	"Paris için bir Aşai Rabbani'ye değer"	*287*
12	Şehitlerin Kanı: Hollanda'da Reform	289
	"La secte Lutheriane"	*292*
	Muhalif Hareketler	*293*
	Calvinizmin Yükselişi ve İspanyol Tepkisi	*294*
	Dindar bir Toplum mu?	*298*
13	İngiltere ve İskoçya'da Reform	300
	Antiklerikalizm ve Lutherci Başlangıçlar	*301*
	Kralın Büyük Sorunu	*308*
	Tutkular, Siyaset ve Dindarlık	*311*

VI. Edward ve Protestan İlerleyişi 314
Mary Tudor ve Protestanlığın Gerileyişi 316
I. Elizabeth ve Via Media 318
Mary Stuart (1542-1587) ve İskoçya'da Reform 324

14 Katolik Yenilenme ve Karşı-Reform 329
Ortaçağ Sonundaki Yenilenme Hareketleri 329
İndeks ve Engizisyon 337
Loyola ve İsa Tarikatı 342
Trent Konsülü, 1545-1563 348

15 Reformun Mirası 356
Konfesiyonalizasyon 356
Siyaset 361
Kültür 364
Reformlar ve Kadın 365
Hoşgörü ve "Öteki" 371
Ekonomi, Eğitim ve Bilim 377
Edebiyat ve Sanat 380
Geleceğe Dönüş : Reformlar ve Modernite 387

Kronoloji 391
Soyağaçları 399
Haritalar 405
Sözlük 413
Dizin 417

Resimlerin Listesi

1.1	"Dr. Martin Luther'in Göğe Yükselişi" Johann E. Hummell, 1806.	18
1.2	Müntzer'in meşhur "Prensler Vaazı"nı verdiği Allstedt Kalesi.	21
2.1	"Resenburg'daki 'Güzel Meryem'e Haç Ziyareti'" Michael Ostendorfer, 1520.	29
2.2	"Ölüm ve Bakire," Heidelberg Ölüm Dansı serisinden.	31
2.3	"Büyük Balık Küçük Balığı Yer," Büyük Pieter Bruegel (1525–1569).	41
2.4	"Passional Christi et Antichristi," Büyük Lucas Cranach.	50
3.1	İsa yargıç olarak gökkuşağında oturmuş.	58
3.2	"Para Basana bir Soru," Jörg Breu, 1530.	76
3.3	"Fuhrwagon," Büyük Lucas Cranach, 1519.	82
4.1	(a) "Zulme Uğrayan İdollerin ve Tapınak Putlarının Matemi," 1530. (b) Sembollerin yok edilmesi.	107
5.1	"Her Türden Dilenci Hilesi," Hieronymus Bosch.	114
5.2	Orijinal Wittenberg ortak sandık, Lutherhalle, Wittenberg.	118
6.1	"Ständebaum," 1520.	158
7.1	"Tanrısal Değirmen," 1521.	173
8.1	"Tepetaklak olmuş Dünya."	213
11.1	"Aziz Bartholomew'in Gecesi," Francois Dubois d'Amiens.	285
14.1	"Loyola İgnatius," Claude Mellan, 1640.	346
15.1	"Liberae Religionis Typus," 1590.	360
15.2	(a) "Yahudi Domuzu"; (b) Holocaust anıtı.	374
15.3	"Kanun ve İncil" ya da "Kanun ve İnayet Alegorisi," Wittenbergli sanatçı Büyük Lucas Cranach, 1530.	384
15.4	"Reformcular Tarafından Yeniden Ateşlenen İncil Işığı," 1630.	386

Orijinal İkinci Baskıya Önsöz

Bu kitabı gözden geçirmek aslında hem bir ayrıcalık hem de bir meydan okumadır. Kitabın umduğumdan çok daha uzun süre baskıda kalmasına katkıda bulunan herkese –tercih ederek ya da yönlendirmeyle bu kitabı alan öğrenci ve meslektaşlarıma– teşekkür etme açısından bir ayrıcalık olarak değerlendiriyorum, ancak gözden geçirmenin ne denli meydan okuyucu olduğu da bu şekilde anlaşılmış oluyor. Robin Leaver (2007: ix) sayesinde Luther'in yorumunun değerini artık anlıyorum: "Yazmayı bilmeyen kişiler, onun hiçbir çaba gerektirmediğini düşünür. Belki yazma işi üç parmakla gerçekleşir ancak o esnada bütün vücut çalışır" (WA TR No 6438). İlk baskı için önsözü yazarken A.G. Dickens'ın senteze dayalı metinler yazmanın "daha iyilerini yazmak için meydan okuması gerektiği"ne dair özlü sözlerini alıntıladım. O zamanlar, bu "daha iyileri"nden fazlasıyla ortaya çıkacağı konusunda hiçbir fikrim yoktu! İngilizcede bile, artık Scott Hendrix (2004a), Hans J. Hillerbrand (2007), R. Po-chia Hsia (2004), Diarmaid MacCulloch (2003), Peter Matheson (2007), Andrew Pettegree (2000; 2002a), Alec Ryrie (2006a) ve Merry Wiesner-Hanks (2006) gibi bilim insanlarına ait bir dizi bakış açısına sahibiz. Açıkçası, Reform üzerine çalışmalar epey canlı ve iyi! Bu değerli bilim insanlarıyla uzun uzadıya sohbetler yürütmem için zaman ve uzmanlığım bir yana, yeterince yerimin de olmadığı sanırım anlaşılacaktır. On altıncı yüzyıl üzerine yapılan bilimsel çalışmalarda görülen patlamadan bahsetmiyorum bile.

Gözden geçirme, belki de ondan sonra gelen kelime için fazla güçlü, çünkü ben metnimi "gözden geçirmiyorum." Heiko Oberman (1994b: 8) tarafından özlü biçimde ifade edilen "doğruculuk"tan ikna olmuş durumdayım: "Reformcular olmadan, Reform da olmayacaktır. Sosyal ve politik faktörler, Protestan vaazının yayılışını ve halk üzerindeki etkilerini hızlandırdığı ve bunlara rehberlik ettiği gibi aynı şekilde onu engellemiştir de. Ancak, çağı bütünüyle ele alan bir araştırmada bunlar, ne olduğundan fazla ne de onun başlıca önkoşulları olarak görülmelidir." Bu nedenle, yeniden kaleme aldığım yazım özgün bir önsöz ile başlıyor olsa da, metnim temel olarak aynı kalmıştır. Yaptığım şey, metne Britanya Adaları, Roma

Katolik reformları ve kadınlar konusunu da dahil ederek genişletmektir. Merry Wiesner-Hanks (2008: 397) bunu, yalnızca kadın ve Reform alanı için şu şekilde belirtir: "Artık yeni çalışmalar hakkında bilgi edinmek neredeyse imkânsız, bunları okumak ise cabası." Bunlara bir de internet üzerindeki mevcut kaynakları eklediğinizde, bir sömestrlik dönem şöyle dursun, bir ömür boyu yetecek kadar materyal sağlanmış olur! Reform üzerine yapılan çalışmalardaki muazzam artış heyecan vericidir, ancak aynı zamanda mikro-çalışmalar, içerisindeki her ağaç üzerine yapılan detaylı çalışmaların genel olarak ormanın yerini alacağına dair bir de endişe yaratmaktadır. "Biri bu koşullar içerisindeki bir konuyu nasıl öğretebilir? Reform Çalışmalarının devam eden yaşamsallıktan yararlanması gerekiyor olsa bile, bunlar için Much-Binding-in-the-Marsh'ın[1] önemli müritlerinin dinsel yapılanması ve finansal bağlantılarının hiç-olmadığı-kadar-yakından bir incelenmesinden daha fazlasına ihtiyaç vardır" (Collinson 1997: 354). Yine de, yukarıda belirtildiği gibi, bize bu yeni gelişmelerin ormanında rehberlik edecek çok sayıda metnin yanı sıra, alanın en yenilerinin, kaynakçalarla birlikte internet kaynaklarını da içeren David M. Whitford tarafından yayıma hazırlanmış Reformation and Early Modern Europe: A Guide to Research (2008) kitabının görkemli cildi gibi özetleri de mevcuttur. Yazdığım metinleri takip eden ve onlara katkıda bulunan ilave materyaller ise The European Reformations Sourcebook (başlıca kaynaklar, 2000a) ve The Reformation Theologians'ın (Humanist, Lutheran, Reformed, Roman Catholic and "Radical" theologians bölümlerinde, 2002) benim tarafımdan hazırlanan ciltlerinde bulunabilir.

Bu metnin başlığı yine "Reformlar"dan bahsetmektedir. Bildiğim kadarıyla, "Reform" kelimesini çoğul kullanışım kitabım ilk kez piyasaya çıktığında yalnızca bana aitti. Yakın tarihli bazı metinler (Ryrie, 2006a; Matheson, 2007: 7 (alt başlık: "Reformations, Not Reformation") bu kullanımı devam ettirirken, diğerleri ise bu konuda sert çıkışlar yapmıştır. Hillerbrand (2003: 547) bu kullanımı "çok hatalı" olarak değerlendirir, ancak sonraki kitabında (2007: 407) şöyle bir açıklama yer alır: "Ne tarihsel ne de teolojik olarak tek bir Reform hareketi yoktur. Daha ziyade teşvik edici birkaç bilim insanının anlamlı biçimde yakın tarihte söz ettiği çoğul 'Reform' vardır." Hendrix'e (2000: 558; 2004a: xv, xviii, 1) göre de benim başlığım yardımcı olmaktan uzaktır, çünkü 'Avrupa'yı Hıristiyanlaştırmak için' yapılan Reform hareketini karanlıkta bırakmaktadır. Her ne kadar bu tartışma fazlaca mana üzerinde oyalanma[2] gibi görünse de son yıllarda pek çok tarihçiyi meşgul etmiştir. Örneğin 1990'ların ortalarında, önde gelen kilise tarihçileri, Berndt Hamm, Bernd Moeller ve Dorothea Wendebourg bu konuyu tartışmıştır. Wendebourg (Hamm

1 BBC Radyo'da, 1945 yılında yayımlanmaya başlayan komedi türünde bir tiyatro oyunu. (çev.)
2 Antics with Semantics (çev.)

ve diğerleri, 1995: 31–2; Lindberg 2002a: 4–9) on yedinci yüzyılın başlarına ait "İncilin Reformcular tarafından Yeniden Yakılan Ateşi"[1] (bkz. resim 15.4) başlıklı bir gravürden bahseder. Onun bütünlük ve uyumun güzel bir görüntüsü olduğu halde, gerçeğin, özellikle de gravürde yer almayan, "Sol Kanat" diye söz edilen reformcuların ışığında bununla bağdaşmadığı yorumunda bulunur. Wendebourg'un değindiği husus, Brian Cummings tarafından yakın zamanda tekrar hatırlatılmıştır. Hazırladığı Reform çalışmaları (2002: 13), özetleri, kapsamlı alıntılar yapılmayı hak etmektedir: "Bu tip çalışmalarda son yıllardaki başlıca çabanın 'Reform' varlığı dışında tartışmak anlamlıdır. Bazı tarihçiler, devamlılıkları daha uzun vadeli bir sıralama içinde vurgulayarak tarihsel determinizmden uzak durmaya çabalamaktadır. Diğerleri ise, dini bir kültürün daha geniş bir sürecinde, hem Katolik hem de Protestan, birden çok reform arasında ayrım yaparak onu saptırmıştır. Akademik çalışmanın diğer alanlarında olduğu gibi, çoğulluğun yanıltıcı şekilde kullanımı, durumu çözüme kavuşturmak için tercih edilmiştir. Yine de tarihyazımının ne tür bir revizyona ihtiyaç duyduğu düşünülürse düşünülsün, on altıncı yüzyıl dininin temel uzlaşmazcılığına saygı göstermesi gerekir. Dönemin dini kültürü, Katolik olduğu kadar Protestan, kendini bölünme yoluyla tanımlamaktadır." Tartışmalar süredursun, ben Reform çağını çoğul reform hareketlerini kapsayan bir dönem olarak görmeyi sürdüreceğim.

Her zaman olduğu gibi, verdikleri destek için Blackwell'deki editörlere ve en az onlar kadar bu gözden geçirme işini üstlenmem konusunda beni cesaretlendiren Rebecca Harkin'e minnetarım. Kişisel bir not; bu kitabın ilk atfedildiği kişiler bize beş torun –Emma, Caleb, Nathan, Teddy ve Claudia– verdiler. Ebeveynleri, gebelik sürelerinin bu kitabın gözden geçirilmesinden çok daha kısa sürmesinden dolayı minnettarlar.

1 The Light of the Gospel Rekindled by the Reformers (çev.)

Orijinal Birinci Baskıya Önsöz

Tarih bilgisi olmadan insan hayatı, hiç bitmeyen bir çocukluktan, dahası daimi bir belirsizlik ve karanlıktan başka bir şey değildir.

PHILIP MELANCHTHON

Bu kitabının, kim olduğumuz ve bu duruma nasıl geldiğimizin yıllarca süren keşfine bir katkı yapmasını umarım. Buradaki "biz", küresel bir anlamdadır. Böylesi bir hedef elbette ki büyüklük kompleksini tetikler ya da en azından on altıncı yüzyıldaki Reformların etkisini, olduğundan büyük gösterir. Ancak hangi inançtan olursa olsun hiçbir tarihçi, geçmişi, sadece "tarihin iyiliği için" inceleyen bir antikacı değildir. Bu, yalnızca iki büyük Reform tarihçisinden alıntı yaparak bile örneklendirilebilir. Steven Ozment (1992: 217) Reform üzerine yazdığı kitaplarının birinde şu sonuca varmıştır: "İlk Protestanlar tüm ulusların halklarına, kendilerine rağmen, ruhsal özgürlük ve eşitliği miras bırakmıştır. Bunun sonuçları ise günümüz dünyasında bile halihazırda etkilerini göstermektedir." Ve William Bouwsma da (1988: 1) Calvin hakkındaki çalışmasına onun etkilerini anlatan bir manzume ile başlar:

"Calvincilik en çok da modern dünyayı tanımladığı düşünülen şeyler nedeniyle yaygın biçimde itibar görmüş ya da suçlanmıştır: Kapitalizm ve modern bilim nedeniyle, Batının karmaşık toplumlarının disipline edilmesi ve rasyonelleştirilmesi, devrimci ruh ve demokrasi nedeniyle, sekülerlik ve sosyal aktivizm nedeniyle, bireycilik, faydacılık ve ampiriklik nedeniyle." Ozment ve Bouwsma doğruya biraz olsun yaklaşıyorlarsa, bize düşen köklerimiz üzerine iyice düşünmektir.

Reformun etkisi Avrupa-Amerikan kültürlerinin ötesine, dünyanın daha geniş bir bölgesine yayılmıştır. Bilim insanları Calvinciliğin Güney Afrika Cumhuriyeti'ndeki sosyal şartlar üzerinde ve Lutherciliğin Almanya'daki modern gelişmeler ve Yahudiliğin gidişatı üzerindeki etkisini takip etmiştir. Bir zamanlar Avrupamerkezci olan Uluslararası Luther Araştırmaları Konseyi'nde şimdilerde, yalnızca

Luther'in teolojisinin kiliseye uygulanabilirliğini değil, aynı zamanda onun özgürlük ve insan hakları ile ilişkisine ilgi duyan, sözde "Üçüncü Dünya"dan katılımcılar da yer almaktadır. Reformun küresel yapısı Reformcuların yazılarının çeşitli Asya dillerine tercüme edilmesinde ve Çin Halk Cumhuriyeti de dahil hemen her yerde görülen bilimsel çabalarda belirgindir. Hıristiyanlar arasındaki ekümenik ve diğer dünya dinlerinin müritleri ile diyaloglardaki etkisinden ise bahsetmiyorum bile. Reformlar, modern hayat için antikacılara ve Carlyle'ın "kurusıkı" olarak nitelendirdiği tarihçilere bırakılmayacak kadar hâlâ önemli görülmektedir.

Peki, neden Reform üzerine bir başka kitap? Elbette ki kişisel faktörler de var: Neredeyse bütün akademisyenlerin hikâyeyi kendi yöntemiyle anlatmak istediğinden şüphe duyuyorum. Ben de farklı değilim. Bu kitabı yazmamdaki amaç, Reform'un tomurcuklanan alanının bakış açılarını, bu katkıları tarihsel-teolojik bir perspektiften yorumlayan bir metin içerisinde birleştirmektir. Bu nedenle, asıl ilgi Reformcuların ve onların mesajlarını alanların kurtuluşlarının (tam anlamıyla ve mecazi olarak) tehlikede olduklarına inandıkları şeye yönlendirilecektir. Bu hikâyenin başından sonuna dek uzanan –bütün dolaşıklığı ve düğümleriyle– iplik, özgürlük ve İncil'in otoritesini anlamak ve bunu topluma uygulamak üzere onların gösterdikleri çabadır.

Peki, bu yönlendirme metne ne kazandıracaktır? Reformların çağdaş kimlikler üzerindeki küresel etkisini halihazırda anlatmış bulunuyorum. Reformun etkilerinden bilimsel açıdan büyülenmek, büyük tarihyazımsal çalışmaların ona adanması noktasına dek ileri gitmiştir. Tarih ve tarihyazımı üzerine olan ilk bölüm taahhütte bulunanların yalnızca kilise tarihçileri ve teologlar olmadığını gösterecektir.

Bütün tarihçiler aynı zamanda yorumculardır. Bu nedenle herhangi bir önerinizi sunarken, eğer yalnızca teolojik (ya da politik ya da Markist vs.) inançları ortaya döküyorsanız, bilimsel açıdan "objektif" ya da "değerlerden bağımsız" olmanız şüphelidir.

Reform çağını, çoğul reform hareketlerinin zamanı olarak görüyorum. Bu yaklaşım metin boyunca araştırılacak yorum ve tanımlar için önemlidir. Şimdilik, çoğul kullanım bizlere, "Reform" gibi yaygın kullanılan terimlerin bile kendi içlerinde kolay algılanmayan ya da o kadar da kolay algılanmayan değer yargıları taşıdığını hatırlatmasıdır.

Aynı zamanda bu metin içerisinde, yakın tarihlerde sosyal tarih genel başlığı altında türeyen bir araştırmayı da bir araya getirmeye çalışacağım. Burada, marjinelleşmişler (yoksullar, kadınlar), azınlıklar, bağlam ve etki açısından popüler kültür, modern özelliklerin (bireycilik, rasyonellik, ekülerlik) gelişimi ve konfesyonelleşme adı verilen modern devletin inşa sürecine özel bir ilgi vardır. Her sentez çalışması kaçınılmaz olarak kendi içinde yanlış anlaşılmaların ve çok sayıda ihmalin

tohumlarını (ve bazen de tamamen büyümüş yabani otlarını) barındırır. Kronoloji, haritalar, soy tabloları, bibliyografi ve ileri okumalar için öneriler, senteze dayalı bu metnin tutarsızlığını ve onun Doğu Avrupa ve İskandinavya'daki Reformların tartışılmasından yoksun oluşunu bir nebze olsun iyileştirecektir. Ders kitabı yazarları cesaret meleklerini uzakta tutarlar. Hal böyleyken, Luther'in "cesurca günaha girin" özdeyişinin yanında İngiliz Reform uzmanı A.G. Dickens'ın (1974: 210) şu sözünden cesaret aldım: "Kısacası, sentez daha iyilerini yazmak üzere meydan okuma yaratan kitaplar, kaçınılmaz olarak, onların omuzlarına tırmananların yerini alan, onlara saldıran ve küçük gören kitaplar yazmaktır."

Bu uğraşıları, çocuklarımızla evlenip, Reform üzerine akşam yemeği nutuklarını sabırla dinleyen ve nükteli yorumlar yapan yeni oğullarımız ve kızımıza adamaktan zevk duyuyorum. "Reformlar" dersime katılan, hayat dolu soruları ve iddialarıyla "kurusıkı" başlayan dersleri yıllar içinde sıklıkla telafi eden çok sayıdaki öğrencime teşekkür etmek istiyorum. Çilekeş meslektaşım J. Paul Sampley, sınıfın hem içinde hem de dışında benzer bir hizmette bulundu.

Son olarak, bu projeyi başlatan ve onu sonuna dek yöneten Alison Mudditt'e, ayrıca Gillian Bromley'e ve Sarah McKean'e teşekkür ediyorum.

Kısaltmaların Listesi

ARG	*Archive for Reformation History/Archiv für Reformationsgeschichte* (Reform Tarihi Arşivi)
BC	*The Book of Concord. The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*, Robert Kolb ve Timothy J. Wengert editörlüğünde. Minneapolis: Fortress Press, 2000
CH	*Church History* (Kilise Tarihi)
CHR	*Catholic Historical Review* (Katolik Tarih İncelemesi)
CO	*Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, C. Baum, E. Cunitz, ve E. Reiss editörlüğünde. Brunswick/Berlin: Schwetschke, 1863-1900 (Corpus Reformatorum, 29–87. ciltler)
CR	*Corpus Reformatorum*. Berlin/Leipzig, 1811-1911
CTM	The Collected Works of Thomas Müntzer (Thomas Müntzer'in Tüm Eserleri), çevirmen ve editör; Peter Matheson. Edinburgh: T.&T. Clark, 1988
CTJ	*Calvin Theological Journal*
CTQ	*Concordia Theological Quarterly*
HJ	*Historical Journal*
LQ	*Lutheran Quarterly*
LW	*Luther's Works*, Jaroslav Pelikan ve Helmut T. Lehmann editörlüğünde, 55 cilt, St. Louis: Concordia/Philadelphia: Fortress, 1955-1986. [Metinde hem cildi hem de sayfa numarası belirtilmiştir; buna göre: 31: 318 = cilt 31, sayfa 318]
NWDCH	*The New Westminster Dictionary of Church History*, vol. 1, Roberto Benedetto editörlüğünde. Louisville: Westminster John Knox, 2008.
MQR	*Mennonite Quarterly Review*
PL	*Patrologia cursus completus. Series Latina*, J-P. Migne editörlüğünde, 221 cilt. Paris: Migne, 1844-1900

PP	*Past and Present*
SCJ	*Sixteenth Century Journal*
StA	*Martin Luther: Studienausgabe*, Hans-Ulrich Delius editörlüğünde, 6 cilt. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1979-1999
TRE	*Theologische Realenzyklopädie*, G. Krause ve G. Muller editörlüğünde. Berlin/New York: de Gruyter, 1976-
WA	*D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, J.K.F. Knaake ve G. Kawerau editörlüğünde, 58 cilt. Weimar: Böhlau, 1883-
WA Br	*D. Martin Luthers Werke: Briefwechsel*, 15 cilt Weimar: Böhlau, 1830
WA TR	*D. Martin Luthers Werke: Tischreden*, 6 cilt Weimar: Böhlau, 1912–1921
Z	*Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, F. Egli editölüğünde, Berlin/ Leipzig, 1905- (*Corpus Reformatorum*, 88-101. ciltler); Zürih: Theologischer Verlag, 1982–
ZKG	*Zeitschrift für Kirchengeschichte*
ZRG	*Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonische Abteilung*
ZThK	*Zeitschrift für Theologie und Kirche*

1

Tarih, Tarihyazımı ve Reformasyonların Yorumlanması

Bizler, devlerin omzunda yükselen cüceler gibiyiz. Onlar sayesinde, onlardan daha uzağı görebiliyoruz. Eskiler tarafından yazılan bilimsel eserleri incelemekle meşgulken, onlara ait çağların ve insanın ihmalinin gömdüğü seçkin düşünceleri alıp, sanki ölümden yeni bir hayata taşır gibi uyandırıyoruz.

BLOİSLİ PETER (1212)

Tarih ve Tarihyazımı

Bloisli Peter bu ünlü aforizmayı, Luther'in "95 Tezi" Avrupa'yı sallamadan yaklaşık üç yüzyıl önce kaleme almıştı. Reformasyonun tarihyazımı üzerine (Dickens ve Tonkin 1985: 323) yapılan önemli çalışmalardan biri şu sonuca varır: "O, Batı'ya açılan bir pencere, son beş yüzyıl boyunca gelişen Batı'nın aklına ulaşmak için çok önemli bir noktadır... Her koşulda Reformasyon, modern zamanların büyük, uluslararası hareketlerinde bir dev ortaya çıkarmıştır." Bizler, onun omuzları üzerinde, her iki yönde de daha uzağa ve derine bakabiliriz. Yani, hem ortaçağı hem de modern dünyayı görebiliriz.

Tarih, yalnızca geçmişi değil, aynı zamanda şimdiyi ve geleceği de görmek için bir ufuk sağlar. Filozof Hans-Georg Gadamer (1975: 269, 272), ufku olmayan kişinin şu anda var olanı olduğundan değerli göreceğini, oysa ufkun bizlere neyin yakın ya da uzak, büyük ya da ufak olduğunun görece önemini algılama imkânı sunduğunu söyler. "Ufuk, kişinin hemen yakınında olanın ötesine bakmayı öğrenmesi anlamına gelir. Ondan uzağa bakmak için değil, onu daha geniş bir bütün ve daha doğru bir oran içinde görmesidir." Diğer bir deyişle, "uzaktaki olgular –tarihte de tıpkı denizcilikte olduğu gibi– bize, doğru yön tayini sağlamak konusunda yakındakilerden daha etkilidir" (Murray 1974: 285). Acemi gemiciler bile, yıldızlara ya da karaya bakarak yol almaktan ziyade, pruvaya bakarak denizde ilerlemenin aptalca olduğunu bilir.

Tarihsel uzaklık, önceden doğru kabul ettiğimiz şeylerin ötesine odaklanılması sağlanarak, çağdaş anlayışın şaşırtıcı bir unsuru haline gelebilir. Bunu, yabancı bir şehirde yaşamanın analojisi en iyi şekilde anlatabilir. Bir yıl boyunca yabancı bir şehirde yaşarsanız, o şehir hakkında çok şey öğrenemezsiniz. Ama eve döndüğünüzde, vatanınız ile ilgili en derin ve benzersiz özelliklerden bazılarını artan bir şekilde anladığınızı görüp şaşırırsınız. Önceden bu özellikleri "görmemişsinizdir", çünkü onlara çok yakınsınızdır; onları çok iyi biliyorsunuzdur. Benzer şekilde, geçmişe yapılan bir ziyaret de, mevcut durumu anlamada bir uzaklık ve geniş görüş sağlar (Braudel 1972; Nygren 1948). Bu düşünceyle LP Hartle, *The Go-Between* romanına unutulmaz bir cümleyle başlamıştır:

"Geçmiş bir başka ülkedir, orada her şey farklı yapılır."

Hafıza aynı zamanda bir perspektifi de anlatır. "Bellek, kişisel kimliğin bir uzantısı, toplumsal kimliğin tarihidir (Hofstadter 1968: 3; Leff 1971: 115). Bellek ve tarihsel kimlik birbirinden ayrılamaz. Hiçbiriyle tanışıp, aniden o kişinin adını unuttuğunuz oldu mu? En kötü ihtimalle bu yaygın insan deneyimi geçici bir utanca neden olur. Bir de hafızanız olmadan hayatın nasıl olacağını düşünün. Hepimiz, amnezi hastalarının yaşamının ne kadar zor olduğu, ya da Alzheimer hastalığının kurbanı ve ailesi üzerindeki trajik etkileri hakkında bir şeyler duymuşuzdur. Hafıza kaybı sadece "olguların" yokluğu değildir. Kişisel kimliğin, ailenin, arkadaşların, gerçekte, hayatın anlamının bütünüyle kaybıdır. Toplum içinde kim olduğumuzu ve bu hale nasıl geldiğimizi bilmeyerek davranmak imkânsız değilse bile, çok zordur. Hafızamız, kişisel kimliğimizin bir uzantısıdır. Hafızamız bizi, Luther'in arkadaşı Melanchthon'un, 'sürekli çocukluk' dediği şeyden özgürleştirir. Geçmişimiz olmadan şimdimiz ve geleceğimiz de olmaz.

Peki, ya ulusal ve dinsel cemaat kimlikleri ne olacak? Konu cemaatimizle ilgili olarak kim olduğumuza geldiğinde, amnezi hastalarına ya da çocuklara mı dönüşüyoruz? Peki, ya kendimizi bir Amerikalı ya da bir Hıristiyan olarak tanımlamamız gerekseydi? Birisinin bize neden Protestan veya Katolik olduğumuzu sorduğunu varsayalım. Ebeveynimizi referans göstermenin ya da yeni bir muhite taşınmanın ötesinde, neden benzin istasyonunun yanındaki Grace Lutheran cemaatinden değil de, bakkalın yanındaki St. Mary's cemaatinden olduğumuzu açıklayabilecek olan var mı?

Bir keresinde, bir Fransız arkadaşımdan Alman-Fransız ilişkilerini açıklamasını istemiştim. Şarlman İmparatorluğu'nun dokuzuncu yüzyılda parçalanışını anlatmakla işe başladı! Çoğumuz, bu çağdaş soruları cevaplamak için bu kadar gerilere gitmez ama onun yanıtı, hafızanın kişisel kimliğin, tarihin ise toplumsal kimliğin bir bağı olduğunu gösteriyor. Toplumsal kimliğin bu sıkı bağları eleştirel olarak incelendiğinde, karanlık tarafları mevcuttur. Bu, eski Yugoslavya ve Sovyet-

ler Birliği'nin yanı sıra, ortadoğuda patlak veren tarihi etnik çatışmalarda acı bir şekilde belirgindir. Kişisel ve toplumsal tarihimizi bilmezsek, geçmişi kendi amaçları için kullanabilecek kişilerce kolayca yönetilebilecek çocuklar gibi oluruz.

Hafıza ve tarih, kimliğimiz açısından hayati öneme sahiptir, ancak kökenleri ve hedefleri bakımından kolayca kavramsallaştırılamazlar. Burada, Afrikalı büyük ilahiyatçı Aziz Augustinus'un (354-430), zamanı tartışırken yazdığı şu yorum ile teselli buluyorum: "Öyleyse, zaman nedir? Bana soran olmazsa, biliyorum; bana soran birine açıklamak istersem eğer, bilmiyorum (*İtiraflar*, Kitap XI). Bu çok etkileyici Batılı ilahiyatçı, Hellenistik-Roma kültürüne, toplumun kimliği olan Hıristiyan inancının kökenini felsefe ve ahlaktan ziyade tarihten aldığını anlatmaya çabalıyordu. Bu inanç, halihazırda Hıristiyan temel öğretilerinin doğan, acı çeken ve ölen tarihi kişiliği İsa'ya imanını ilan eden tarihsel elyazmalarında da açıkça anlatılmıştır. Hıristiyanlar, İsa'nın tekrar dirileceğini ve tarihi tamamlamak üzere geri döneceğini de ilan ederek, tarihe benzersiz bir dönüm noktası katmışlardır. Böylece içeriden birinin bakış açısıyla, Hıristiyan toplumunun kimliği hem tarihsel geçmiş hem de tarihsel gelecek tarafından şekillendirilmiştir. Bu teolojik iddiaya duyarsız kalarak, tarihte var olan kıyamet görüşlerindeki[1] Reform Hareketlerinin ya da John Foxe'nin *Acts and Monuments* eserine benzer çalışmaların gücünü bütünüyle kavramamız bizler açısından zor olacaktır. Kilisenin, temel öğretilerin üçüncüsünde, "Azizlerin birliği" şeklinde ifade edilen, geçmişteki, bugünkü ve gelecekteki algılanan kimliği ortaçağ açısından öylesine somuttur ki, İngiliz Katolik tarihçi John Bossy (1985) onu, üzerinde çalıştığı Reform Hareketlerinin teması yapmıştır. Göreceğimiz üzere, Azizlerin birliğinin tarihsel kimliği, Reform çağının merkezindeki tartışmalı konulardan biri haline gelmiştir.

Bilgi sosyologları, kökenini toplumdan alan tarihsel kimlik konusuna da benzer bir önem vermektedir. Tarihsel kimlik bizlere, bizden önce göçüp giden anne ve babalarımızla olan konuşmalarımız yoluyla aktarılmıştır. Bu anlamda, kilise tarihçileri On Emir'in dördüncüsünü ciddiye almaktadır: "Baba ve annene hürmet et." Bizler elbette ki, sınırlı aile deneyimimizden de bildiğimiz kadarıyla, ebeveynimiz ve çocuklarımızla artık konuşamaz hale geldiğimizde kim olduğumuzu unutmaya başladığımızı biliriz. Bu, kuşaklar arasındaki konuşmaların her zaman iç açıcı olduğundan ziyade, buraya nasıl geldiğimizi öğrenmek açısından önemli olduğu anlamına gelir. Böylesi konuşmalar olmadan, sürekli bir "ben neslinin" solipsizmini anlatan "şimdicilik" kavramına mahkûm oluruz. Böylece savaş sonrası Almanyası'nın *Welt ohne Vater*[2] deyişi, babalarını savaşta kaybeden neslin, köklerin kaybedilişi ve otorite krizleri yüzünden acı çekişlerinin bir kısaltması ol-

1 Apokaliptik (çev.)
2 Almanca Babasız Dünya (çev.)

muştur. Lort Acton bunu zerafetle şu şekilde açıklamıştır: "Tarih, bizi sadece başka çağların aşırı etkisinden değil, aynı zamanda kendi etkimizden, çevrenin zulmünden ve soluduğumuz havanın baskısından koruyan bir kurtarıcı olmalıdır. Onların kaydını tutmak ve onu bir muhakemeye sunmak bütün tarihsel güçleri gerektirir ve çağdaş çevreye başka çağların ve düşünce yörüngelerinin aşinalığı ile direnme yeteneğini artırır" (Pelikan 1971: 150).

Yakın zaman öncesine kadar Hıristiyanlık konulu aile toplantılarının derleyici ve anlatıcılarının tamamı içeriden kişilerden oluşuyordu. Bu yüzden konu ve konunun disiplini "kilise tarihi" başlığı altındaydı. Günümüzde çok çeşitli nedenlerle, Hıristiyan kiliseleri dışından kişiler de, Hıristiyanlık tarihini sunma işiyle ilgilenmektedir. Eski bir deyişi uyarlayacak olursak, Hıristiyanlığın modern kimliklere olan katkılarını anlatma işinin, Hıristiyanlara bırakılamayacak kadar önemli olduğu duygusu vardır. Reform çalışmaları alanında bu son gelişmeler, belirgin bir örneğidir.

Kilise tarihçilerinin ve Hıristiyanlık tarihçilerinin farklı bakış açılarının bilincine varmak, hem çağdaş kitapları hem de tarihsel kaynakları okuma açısından faydalı olacaktır. Diğer bakış açılarını daha sonra öğreneceğiz, ancak şimdilik kendimize geçmişin değerlerden bağımsız olduğunu hatırlatmakla yetinelim. Aslında, Heisenberg'in "belirsizlik ilkesi" en az atomaltı fizik kadar tarihsel çalışmalara da uygulanabilir: Gözlemlenen şey gözlemleyen tarafından etkilenir. "Doğanın insan idraki ve kontrolüne, onun yaptığı, bizzat ve derinden içinde yer aldığı tarihten daha elverişli olması paradoksaldır" (Spitz 1962: Vii). Geç dönem İngiliz tarihçi G.R. Elton'un (1967: 13) sözleriyle: "Gerçekte tarihçiler de, diğer insanlar gibi kendi dünyalarını, kendi deneyim ve uygulamaları ile yargılama eğilimindedir ve ilgi duydukları ünlü kişilerin bile ne kadar sığ olabildiğini görmek rahatsız edicidir."

Bir yazarın koleksiyonlarını ve olayları yorumlayışını yönlendiren tahminlerin bazıları sayfadan sıçrayıp dosdoğru üzerimize atlar; bazıları ise daha belirsizdir. Bu duruma, "Kilise Tarihinin Babası", Caesarealı Eusebius'un (MS 260-340 civarı) çalışması örnek gösterilebilir. *Kilise Tarihi* adlı yapıtının giriş bölümünde Eusebius, modern tarihsel çalışmalarda ender rastlanan bir içtenlikle "ilandaki gerçek" ifadesiyle başlar. "Seleflerim tarafından bırakılan dağınık ipuçlarından, aklımdaki süreğen yazıyı şekillendirmek üzere edebiyat çayırlarından çiçek koparırmış gibi, üstlendiğim görevle önceki yazarların ilgisiz görünen faydalı katkılarını derledim."

Tarihçiler, veri toplama konusunda seçicidirler. Yakın zamana dek, bu seçme işi dini ve teolojik taahhütler tarafından yönetiliyordu. Bu çok da şaşırtıcı değildir, çünkü kilise tarihçileri geleneksel olarak ikili bir bakış açısı ile çalışır: Kilisenin tarihi ve kilisenin sadakatinin kritik bir ölçüsü olarak geçmişin çağdaşlaştırılması. İkincisindeki kritik nokta ise, kilise tarihçilerinin çalışmasının odağının halihazır-

da var olan, ancak henüz tamamına erişmeyen bir toplum olduğu anlamına gelir. Teolojik terimlerle, kilise tarihi çalışmalarında eskatologya[1] ile ilgili bir boyut vardır, çünkü incelenen cemaat onun, tarihsel aktivitenin "şimdisi" ve İsa'nın vaadi ile İsa hareketinin "henüz olmayan" bütünsel gerçekleşmesi arasında yaşadığına inanmaktadır. Bunun modern tarihsel yöntemi maruz bıraktığı sorunsa, tarihte ortaya çıktığını ama aynı zamanda tarihin sonu olacağını iddia eden bir şeyin tarihinin nasıl yazılacağıdır. Bunlar gibi, tarihin gidişatı ve hedefine ayrıcalıklı bir sezgi gerektiren iddialar, elbette ki ilahiyatçılarla sınırlı değildir. Hegel'in mutlak tinin kendini gerçekleştirmesi yönündeki idealist inancı, Marx'ın sınıfsız toplumun gerçekleşmesi yönündeki materyalist inancı ve Amerikalıların demokrasinin zaferi inancı, bu durumun görülebileceği birkaç örnek arasında yer alır.

On altıncı yüzyıl Reform Hareketlerinin teolojik ve kilise tarihi ile ilgili çalışmaların hegemonyası sadece yakın tarihimizde eleştirel olarak sorgulanmıştır ve bu sorgulamanın ortaya çıkardığı imalar ders kitaplarındaki yerlerini almaya başlamıştır. Bu değişimin ne denli radikal olduğu, Hıristiyan çağının ilk yüzyıllarında cemaat tarafından kiliseyi "gerçek" normuna kavuşturan Eusebiusçu tarihyazım modelinin uzun süren üstünlüğünün gözden geçirilmesiyle de anlaşılabilir. İlk yüzyılların bu normu, erken dönem Hıristiyanlığın ve idealize edilmiş, kökenlerin çağı olan apostolik dönemin değişmez özünün ifadeleri olarak tarihsel değişim ve gelişime yol açmıştır. Bu norm, Reform çağının bütün topluluklarında faal durumdadır ve çok çeşitli Reformcuların, ilk kilisenin devamı oldukları yönündeki kişisel iddialarını desteklemek üzere Kutsal Kitaba ve apostolik inanca başvurularında kolayca görülebilir. Böylelikle, papanın otoritesi üzerinde yapılan Leipzig münazarasında (1519) Luther, papalığa ait üstünlük iddialarının nispeten yeni olduğunu açıklamıştır. "Onların karşısında on bir yüzyıllık tarih, ilahi Kutsal Kitabın metni ve bütün konsüllerin en kutsalı olan İznik Konsülü'nün kararı (325) duruyor" (*LW* 31: 318).

On altıncı yüzyıl Reform Hareketleri her ne kadar kiliseyi bölmüş olsa da, bütün topluluklar, ilk kilisenin sadık bir telafisi ya da devamı olduklarını iddia ederek ve diğer kiliseleri yenilikle (örn. sapkınlıkla) suçlayarak Eusebiusçu kilise tarihi modeline tutunmaya devam etmiştir. Reformcular ise, Kutsal Kitap'ın doktrinlerini muhakemeye teşvik etmiştir ve bütün kiliseler de, en sadık cemaat oldukları yönündeki kişisel iddialarını meşrulaştırmak ve desteklemek üzere yüzlerini tarihe çevirmişlerdir. Ortaçağ kilisesinin, ilk kilisenin bütünüyle çürümüş hali olduğuna inananlar, bu çürümeye karşın tarihte İsa hareketinin sadık tanıklarının bulunmaya devam ettiği görüşünü desteklemek üzere şehit menkıbeleri[2] geliştirmişlerdir.

Reformcuların yakın geçmişin yozlaştığına dair eleştirilerinin zemini, önceki

1 Dinin, dünyanın sonu ve ahireti anlatan dalı (çev.)
2 Martyrology (çev.)

hümanist nesil tarafından hazırlanmıştı. "Ortaçağ"[1] terimi (*media aetas, medium tempus, medium aevum)* ile ilk kez on beşinci yüzyıl hümanistlerinin referanslarında yer yer karşılaşılır. Onlar, zamanın bu parçasını ideal ve yüceltilmiş olarak algıladıkları klasik dönem *(a la Eusebius)* ve "modern" adını verdikleri kendi zamanları arasındaki bir ara dönem olarak düşünmüşlerdi. Hümanistler antik ve klasik dil, eğitim, bilim, sanat ve kilisenin yeniden doğuşu *(Rönesans)* için can atıyor ve çabalıyorlardı. Hümanistler, ortaçağı ise barbarca görüyorlardı. Yani, örneğin o dönemin sanatı "gotik" olarak adlandırılıyordu. Bu hümanist nitelendirmeler yalnızca estetik ve filolojik kriterlerle değil, aynı zamanda teolojik ve dini kriterlerle de yönlendiriliyordu. Rönesans dönemi erkek ve kadınları kendi zamanlarının kilisesinin batıl ve sığ düşünceli olarak gördükleri Ortodoksluk ve sıkıyönetimine tepkilerini tarihe yansıtmışlardır. Bu hümanist bakış açısının etkisi bizlerin de kullandığı "Karanlık Çağlar" ve "skolastik" gibi küçültücü etiketlerde de belirgindir.

Her ne kadar, bazen çağdaş kültürün yenileşme ve yenilikten büyülendiği söylense de, Rönesans kültürünün sloganı *ad fontes,* yani kaynaklara geri dönüştür. Çoğu etkilenen reformcular, Kutsal Kitap ile ilk kiliseye bakarak bu düşünceyi yansıtmışlardır. Melanchthon, Reform çağını, "içinde Tanrı'nın kiliseyi kökenlerine geri çağırdığı bir çağ" (*in qua Deus Ecclesiam iterum ad fontes revocavit,* Ferguson 1948: 52) olarak nitelendirmiştir. "Eski daha iyidir" algısı, Reform Hareketlerinden doğan kilisenin tarihini açıklar. Lüteriyen Matthew Flacius Illyricus'un (1520-75) liderliğinde bir grup biliminsanı *Historia Ecclesiae Christi* başlığı altında kilisenin başlangıcından 1400'e kadarki tarihini kaleme almışlardır. Bu çalışma kilise tarihini yüzyıllara bölmesinden ve Magdeburg şehrinde başlamasından ötürü, aynı zamanda "Magdeburg Yüzyılları" olarak da bilinir. Eusebiusçu model, bu "Yüzyıllar"da etkisini sürdürür, çünkü Flacius, Reform Hareketlerinin ilk kilisenin başlangıçtaki saflığını yeniden oluşturma olduğunu öne sürmektedir. Hiç de şaşırtıcı olmayacak şekilde, bir Luther taraftarı için, kilisenin sadakatinin kilit noktası yalnızca inayetle arınma doktrini olarak görülmüştür. Kilisenin başlangıçtaki saflığı yaklaşık 300 ve bazı özel koşullarla 600 yılına kadar devam etmiş ancak sonra, papalığın yayılmasıyla birlikte kiliseye duyulan güvende bir azalma olmuştur. Dönemleştirme açısından, "Magdeburg Yüzyılları" günümüzde bize tanıdık gelen üç dönem sunmaktadır: antik kilise ya da dördüncü yüzyıla dek süren doğuş zamanları, on beşinci yüzyıla dek süren ortaçağdaki çöküş dönemi ve hakikatin yeniden inşasını içeren yeni dönem. Antik, ortaçağ ve modern olarak üçe ayrılan bu dönemlerin tarihsel gerçekliği çok az sorgulanmış ve Christoph Cellarius'un *Historia tripartita* (1685) başlıklı çalışmasında da temsil edildiği gibi, on yedinci yüzyılın sonlarında evrensel bir tarih şeması olarak kayda geçmiştir.

1 İngilizcesi Middle Ages (çev.)

Roma Katolik kilisesi altta kalmamak adına "Magdeburg Yüzyılları"na, Caesar Baronius'un (1538-1607) herkülvari çabalarıyla yanıt vermiştir. Vatikan arşivlerindeki yıllar süren çalışmalarının ardından Baronius, kilise tarihi ile ilgili incelemelerini yayımlamaya başlamıştır. Baronius yıl yıl ilerlemişti, bu nedenle çalışmasının başlığı *Annales Ecclesiastici* idi. Öldüğü zaman çalışması 1198 yılına ulaşmıştı. Flacius kadar yandaş olan ve aynı ölçüde Eusebiusçu modele bağlı olan Baronius, çalışmasının odağını meşrulaştırma doktrininden ziyade, papalığın kuruluşu olarak belirlemiştir. Bu iki çalışma, Reform'un Lüteryen ve Roma Katolik reform hareketleri tarafından farklı anlaşılmasını da tasvir etmektedir. İlki dogmanın reformu üzerine, ikincisi ise bir kuruluş olarak kilisenin yenileşmesi üzerine odaklanır.

Reform çağının muhalif hareketleri ise hem dogma hem de kurum anlamında kişisel yenilenme ile ilgilenmektedir. Kilisenin tarihsel yazıları açısından bu eğilim Gottfried Arnold (1666-1714) tarafından yazılan sözde "tarafsız" tarihi ile öne çıkmıştır: *Unparteiische Kirchen und Ketzer-Historie* (tam başlığın tercümesi şöyle: "Yeni Ahit'in Başlangıcından İsa'nın Yılı 1688'e Kadar Kilisenin ve Sapkınların Tarafsız Tarihi"). Arnold'a göre, Hıristiyan inancının özü dogmatik, kiliseye ait, tüzel ya da mezhepsel değildir, daha ziyade kişilerin bireysel merhametidir. Bu bakış açısından, (Protestan ve Katolik) kiliseleri tarafından sapkın olarak zulmedilenler, hem kurulu kilise hem de dünyanın "Babil"ine karşı duruşunda İsa'yı sadakatle takip eden gerçek Hıristiyanlar olarak görülüyordu. Arnold'ın tarihi "taraftar olmadan" ya da "yansız" okuma düşüncesinin, "nesnellik" konusundaki daha modern girişimlerle bir tutulmaması gerekiyorsa da, bazen onda bu çabaların belirtileri görülebilir. Ayrıca, kişilere ve onların din değiştirme deneyimlerine olan ilgi, daha sonraki dönemlerde, Erik H. Erikson'ın *Young Man Luther* (1958) kitabı gibi, tarihsel figürlerin biyografik ve psikolojik çalışmalarının da habercisi olmuştur.

Ancak bu katkılara karşın, Arnold ve ondan önceki muhalif reform hareketleri, kilise tarihinin Eusebiusçu modeline borçlu kalmıştır. Onlar için kilisenin en mükemmel dönemi, özgürlük ruhu, yaşayan inanç ve kutsal yaşamla dolu gördükleri ilk üç yüzyıl olmuştur. İlk kilisenin bozulma ve çöküşü, ilk Hıristiyan imparatoru Büyük Konstantin'in (MS 337), Roma İmparatorluğu'nda kiliseyi ve bunu sonucu onun Roma iktidarı ve zenginliği içine katılmasını meşrulaştırmasıyla başlamıştır. Burada yine ortaçağ, uzun bir düşüş süresi olarak görülüyordu.

Kilise tarihinin Eusebiusçu modeli, çeşitli Reformcuların kendi bağlamını anlaması için zemin hazırlamıştır, aynı zamanda tarih üzerindeki yansımalarının değer yargıları ile renklenişini de açıklamıştır. Bugün için bizden öncekilerin omuzları üzerinde yükselip, bizlere aşikâr görünen şeylerden habersiz oldukları için onları eleştirmek, bizler için çok kolaydır. Ama her çağın, o çağ için aşikâr olan ve bu

nedenle de eleştirmeden doğru kabul edilen işaretleri vardır. Bu, bizler için de aynı ölçüde geçerlidir. Bu nedenle yirminci yüzyıl ortaçağcılarından birinin çalışmasının başlığı da *Inventing the Middle Ages*'dir.[1] Yazar kendi kaygılarımız, umutlarımız, aşklarımız ve hayal kırıklıklarımızın tarih okuyuşumuzu ve yazışımızı etkilediğini yazar. "Usta ortaçağ uzmanları tarafından telaffuz edilen ortaçağa ilişkin düşünceler farklılık göstermektedir. Çalıştıkları libretto ve skor –tarihsel olguların verileri– ise aynıdır. Öyleyse gerçek nihai olarak metinsel ayrıntılarda değil, yorumlamalardadır" (Cantor 1991: 45).

Reformların Yorumlanması

Cantor'dan (1991: 367) yine alıntı yapmak gerekirse: "Bulmaya uğraştığımız geçmişi keşfetme eğilimindeyiz. Bu, geçmişin bilinçli olarak tasavvur edilen bir kurgu olmasından değil, karmaşık ve çok yönlü bir gerçeklik olmasından ötürüdür." Herhangi bir bakış açısı, herhangi bir ufuk olmaksızın, tarihsel verilerin seçimi, düzenlenmesi ve yorumlanması karmaşık bir hale gelir. Yorumların çokluğu, anlamamıza olduğu gibi kafamızın karışmasına da katkıda bulunabilir. Tarihçilerin değişen ufukları göz önüne alındığında, ufkun belirgin olması hem tarihçi hem de izleyicileri açısından yararlıdır. Benim ufkum, din ve teolojinin, reformları anlamada merkezi bir rolde bulunduğu yönündedir. Sabırsızlıkla eklemem gerekir ki, bunların kültürel bağlamlarda ele alınmaları da gerekmektedir.

Reformun karmaşık ve çok yönlü gerçekliğini kontrol altında tutmaya yönelik ilk hareket, onun için kullanılan terimleri ve kapsadığı dönemi tanımlamaktır. Yakın zamana dek bu, kısa ve sade bir şekilde yapılıyordu. Amerika'da önceki kuşaklarda, lisans dönemi "Rönesans-Reform" tarih dersleri için yaygın olarak kullanılan ders kitabı, Harold J. Grimm'in *The Reformation Era 1500-1650*, zamansal parametreleri ve tanımlama sorununu çabucak halletmişti: "Bu sayfalarda reform kelimesi geleneksel anlamında, yani Hıristiyanlığın, Protestanlık adı verilen, kendine eski teoloji ve dini kurumlar içerisinde yer sağlayamayan 1991 2. Grimm 1973) bir kolunun yükselişini içerecek şekilde kullanılmıştır (Grimm 1973: 2; karşılaştırınız. Cameron 1991: 2).

Daha yakın tarihli bilimsel çalışmalarda Reform'un bu "geleneksel anlamı", birbirleriyle etkileşim içinde, çok sayıda Reform olduğunun kabul edilmesine yol açmıştır: Lüteriyen, Katolik, Protestan ve muhalif hareketler. Bu çok sayıdaki reform hareketleri, tarihsel, siyasi, sosyal ve ekonomik bağlam ve etkileri dikkate alınmadan yalnızca dini reform bakımından açıklanırsa, tam olarak anlaşılmaya-

1 Ortaçağı icat etmek (çev.)

caktır. Reformların karmaşık tarihsel ilişkiler ağını gözden kaçırırsak, Reform teolojisi anlayış ve değerlendirmesini de basite indirgemiş oluruz. "Ne de olsa, bu teolojinin tarih üzerinde büyük bir etkisi vardır, çünkü karmaşık biçimde iç içe geçmiş durumdadır" (Moeller 1982: 7).

"Reform" kelimesi öylesine uzun, kapsamlı bir tarihe sahiptir ki, bir yandan klasik çağlara kadar geri gider (bkz. Strauss 1995: 1-28) ve diğer yandan çağdaş lisans müfredatında, "Rönesans-Reform" derslerinde görüldüğü gibi hemen hemen her zaman, "Rönesans ile ilişkilidir. Reformatio sözcüğünün ortaçağ kullanımı genellikle eskinin daha iyi olduğunu söyleyen Eusebiusçu başlık açısından anlaşılabilir. Teknik olarak, terim üniversitelerin (örneğin *reformatio in pristinum statum)* başlangıçtaki koşullarında yeniden oluşturmak ile ilişkili biçimde kullanılmıştır. On dördüncü yüzyıl konsey hareketi, "kilisenin başkan ve üyelerinin reformu" *(reformatio ecclesiae in capite et in membris)* cümlesini kullanarak bu sayede bireyler tarafından gerçekleştirilecek kişisel-reforma ahlaki bir başvuru anlamını kazandırmıştır. Dolayısıyla, ahlaki yenilenme, bir kurum olarak kilisenin reformundan daha önemli görülmüştür. Bu tema, yaygın biçimde dolaşan, eşyanın kayıp düzeninin ahlaki yenilenme ve Tanrı'nın buyruğunun yeniden edilmesi yoluyla restorasyonunu isteyen *The Reformation of the Emperor Sigismund* (1438 dolayları) kitabında da sürdürülmüştür. Benzer şekilde, *Prophecy of Johann Lichtenberger* (1488) kitabı da yeni bir reform, yeni bir hukuk, yeni bir krallık ve din adamları ve halk için bir değişimden söz eder. İsa Mesih'in yasasına ve doğal yasaya itaat edilmesi, kilise ve toplumun Tanrı-iradesindeki ilk durumuna dönülmesini gerektirir. On altıncı yüzyılda, "reform" hem dini hem de dünyevi kullanımda düzelme ve yenileşme gibi daha ileri anlamlar kazanmıştır.

Luther'in bile "reform" terimini kendi üniversitesinde yeni bir müfredat yaratma çabası dışında nadiren kullanması da ilgi çekici bir durumdur. Reform için hazırladığı *Alman Ulusunun Hıristiyanlığın Durumunun Reformuna Dair Hıristiyan Asaleti'ne Hitaben*[1] (1520), adlı önemli çalışması Luther'in terimi nasıl kullandığını göstermektedir, ancak başlık Almancada "iyileşmeyi" *(besserung)* ifade eder. Luther "reform" terimini kullandığında ona yeni bir anlam yüklemektedir: Terimi ahlaki yenilenmeden ziyade doktrine bağlamaktadır. Gerçek, reformun en önemli noktası demiştir ilk vaazlarından birinde, tek başına inayetin müjdesini ilan etmesidir. Bu ise, teoloji ve vaazın reformunu gerektirir, ancak nihayetinde yalnızca Tanrı'nın eseridir. Burada Luther, Reform'un "sözde" öncülerinden ayrılır. "Luther'e göre insan için reform, yani daha önceki koşullara dönmek, değil affedilmek söz konusudur" (Bouwsma 1980: 239).

Reform kavramının kilise tarihine tatbik edilmesi, on yedinci yüzyılın sonları-

1 Address to the Christian Nobility of the German Nation Concerning the Reform of the Christian Estate (çev.)

nı, Veit Ludwig von Seckendorff'un, *Commentarius historicus et apologeticus de Lutheranismo sive de reformatione religionis ductu D. Martini Lutheri in magna Germaniae parte aliisque regionibus* (1694) adlı kitabını bulur. Seckendorff, "Reform"u on altıncı yüzyılın ilk yarısında Almanya'daki olayların aydınlatılması için anahtar kelime olarak görür. Onun çalışması kapsamlı anlamda Reform'un tarihi değildir, çünkü dinle sınırlıdır ve Luther'in ölümü ile sona erer. Yine de, onun çalışması ile bir çığır ya da çağ için Reform kavramının kullanımı sözlüğe ve tarihsel çalışmaların kavramları arasına girmiştir.

Reform'un bir çığır ya da çağ olarak ilk kez nitelendirilmesi Luther'in yaşamı ile bağlantılıdır. On sekizinci yüzyılın sözlük ve ansiklopedileri Reform'u, Luther'in kiliseyi suistimal ve doktrinsel yanlışlardan arındırma konusundaki ilah-güdümlü çalışması tarafından tanımlanan bir çağ olarak nitelendirmiştir. Bütün elverişli amaçlar için Reform, Luther ile özdeşleştirilmiştir. Bu durum ise Protestanlığın, azizlere saygı göstermeyi reddedenleri aziz yapma gibi paradoksal bir eğilimini gösterir (Bouwsma 1988: 2). Böylelikle bir çağ anlamında Reformation, "Doksan Beş Tez"in (1517) tarihini başlangıç ve Augsburg Din Barışı'nın (1555) tarihini de bitiş olarak parantez içine alır. "1517-1555 dönemi bütünüyle, insanların on beşinci yüzyıldaki Bohemya Reformu'nu gözden kaçırmalarını sağlama ve yalnızca radikal mezhepleri değil, aynı zamanda İsviçre, Fransa ve İngiltere'deki kilise reformlarını da değersiz görme eğiliminde olduğu tarihin kendine yeten bir evresi olarak kutsanmıştır" (Dickens and Tonkin 1985: 9). Böylesi bir dönemleştirme aynı zamanda Katoliklik içindeki reform hareketlerinin yanı sıra, din dışı olayları da ihmal eder. Bu dönemin kültürel ruhu kapsamlı bir şekilde ilk kez Leopold von Ranke'nin, kiliseyi, tarihsel ve politik olayları birbirinden ayrılmaz ve karşılıklı etkileşim içinde gördüğü *Deutscher Geschichte im Zeitalter der Reformation* (1839) eserinde ifade edilmiştir. "Reform çağı" *(Zeitalter der Reform),* bu çalışmanın Luther ve İmparator V. Karl'ı yan yana koyan ikinci kısmının başlığında paradigmatik biçimde açıklanmıştır: *"Die Anfange Luthers und Karls V."*

Ranke aynı zamanda "Karşı-Reform" terimini de popülerleştirmiştir. Bu terimi ilk olarak çoğul halde *(Gegenreformationen, Karşı-Reformlar)* olarak kullanır. Roma Katolik tarihçileri duruma içerlemişlerdi, çünkü bu, Katolikliğin o zamanlarda tepki gösterdiği Protestan Reformunun tarihsel ve teolojik önceliğini ima –ve sık sık da ifade– ediyordu. "İfade, görünüşe göre, Katolik Kilisesi'nin iyileşmesinin hizipçiliğe karşı koymakla sağlanacağı yorumunda bulunuyor ve dini meselelerde güç kullanılmasını ima ediyordu" (Iserloh ve ark. 1986: 431). Katolik biliminsanı John Bossy (1985: 91) Reform terimini olabildiğince çabuk, bütünüyle terk edecekti, çünkü "terim, Hıristiyanlığın kötü bir biçiminin yerine iyi biçiminin geleceğine dair fikre kolayca eşlik ediyordu." Gerçekten de, daha önceki Katolik tarihçiler, bu

dönemi işaret etmek için genellikle Reformdan ziyade "dini hizipçilik" (Glaubensspaltung) terimini kullanıyordu. Kısacası, terimler her zaman değer ve sorunlardan bağımsız, masum değildir. Ancak terimler ve dönemleştirmeler olmadan karmaşık değişikliklerin tutarlı bir dramatik dizisini sağlamak mümkün olmayacaktır.

Çağdaş ekümenik ilişkilere olduğu kadar tarihsel doğruluğa da duyarlı olan daha yeni terminoloji, Katolik reform veya Luther öncesi kadar Luther sonrası yenilenme hareketinin yalnızca tepkisel olmadığını göstermek üzere "Katolik Reformasyon" ya da "Katolik Reformu" üzerine odaklanır. Yine de, "önceden varolan, teolojik bir muhafazakâr reformizmden çıkarak, Luther hayattayken de geçerliliği olan ve Protestan yayılımına sınır koymuş bir "Katolik Karşı-Reformunu" inkâr etmek, ikrarsal taahhütler bir yana tarihsel bir yanılgı olacaktır (Dickens ve Tonkin 1985: 2; Jedin 1973: 46-81). "Karşı-Reform" böylece Katolik Kilisesi'nin Protestanlığa tepkisinin büyük bölümünü oluşturur ve nitelendirir. "Ama Katoliklik için Reform terimi... farkında olmadan, aslında, doktrinin Trent Konsülü tarafından sistemli biçimde direnç gösterilen anlamlı bir reformunu ima etmektedir (Williams 1992: 3, 5). Ancak, Cizvit Reform uzmanı John O'Malley (1991: 177-93), o dönemde Trent Konsülü'nden çok daha fazlasının Katolikliğe karşı olduğunu savunur. Her ne kadar "Katolik Reformu" ve "Karşı-Reform" bu dönemde aynı yaygınlıkta olsalar bile, terimler dikkatimizin, suistimallerin ve kurumların reformunun ötesinde, ruhun korunması ile ilgilenen on altıncı yüzyıl Katolikliğinin daha kapsamlı gerçekliğinden ayrılmasına neden olabilir. Bu tarihyazımının anlamlı bir eleştirisinde, O'Malley (2000) ikna edici biçimde "erken dönem modern Katoliklik" teriminin eski terimlerden daha fazla değişim ve süreklilik, daha eski açısındansa değişim ve sürekliliği işaret ettiğini savunur.

Buna ek olarak, terim o dönemin Katoliklik türlerini kapsar ve böylece bizlerin ortaçağ ve erken modern Katolikliğin monolitik, otoriter, papalığa özgü bir kurum olduğuna dair önyargıdan kurtulmamıza yardımcı olan bir deyimdir. "Daha açık bir terim olarak 'Erken Modern Katoliklik, rahip sınıfı dışındaki dindar Katolik kadınlar tarafından oynanan yeni rolleri içeriyordu. Diğerleri kadar (mesela terimler konusunda) indirgemeciliğe yatkın olmamasından ötürü, onlar gibi din ve kilise ile başlamayan, bununla birlikte yeniden biçimlenmelerine yardımcı olan erken modern kültürde, dini kurumlar ve zihniyetler üzerindeki önemli etkisinin yürürlükte olmasını daha kolay sağlıyordu (O'Malley 2000: 142). O'Malley onuruna yazılan güncel bir *Festschrift*[1] bu bakış açısını daha da öteye taşımaktadır (Comerford ve Pabel 2001).

Ancak yine de tartışmalar Hillerbrand'ın (2007: 461 n.5) söylediği gibi devam etmektedir: Böyle bir tercihin nedeni ("Erken Modern Katoliklik") çok açık görü-

1 (Almanca) Bir kişi onuruna yazılan makale ve denemelerin derlemesi (çev.)

nüyor. Yani on altıncı yüzyıl Katoliklik tarihinin Protestan Reformu ile bağlantısını kesmek içindi. Ben burada, her ne kadar bu zaman periyodu için anakronistik olsa da, uygun terim olarak "Roma Katolikliği"ni kullanacağım, çünkü "eski inancın taraftarları", "yeni inancın taraftarları", "on altıncı yüzyıl Katolikliği" ve "erken modern Katoliklik" gibi kullanımlar epey tuhaf kaçıyor. Ayrıca, Reformcular, Katolik Kilisesi'ni sadakatle temsil ettiklerine inanıyorlardı. Teknik olarak, "Katolik"in "Roma" ile değiştirilmesi Trent Konsülü'nün (1545-1563) hemen sonrasında uygun hale gelmiştir.

"Reform" terimi sıklıkla "mülki"[1] ve "radikal" olarak değiştirilir. Mülki Reform, ister krallar, prensler ya da şehir meclisleri düzeyinde olsun, sulh hâkimleri tarafından desteklenen ve olanak tanınan Protestan hareketlerdir. Böylece, örneğin Luther Aşağı Saksonya prensinin, Zwingli Zürih şehir meclisinin ve Calvin de Cenova konsüllerinin desteğini almıştır. Magisterial terimi aynı zamanda bir öğreticinin (magister) yetkisi anlamına da gelir. Bu nedenle Roma Katolik Kilisesi'nde öğretme yetkisini elinde bulunduran papa ve piskoposlar Magisterium şeklinde adlandırılır. Protestanlar arasında Luther ve Calvin'in öğretme yetkisi öylesine yücedir ki reform hareketleri Luthercilik ve Calvincilik olarak adlandırılmıştır. "Böylelikle Magisterial Reform yalnızca birincil anlamda, devlete Reformu uygulama ve hatta doktrinsel, litürjik ve kiliseye özgü konularda geniş bir rol vermesinde değil, aynı zamanda ikincil anlamda yani öğretmene olağandışı bir yetki vermesiyle de 'magisterial'dir" (Williams 1992: 1281).

Mülki Reformculara muhalif olan ve politik otoritelerden özerk olduklarını vurgulayan bu reform hareketleri, Reformun "sol-kanadı" ya da daha güncel ifadeyle "radikal Reform" olarak adlandırılmıştır. Her ne kadar ikinci terim, George H. Williams'ın önemli çalışması, *The Radical Reformation*'dan sonra yaygın biçimde kullanılmaya başlansa da, "kesin tanımı konusunda önemli bir belirsizlik hâkimdir" (Hillerbrand 1986: 26). En azından, Luther'in Katolik oluşumun "sol" kanadında bulunduğu ve Luther'in konumunun 1520'lerin başlarına dek "radikal" olduğu konusunda fikir birliği vardır. "Radikal Reform" böylelikle, "bilimsel kriterlere göre hüküm verilemez" (Hillerbrand 1993: 416-17) teolojik değer yargıları ile ilgili şüpheli bir terimdir. Sözde radikaller için alternatif terimler kuraldışı ve muhaliftir.

Gerçekten de, "radikal"in köklere (*radix*) inme biçimindeki temel anlamı eşit ölçüde Luther'in, İncil'in tek başına Kutsal Hıristiyan inancının normu olduğu

1 *(Magisterial)* Burada "magistrate" ağırlıklı olarak mülki idare anlamında kullanılıyor (buna mahkemeler de dahil edilebiliyor). Bu anlamda Reformasyon'un mülki idare ile din işlerini birbirine yaklaştıran bir yorumu olarak düşünülebilir. Bu ise özellikle Lutherci Reformasyon'da sık sık karşılaşılan bir durumdu. Dolayısıyla burada Magisterial Reformation terimi yerine "Mülki Reformasyon" denilmesi tercih edilmiştir. (çev.)

inancını da kapsar. Egemen mitin ve böylelikle de sosyal yapı ve politik örgütlenmedeki yasa koyucuların muhafızlarının, bunun yanında epey büyük miktarda mülk ve zenginliğin de bekçilerinin ortaçağ din adamları olduğu düşünüldüğünde bu ciddi bir iddiadır. Dolayısıyla, din adamlarına karşı bir meydan okumanın, Avrupa toplumunda devrimsel bir değişimi gerektiren radikal bir meydan okuma olması gerekiyordu... Protestan Reform işte böyle bir meydan okumadır" (Kingdon 1974: 57). "İtalyan Rönesansı ile birlikte, Alman Reformu modern dünyayı oluşturan ilk büyük devrimlerden biri olarak görülür" (Ozment 1992: xiv). Ancak, yukarıda belirtilen diğer terimlerde olduğu gibi, "devrim"in nasıl anlaşıldığı konusunda, Reformu bir "erken burjuva devrimi" olarak gören Marksist bakış açısı da dahil, pek çok nüans ve kesin ayrımlar da mevcuttur. Reformun "rahip sınıfına karşı bir devrim olarak kesin biçimde adlandırılabileceği" söylenirken, bir kişi de çıkıp "halkın Reformu"ndan ya da "sıradan insanın Reformu"ndan söz edebilir (Kingdon 1974: 60; Abray 1985, Blickle 1992).

Tanımların ve Reformun tarihlendirilmesi üzerine bu kısa araştırmada Luther ile ilgili (sağ-Katoliklik; sol-radikaller) on altıncı yüzyıl hareketlerini yargılayan teolojik bir normdan sosyal tarihe adım atmış bulunuyoruz. Bu ikinci, yakın tarihli histografik gelişmenin biyoloji ve teoloji ile ilgilenen entelektüel tarihçilerin daha önceki yaklaşımlarıyla mutlaka çatışması gerekmez. "Daha ziyade, on altıncı yüzyılın dini değişikliklerinin Avrupa ve dünyanın daha büyük bir kısmının modern çağa kadar tarihini biçimlendirdiğini iddia eder ve araştırma alanını, dinsel fikirler ve ritüellerin gündelik hayatın yapılarını etkilediği bir bölge olarak tanımlar"(: 8 Hsia 1988). Bu dönem Katolik reform hareketlerinin rolünün artan bilinciyle Ortaçağa dek genişletilmiş ve mezhepsel, ekonomik ve sosyal etkileri ile bağlantılı olarak sekizinci yüzyıla kadar uzatılmıştır.

Bazı bilim insanları bu yüzyıllara sezgisel olarak "uzun on altıncı yüzyıl" ya da onu Amerikan, Fransız ve Endüstri Devrimleri ile özdeşleşen modern dönemden ayırmak için "Erken Modern" dönem adını vermektedir. Yakın tarihli başlıklar, Reformun nitelendirilmesinde bu akışkanlığı düşündürmektedir (örneğin Ozment 1971, 1980, 1985 Bossy, MacCulloch 2003, Wiesner-Hanks 2006). *Handbook of European History* kitabının editörleri (Brady, Oberman ve Tracy, 1994-5, 2: XIX; cf de 1: XIII-XXIV) bir başka neden sunmaktadır: "1400-1600 yıllarının kronolojik aralığının seçimi ortaçağ sonları, Rönesans ya da Reforma ayrıcalık tanıyarak tek bir soyut dönemin azizleştirilmesinin önüne önemli bir engel koyar." Kısacası, Reform kelimesine ve onun tarihlenmesine çeşitli biliminsanlarının tanımları, Reform hakkındaki görüşlerden, kişinin görüşünü birinin yaptığı sapmalara göre renklendiren bir kaleydoskop yaratan tahmin ve değer yargılarını temizlemek ve ayıklamak için yapılan çabalardır. Bize de bu sapmaların tarihini araştırmak kalıyor.

On altıncı yüzyıl Reformları hakkındaki yorumlar öylesine çoktur ki, bu yorumların tarihi üzerine çok sayıda kapsamlı çalışma vardır. Yalınlaştırmak adına, Reform yorumları iki ana başlık altında toplanabilir: entelektüel tarih ve sosyal tarih. İlkindeki oyuncular çoğunlukla kilise tarihçileri ve teologlarken, ikincisindeki oyuncularsa sosyal tarihçiler ve seküler tarihçilerdir.

Yakın tarihe kadar, egemen yorumlayıcı pozisyonu Almanların Geistesgeschichte adını verdiği entelektüel ya da kültürel tarih açısından konumlandırılıyordu. Bu yönlendirmede başlıca ilgi Reformun fikirlerine yönelikti. Bazı durumlarda, bu fikirlerin takibi Reform teolojileri açısından sığ biçimde ifade ediliyordu. Diğer durumlarda ise, yorumlar biyografi, psikotarih, politik ideoji ve özellikle de ikinci Vatikan konsülünden sonra, ekümenik teolojiye doğru genişletiliyordu.

Reformun kilise açısından tarihsel ve teolojik yorumlarının baskın figürü, hakkında kilise tarihindeki herkesten daha fazla şey yazıldığı söylenen Martin Luther olmayı sürdürür. Bugün bile Almanya'da Luther çok önemlidir. Yakın tarihli, Alman devlet televizyonu araştırması Luther'i, savaş sonrası bakanı Konrad Adenauer'ın arkasında, ama Karl Marx'ın önüne yerleştirmiştir. 2003 yılında Almanya'nın önemli haftalık dergilerinden *der Spiegel*'in kapağında görülmüştür. Yakın tarihli, önemli olaylar raporunda, onun reformu Amerika'nın keşfiyle birlikte erken modern tarihin iki muhteşem olayından biri olarak nitelendirilmiştir. Ve yakın tarihli çok sayıda filmin ve televizyon şovunun da konusu olmuştur (Fuchs 2006: 171; Boettcher 2004; Hendrix 2004b; Jones 2004). Ve elbette, Luther'in ticari anlamda faydalı oluşu önceki Komünist Doğu Almaya'da kaybedilmemiştir. Wittenberg Turist Ofisi, üzerine Luther'in Worm Diyeti'ndeki ünlü, "İşte karşınızdayım" sözü basılı çoraplarını satar ve her yıl şehrin "Orijinal Luther-Birası" (etiketinde "Ufak bir testi bira, şeytanı kovar" deyişini belirtir) satışları patlama yaptığında şehir, Luther'in evliliğini kutlayan bir tören düzenler. Daha ciddi bir tarzda, İngiliz edebiyatı uzmanı Cummings (2002: 58) şunları söyler: "Her ne kadar tarih tek bir kişinin etkisinden bahseden genel açıklamalara temkinli yaklaşıyor da olsa, görünüşe göre halihazırda modern din, Luther ile başlar. Luther, hem dini bölünme hem de Katoliklikle birlikte Protestanlık da dahil tüm dini hareketlerle özdeşleştirilen dini içselleştirme süreçlerinin en muhteşem belirtisidir. Bu nedenle hâlâ modern kimliğin yazarlarından biri olarak anılmaktadır." Luther uzun süre ana sahnedeyken Reformların yorumları üzerine bir araştırma, Luther'in yorumlanması tarihinin sınırları içerisinde kalınarak basitleştirilebilir. Diğer Reformcuların ve hareketlerin tarihyazımına diğer bölümlerde değinilecektir.

Hakkında çok fazla bilgiye sahip olduğumuz bir kişiye ait betimleme ve yorumların belirli ve açık olması gerekiyormuş gibi gelebilir. Ama öyle değildir. Heinrich Boehmer'in 1914 yılında açıkladığı gibi: "En az Luther hakkındaki kitaplar

kadar da Lutherler de mevcuttur." Luther'e bir taraftan şeytanın soyu, Hitler'in ve antisemitizmin müjdecisi, diğer taraftan ise "Beşinci İncil Yazarı" denilmiştir. Böylesi aşırı yergi ve övgüler özellikle Reformu takip eden kuşaklarda epey yaygındı, ancak günümüze kadar da tekrarlanmıştır. Yani, örneğin tanınmış Harvard Hukuk Fakültesi profesörü Alan Dershowitz (1991:107) Luther'i modern antisemitizmi harekete geçirmekle suçlamaya devam etmektedir: "Luther'in isminin Protestan kiliseleri tarafından sonsuza dek lanetlenmesi yerine halen onurlandırılması çok şaşırtıcıdır." Karşıt uç ise, Hillerbrand'ın (1993: 418) Reform konusundaki çalışmalara "yüzyılın çoğunda Almanya'yı evrenin ortası olarak görmeye yatkın Almanofiller ve onlar için Luther'in teolojisinin Hıristiyan mükemmelliğinin ta kendisi olduğu teologlar, özellikle de Lutherci teologların" hâkim olduğu yorum ile özetlenmiştir."

Luther'in çağdaşları tarafından yapılan olumlu yorumlar onu, İncil'deki benzerleri İlyas, Yeremya, Vaftizci Yahya, Vahiy 14 meleği ve Musa üzerinden görmüştür. Luther'in meslektaşı Melanchthon onun ölümünü şu sözlerle ilan etmiştir: "Ah! Dünyanın bu son çağında onu yöneten İsrail'in arabası ve arabacısı öldü: Endüljans öğretisi ve Tanrı'nın Oğlu'nun rehin oluşu insan zekâsı tarafından kavranamadığı için, Tanrı tarafından bu, insan yoluyla ifşa edilmiştir" (Vandiver et al. 2002: 38-9). Ancak Radikal Reformcular, Luther'i Tanrı'nın Ruhunu İncil'e bağlayan otoriter tavrı ve onun güzel bir odada, meslektaşlarıyla içip gülerek zevk içinde yaşadığından, altın yüzük taktığından ve vaazları için para aldığından şikâyet ederek rahat yaşamını eleştirmiştir. Luther'e Roma Katoliklik hakaretinin uç örneği, onu "şeytani zehirleri" *corpus Christianum*'u parçalara ayıran yedi başlı canavar olarak nitelendiren çağdaşı Johann Cochlaeus'un (1479-1552) eseridir (Vandiver et al. 2002: 240). Ayrıca Cochlaeus, Luther'in ahlaksız biri olduğunu iddia etmiştir. O kibirli, küstah, övünmeyi seven, hilekâr ve yalancıdır. Cochlaeus'un *Martin Luther'in Eylemleri ve Yazıları üzerine Yorumlar*[1] eseri 1549 yılında Mainz'de yayımlanmıştır. Cochlaeus, Katolik çağdaşlarının, Luther'in teolojisi bir kez serbest kalırsa, bir asır önce tıpkı Hus'un Bohemya için yarattığı soruna benzer şekilde sadece kiliseye değil, genel olarak topluma kaos getireceğine dair kaygılarına başvurmuştur. Bu tür bir toplumsal kaos, şimdilerde kadınların utanmazlığında belirgindir diye iddia etmiştir. "Lutherci kadın, tüm kadınca utancını bir yana bırakıp, öylesine küstahça bir noktaya ilerler ki, Kilise'de öğretme hak ve görevini zorla ele geçirmiştir... Bizzat Luther kadınların da gerçek birer Hıristiyan rahip olduğunu öğretmiştir..." (Vandiver ve arkadaşları 2002: 106-7).

Cochlaeus, Luther'i zamanın ahlaki çöküşünün destekleyicisi olarak görmüştür. Böylece, Luther'in bir rahibe ile yaptığı "ensest" evlilik (bir rahip, yani "erkek

1 *Commentaries on the Acts and Writings of Martin Luther* (çev.)

kardeş" bir rahibe, yani "kız kardeş" ile evlenmektedir) Luther'in şeytanla yaptığı anlaşma ve Luther'in annesinin şeytanla ilişkisinden doğması ile ilgili bazı efsaneleri aktarmakta herhangi bir sakınca görmemiştir (Dickens and Tonkin 1985: 21-5). Luther'in psikopat bir "bozguncu" ve asi olduğu görüşünü onun dindar psikolojisine başvurarak açıklamak, Roma Katolik yazılarını yirminci yüzyıla dek etkilemeye devam edip Denifle ve Grisar'ın eserlerinde yeniden canlılık kazandı (Stauffer 1967; Wiedermann 1983).

Luther'i putlaştıranlar, Cochlaeus'un Reformunu doğaüstü açıklamalara başvurarak izah etme eğilimini paylaştılar. İronik biçimde, kutsallaştırmayı eleştiren Luther, ölümünden sonra kutsallaştırma ve mucizelerin kaynağı haline geldi (Scribner 1987: 312-13, 323-53). Luther'in savunucuları için, Tanrı onun aracılığıyla konuşuyordu; aleyhtarları içinse, o şeytandı. Ancak her ikisi için de Reform doğaüstü veya manevi güçlerin temsilcisiydi. Anlaşıldığı kadarıyla, yalnızca Johannes Sleidanus (1506-1566) dini partizanlığın aşırı uçlarını aşmıştır. "İmparator V. Karl'ın Saltanatında Din ve Devlet Üzerine Yorumlar"ı (1555), kişisel ilhamdan ziyade kaynaklara odaklanmış ve siyaset ile kurumlar üzerinde duran Leopold von Ranke tarafından açılışı yapılan tarihe modern yaklaşımın öncüsü olmuştur (Dickens 1982: 0 537-63).

Ancak Sleidanus ve Ranke arasında Reform'u, kişisel teolojik bağlılıklarının ışığında yorumlayan kilise tarihçileri de mevcuttur. Ortodoks Lutherciler, Katoliklerden Calvincilere kadar uzanan gerçek imanın düşmanlarca ele geçirilmemesi için tasarlanan skolastik dogma sistemleri oluşturmak üzere harekete geçmiştir. Bu gösterişli yapıya, gerçek doktrine duyulan saplantılı ilgi hâkimdi. Böylelikle, bunun da Luther'in temel kaygılarından biri olduğu varsayılıyordu. Luther'in öğrettikleri neredeyse Tanrı Kelamı düzeyinde görülüyordu ve Luther de, kurtuluşun ve gerçek inancın doğruluğunun hülasası olarak görülüyordu. Bu görüşler, "Gottes Wort und Luthers Lehr, wird vergehen nimmermehr" (Tanrı'nın Kelamı ve Luther'in öğretileri asla yok olmayacak) ve "Gross war er in Leben, grosser im Reden, der Grosste aber im Lehren" (Yaşayışı muhteşemdi, konuşması daha da muhteşemdi ama en muhteşemi öğretişiydi) şiirlerinde ifade edilmiştir. Luther bir "peygamber öğretmen ve kahraman haline gelmişti" (Kolb, 1999).

On yedinci yüzyılın Pietistleri ve sonrakiler, doğru doktrin ve onun sınıf ve kürsüde sistematik izahatı üzerindeki ortodoks vurguyu, inançlıların yüreklerini burkan rasyonel bir kendini beğenmişlik olarak görmüştür. Pietistlere göre, Luther'in en büyük katkısı, imanı iyileştirerek yeniden Tanrı'nın merhameti haline dönüştürmesidir. Pietizm kendini Reformun devamı ya da ikinci bir Reform –mesela ilk önce doktrinin reformundan sonra hayatın da reforme edilmesi– olarak görür. (Lindberg 1983: 131-78; 15 Lindberg 2005: 1-20. Buna karşın, kişisel manevi

yenilenme ya da yeniden doğma üzerindeki Pietist vurguda günahı (ki ona karşı daimi bir savaşa teşvik etmektedir) doğa ya da "dünya" ile bir tutma yönünde bir eğilim vardır. Bu bağlamda Pietistler, Luther'in kendi kişisel dünyeviliği bir yana, İncil'in onun tarafından yapılan dünyevi yorumlarından rahatsızdır. Pietistler onun neşesini Tanrı'nın bir lütfu olarak rasyonelleştirir ve onun dansa karşı hoşgörüsünü bitmek tükenmek bilmez yeteneğinin pelerini ile gizlerler, ancak yine de Tanrı'nın mizah anlayışı olmasa kendisinin cennete gitmeyi istemeyeceği yönündeki ünlü yorumunu mazur göremezler.

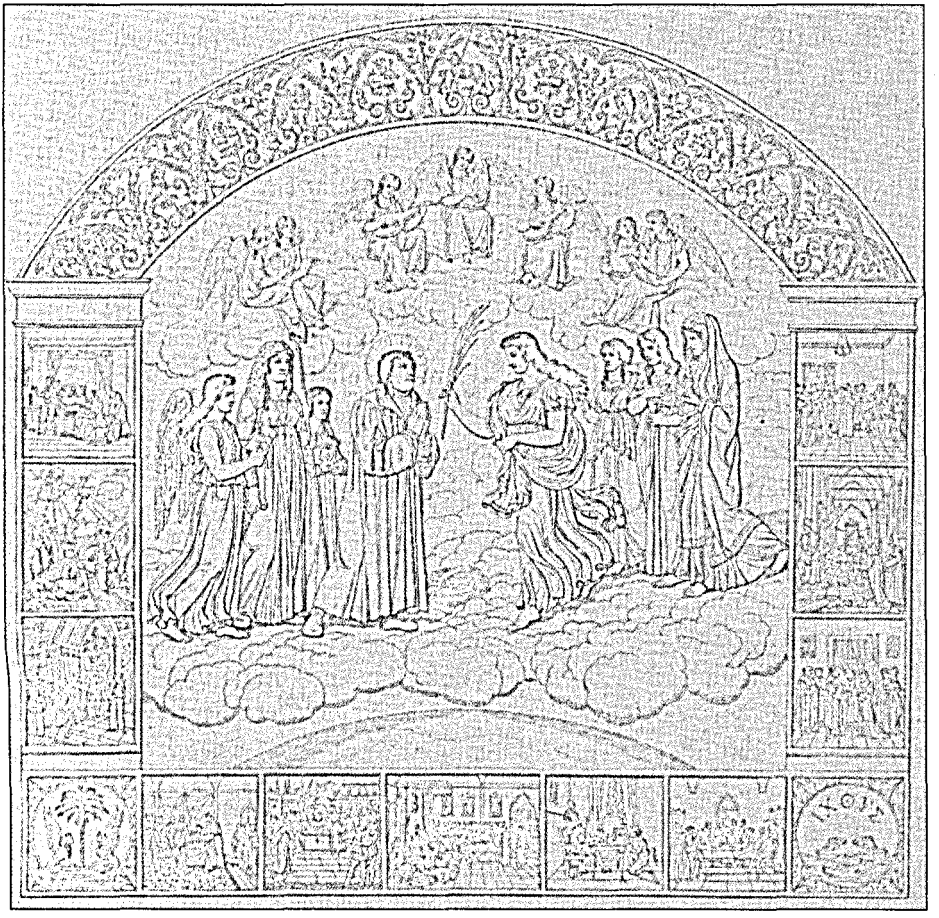
Pietizmin pek çok açıdan halefi olan Aydınlanma, Luther'i, otoriter rejimden kurtaran muhteşem bir Alman, yalnızca din alanında değil, hayatın her alanında özgürlüğün kahramanı olarak görür. On dokuzuncu yüzyıl Fransız sosyoloğu Louis Blanc şöyle söylemiştir: "İnsanlar, papayı sorgulamayı her kim öğretirse, karşı konulmaz biçimde onların kralı sorgulamasına da yol açacaktır." Luther'in insan özgürlüğüne bu katkısının ulusal değil, evrensel olarak algılanışı Prusyalı filozof Fichte'nin 1793 yılındaki (Paris'teki Jakoben üstünlüğünün yılı) duasında görülür: "Ey İsa ve Luther, sizin utanç dolu çağınızda insanlığın zincirini yakalayıp devasa bir güçle ezen özgürlüğün koruyucu kutsal azizleri... bulunduğunuz o yükseklerden aşağıdakilere bakın ve artık rüzgârda dalgalanan filizlenmiş tahılları görerek neşelenin" (Brady 1987: 234).

Aydınlanma'nın baskın görüntülerinden biri, Luther'in 1521 yılında Worms diyetinde papa ve imparatora meydan okumasıdır. Luther'in teolojisinin yerine kişiliğinin geçmesi tarihin, tarihsel gelişimleri çok önemli kişiler ve din değiştirme tecrübesine karşı Pietist ilgisi açısından gören "muhteşem insan" kuramına da uymaktadır. Günümüzde bu, Luther ve Reform'u onun ruhuna başvurarak açıklamanın bilimsel açıdan daha karmaşık, ancak biçimsel olarak benzer bir çaba olan psiko-tarih şeklini almıştır. Daha az ölçüde de olsa psiko-tarih, Calvin (Bouwsma 1988; Selinger 1984: 72-91), Karlstadt (Bubenheimer 1981b) ve Loyola (Meissner, 1992) gibi diğer reformcular için de kullanılmıştır.

Psiko-tarihin en iyi bilinen örneği Erik H. Erikson'un (1958) *Genç Luther*[1] eseridir. Erikson'a göre, bir kişinin gelişimini anlamanın kilit noktası, onun temel kimlik krizlerini –Luther'in durumu için babası ile olan durumu– nasıl giderdiğidir. Babalar hayati öneme sahip olduklarından (onlar olmasa kim bilir nerede olurduk?) ve herkesin bir babası bulunduğundan, Erikson bunu ilerleterek Luther'in kişisel sorunları ile Luther'in toplumunun sorunları arasında bir bağlantı kurar. Her iki sorun da aynı "ideolojik kriz" içerisinde rol oynar. Söz konsu bu kriz, "babaların içinde bulunan teori ve pratik, güç ve ahlaki otoritenin sorumluluğu" ile ilgilidir: yerde ve gökte; evde, pazarda ve siyasette; şatolarda, başkentlerde ve

1 *Young Man Luther* (çev.)

Roma'da (Erikson 1958: 77). Luther ve dolayısıyla Reform, babaya ait adaletin ve Tanrı'ya olan sevginin temel kuşkularının kişisel yansımasının bir sonucu olarak anlaşılır. Tersine, Luther'in Tanrı kavramı erken psikososyal krizlerinden anlaşılmaktadır. Bu çıkarımların tarihçilere sunduğu zorluk ise, bunların tarihsel kanıtlarının hem yetersiz hem de çelişkili olmalarıdır (Johnson 1977; Edwards 1983: 6-9; Scharfenberg 1986: 113-28).



Resim 1.1 "Dr. Martin Luther'in Göğe Yükselişi", Johann E. Hummell, 1806. Bulutların üzerinde yürüyen Luther, Fransız Devriminin sembolü "Özgürlük Başlığı"nın üzerine yerleştirildiği bir haç taşıyan Dini Özgürlüğün alegorik tasviri tarafından takip ediliyor. Onu da İncil ve Luther'in ilmihalini taşıyan kadınlar izlemektedir. Arkasında Yunan tanrıçaları gibi giyinmiş ve iman, umut ve sevgiyi simgeleyen kadınlar olan Merhamet Alegorisi ise zaferin simgesi hurma dalını Luther'e sunmaktadır. Kenar tasvirler de Luther'in yaşamının önemli olaylarını gösterir. *Kaynak:* Lutherhalle, Wittenberg.

Reform'u açıklamak için çok daha renkli bir çaba ise, Luther'i, tuvaletteki deneyimleri ile "Protestan teolojisini başlatan" anal bir kişilik olarak gösteren Norman O. Brown'un (1959: 203) çalışmasıdır. Daha kabaca söylemek gerekirse, Luther'in din değiştirme deneyimi (yeri, şüpheli biçimde bir ortaçağ müştemilatı olarak saptanmıştır) Luther'in dini kabızlığını tasfiye eden çok büyük dozda teolojik bir müshille karşılaştırılabilir. Bu neo-Freudcu yorum, 1961 yılında Nottingham Kraliyet Tiyatrosu'nda ilk kez ve daha sonra Broadway'de oynanan John Osborne'un *Luther* oyununda dramatik bir form kazanmıştır. Luther ilk kitlesi için hazırlık yaparken, arkadaşı olan rahibin imana teşvikine şöyle yanıt vermiştir: "Bağırsaklarımın açık olmasını isterdim. Eski bir mahzen gibi tıkanmış durumdayım." Ve daha sonra tuvaletteki din değiştirme deneyimini anlatırken, Luther şöyle der: "Kelimeler ortaya çıkıp kendilerini gösterene dek bir acı öbeğinin üzerinde oturdum. 'Adil olan, imanla yaşayacaktır.' Acım kayboldu, bağırsaklarım temizlendi ve kalkabildim. Kaybettiğim hayatı görebiliyordum" (Osborne 1963: 32, 76).

Erikson ve Brown, Reform'u, başlatıcısı Martin Luther'de sırasıyla algıladıkları patolojilere indirgeyerek yorumlarlar. Reform uzmanı ve bir aile terapisti olan Scott Hendrix (1994), bağlamsal aile terapisi kullanarak Reform çalışmalarına daha yapıcı ve potansiyel olarak daha verimli bir psiko-tarihsel yaklaşım sunar. Hendrix tarihsel figürlerin tarihi, siyasi, ekonomik ve aile sistemleri açısından insan davranışlarını analiz etmek üzere bağlamsal aile kuramını kullanır ve böylece diğer psiko-tarihsel yöntemlerdeki indirgemeci ve patolojik eğilimden sakınır. Lüneburg'un kuzeyindeki Alman Dukalığı konusunda yaptığı vaka çalışmasında, Hendrix onun yöneticisi, Duke Ernest, ailesinin değerlerine ve taahhütlerine sadık olumlama ile dini ve siyasi bütünlüğünü dokuduğu motifler karmaşık Reform'u savunuyor. Kısacası, kendi topraklarında Reform Dükü Ernest destek siyasi oportünizm ya da tek başına kişisel dindarlık ya indirgenemez olabilir.

Bazı Katolik biliminsanlarının ve analistlerin Luther'i bir nedenle (veya nedensiz yere) isyan eden biri olarak anlamaya çalışmalarıyla hemen hemen aynı zamanlarda, hem hajiyografi[1] hem de demonolojiden[2] uzak durmaya çabalayan çalışmalar geliştirilmeye başlanmıştı. Bir kitap başlığındaki ifadeyle, Luther "ne bir sapkın ne de aziz" (Geisser ve ark. 1982), daha ziyade dindar bir insandı. Joseph Lortz, Roma Katolik bilim insanlarının yolundan giderek, Almanya'da Reform'u inceleyen iki ciltlik bir çalışma yapmıştır. Lortz'a göre (1968), Luther bir yanlış anlamaya bağlı olarak Reformu başlatan dindar bir dâhidir. Bu trajik yanlış anlama hem onun Thomizmden ziyade, geç ortaçağ nominalizmi içinde eğitilmesine (*via moderna)* hem de kilise kurumunda ortaçağın sonlarında görülen yaygın yozlaşmayı bir bütün olarak

1 Azizlerin hayat öykülerini inceleyen bilim. (çev.)
2 Şeytan ve iblisleri sistematik olarak inceleyen çalışma dalı. (çev.)

Katolik inancıyla özdeşleştirmesine bağlıdır. Son denemelerinin birinde Lortz şöyle yazar: "Luther'in papa kilisesine "Hayır"ı hem içerik hem de yoğunluk olarak bir kimsenin hayal edemeyeceği ölçüde radikaldi. Ancak bu "Hayır"ın ciddi bir şekilde yeniden incelenmesi gerekmektedir. Çünkü kişi, Hıristiyanlık-altı unsurları kilisenin özü olarak kabul ederse, bu "Hayır", Hıritiyanlık-altı gerçekliği en büyük kınamaları hak eden bir kiliseye yöneltilmiştir. Bu tam da Luther'in yaptığı şeydir. Onun dini ve pastoral coşkusu, onu başka türlü terk etmeyecek gibiydi" (Lortz 1970: 33). Lortz her ne kadar dikkatleri tarihsel bağlam ve gelişime çekmeye zorlayarak Roma Katolik Reformu bilimi konusunda esaslı bir revizyon başlatmış olsa da, kendisi nihayetinde tarihsel analiz yerine teolojik normu koyan metatarihsel Katolik, teolojik konumunu korumayı sürdürmüştür. Bununla birlikte Lortz'un mirası, ekümenik diyaloğa ve Reformların derin ortaçağ köklerine dair farkındalığa bağlılık ile kusursuz bir Roma Katolik Reform biliminin gelişimini içerir.

Son yıllarda Reform çalışmalarının "keskin kenarı" sosyal tarih olmuştur. Tıpkı entelektüel tarih gibi, sosyal tarih de çok çeşitli bakış açıları barındırır, ancak entelektüel tarihin aksine yerel tarihler, sosyal gruplar, ekonomik tarih ve kent tarihi, iktidar ilişkileri, kültürel antropoloji ve popüler kültür üzerinde durur. Reform çalışmalarında kilise tarihi ve teolojiye yönelim, Avrupa toplumunu sosyal ve politik değişime yol açan dini konularla mücadele açısından değerlendirir. Sosyo-tarihsel perspektif bu yönelimi tersine çevirir ve kolektif davranışı tetikleyen toplumsal politik ve sosyal hedefleri merkeziyetini vurgular. Teoloji, gerçekliğin sosyal yapısı içerisinde diğer rollerden yalnızca biridir. Reformun öncü sosyal tarihçilerinden olan Thomas A. Brady, Jr (1982: 176; 1979: 40-3) "Belki de Reformun, Hıristiyanlığın Avrupa'nın sosyal evrimine adaptasyonu olacak şekilde... yeni bir yaklaşımın zamanı geldi" şeklinde bir öneride bulunur.

Fikirlerin ve kilisenin tarihçileri, sosyal tarihin üzerindeki vurgunun, sözde gerçek meselelerle ilgisi bulunmayan, yalnızca özel bir ilişki olduğu izlenimini verdiğine dikkat çekerler. Reform'un soyluların ya da halkın güçlerince algılanan siyasi kullanışlılığı açısından açıklaması dini yükümlülüklerin sosyal ve politik kişisel çıkarlara belirgin biçimde zarar verici olduğu gerçeğini ıskalar. Örneğin Protestan prenslerin miras uygulamaları, ailenin tüm çocuklara eşit derecede sevgi ve ilgi gösterme sorumluluğuna dair Lutherci öğreti tarafından oluşturulmuştur. Varlıklarını tüm oğulları arasında paylaştırarak, Protestan prensler, bütün iktidarını *primogenitür*[1] üzerinde yoğunlaştıran, her şeyini en büyük oğluna veren Katolik prenslerle karşılaştırıldığında, topraklarını ve iktidarını parçalamaktadır (Ozment 1992: 28-9; Fichtner 1989: 22-3; Hendrix 1994). Ancak dini yükümlülükler miras haklarının da ötesine geçmiştir. Reformda yer alan bütün topluluklar, şehitliği iyi anlamışlardır. Kurtuluşun

1 En büyük çocuk (çev.)

dini yükümlülüğün merkezinde bulunduğuna dair erken dönem modernliğin derin inancını kavrayamadan, erken modern tarih bizim şaşırıp kalmamıza neden olacaktır (Gregory 1999: 344-50). Batı kültürü –ya da en azından Amerika kültürü– için kişinin Tanrı'dan ziyade "demokrasi" için canını vermesini anlamak daha kolaydır.



Resim 1.2 Müntzer'in meşhur "Prensler Vaazı"nı verdiği Allstedt Kale'sinin önündeki tabela, Demokratik Almanya Cumhuriyeti anayasası ile Müntzer arasındaki doğrudan bağlantıyı göstermek için her ikisinden de alıntıyı sunuyor. İlkinde; " Demokratik Almanya Cumhuriyeti'ndeki tüm siyasi iktidar işçiler tarafından uygulanır," ikincisinde ise, "İktidar halka verilmelidir" yazıyor. *Kaynak:* Carter Lindberg.

Reformları anlamak için teolojik ve sosyolojik yaklaşımlar her ne kadar ayrışık da olsalar, her yönelimin uygulayıcıları diğerini tartışma konusu haline getirme eğilimindedir. Bu duruma Lewis W. Spitz'in *The Protestant Reformation 1517-1559* adlı ders kitabında kısaca değinilmiştir. Spitz şöyle yazar: "İstatistiksel kanıtlar ve kitlelerin durumu haricindeki her şeyi küçük gören sosyal tarihçiler, hümanistten ziyade *hominist*[1] tarih üretmenin ölümcül yanlışı içindeler (burada Disraeli'nin şu yorumu aklıma geliyor; üç tür yalan vardır: yalanlar, daha büyük yalanlar ve istatistikler)" (1985: 2). Bu kitabı gözden geçiren, sosyal tarih inancının önemli

1 Şahsa, özele ait (çev.)

isimlerinden olan kişi şöyle yazmıştı: "Spitz bütün sosyal ve ekonomik konulara ağzındaki ıspanağı öğüren bir çocukmuşçasına, entelektüel ve sosyal tarihçilerin geniş spektrumunun çok dışında duruyormuş gibi davranmaktadır... O ki –her ne hakkında tartışırlarsa tartışsınlar– olayların ve yapıların, fikirlerin ve sosyal güçlerin, teolojinin ve popüler dinin tamamlayıcılığı konusunda ısrar eder" (Brady 1985: 411). Silvana Menchi (1994: 183) sosyal tarihçilere en sert eleştirilerden birini yapar: "En kesin iddialarında, Reform'un sosyal tarihçileri *homo religiosus*'u[1], bir kurgudan ibaret olduğu gerekçesiyle reddederler... Meseleyi fazlaca basitleştirilmiş terimlerle ortaya koyarsak, son otuz yıldır agnostik bir kitleye hitap eden, sekülerleşmiş bir histografyanın Reform'un teolojik-dini yorumlarını rafa kaldırma eğiliminde olduğu söylenebilir. Bu tarihçiler için din, sosyal güçlerin başarıya ulaşması için yeterince olgunlaşması adına gereken ideolojiyi sağlar." "Reform üzerine çalışmak," Steven Ozment'in (1989: 4) de belirttiği gibi, "sosyal ve entelektüel tarihçiler arasındaki çağdaş polemik denizini aşıp tarihsel deneyimi şekillendiren bütün güçlerin hem en dikkatlisi hem de en hoşgörülüsüne sahip bir histografyaya götürecek Musası'nı bekliyor hâlâ."

Bu tür ideolojik partizanlık –"Problems in European Civilization" dizisindeki ciltlerden birinin çarpıcı başlığında gösterilmiştir: *The Reformation: Material or Spiritual?* (Spitz 1962)– kökenini, teolojiyi Reform'un asıl maddi ve ekonomik nedenlerinin üzerindeki dini bir örtü olarak vurgulayan Marksist histografya tarafından sağlanan unsurlardan alır. Friedrich Engels'in *History of the German Peasant War* kitabı, dini tutum ve ifadelerin çökmekte olan feodalizmin yeni kapitalizme karşı mücadelesinde gizlendiği, özünde sosyal bir olgu olarak Reform'un temel Marksist modelini sunar. Dolayısıyla Luther bu görüş içerisinde, Köylüler Savaşı'nda (1524-1526) devrimin hedeflerinin yenilgiye uğramasında önemli bir ses olarak görülür. Marksist tarihçiler, radikal Reformcu Thomas Müntzer'in dönemin gerçek kahramanı olduğunu varsayarlar. Marksist dürtü 1525 ve 1848 mağlubiyetlerine karşın Almanya'da devrimci bir geleneğin olduğunu ve bunun 1789 Fransız Devrimi ve 1917 Rus Ekim Devrimi ile ilişkilendirilebileceğini ispata çalışır. 1973-1974 yıllarında, eski Demokratik Alman Cumhuriyeti (Doğu Almanya) hükümeti Müntzer'in devrimci çalışmasına adanacak, Frankenhausen'de mağlup olan köylülerin anısına bir anıt dikme kararı almıştı. 1974 yılında yapımına başlanan binaya Leipzigli sanatçı Werner Tubke tarafından inanılmaz bir panaroma verilmiştir (bkz. www.panorama-museum.de). Bina 1989 yılında tamamlanarak açıldı. Aynı yıl Doğu Alman hükümetinin düşüş yılı oldu. Toplumsal bir Reform hakkındaki daha güncel bir tez (Blickle 1992) hem Marksist sınıf analizinin yerine geçmekte hem de popülist-komünal bir Reforma olan ilgisini sürdürmektedir.

1 Dindar insan (çev.)

Reformlarla ilgili aşağıdaki çalışma, dönemi belli bir Reformcuya eşit saymak yerine belli kişilerin dini karakterlerinin yanı sıra, belli olay ve kararları da ciddi biçimde göz önünde bulundurmaktadır. Din ve kültür arasında bir mütekabiliyet ve karşılıklılık hali vardır bu nedenle de şunu kesin biçimde söyleyebiliriz; Luther'in iman yoluyla arınmayı keşfi kendi bağlamının tarihsel-kültürel, linguistik ve kişisel koşulları altında olmuştur, ancak yine de bu koşullar tarafından kapsanmamıştır. Bouwsma'nın (1988: 4) ifadesiyle, bizler "zamanı anlamak için insanı irdelemekle ne kadar ilgiliysek, insanı anlamak için zamanı irdelemekle de en az o kadar ilgiyizdir." Kendi çağları ile herhangi bir devamlılık ve mütekabiliyet ilişkisi içerisinde olmadan Reformcular, belki sorulmamış sorulara cevaplar bulabilir, ancak soruları farklı şeklide en azından bir süreksizlik içerisinde, ifade etmeksizin, Reformcuların yanıtları seleflerinden farklı olmayacaktır.

Reformcuların bu soru ve cevapları ve aynı şekilde bunların kabulü, geç ortaçağ bağlamı ile başlayan, Protestan ve Roma Katolik dini ikrarları ile sonlanan "uzun on altıncı yüzyılın" seyrine göre takip edilecektir. Hikâye *corpus Christianum*'a karşı eski Augustinusçu arzuyu tehdit eden ortaçağın sonları bağlamında Luther tarafından başlatılan evanjelik hareket ile giriş yapacak oradan bu evanjelik hareketin kendini bir dizi içsel krizle birlikte nasıl farklılaştırarak, bazılarının ikrarsal formülleştirmeler sayesinde özel biçimlere kavuşan çeşitli akımlara dönüştüğünü tartışacağız.

2

Ortaçağın Sonları: Reformların Eşiği ve Basamağı

Gözyaşı, kıskançlık, işkence çağı...
Çöküşün sona yaklaştığı çağ.

EUSTACHE DESCHAMPS (1346-1406)

Deschamps'ın bir parça melankolik olması mazur görülebilir, çünkü İngiltere ve Fransa arasındaki Yüz Yıl Savaşları, Avignon'daki "papalığın tutsaklığı" ve sonuç olarak kilisedeki büyük hizipleşme döneminde yaşamıştır, hatta o dönem patlak veren veba salgınlarına da değinmeden geçmeyelim. O, bunalımlı bir çağın öncü karamsarlarından biri olabilir belki (Huizinga 1956: 33; Delumeau 1984: 129, 131), ama bu bunalım, ona özgü değildir. On beşinci yüzyılın sonlarında, Jean Meschinot duygularını şu şekilde ifade etmiştir: "Ah zavallı ve hazin hayat! ... Savaş, ölüm ve kıtlık yüzünden acı çekiyoruz. Soğuk ve sıcak, gündüz ve gece, tüketiyor gücümüzü; pireler ve daha bir sürü haşarat bize savaş açmış durumda. Kısacası, merhamet et, Tanrım, hayatları kısacık olan şu lanetlenmiş insanlarımıza" (Huizinga 1956: 34). Dürer ve Büyük Lucas Cranach ve diğerlerinin sanatında tasvir edilen böylesi bir "melankoli" on altıncı yüzyıl ve sonrasına dek sürmüştür. İngiliz filozof Thomas Hobbes'a (1588-1679) göre hayat, "çirkin, hayvansı ve kısadır".

O çağların kaygılı ve karamsar ruh hali, ilahi yargının büyük umutlarında kendine bir odak bulmuştur:

> Ey dünya, dikkatle bak, nasıl da geçip gidiyor yıllar,
> Düşüncesiz insan gerçeği ve doğruyu inkâr ettiğinde,
> Ve ihanete uğrayıp yanlışa düştüğünde nasıl da
> Tanrı öcünü hiç bekletmeden alır.
> (Strauss 1963: 18)

Günah, ölüm ve şeytan ortaçağın sonlarındaki yaşam ve zihniyetin sahnesine kara bir bulut gibi çökmüştür. Çok sayıda çalışma ve ders kitabı bu dönemden

bir kriz çağı olarak söz etmektedir (bkz. örneğin, Cunningham ve Grell 2000). Bu bölümde "kriz", Reform bağlamı için sezgisel bir anahtar görevi görecektir. Elbette ki, Reformların arifesi ile ilgili böylesi büyük bir genelleme, nüans ve ayrıntıların bozulması ve kaybı konusunda riskler taşır. Tarihçiler her zaman için dünyayı felaketlerin kötü sonuçları içinde bile normal resmedebilen çağdaş kaynaklar bulabilir. O zaman da, şimdi olduğu gibi, bir kimse krizden kâr edebileceği gibi zarar da görebilir. Yine de ben, Reformları ortaçağda yaşanan krizlerin bir parçası ve çocuğu olarak göstermeye çalışmak gibi iddialı bir davranışta bulunacağım (Oberman 1973: 31). On altıncı yüzyılın Reformları, Steven Ozment'in özlü ifadesiyle (1975: 118): "Ortaçağın sonundaki gelişmeler bir basamak olduğu kadar bir eşiktir de."

Ortaçağın sonlarıyla ilgili olarak kriz çağı diye söz etmek küstahça görünebilir, çünkü kriz hiçbir dönemin imtiyazı durumunda değildir. Ranke'nin de söylediği gibi: "Her yaş Tanrı'ya yakındır." Bu anlamda, ortaçağın kriz üzerinde bizim sahip olduğumuzdan daha fazla tekeli yoktur. "Yine de, krizin farkındalığının bütün sosyal sınıflara ulaştığı ve onları çevrelediği... Batı Avrupa'nın geniş alanlarını da kapsayacak biçimde yayıldığı çok az çağ vardır." Bugüne dek bilinmeyen bir ölçüde muhakeme edilen ve dikkate alınan şey, "varlığın kutsal temeli" idi. Bu, yıllarca süren devralınmış geleneğin kuşaksal sorgulamasından daha fazlasıydı. Bu, "güvenlik simgelerinin krizi" idi (Oberman 1973: 20, 17). Geleneksel değerler ve kesin yargılar ateş altındaydı ve yenileri henüz bulunmamıştı.

Güvenlik simgelerinin acil bir nedenden ya da tek bir nedenden değil, olayların birikmesinden ve bazıları pozitif bazılarıysa negatif gelişmelerden ortaya çıkmıştır. Gelişmelerin bu konjonktürü Hıristiyan topluluğunun, *corpus Christianum*'un ve onun garantörü, kilisenin ortaçağ vizyonundaki güven ve emniyetini aşındırmıştır. Din ve yaşamın modern bölümlenmesinin olanaksız olduğu bir dünyada, kıtlık ve veba gibi doğal felaketler, ekonomiye ve kentsel gelişime bağlı hızlı değişimler, kilisedeki hizipleşme ve çürümeden kaynaklanan dini belirsizlikler, artık merkezi kilise olmayan bir dünyanın parçası ya da kısmı olarak algılanır (Graus 1969, 1971, 1993; Lutz 1986).

Tarım Krizi, Kıtlık ve Veba

Kriz algısına katkıda bulunan olay ve gelişmelerin çoğu, eşzamanlı ortaya çıkıyordu. Bunu aklımızda tutarak, işleri kolaylaştırmak adına başlangıcı tarım, kıtlık ve on dördüncü yüzyılın ortalarındaki büyük veba salgını ile ilgili krizlerin konjonktürüne genel bir bakışla yapalım. Bu konjonktürün öncesinde ve onun sonucu olarak, kentleşmede hayatta kalanları şehirlere çeken dikkate değer bir gelişim söz

konusuydu. Şehirlerin yükselişi ve yeni sosyal hareketlilik de doğal ekonomiden para ekonomisine, ticari üretime ve teknolojik gelişime doğru değişimin nedeni ve sonucuydu. Yeni bir hayat arayışıyla şehirlere akın edenlerin çoğu, aradığını bulamamıştı. Yeni gelenlerin çoğu, loncalardan dışlanıp, dilencilik yapmasa bile, karın tokluğundan biraz daha fazlasını sağlayan işlere bağımlı hale geldiler. Rönesans tarafından teşvik edilen bireyciliğin yeni davranışları aynı zamanda, *corpus Christianum*'un binlerce yılın sonucunda gelişen Hıristiyan cemaati duygusunun yaşadığı erozyona da katkıda bulunmuştur.

On ikinci ve on üçüncü yüzyıllarda artan gıda üretimi, istikrarlı bir nüfus artışını beslemiştir. Ancak nüfus artışı, onu mümkün kılan tarımsal kaynakları aştı. 1320'ye gelindiğinde Kuzey Avrupa'nın neredeyse tamamı olağandışı kötü hava şartları nedeniyle bir dizi ürün kaybının hızlandırdığı kıtlıktan mustaripti. Zamanın tarihsel kayıtları, birbirini izleyen seller, sert geçen kışlar ve şiddetli kuraklıktan bahseder. Güney Fransa'da, yağmurlar 1307-1308 ve 1315 yılında Provence'ı sular altında bırakmıştır. Din adamları ve siviller insanlığın günahları için Tanrı'yı yatıştırmak üzere yalınayak yürümüş, ancak "Tanrı onların dualarını duymakta geç kalmıştır." Nehirler korkunç bir düzen içinde taşmış, köprüleri, ekinleri ve insanları sürüklemiştir. Şiddetli geçen kışlar nehirlerin, bağların ve hayvanların donmasına neden olmuştur. 1355 yılında Avignon'a yaklaşık 20 gün boyunca kar yağmıştır. 1439'da ise kurtlar Carpentras çevresinde sinsice dolaşmıştır. Yaz aylarında, sıcaklık hububatı kavurmuş ve kuyular kurumuştur (Chiffoleau 1980: 101-2). Güneydoğu Almanya'da 1315-1317 yıllarındaki kıtlığı depremler ve dev çekirge sürüleri izlemiştir. İmparator V. Şarlken bir sabah bir şövalye tarafından şu sözlerle uyandırıldığını yazar: "Efendim, kalkın, Kıyamet Günü geldi, çünkü bütün dünya çekirgelerle dolmuş." Şarlken sürülerin boyutunu anlamak için at sırtında yola çıkmıştır. Bir gün boyunca, 25 kilometrelik sürüşün ardından, hâlâ yol boyunca bütün bitkileri yiyen sürünün sonuna gelememiştir (Boockmann 1987: 228). Doğal afetler önemli fiyat enflasyonu ve uzun mesafe ulaşımının yokluğu nedeniyle şehirlerin yakınlardaki kırsal bölgeye bağımlılığı ile birleşmiştir (Cunningham ve Grell 2000: 200-46).

Zayıf ve yetersiz beslenen nüfusu tifo ateşi salgını ve sonrasında o korkunç Kara Ölüm, hıyarcıklı, akciğer ve septisemik veba türleriyle vurmuştur (Cunningham ve Grell 2000: 274-95). Vebanın Avrupa'ya yayılması, gemilerin vebalı pireleri taşıyan farelerden oluşan ölümcül kaçak kargolarını hızla taşıyan İtalyan ticaret donanmalarındaki gelişmeler sayesinde kolaylaşmıştır.

Uzakdoğu menşeli veba, Ceneviz gemileri ile 1347 yılının Ekim ayında Sicilya'ya ulaştı, İtalya'yı hızla dolaştı ve 1348'de Güney Almanya'yı ve bu yılın Haziran ayına dek de İngiltere'yi sardı. Yoğun nüfuslu ve pis şehirler pireleri ta-

şıyan fareler için ideal bir mesken sunuyor ve sazdan çatılar ve kirli sokaklar da pireden-insana giden yol için iyi bir fırlatma rampası sağlıyordu. Hastalığa yakalandıktan sonra insanlar, hastalığı öksürerek ve hapşırarak diğer insanlara soluma yoluyla bulaştırıyordu. Yirminci yüzyılda Mançurya'da veba üzerine yapılan modern çalışmalar temelinde, bu enfeksiyonların yüzde 100 oranında öldürücü olduğu tahmin edilmektedir (Boekl 2000: 7-32; Gottfried, 1983; McNeill 1976; Ziegler 1969).

Vebaya bağlı ölüm oranını kesin olarak tahmin etmek mümkün değil, ama nüfusun yaklaşık yüzde 30'unun yenik düştüğü sanılmaktadır. Elbette ki yerel farklılıklar mevcuttur. Bazı bölgeler veba tarafından es geçilirken, diğerleri bütünüyle yıkıma uğramıştır. Hastalığın ürkütücü doğası, onun dehşetini de artırmıştır: büyük, aşırı ağrılı çıbanlara ("hıyarcıklı"[1] terimi Latincede, çok sayıda pire ısırığının bacaklarda olmasından dolayı lenf düğümlerinin genellikle ilk şişmeye başladığı yer olan kasık anlamındaki Latince *buba* kelimesinden türemiştir) eşlik eden, deri altındaki kanamalara bağlı oluşan siyah nokta ve lekeler, şiddetli kanlı öksürüklerden oluşan nihai aşamanın başlangıcıdır. O döneme ait bir açıklama daha az kliniktir: "Bedenlerinden sızan maddeler dayanılmaz bir koku salmaktaydı; ter, dışkı, tükürük, nefes bayıltacak kadar kötü kokuyordu. İdrar bulanık, yoğun, siyah ya da kırmızıydı" (McKay ve ark. 1988: 430). Boccacio'nun *Decameron*'a yazdığı önsözde (1353) de belirttiği gibi, ailesi ve arkadaşları hastalık, onları yalnız ve acı içinde ölüme terk edecek şekilde bırakıp gitmiştir.

Reform döneminde veba hafiflemiştir, ancak yine de gerçek bir tehlike olmuştur. İsviçreli Reformcu Ulrich Zwingli (1484-1531) neredeyse ona yenik düşmüştür ve 1527 yılında veba, Luther'in yaşadığı bölgeyi vurmuştur. Wittenberg'de, başarabilenler kaçmıştır. Diğerleri ölmüş ya da Luther'in bir tür misafirhane haline getirdiği evinde bakım görmüştür. Bu durum onun, *Kişi Ölümcül Vebadan Kurtulabilir mi?* adlı kitapçığını yazması için de fırsat olmuştu. Aşk bile bir insanın gözlerini, hayatın ortasında ölümün her yerdeliğine kapayamamaktadır, çünkü on beşinci yüzyılın sonuna dek frengi kıtada bir diğer büyük salgın olarak görülmüştür. Veba gibi, frengi de çağdaşlarının zihninde dehşet ve çaresizlik yaratmıştır. Frengi yalnızca köylüler ve askerlere değil krallar ve papaların yanı sıra, toplumun her sınıfına bulaşmasıyla bir başka dehşet kaynağı olmuştu. "Hastalık ilk ortaya çıktığında, kurbanının gün boyu ve daha çok da gece bağırmasına neden olacak biçimde korkunç ve olağanüstü acı vericiydi (Cunningham ve Grell 2000: 251). İnsanların zihinlerinden hiç çıkmayan ölüm, bu tür hastalıkların günahkâr insanoğlu üzerinde Tanrı'nın yargısı olduğu inancıyla varoluşsal açıdan keskinleşiyordu. Vebadan kurtulanların üzerindeki kişisel ve toplumsal etkinin derinliğini anlamak

1 İngilizce Bubonic (çev.)

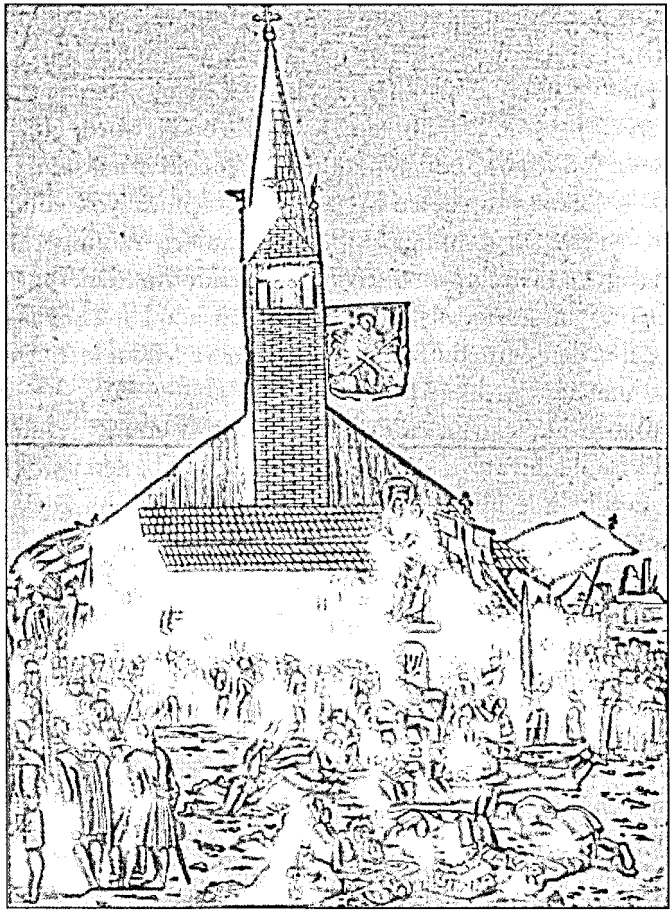
bugün bizler için zordur. Açıklanamayan, hızlı bir felaketti. İnsanlar nereden ve neden geldiğini bilmiyordu. Veba, günler ya da bakterinin kan dolaşımına girdiği septisemik çeşidine göre saatler içinde sağlıklı bir insanı yıkıp geçebiliyordu. Hem yakın hem de korkunç olan ölümün yaygın korkusu âdetleri ve normları da yıkıyordu. Anne-babalar çocuklarını, çocuklar da ailelerini terk ediyordu. Korku, "Ring around the Rosey"[1] şiirinde de anlatıldığı gibi çocuk yuvalarına dek yayılmıştı. Şiirdeki "rosey" deri lekeleri öncesinde görülen kırmızımsı "halka" idi. Ve "demetlerle dolu cep", pis kokuyu maskelemek ve enfeksiyonu sözde önlemek için çiçek kullanımı anlamına geliyordu. "Küller, küller", "küller küllere, toprak toprağa"[2] için kullanılan kısaltmaydı ve "hepimiz düşüyoruz" ise kaçınılmaz sonuçtu. Sık sık panik, tuhaf davranışlar, suçluluk ve korkuyu başkalarının üzerine yansıtma söz konusuydu.

Veba yaygın biçimde insanlığın günahları için Tanrı'nın bir cezası olarak algılanıyordu. Flagelantların[3] eylemleri, vebadan sorumlu olduğuna inanılan kişisel ve toplumsal günahlar için kanlı kefaret ödemekle meşguldü. Strazburglu tarihçi Fritsche Closener, 1349 yılında iki yüz flagellantın Strazburg'a geldiğini bildiriyordu. Tören alayının başı pahalı flamalar ve mumlar taşıyordu, gittikleri her yerde köy ve şehir çanları gelişlerini ilan ediyordu. Ritüelleri, kendilerinde haç biçimde üç kez yere attıktan sonra diz çökmek ve kiliselerde şarkı söylemekti. Günde iki kez üyeler kendilerini kırbaçlıyordu. Çanın çalmasıyla bir alanda toplanıyorlar, vücutlarının alt yarısını örten giysiler hariç kıyafetlerini çıkarıyor, bir dairenin içinde diz çöküp günah çıkarıyorlar, ardından ruhani şarkılar söylüyor ve kendilerini kırbaçlıyorlardı (Boockmann 1987: 230-1; Cohn 1.961: 124-48). İronik biçimde, tören alayları ve onları takip eden insan orduları vebanın yayılmasına yardımcı oluyordu.

Vebadan korunmada aracılık etmesi için azizlerden özellikle de Rochus ve Sebastian'a dualar ediliyordu: İlki veba kurbanlarına yardım etmiş ve kendisi de hastalığa yenik düşmüştü. İkincisi ise onunla özdeşleştirilen oklarla şehit düşme ikonografisi yüzündendi.

Tanrı'nın günahkâr insanoğluna veba okları attığına inanıldığından, Sebastian'ın oklarla ölümü onu vebaya tutulanların yardımcısı haline getirmiştir. Meryem Ana'dan da medet umulmuştur. Gottingen'deki Fransisken Kilisesi'nin yüksek mihrabının panellerinden biri Meryem'in veba oklarını yakalayan koruyucu pelerininin klasik bir heykelini sunar. Meryem'in pelerini ile insanoğlunu koruması çok yaygın bir imgedir.

1 "Ring a Ring o' Roses" ya da "Ring Around the Rosie" bugün bile söylenen bir çocuk şiiri ve şarkısı. (çev.)
2 *Book of Common Prayer* kitabından alıntı yapılarak cenaze törenlerinde söylenen cümle. (çev.)
3 Günahlardan arınmak için kendini kırbaçlama, vücuda dikenli tel sarma gibi eylemlerde bulunmak. Bu isimde bir de Hıristiyan tarikatı mevcuttur. (çev.)



Resim 2.1 "Regensburg'daki 'Güzel Meryem'e Hac Ziyareti," Michael Ostendorfer, 1520. Bu ahşap gravür baskı, heykellere tapınma taşkınlığını resmeder. Hacılar yan tarafta, "Güzel Meryem" heykelinin önünde kendinden geçmiş, ön cephede ve şapelin içine doğru ise "Güzel Meryem Ana"nın mucizeler yaratan heykelini görebilmek için toplaşmışlar (sağ tarafta bir hacı tarafından taşınan dev adak mumuna dikkat edin). Buranın hac bölgesi oluşu, 1519'da Regensburg'daki Yahudi zulmü ile doğrudan bağlantısından kaynaklanır. Geçici ahşap haç şapeli, tam da Yahudi sinagogunun bulunduğu yere dikilmiştir; yakın zamanda yıkılmış olan Yahudi mahallesinin kalıntıları da arka planda tasvir edilir. 1519 Şubatı'nda sinagogun yıkımı esnasında taş ustası Jakob Kern ciddi biçimde yaralanmış, ancak Meryem Ana'dan istenilmesi ile ertesi gün mucizevi bir biçimde iyileşmiştir. Daha sonra bir Anabaptist lider olacak olan ve vaazları Yahudi programını kışkırtmış olan katedral vaizi Balthasar Hubmaier'in akıllı idaresi sayesinde bu mucize buranın hac bölgesi olmasını ve şehir için iyi bir kazanca dönüşmesini sağlamıştır. Bu şapelin inşasından sonraki bir ay içinde tam 50 bin hacı burada ibadet etmiştir. Creasman (2002: 964) burada Meryemana hac bölgesinin Yahudi karşıtı şiddet ile birleşmesine dikkat çeker. 1520'de, *Hıristiyan Soylularına Söylev*'inde, Luther bu ve benzeri mabetlerin yıkılmasını önermiştir (*LW* 44: 185). *Kaynak:* © Elke Walford, Hamburger Kunsthalle.

Veba bazıları tarafından bir Yahudi komplosu olarak algılanmıştır. Korkunun önyargıyı tetiklemesi, Avrupa'da binlerce Yahudi'nin öldürülmesiyle sonuçlanmıştır. Yahudilerin de vebaya yakalandığı gerçeğine karşın, insanlar onların kuyuları zehirlediğini ileri sürmüştür. Dominiken Heinrich von Herford, bu konuda kısa bir tarif yapar: "O yıl [1349] Yahudiler, kadınlar ve çocuklar da dahil Almanya'da ve başka ülkelerde insanlar zalimce ve insanlık dışı biçimde yok edilmiştir." Makul insanlarla Heinrich gibi sorumluluk sahibi din adamları, Yahudilerin vebaya neden olduğu suçlamasını reddetmiş ve bu kıyımların daha muhtemel bir nedeni olarak Yahudilerin zenginliğini göstermişlerdir. Çağdaş bir açıklama şöyle söyler: "Yahudileri öldüren asıl neden paraydı. Eğer fakir olsalar ve feodal lortların onlara borcu olmasaydı, yakılmayacaklardı" (Marcus 1973: 47).

Veba, insanların inançlarını ciddi bir şekilde test etmişti. Onun peşi sıra gelen karamsarlık ise edebiyat ve sanatı bilgi açısından beslemiştir (Boeckl 2000). Fransızca *macabre* kelimesinin ilk kez ortaya çıktığı, ölümün korkunç ve kasvetli bir görüntüsünü özetlediği zaman, işte bu dönemdir. Bu, ölüm dansı (Fransızca, *danse macabre*, Almanca *Totentanz)* motifi ve Avignon'daki Kardinal Jean de Lagrange'nin (d. 1402) çürüyen bedeninin heykeli üzerinde bulunan mezar kitabesine benzer mezar kitabeleri tarafından grafik biçiminde tasvir edilmiştir: "Bizler [ölüler] dünya için görülmesi gereken şeyleriz, bu nedenle de yüce ve ufak olan bizim örneğimize bakarak şartları, cinsiyeti ya da yaşları ne olursa olsun amansızca düşecekleri durumu açıkça görebilirler. Öyleyse sizi biçareler, gururla dolmak niye? Sizler topraksınız ve pis kokulu bir ceset, böcekler için besin olarak yine toprağa döneceksiniz." Daha düşük kişilerin mezarlarındaki binlerce mezar taşı da aynı *memento mori* temasını tekrarlamıştır: "Sizler de benim gibi olacaksınız."

Bu imgeler kişisel ve toplumsal yaşamdaki kopuşu yansıtmaktadır. Yas tutmanın, ölüm travmasını kanalize eden ve azaltan eski kuralları bu zamanda kitle ölümlerinden önce nadiren desteklenmiştir. Aile ve arkadaşların gidişi, ölümün yeni bir hayata geçiş olduğu inancını tehdit ediyordu. Ölümün geleneksel ayin ve âdetleri –ölünün hayattan ayrılışını sahnelerken, ailenin ve toplumun devamını sembolik olarak yeniden oluşturan cenaze alayı ve yemek– veba karşısında çöküntüye uğramıştı. Kişi ölüm döşeğine düşecek kadar şanslı olsa bile, etrafında toplanan yakınlarını ve arkadaşlarını bulamıyordu. Ölümünden sonra kilisenin avlusunda, atalarının arasında ebedi istirahatte olmayacaktı. Ölüler atalarının sürekliliğine sahip olamıyordu, elde ettikleri yalnızca karanlıktan ibaretti. Hayatta kalanlar kendilerini öksüz gibi görüyor ve kendi başlarına kalmaya zorlandıkları gerçeğini acı içinde öğreniyorlardı (karşılaştırın Gordon ve Marshall 2000; Marshall 2007).

Bu bağlamda benliğin ölümünün rahatsız edici keşfi, yeni cenaze uygulamalarının geliştirilmesi ve vasiyetname yazımı ile neredeyse aynı zamana denk gelir.

Kilisenin bağış hiyerarşisinde, kişinin ölümden sonra olabildiğince büyük kitlelere bağış yapması ile ilgili olan bu dünyadan bir sonrakine "geçişin bedeli" yerini, hayırseverliğe yapılan eski vurguya bırakmıştır. Hayatın nitel sınırlarının dağılması ile yüzleşen insanlar, düzen yaratma aracı olarak sayı ve ölçümlere yönelmişlerdir. Yeni "defter tutma zihniyeti" (Bouwsma 1980: 234-8) bir şablonu kabul ettirme ve düzensizlik öncesindeki tedirginliği azaltma çabasıyla nitelik için niceliğin yerini almıştır (Bouwsma 1980: 234-8). Bu "kurtuluşun matematiği" (Chiffoleau 1980), ölenin cennete geçişini kolaylaştırmak için litürjik şefaatlerin çoğalmasını yüceltmiştir (Galpern 1974: 149). "Ortaçağ sonunda Katoliklik büyük ölçüde ölülerin hizmetindeki yaşayanların bir mezhebi haline gelmişti"(Galpern 1974: 149). Merhametin geleneksel uygulamalarından, ölüler için yapılan kudas ayinlerine doğru değişim, sadece kilisenin yeni bir duruma uyma yeteneğini değil, aynı zamanda



Resim 2.2 "Ölüm ve Bakire," Heidelberg Ölüm Dansı serisinden. Ölüm, her insanın ayak uydurmak zorunda kaldığı bir dansçı olarak tasvir edilmiştir. Ahşap gravür serisi her kesimden insanı mecbur oldukları son dansta tasvir ediyor. Burada ölümün ısrarı ile bakire, dünya zevklerine kapılarak Tanrı'nın emirlerine uymadığını itiraf ediyor. Kurbağalar günahları simgelerken, solucan ve yılanlar vicdan azabına işaret ediyor. Bu imgeler aynı zamanda tüm Avrupa'da kiliselerde ve mezarlık duvarlarında mevcuttur. Huizinga (1956: 138) şöyle yazmıştır: " Ölüm fikrinin baskısı, başka hiçbir dönemde ortaçağda olduğu kadar ağır hissedilmemiştir." Ayrıca bkz. Cunningham ve Grell (2000: 314-18). *Kaynak:* Archiv fiir Kunst und Geschichte.

hesapların ölçülmesi yönelimiyle, bu durum için, Chiffoleau'nun (1980) kitap başlığı, "ahretin hesap kitabı"nın da önerdiği gibi, pazar zihniyetinin artan etkisini de göstermektedir. Kudas, ayinsel olarak bu dünya ve sonraki arasında, Araf ve endüljans öğretileriyle istismar edilecek güçlü sınırlar oluşturarak ölünün cennete olan yolcuğu için zorunlu bir hazırlık haline gelmişti.

Araf doktrininin gelişimi, ölüler için kudas ayinlerinin gelişimini tamamlamıştır. Ölüler için kudas ayinlerinin çoğalması, yollarını düzeltecek ya da ölüm için hazırlanacak vakitten faydalanamadan hayattan koparılan kişilere özgü bir yer olarak arafı popülerleştirmiştir. Bu "öksüz" ruhlar, arafta yeni "aile" ile birlikte yeni bir sığınak bulmuştur. Araf aynı zamanda bir ömür boyu meydana gelen suçların temizlenmesi fırsatıyla lanetlenme korkusu için bir yatıştırma, dualar ve kudas ayinlerinin şefaatleri ve yaşayanlar tarafından satın alınan günah bağışlamalardan faydalanma olasılığı sunar.

Ama araf hiç de piknik yeri değildir! Thomas More (1478-1535) *Supplication of Souls* kitabında dehşet verici ayrıntılarla burada yaşanan korkuyu anlatır: "Acı çeken birine merhamet ediyorsan, bizimkiyle kıyaslanınca acının ne olduğunu bilmiyorsundur, ki bizlerin ateşi sıcağı bakımından dünya üzerinde yanan bütün ateşlerden daha yakıcıdır... Hasta düştüğünde, gecelerin uzun olduğunu düşündüğünde ve ağrılar içinde gündüzün gelmesi için can atıyorken, her saat sana sanki beş saatmiş gibi geliyorsa, bizim gibi ahmak ruhların nasıl uzun gecelere katlandığını bir düşün, uykusuz, huzursuz ve bir uzun gece boyunca karanlık ateşte yanarak ve kavrularak... Upuzun yıllar boyunca"(Dickens 1991: 29).

Doğal afetler yetmezmiş gibi, toplumlar da kendi savaş felaketlerini yaratmayı başarmıştı. Bunun uzun vadeli ifadesi, Fransız ve İngiliz monarşileri arasındaki Yüz Yıl Savaşları (1337-1453) olmuştu. Fransız Kralı VI. Philip'in (hük. 1328-1350), Aquitaine İngiliz Dukalığı'nı topraklarına katmayı istemesinden dolayı hem hanedanlığa özgü hem de feodal bir mücadeleydi. Temelde baskınlar ve kuşatmalardan oluşan savaş, uzadıkça uzadı. Savaşın neredeyse tamamı Fransa topraklarında geçmiştir ve Jeanne d'Arc bağlamında epey yaygın şekilde hatırlanmaktadır.

Köylü asiler de pek çok yıkıma neden olmuş, ekonomik ve sosyal hayatı sekteye uğratmışlardır. On altıncı yüzyılda insanların çoğu, gün doğumundan gün batımına dek toprakla uğraşan köylüler ya da kentli girişimcilerin insafına kalmış işçilerdi. Emek dolu yaşamlarında ara sıra, önemli kutsal günlerdeki bayramlarda, evlilik ve cenazelerin vesile olduğu ayinlerde rahatlama yaşanırdı. Bazı bölgelerde köylüler neredeyse köleydi. Diğer bölgelerde ise küçük arazi sahibiydiler. Aynı şekilde, köylülerin günlük yiyeceği ve barınağı bazen yeterli, bazense yetersizdi. Çeşitli koşullar, köylülerin hayatı hakkında genelleme yapmayı zorlaştırmaktadır. Her durumda, köylünün yaşamı zordu ve çetin olması çok da ender görülen bir durum

değildi. Üst sınıf, sık sık köylüleri ahmak, kaba, pis, güvenilmez ve şiddete eğilimli olarak tasvir ederdi. Elbette ki soylular için, böylesi kerameti kendinden menkul açıklamalar köylülere yaptıkları baskıyı rasyonelleştiriyor ve meşru kılıyordu.

Köylülere karşı bu önyargıyı bütün yazar ve avukatlar desteklemiyordu. Bazıları "gerçek asalet kandan değil erdemden gelir" atasözüyle dindışı ve dinsel asaleti kınıyordu. Bununla birlikte, Reform'dan çok önce, köylülerin olumsuz ekonomik ve sosyal durumları kurbanın suçlanmasıyla meşrulaştırılmıştı. Nuh hikâyesinin (Tekvin 9: 20-7) Ortaçağ Avrupası'nda, Amerika'daki köle sahipliği ile aynı amaçla kullanılması (suistimal edilmesi) ilginçtir: Boyunduruk altındaki kişiler Tanrı'nın lanetini taşır.

Aşırı uçlara itildiğinde, normalde alçakgönüllü olan köylü, şiddetli tepki verebilir. Genellikle köylüler birbirlerine cephe alarak öfkelerini kendi koşullarına yöneltirler ama o döneme ait resimlerden biri, dört köylüyü ellerinde baltalarla bir şövalyeyi öldürürken göstermektedir. Bireysel şiddet eylemlerinden çok daha ciddileri, lortlarının zulmüne karşı patlak veren komünsel köylü isyanıdır. Fransa'da, Yüz Yıl Savaşları için toplanan vergiler, 1358 yılında öfke patlaması yaşayan ve saldırıya geçen köylüler üzerinde ağır bir yük oluşturmuştu. Soylular, suçlularla masumları birlikte öldürtüp köylüleri vahşice bastırarak kendi intikamlarını almışlardır. 1381 yılındaki İngiltere Köylü İsyanı, soylular ve din görevlilerine karşı ekonomik ve dini şikâyetlerin bir araya gelmesiyle oluştu. İsyanın sosyal eşitlik üzerine devrimci duyguları popüler vaiz John Ball'a (ö. 1381) atfedilen ünlü beyit ile ölümsüzleştirilmiştir: "Âdem toprağı beller, Havva kumaş eğirirken, kimdi o zamanlar onların efendisi?" İngiltere'de de isyan vahşice bastırılmıştı. Benzer isyanlar İtalya'da, bazı Kuzey Almanya şehirlerinde ve İspanya'nın bazı kesimlerinde de ortaya çıkmıştır. İmparatorlukta 1524-1526 yıllarındaki Köylü Savaşları'ndan önce 1493, 1502, 1513 ve 1517'de ayaklanmalar olmuştu. Soylular bunların planlanmış komplolor olduğuna inanmaktadır, ancak bunlar 1960'larda Amerikan şehirlerini saran ırkçılık çatışmalarını harekete geçiren aynı türde öfke ve hayal kırıklığından doğan ve de kendiliğinden gelişen isyanlar olarak başlamıştı. Köylülerin, büyük toprak sahibi olan kilise lortları da dahil tüm lortlara karşı uzun süredir bastırılan bu öfkesi, Luther'in kilise otoritesine saldıran ve Hıristiyan özgürlüğünü öven ilk yazılarının coşkuyla kabul edilmesinin açıklanmasını da sağlar.

Veba ve savaş yoluyla nüfus kaybı, hayatta kalan soyluların ve toprak sahibi din adamlarının ekonomik birikimlerini riske sokmuştu. Köylü nüfusundaki azalma, işçi kiralama maliyetlerinin artması anlamına geliyordu. Aynı zamanda, tatmin edici bir hasat olsa bile, besleyecek daha az insan bulunduğu için getirisi de düşük oluyordu. Şehirlerde, işgücü sıkıntısı nedeniyle fiyatlar yukarı tırmanıyordu. Lortlar serflik oluşturarak ya da serfliği şiddetlendirerek köylülerin topraktan firar etmesinin önüne geçmeye çabalıyordu. Buna karşılık, köylülerin fırsatları ve sosyal

özgürlükleri radikal biçimde kısıtlanıyordu. Enflasyonun sabit gelirlerini aşındırmasıyla baş edebilmek için soylular ve din görevlisi efendiler, eski "ilahi yasa" (yani insani geleneğin ortak hukuku) yerine mülkiyeti istimrar eden, özel mülkiyet inancına dayalı Roma hukukunu getirmeye başlamışlardı. Bu gelişmeler aynı zamanda Roma yasasının, teolojik eleştirilerin sosyal ve politik öneminin farkına varan köylülerin Reform'u kabul etmelerini de etkilemişti.

Kasabalar ve Kentler: Fikirlerin ve Değişimin Mekânları

Ortaçağın sonlarında şehir değişimin odağı, "modernitenin *fuayesi*" (Chiffoleau 1980: 430; Greyerz 1985: 6-63), her ikisinin çifte anlamı ile söylersek, "ev" ve "yuva" idi. Reform açısından bu durum, İngiliz bilim insanı A.G. Dickens'ın (1974: 182) sık alıntılanan ifadesinde özetlenir: "Alman Reformu aynı anda edebiyat, teknoloji ve hitabet açısından kentsel bir olaydı."

Tahminlere göre, ortaçağ Avrupa nüfusunun yaklaşık beşte biri şehir ve kasabalarda yaşarken, Almanya ve Hollanda'nın bazı bölgelerinde kentsel nüfus daha yüksek bir orandadır. Saksonya'da, Luther'in bölgesinde nüfusun yüzde 20 kadarı küçük kasabalarda yaşamaktadır. Reformun arifesinde kasaba ve şehirler öylesine hızlı bir büyüme yaşıyorlardı ki, bazıları iki katına ulaşmıştı. Almanya'nın en büyük şehri olan Köln'ün nüfusu yaklaşık 40 bindi ve 1500'de Nürnberg yaklaşık 30 bin kişiye ulaşmıştı. Strazburg, Metz, Augsburg, Viyana, Prag, Lübeck, Magdeburg ve Danzig gibi diğer büyük şehirlerin ise 20-30 bin arasında sakini vardı. Büyükşehirlerden Paris, Milano ve Floransa hariç, Avrupa'nın diğer yerlerinde de benzer rakamlar mevcuttu.

Kentsel alanlarda nüfus artışı yeni para ekonomisi ve yeni fikirler tarafından harekete geçiriliyordu. Bu ise şehir merkezlerini yaratıcı değişimin, fırsatın ve sosyal çatışmanın mekânı haline getiriyordu. Feodal ekonomi yerini, toplumu kutsal bir kurum, her insanın ahlaki olarak bir diğerinden sorumlu olduğu *corpus Christianum*'un minyatürü olarak gören geleneksel görüşü sarsan kapitalizmin erken bir türüne bırakıyordu.

Reform'un ortaçağ sonlarında kasaba ve kentlere çok çekici gelmesiyle ilgili olarak günümüzde herhangi bir şüphe yoktur. Ancak Reform'un neden kasaba ve kentlere çekici geldiği ise halen tartışmalıdır. İlk kez 1972 yılında yayımlanan kışkırtıcı bir çalışmada, Bernd Moeller (1982) kıtanın çok sayıda şehrine Reform'un çekici gelmesinin, farklı yerlerden gelen saldırılar altındaki ortaçağ sonları komünsel değerlerine verilen desteğin yattığını iddia eder. Öte yandan, Steven Ozment (1975: 9) Reform'un cazibesinin kutsal toplum idealini güçlendirmede değil, kutsallığından arındırılmasında (yani "zahmetli dini inanç, uygulama ve kurumlar"dan

kurtuluşta) yattığını iddia eder. Ozment'e göre Reformcular, yalnızca iman yoluyla arınma vaazları sosyal değişimi yansıtmayan, ancak onu tetikleyen teolojik "özgürlük savaşçıları"dır. Thomas Brady (1978: 9, 12); hem Ozment hem de Moeller'i eleştirmiştir: ilkini Reform'un cazibesini, Luther'in dinden dönme deneyimine benzeterek psikolojik terimlerle açıklamasından, ikincisini ise "şehir toplumu romantik kavramı, kutsal toplum ideali" nedeniyle.

Brady'in bakış açısından, Reform'un şehirlerdeki seyrini anlamak için kilit nokta, yönetici koalisyonların kazanılmış çıkarları ışığında Reform'a bağlı olduğu sınıf mücadelesidir. Moeller, Reform'un dinsel boyutunu yok saydığı için Brady'i eleştirir ve "sosyolojikleştirme" uyarısı yapar. Ozment ise, sınıf bölünmeleri, ekonomik ve demografik çatışmalar üzerindeki bu vurgunun, "Reform'u çokça küçümsenen, sığ, teolojik ele alış biçimlerinden ve sözde 'hayal mahsulü' entelektüel tarihten ziyade insani motivasyon ile izah etmeye yaklaşıp yaklaşamayacağını" sorar (Moeller 1979; Brady 1979; Ozment 1979). Ortaçağ kent sakininin ideolojik ve sosyal kaygılarla bizden daha az kuşatılmış olduğunu iddia etmek için herhangi bir neden yoktur, ancak dini kaygıların önemli bir rol oynadığını düşünmek için vardır. Ortaçağ için din, özel ya da bireysel değil, genel veya kurumsal bir meseledir. Bu nedenle din hem geçmişin korunması hem de ondan özgürleşme için bir anahtardı.

Matbaa Makinesi

Yeni fikirlerin mekânı olarak kentler, iletişim ve dolayısıyla da dindışı eğitimin yayılması ile ilgileniyordu. Reform'un arifesinde Avrupa üniversitelerinin sayısı hükümdarlar, prensler ve zengin tüccarların çabaları ile 20'den 70'e yükselmişti. Örneğin, Wittenberg Üniversitesi, Prens 'Bilge' Frederick tarafından 1502 yılında kurulmuştur. Okuryazarlık konusunda yapılacak mütevazı bir tahmin on altıncı yüzyılın başlarında genel nüfusun yüzde 5'i ve kent nüfusunun ise yüzde 30'unun okuyabildiğini düşündürmektedir. Buna karşın, fikir alışverişinin okuryazarlıkla sınırlı olmadığını hesaba katmak önemlidir. Okuyabilenler, fikirleri okuyamayanlara aktarabiliyordu. Basılan binlerce Reform kitapçığı ve vaazlar böylece okuma yazma bilenler kadar bilmeyenler için de tasarlanmıştı. "İman" Luther'in de vurguladığı gibi, "duymakla gelir" (Romans 10: 17).

Matbaanın icadının neden olduğu medya devriminden önce, kitaplar için en büyük başlangıç gideri üzerine yazıldıkları maddeydi. Hem papirüs (Nil bataklıklarından) hem de parşömen (koyunların sırtından) pahalıydı. Nispeten ucuz olan, Marco Polo tarafından Çin'den getirilen keten bezi kâğıdının gelişimi matbaacılığın gelişimini finansal açıdan makul hale getirmiştir. Bir sonraki adım karbonun

yağlı bir solüsyonla karıştırılmasından elde edilen iyi mürekkebin geliştirilmesiydi. Kilit buluş ise, iyi bilindiği üzere, on beşinci yüzyıl ortalarında Rhineland bölgesinde hareket edebilen metal matbaa harfler olmuştu. Bu dayanıklı, hareketli harfler tekrar tekrar düzenlenebiliyor ve kullanılabiliyordu. Matbaa endüstrisinin merkezi başlarda Almanya'da Ren Nehri boyuydu (Gutenberg Mainz'deydi) ve sonra Basel'e ve diğer Aşağı Ülkelere yayıldı. İlk baskı uzmanları Almanlardı.

Yeni fikirler artık, yeni baskı teknolojisinin yardımıyla –Luther bu teknolojiyi Tanrı'nın bir lütfu olarak görüyordu– hızla ve güvenilir biçimde yayılıyordu. Wyclif'in dini görüşleri elle yazılmış nüshalarla çok yavaş yayılırken, Luther'in fikirleri bir ay içerisinde tüm Avrupa'ya ulaşmıştı. "On beşinci yüzyılın sonlarında matbaa makineleri iki yüzden fazla şehir ve kasabada mevcuttu. Tahmini olarak altı milyon kitap basılmıştı ve otuz bin başlığın yarısı dini konulardı. 1460 ve 1500 yılları arasındaki kırk yılda basılan kitaplar, Ortaçağ boyunca kâtipler ve rahipler tarafından üretilenlerden fazlaydı" (Ozment 1980: 199; Chrisman 1982; Eisenstein 1979; Edwards 1994).

Reform, kitaplardaki büyük bir artışı ateşlemiş ve kitap pazarını hızla genişletmiştir. Bu hazır pazar, matbaacıları, Luther elinden çıkan her yeni işi kapmak için istekli hale getirmişti. Wittenberg, Pettegree ifadesiyle (2005: 134, 140), bir "mantarkent"[1] olmuştu. "Matbaacılar için bu, basım endüstrisinin kısa tarihinde benzeri görülmemiş bir deneyimdi. Çünkü Luther'in eserleri hem başarı garantisi hem de yatırım sermayesinde son derece hızlı bir geri dönüş sağlıyordu." Sadece Wittenberg'de kısa bir süre sonra Luther ve onun meslektaşlarının yazılarına ayrılmış yedi matbaa bulunuyordu. 1546'da Luther'in ölümüyle birlikte İncil'in bütün ya da kısmi 3400 baskısı Yukarı Almanya'da ve 430 baskısı da Aşağı Almanya'da ortaya çıkmıştı. Baskı başına 2000 adet bazında hesaplanınca ilkinden milyonun dörtte üçü kadar ve toplamda ise yaklaşık bir milyon kopya görülmüştür. Bu sayı, kitapların o zamanlarda fiyatının yükselmekte olduğu dikkate alındığında daha da şaşırtıcı hale gelmektedir. Her ne kadar modern Almancanın oluşumunu yaygın biçimde Luther'in İncil tercümesine yüklemek abartılı olsa da, onun geniş ölçüde kullandığı tercümenin, dilin normalleşmesine katkıda bulunduğu doğrudur. Onun dilsel becerisi, Luther İncili'nin Almanya'da devam popülerliğinden de anlaşılmaktadır.

Luther'in dilsel becerisi, çoğu bugün dahi söylenen ilahilerinde de aynı ölçüde belirgindir. Kilise ve evlerde yaygın biçimde kullanılan, "on altıncı yüzyıl Almanyası'nda dolaşan iki milyondan fazla ilahi kitabı, şarkı notası ve ilahilerle ilgili diğer materyaller mevcuttur." Bunların başarısı ise, "Luther'in rakiplerinin gıpta ya da kıskançlığı" idi (Brown 2005: 5, 8). Luther'in evanjelik mesajı toplumun onları yaratması ve ifade etmesiyle, şarkılarla çok geniş ve etkili biçimde yayılmıştır. "Konuşma dilini kullanarak, herkesi hatta eğitimsizleri bile içlerine

1 Nüfusu hızla artan yerleşim bölgesi (çev.)

alabiliyorlardı. İletilmek için fiziksel bir objeye ihtiyaç duymuyor ve bir kez öğrenildiğinde kaybolmuyor ya da haczedilemiyordu. Son olarak, sözlü bir iletişim biçimi olarak şarkıların kitlelerin yapacağı parasal yatırım biçimlerine gereksinimi yoktu (Oettinger 2001: 208). Kısa broşür ve kitapçıklar binlerce Reform yazısı (*Flugblätter ve Flugschriften*: tam karşılığı "uçan yapraklar" ve "uçan yazılar") imparatorluğa akın etmişti. Bu Reform propagandası kelimelerle sınırlı değildi, aynı zamanda resimler, heykeller ve karikatürler de dahil olacak şekilde görseldi. Ortaçağın aksine ve basılan ilk kitapların öncelikle bilginin korunmasına ve aktarılmasına hizmet etmesine karşın, Reformasyon, basılı kitaba yeni bir görev yüklemişti: fikirlerin aktarılması. "On altıncı yüzyıla ait tek bir kitapçığın bir avuç kopyasındaki birkaç düzine sayfa muazzam ölçüde kışkırtıcı olabiliyor, devlet muhaliflerini kahramanca bir direniş için tetikleyebiliyor ve böylece devlet içinde ürkütücü bir yıkım korkusu yaratabiliyordu (Kingdon 1988: 9). Ve bu yeni aracı kullanan baskın siyaset yazarı ise, Martin Luther oldu. Edwards'a göre (1994: xii), "o benim o zamana dek bildiğim, hiç kimsede görmediğim bir ölçüde büyük bir propaganda kampanyası ve kitle hareketine hükmediyordu. Ne Lenin, ne Mao Zedong, ne Thomas Jefferson, ne John Adams ne de Patrick Henry."

Madenler ve Askeriye

Matbaanın icadı ile birlikte, madencilik ve silah teknolojisinin Reform'un bağlamına hem olumlu hem de olumsuz katkıları olmuştur. 1460'tan 1530'a kadarki dönemde merkezi Almanya'da, Luther'in aile ocağının bulunduğu Saksonya'da bir maden patlaması yaşanmıştır. Reform'un bağlamı için özellikle önemli olan şey, on dokuzuncu yüzyıla kadar miktarı emsalsiz olan gümüşün çıkarılmasıydı. Bu durum, madenlerdeki suyun boşaltılması ve gümüşün maden filizindeki diğer metallerin ayrılması gibi teknik sorunlara çözüm bulunmasıyla daha da kolaylaşmıştır. İlk sorun havalandırma sistemlerinin ve derin kuyular açılmasını sağlayan emme pompalarının geliştirilmesiyle; ikincisi ise mineralleri farklı erime noktaları bazında birbirinden ayırmak üzere fırınları kullanan maden eritmedeki gelişmelerle çözülmüştür. Bunun için, kimyasal katalizörler, körükler ve fırınlarda odun kömürü yerine kömür kullanımı gereklidir. O zamanın mühendisleri daha uzun bacalar kullanmış, böylelikle de hava akımını artırarak fırınları iyileştirmişlerdir. Tüm bu işlemler ilkel bir fabrika sisteminde bir araya getirilmiştir.

Bu maden patlamasının sosyal etkileri çok çeşitlidir. Gümüşün büyük kısmı, sonradan para devrimini kolaylaştıracak şekilde para basımında kullanılmıştır. Ekonominin takastan paraya doğru değişim göstermesiyle birlikte, Almanya'da

bankacılıkta bir artış meydana gelmiştir. Böylece Augsburg'daki büyük Fugger Bankası, İtalyan Papalık bankacıları olan Medicilerin yerini almıştı. Fuggerler, Habsburg Hanedanı ile müttefik olma adına, siyaset dahil kültürün her alanıyla ilgileniyorlardı. Göreceğimiz üzere, para yalnızca endüljans işine değil, aynı zamanda V. Karl'ın imparatorluk seçimlerine karışmıştı. Maden patlaması imparatorluk seçimlerinde doğrudan, Saksonya'nın Elektörü ve Luther'in gelecekteki hamisi Bilge Frederick'e yaramıştı. Frederick'in zenginliği onu imparatorlukta ciddiye alınması gereken bir güç yapmakla kalmadı, aynı zamanda onun hayallerinden birini gerçekleştirmesini, sonradan parlak, genç bir rahip olan Martin Luther'in de fakültesine katılacağı, Wittenberg Üniversitesi'ni kurmasını sağlamıştır. Luther bu pozisyon için daha sonra eğitim alabilmişti, çünkü bir maden mühendisi olan babası onu okula gönderecek kadar para biriktirebilmişti.

Bu maden patlamasının bir başka sonucu da enflasyon olmuştu. Madenleri kontrol eden krallar ve prensler zenginliklerini artırdı. Onlarla birlikte bankacıların da zenginliği o zamanın sivil binaları ve anıtlarında halen görülebilir. Ama feodal kiralara (yani sabit gelire) bağlı soylular, tıpkı işçiler ve esnaf gibi fiyatlardaki artıştan mustarip olmuştu. Ekonomik ve sosyal hoşnutsuzluk ayaklanmalar çıkarıyordu: 1523'teki Şövalyeler İsyanı ve 1524-6 Köylüler Savaşı.

Metalürjideki gelişmeler, diğer teknolojik ilerlemelerle birlikte, askeri uygulamaları da desteklemişti. Barutun mermileri itmek üzere kullanılabileceğinin keşfedilmesinden sonra, bir sonraki adım güvenilir topları geliştirmekti. Bu işle meşgul olan herkesin kullanılmasını heyecan verici bulduğu ilk döküm top ya da dövme bronz ateş edildiğinde dağılıyordu. Kesme taştan top güllelerinin kaba çıkıntılarının namlunun içinde kalması topçu için aynı derecede büyük bir sorundu. Topçulara, kendilerine sunulan ilkel çalışma koşullarında diğer askerlerden daha fazla korkması, gururlanması ve Tanrı'yı sevmesi öğütleniyordu.

Topun önemli bir rol oynadığı ilk savaş, Yüz Yıl Savaşları oldu. Fransa Kralı, Bureau Kardeşleri ("bürokrasi"nin başlangıcı) topu saldırı amaçlı kullanmak üzere bir bölüm oluşturmakla görevlendirmişti. Top, daha sonraları topları hareketli, savunma taktiğinde kullanılan arabaların üzerine yerleştiren, böylelikle Reform çağına dek hayatta kalmalarını sağlayan Hussitler tarafından etkili biçimde kullanılmıştır. Fransız-İtalyan savaşları (1494-1559) sırasında Fransızların birkaç yüz atın çektiği bronz topları olan eğitimli bir topçuları vardı. Da Vinci de dahil zamanın bazı üstün akılları topçuluğu geliştirmeye çabalamıştır. Ravenna savaşında (1512) Fransız topçuları İspanyol süvarilerini yok etmişti. Sağlam barutların ve güvenli topların geliştirilmesi geç ortaçağ toplumunun dengesizleşmesine katkıda bulunmuştur. Gelişigüzel ölüm ve yıkımlar, artık ortaçağ insanının en vahşi hayallerinin bile ötesinde mümkün hale gelmişti. Bu teknoloji milli ve dini fanatizm

ile bir araya gelince, hayaller yıkıcı gerçeklere dönüştü. "On altıncı ve on yedinci yüzyıllar nispeten (ortaçağ dönemine göre) olağandışı biçimde kavgacı geçmişti. On altıncı yüzyıl, on yıldan az bir zaman süresinde bütünüyle barışa tanıklık ederken, on yedinci yüzyılın ilk yarısında barış birkaç yıldan bile az sürmüştü" (Cunningham ve Grell 2000: 95). Ama aynı zamanda silah yapılacak para olduğu da bilinir hale gelmişti ve böylece Ortaçağın sonlarının tecrübesiz askeri-endüstriyel kompleksi büyüdü ve ölümcül meyvesini taşımaya başladı. Sosyal yan etkilerden biri de bütün bir sınıfı şövalyeleri– modası geçmiş kılmaktı. Artık, silahı olan herkes bir şövalyeyi alaşağı edebilirdi. İşte isyanlar için bir neden daha.

Sosyal Gerilimler

Para ekonomisinin doğuşu, yeni sosyal ve dini sorunlarla gerilim yarattı. Reform dönemiyle beraber, sosyal gerilimi yeni seviyelere çıkaran artan hacim ve ekonomik değişimlere bağlı olarak kentleri, ihtilaf, ayrımcılık ve karşılıklı şüphe istila etti. Ticaretteki büyüme hem yeni servetler hem de yeni yoksulluklar yarattı. Kâr ekonomisi ve siyasi merkezileşme ile kutsal bir kurum olarak kentsel toplumun geleneksel ideali arasındaki çekişme giderek daha belirgin hale geldi. Astların üstlere bağlı olduğu feodal derebeylik sisteminin aksine ortaçağ kentleri, üyelerini eşitlikçi bir yemin ile yatay olarak tertipledi. Sosyal statüsü ne olursa olsun her birey ahlaki açıdan siyasi yapıyı oluşturan toplumun bütün üyelerinden sorumluydu. 1500'lere gelindiğinde, Rönesans entelektüel dürtüleri ile birlikte giderek yaygınlaşan okuryazarlık ve yayıncılık, bireyin eşi görülmemiş bir şekilde gelişmesini ve bireysel bilincin oluşmasını teşvik etmiştir. Bu, bireylere ve küçük gruplara kendi inisiyatifleri ile büyük bir servete ve politik güce ulaşma yeteneği vermenin yanı sıra, yeni değerlerin, siyasi ayrılıkların oluşmasına sebebiyet verdi ve eskilerini hiçe saydı. Geleneksel ahlakın kentsel ve mali gelişme ile başa çıkması mümkün değildi. "Geçerli gelenek aslında yeni ekonominin tüm ana öğelerine –şehirlere, paraya ve mesleklere– karşı önyargılıydı." Geleneksel ahlak, Kilise Hukuku'nda kutsal görülen İlk Kilise'nin hükmünü daha yüksek sesle tekrarlamaktan fazlasını yapamamıştır. "Bir tüccar, Tanrı'yı pek ender hoşnut edebilir" (Little 1978: 35, 38).

Kilisenin, faizciliğin yasak oluşuna –ki erken dönem kâr ekonomisinin can damarı faizle borç vermeydi– getirdiği ilginç bir bakış açısı da Araf görüşüdür. Cennet ve cehennem kapalı sistemler olsa da, araftan cennete bir çıkış vardır, gerçi bu çıkışa ulaşmak oldukça zahmetlidir. Kilise faizciliğin yasaklanma hikâyesini değiştiremezdi, ancak men edilen bu şeyden nasıl faydalanacağını biliyordu. Cennet ve cehennem arasında araf denilen ikinci bir görüş oluşturarak ve 'Endüljans'ın satın alınmasıyla Araf-

taki ıstırabın kısaltılmasını kolaylaştırarak, bir yandan Kilise Hukuku'nun mahkûm ettiği sermayedara umut olurken, diğer yandan kapitalistin kârının kaymağını sıyırmıştı. Böylece hem kilise hem de sermayedar kendi pastasına sahip olarak kendi payını yiyebildi (Le Goff 1981: 409-10; Le Goff 1988: 76-84, 92-3; Prien 1992: 175-7).

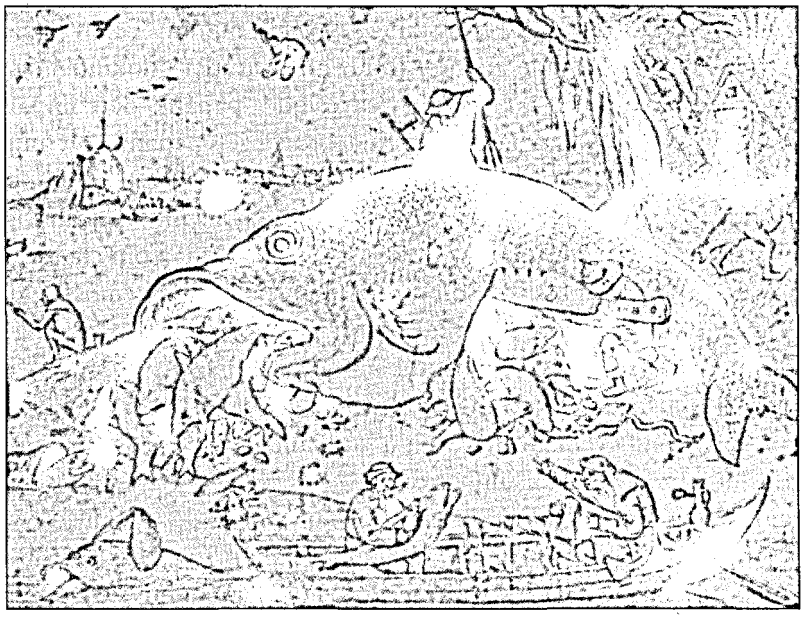
Yeni kâr ekonomisi neredeyse ortaçağ toplumunda her kurumu, grubu, alanı ve fikri etkiledi. Topluluklarının boyutlarını ve bünyelerindeki insan ilişkilerini etkiledi. Büyüyen kentler, buralardaki hayat kalitesinde değişikliklere yol açtı. Para, genellikle kişilere ve aynı şekilde kurumlara beraberinde ıstırap da getirerek, insanların yaptığı iş türünü ve iş karşılığında ödüllendirilme biçimini etkiledi. Eski Hıristiyan ahlakı yeni kent gerçeklikleri ve onun gayrişahsicilik, para ve ahlaki belirsizlik gibi ilerlemiş sosyal ve dini sorunlarıyla artık ilgilenmiyor gibiydi. "Eski kültürün insanın doğasını anlamaya ve onun davranışını tahmin etmeye çalışırken kullandığı psikolojik sınırlar, insan artık geleneksel toplumun baskılarıyla engellenmediğinde işe yaramaz... İnsan o zaman afallamış, yönünü şaşırmış ve yeniden boşluğa düşmüş gibidir, ki onu buradan kurtarmak kültürün görevidir. [Bu]... dönemdeki alışılmamış endişenin en dolaysız izahıdır. Miras kalan bir kültürün tecrübeye anlam kazandırmadaki gittikçe artan yetersizliğine kaçınılmaz bir tepkiydi" (Bouwsma 1980: 230). Yeni başarı, itibar ve birikim ahlakı, Protestan etiği değil de, kapitalist etiği; hem kişisel hem de dini ilişkileri etkilemişti. Bu yavaş yavaş gelişmekte olan bireycilik, bu henüz bulunan özün ölerek yok olmasından önce, hem kafa tutan bir özgürlük hissi hem de ürkütücü bir güvensizlik ve dehşet uyandırmıştı. Araf korkusu, içinde lanetlenmişlerin kendi etleriyle beslenerek tasvir edildiği, bir cehennem ateşi kıvılcımının binlerce yıllık süren doğum sancısından bile daha fazla acı verdiği cehennem korkusunun yanında hiçbir şeydi.

Dışarıdan ise, şehirler kendilerini artan şekilde, kraliyet mensubu ve soylu derebeylerine karşı yapılan savaşların içinde buluyordu. Hem rahip sınıfı dışında hem de episkopal olan bu derebeyleri, onları daha yüksek bölgesel ve ulusal politikalara maruz bırakmanın yanında, ekonomilerinden ve topraklarından faydalanmayı istiyorlardı. Ulusal bir bilinç yükseliyordu; baskı makinesiyle desteklenen anadilde edebiyat Latincenin yerini aldı; Augustinusçu büyük *corpus Christianum*'a duyulan istek sarsılmaktaydı. Ulus inşası süreci çoktan İspanya ve Fransa'ya kadar ilerlemişti, Alman Ulusunun Kutsal Roma imparatorunun asırlar boyunca Avrupa'nın kalanından geri kalmaya devam edecek olmasına rağmen, Almanların ulus inşa arzusu Luther'in *To the Christian Nobility of the German Nation* (1520) risalesinin popülerliğinde açıkça görülür.

Ne var ki, bir ulusun ana merkezleri, kişisel çıkarlar uğruna rekabet yüzünden ahlaki idarenin son bulması, itimatsızlık, kişiliğin yitirilmesi ve sosyal parçalanmadan etkilendiğinde, bir ulusun inşa edilmesi zordur. Machiavelli'den uzun zaman

önce, Tilki Reynard'ın hayvan destanı kurnazca ve merhametsizce menfaat ve başarı elde etme çabasını anlatmıştır. Reynard'ın yeğeni porsuk Grimbert'e söylediği gibi: "Küçük dolandırıcılar asılır; büyük dolandırıcılar topraklarımızı ve şehirlerimizi düzenler. Hayatta kendi çıkarımı göz etmemin nedeni de, bunu uzun süre önce anlamamdır. Herkes zaman zaman bunu yaptığına göre, sanırım olması gereken de bu." Reynard usta bir yalancı ve dalkavuktu. Destan şu ahlak dersini vererek biter:

> Reynard'ın becerisini öğrenmemiş kişi, bu dünyaya uygun değildi ve tavsiyesi önemsizdi. Ancak Reynard'ın usta olduğu şey sayesinde başarı ve güce herkes erişebilir. Bu nedenle dünyamız Reynardlarla doludur ve onları imparatorun değil de papanın sarayında buluruz. Simon [kilise makamlarını alıp sattığı] tahttadır. Sadece para önemlidir. Verecek parası olan, papazlık makamını ele geçirir; parası olmayan makamı alamaz. Reynard'ın açıkgözlülüğünü en iyi bilen kişi yükselmektedir (Strauss 1971: 91, 95-6).



Resim 2.3 "Büyük Balık Küçük Balığı Yer," Büyük Pieter Bruegel (1525-1569), Bosch tarzında bir bakır gravür. Kendi çıkarı için birbirini avlayan şehirlilerin açgözlülüğünü gösteren sağdaki balığın insan biçimli oluşuna dikkat edin. *Kaynak:* Özel koleksiyon.

Luther daha sonra şu özlü sözlerdeki kinizmi tekrarlayacaktır: "Küçük dolandırıcıları büyük dolandırıcılar asar" ve "büyük balık küçük balığı yutar."

Değerler Krizi

Bu, bizi bu bölümün ana fikrine ulaştırır. Geç dönem ortaçağın başlıca krizi, bir değerler kriziydi.

Buna katkı sağlayan, bazılarını zaten saymış olduğumuz birçok faktör vardır. Ancak krizin özü güvenlik sembollerinin sarsılmasıydı. Geç dönem ortaçağ krizi aslında sadece ekonomik, siyasi ya da feodal değil, bir güvenlik sembolleri kriziydi. Bu kriz, bu sembollerin garantöründeki –kilise– kriz halinde patlak vermiştir. "Ortaçağ öncelikle kilisenin inananlara sunduğu güvenlik güvencesi ile ilgiliydi" (Graus 1971: 98). Tüm bu faktörlerin tam etkisinin Batı'da hizip ve antiklerikalizm ile kilise krizinde ifade bulmasının nedeni budur.

Batı'da Hizipleşme

Batı'da hizipleşmenin kökleri Roma piskoposunun Batı İmparatorluğu ile ilk ilişkilerinin derinlerine kadar uzanır. "Konstantin Bağışı", bunun "Pepin Bağışı"ndaki tasdiki (756) ve Şarlman'ın taç giymesi (800) gibi yaratıcı "dokümantasyon" ve Roma hukukunun marifetle kullanılması sayesinde, papalık Batı imparatoruna taç giydirme hakkı olduğu iddiasını meşrulaştırdı; eğer papanın bir imparatora taç giydirme hakkı varsa, tacı çıkarma hakkı da vardı. İmparatorunkinin aksine politik otoritesi papanın taç giydirmesine bağlı olmayan ulusal kralların ortaya çıkışıyla papalığın bu siyasi kontrol ideolojisi başarısızlıkla sonuçlandı. On dördüncü yüzyılın başında Papa VIII. Boniface'in, Fransız kralını kendisi kral yapmadığı için, onu kontrol edemeyeceğini keşfetmesiyle tam bir hayal kırıklığı yaşadı. Boniface'in yenilgisi ve Fransa'ya bağımlı sonraki halefler, Avignon'da "Kilisenin Babil Esareti"[1] denilen sürece (1309-1378) yol açtı. Her ne kadar papalık, hâlâ Alman İmparatorluğu'nda yer alan Avignon'u satın almış olsa da, Avrupa'nın tamamı Fransa'ya bağımlı olduğunu düşünüyordu.

Bu geniş bağlamda, kilisenin ilk eleştirel çalışmaları ile teolojik ve yasal dayanakları oluşmaya başladı. Fransız Dominiken Parisli John (1250-1306) *Papalık ve Krallık İktidarı Üzerine* isimli eserinde, laik yönetimin köklerinin doğal, beşeri topluluklara uzandığını ve krallığın otoritesi papalıktan kaynaklanmadığı için, papaların kralları tahttan indirme yetkisi olmadığını iddia etmişti. Padovalı Marsiglio'nun ya da Marsilius'un (1275-1342), *Barışın Savunucusu* (1324) adlı

1 Avignon, papalığın yeni konağı, hükümetin merkezi olunca esaret içinde geçen bu 70 yıla Yahudilerin Babil esaretine atfen "Kilisenin Babil Esareti" denilmiştir. İhtişamlı bir saray yaptırıldı. Fakat papalık, Fransız kralların esirleriydi. (çev.)

eseri "laikliğin" çok daha radikal bir ifadesiydi. Paris Üniversitesi'nin rektörü olan Marsiglio, papalığın dünya barışını yok ettiğini savunuyordu. Çözüm, toplumun bütününden türemiş olan, tüm beşeri kurumları yöneten hukuk yoluyla papalığın yürütme yetkisinin kısıtlanmasıydı. Marsiglio meşru hükümete temel olarak halkın rızası ilkesini vurgulamakla kalmadı, aynı zamanda papalığın resmileşmiş ilahiliğini de reddetti.

Bir kurum olarak meşruiyetinin kalbine yönelen papalığa yapılan bu saldırılar, Aristoteles ve Roma hukukunun görüşlerini kullanmıştı. Fransisken rahibi Ockhamlı William (1285-1347), Papa XXII. John Fransisken yoksulluk teolojisini reddettiği için onun bir kâfir olduğu sonucuna vardı. Ockham sapkın bir papanın görevden alınabilmesi ile ilgili eski kanoncu tartışmaları canlandırmanın da ötesine geçip, kiliseye tabi hiçbir kurumun, hatta genel konsülün bile kiliseye bağlılığı kesin olarak tanımlayamayacağını varsaymıştır. Ockham'a göre bütün kilisenin yanılmış olamayacağını iddia etmek, papa ve konsül hakikati inkâr ettiğinde dahi, gerçek imanın açıkça belirtilmemiş kişilerde yaşayabileceği anlamına geliyordu. 1301 yılında VIII. Boniface'in muhaliflerini desteklediği gerekçesiyle Floransa'dan sürgüne gönderilen İtalyan şair Dante Alighieri (1265-1321), sadece *İlahi Komedya*'sında değil, aynı zamanda *Monarşi Üzerine* eserinde de papalığa ve papalara saldırmıştır. *Monarşi Üzerine*'de papalığın idam ve aforoz etme gibi tüm dünyevi yetkilerinin elinden alınması gerektiğini, ayrıca dünyevi barışın imparatorun yetkisi altında evrensel bir monarşi gerektirdiğini ileri sürmüştür. Papanın verdiği idam cezaları ya da aforozlar artık ne hükümdarları kontrol edebilecek ne de eleştirileri susturabilecekti. Papalığa eleştiriler keskin görünse de, Ortaçağ eleştirileri papalığı yürürlükten kaldırmayı değil, ancak reform yapmayı ve kiliseyi erken kilise modeline uydurmayı istiyordu.

Bununla birlikte Avignon papalığı, Avignon'da görkemli saraylar ve abideler bırakan bir inşaat çılgınlığını sürdürürken, inananlardan ciddi vergiler alarak tüm Avrupa'daki Hıristiyanları uzaklaştırmaya devam ediyordu. Avignon'da ve çevresinde yaşamış olan şair Francesco Petrarch (1304-1374) papalık sarayının lüksünü ve maddeciliğini "dünyanın kanalizasyonu" şeklinde tarif etmiştir. Bürokratik zihniyet ve materyalizm, papalığın ruhani görüşünü bulanıklaştırmıştı. Felsefi, teolojik ve edebi eleştirilere karşılık vermek yerine, papalık daha da fazla vergi toplamak için giderek daha etkili hale gelen bir yönetim mekanizması geliştirdi, maaşlı papazlık makamı, endüljans ve siyasetle ilgili binlerce sayfa belge dolaştırdı ve himaye ağını yönetti. Manevi işlerin yerini çok daha iyi koşullar sunan işler aldı. İsa'nın Petrus'a "koyunlarımı besle" (John 21: 15-17) dediği, ondan koyunlarını yolmasını istemediği eleştirileri yükselmeye başladı.

Papanın saygınlık ve yetkisindeki düşüş çoğunluk tarafından fark edildi ve

papalığın Roma'ya taşınması çağrısı yapıldı. XI. Gregory (1370-1378) 1377'de bu çağrılara kulak verdi. İronik biçimde kilisenin Babil sürgünü neredeyse hemen Batı'da hizipleşmeye neden oldu. 27 Mart 1378'de XI. Gregory hayatını kaybetti. Naaşı daha soğumadan Romalılar, papalığın Roma'da kalması ve bir Romalı ya da hiç değilse bir İtalyan'ın papa seçilmesi talebiyle sokaklara dökülmeye başladı. Kardinaller Avignon papalık mahkemesinin etkili ve çalışkan başkanı olan Bartolomeo Prignano'yu seçtiler. Ne Romalı ne İtalyan'dı, hatta Fransız bile değil, Napoliliydi (Napoli, Anjou Hanedanı sayesinde Fransa ile yakın ilişki içerisindeydi). Saygıdeğer bir yönetici olmasına karşın, aslında politika geliştirme konusunda deneyimsiz bir devlet memuruydu. VI. Urban (1378-1389) unvanını aldı. Seçim sürecindeki kargaşalara karşın kardinallerin halktan gözü korktuğuna dair bir işaret yoktu. Aslında Prignano tercihi kardinallerin tehditlere direndiğine de işaret edebilir. Urban'ın tahta çıkışından kısa bir süre sonra kardinallerin büyük bir hata yaptıklarına karar verdiklerini ve seçimin geçersiz olduğunu ileri sürmek için halkın baskısını ileri sürmüş olduklarını da hatırlatmakta fayda var. Urban'ın papalığa uygun olmadığında karar kıldıktan sonra, kardinaller kendi seçim süreçlerini baskı ve korkunun gölgesinde gerçekleştiği gerekçesiyle geçersiz kıldı. Teker teker Roma'dan gizlice ayrılıp Anagni'de toplandılar ve burada Urban'ın kilise hukukuna aykırı bir şekilde seçildiğini ve papalığın boş görülmesi gerektiğini duyurdular. Eylül ayında, VII. Clement (1378-1394) unvanını alan Cenevreli Kardinal Robert'i seçtiler. Ancak Urban kardinallerin tahtan çekilmesi çağrısını kabul etmedi, bunun yerine Clement'i aforoz etti, Clement de buna karşılık verdi. Papanın papayı aforoz etme merasimi neredeyse sonraki 40 yıl boyunca sürecekti (1378-1417).

Kilise tarihinde daha önce de papa karşıtlığı olmuştu ancak ilk defa aynı yasal kardinal heyeti birkaç ay içinde iki papa seçmişti. VI. Urban ve halefleri Roma'da, VII. Clement ve halefleri ise Avignon'da kaldı. Günümüzde, bu hizipleşmenin neden olduğu dini güvensizliğin ve kurumsal eleştirilerin yoğunluğunu tam olarak anlamak zordur. VIII. Boniface'in *Unam Sanctum* bullasında[1] (1302) hükmedildiği üzere kurtuluş papaya itaate bağlı olsaydı, İsa'nın gerçek vekilinin kim olduğunu bilmek de önemli olurdu. Peki, buna nasıl karar verilebilirdi? Artık sadece, her biri İsa'nın tek vekili olduğunu ileri süren iki papa yoktu, aynı zamanda iki kardinal heyeti de vardı ve hatta iki papazı olan mahalleler bile vardı. Avrupa bağlılıkta ikiye bölünmüştü. VII. Clement'i Fransa, İskoçya, Aragon, Kastilya ve Navarre izlerken, VI. Urban İtalya, Almanya, Macaristan, İngiltere, Polonya ve İskandinavya'nın geneli tarafından izlendi. Halkın kafası son derece karışıktı. En âlimleri bile gerçek papanın kim olduğu üzerine hemfikir olamıyordu. Sienna'lı Azize Catherine Urban'ın papa olarak tanınması için bıkmadan usanmadan çalıştı. Clement'i seçen

1 Papalık fermanı (çev.)

kardinalleri "ahmaklar, yalancılar ve insan formundaki şeytanlar" olarak adlandırdı. Diğer yandan ünlü İspanyol Dominik vaiz Vincent Ferrer de Avignon papalarının aynı oranda hararetli bir destekleyicisiydi ve Urban'ın yandaşlarını "şeytanın kuklaları ve sapkınlar" olarak yaftaladı.

Bu uzun süreli mücadele esnasında papalığın prestiji ve kilisenin güvenilirliği yeni bir düşüş yaşadı. İngiltere'de Wyclif önderliğinde ve Bohemia'da Hus önderliğinde ortaya çıkan yenilenme hareketleri, kilisenin güvenilirliğinin yeniden kazandırılması girişimlerini daha da güçleştirdi. John Wyclif (1330-1384), İngiliz kilisesinde reform istemesi sebebiyle İngiliz kilise meclisi ve nihayet Konstanz konsülü tarafından 1415'te aforoz edilen bir teolog ve filozoftu. Bir süre İngiliz kraliyetine hizmet etmişti ve onun, devletin yozlaşmış rahip sınıfını yasal olarak gelirlerinden mahrum edebileceği yönündeki iddiası elbette ki kralın ilgisini çekmişti ancak yine de Papa XI. Gregory tarafından 1377 yılında mahkûm edilmişti. Daha sonra papanın sahip olduğunu iddia ettiği dünyevi gücün İncil'de yer almadığını ileri sürdü ve İngiltere'de tüm kilisede reform yapılması için İngiliz hükümetine başvurdu. İngiltere'deki Reform'un tohumları için toprağı hazırlamış olduğu varsayılan İncil temelli bir Hıristiyanlık için Lollard hareketine olan etkisinin boyutu hâlâ tartışmalıdır (Aston 1984; Hudson 1988).

Wyclif'in fikirleri İngiltere'deki alt ruhban sınıfı arasında, daha sonra İngiltere Kralı II. Richard'ın 1382'de, Bohemya Kralı IV. Wenceslaus'un kız kardeşi Anne ile evlenmesinin ardından da Bohemya'da yaygınlaştı. Bohemyalı reformcu John Hus (1372-1415) Wyclif'in bazı yazılarını Çekçeye çevirdi. Prag Üniversitesi'nin rektörü olan Hus, papalığın ve üst ruhban sınıfının ahlaksızlığına muhalif, Aşai Rabbani'de halka şarap ve ekmek dağıtılmasını da savunan ateşli bir vaizdi. İmparator Sigismund'dan himaye belgesi olmasına rağmen Hus, 1415'te Konstanz konsülünün hükmü ile idam edildi. Takipçisi Praglı Jerome'un akıbeti de aynıydı.

Hus'un duruşmasının Hussit[1] anlatımı, İsa'nın çarmıha gerilişiyle benzerlikler gösterir. "Haziranın yedinci gününde (1415) –haftanın altıncı günüydü– on birinci saatinde, mum olmaksızın hiçbir ayinin yapılamayacağı ve Konsül tarafından çok geçmeden öldürülecek olan John Hus Usta'nın ölümünü dört gözle bekleyen birçok rütbeli papazın, kalbindeki Dürüstlük Güneşi Mesih'in ışığını yitirdiğini işaret eden bir güneş tutulması oldu." Hikâye, haksız yere suçlanarak, Konstanz'dan çıkarılan, bir kazığa bağlanan ve yakılan Hus'un, ölene dek dingince, "İsa, ebedi ve ezeli Tanrı'nın oğlu, bana merhamet et," diye dua ettiğini anlatarak devam eder" (Bujnoch 1988: 45). Bir asır sonra, Luther Hus'a benzetilecek ve Müntzer, "Prag Manifestosu"nda Hussitlere çağrıda bulunacaktı. Hem Wyclif hem de Hus oluşan ulusal bilincin ve kilise eleştirilerinin birer simgesi olmuştu. İdamının ardından

1 Hussi ya da Hussit (Hussite): John Hus doktrini yandaşları. (çev.)

Hus Prag Üniversitesi tarafından bir şehit ve ulusal kahraman ilan edildi. Hus'un düşmanları bir kazıkta bir kazı ('Hus' Çekçede 'kaz' anlamına gelir) yaksa da, ardından yakamayacakları bir kuğunun geleceği yönündeki kehaneti bir asır sonra yaygın olarak Luther için kullanılmıştır (Pelikan 1964: 106-46; Joestel 1996).

Kolsülcülük

Batı'daki hizipleşmenin çözülmesi gerekiyordu. Yeni bir seçim için papaların çekilmesi öneriliyordu. Ne Roma ne de Avignon buna yanaştı. Diğer çözümler arasında ise, hükmü her bir papa tarafından kabul edilecek olan bir mahkemenin kurulması ve yeni bir seçim için zemin hazırlanması için papa hükümet destekçilerinin bağlılıklarını geri çekmesi önerisi vardı. Üniversiteler, papanın kâfir olması gibi olağanüstü bir durumda ne yapılacağına genel kurulun karar vermesi yönündeki eski prensibin yeniden uygulanmasını destekliyordu. Bu "eski kilisenin kraliyet yöntemini" zaten hizipleşmenin başlangıcında Paris Üniversitesi'nden iki Alman profesör, Langenstein'lı Henry (1397) ve Gelnhausen'li Conrad (1390) önermişti. Bu dönemde kurulan birçok yeni üniversiteden diğer profesörlerin de aynı fikirde olmasıyla bu çözümü destekleyen makaleler çoğaldı.

Sonunda, 1408 Haziranı'nda her iki papanın kardinalleri buluştu ve Pisa'da genel konsülün toplanmasına karar verildi. Her iki papa da davet edilmiş olsa da, reddettiler. Pisa Konsülü (1409 yılı Mart-Temmuz) yine de toplandı ve konsüle kardinaller, piskoposlar, yüzlerce teolog ile neredeyse her Batı ülkesinden temsilci katıldı. Katılımcılar arasında Pierre d'Ailly ve Jean Gerson gibi seçkin konsülcü âlimler, Paris Üniversitesi şansölyesi ve onun halefi de vardı. Yüce kilisenin gücünün konsülde olduğu yönündeki düşünceleri kabul edildi. Konsül hizipçi ve kâfir olarak isimlerinin çıkması gerekçesiyle her iki papayı da görevden aldı ve Milan başpiskoposu ve Roma safının kardinali V. Alexander'ı (1409-1410) yeni papa olarak seçti. Ancak görevden alınan papalar, Pisa konsülünün meşruluğunu tanımayı reddetti; artık üç papa olmuştu!

Bu utanç verici durum, V. Alexander'ın ölümünden sonra, daha önceki askeri kariyeri esnasında korsanlık yaptığı bilinen birinin yeni Pisa papalığına seçilmesiyle daha da ağırlaştı. Baldassare Cossa, papalık askeri birliğinde öyle başarılı bir kumandandı ki, IX. Boniface 1402'de onu önce kardinal, sonra da papa elçisi yapmıştı. Cossa, XXIII. John unvanını aldı ve papalığı 1410'dan Konstanz konsülü tarafından görevden alınıp mahkûm edildiği 1415'e kadar sürdü. Unvanı ve Konstanz konsülünü kendi amacı doğrultusunda yönlendirme girişimi, 450 yıl sonra XXIII. John (1958-1963) ve II. Vatikan "açık" konsülü tarafından bağışlandı. Kul-

lanılan araçlara çok da aldırmadan John, başlangıçtaki Roma'ya bağımlı papanın Roma'dan kovulması hedefine ulaşabilmişti. Ne var ki merkezi İtalya'daki siyasi ve askeri olaylar, onu Floransa'daki papalık mahkemesine sığınmaya ve korunma istemeye zorladı. Daha sonra da 1433'te imparator olan Alman Kral Sigismund'a sığındı.

Sigismund zaten Pisa konsülünde saptanan Pisa safı papalarını desteklediğinden XXIII. John için doğal bir yardım kaynağı idi. Bununla birlikte kilisenin birliği için büyük endişe duyuyordu. Konsülcüler, bilhassa da Niem'li Dietrich onu, kiliseyle ilgili olağanüstü durumlarda imparatorun eski Hıristiyan imparatorlarını örnek alarak genel konsülü toplaması gerektiği konusunda ikna etmişti. Dietrich daha sonra, bir papayı görevden almak ve kilisede reform yapma hakkı da dahil genel konsülün yetkilerinin sınırsız olduğunu ileri sürdü. Her ne kadar hâlâ imparator olmasa da, Sigismund bir genel konsülün papadan daha üstün olduğu görüşünü desteklemeye ve Hıristiyan âleminin ilk prensi ve kilisenin koruyucusu olarak imparatorun gerektiğinde konseyi toplama görevinin olduğuna karar verdi. Alman topraklarında, Konstanz şehrinde başarılı bir şekilde böyle bir konsül tertipledi.

Konstanz konsülü (1414-1417), 1414'te Papa John tarafından toplanmaya çağırıldı. Konsül başlıca üç meseleyle karşılaştı: büyük hizip, dine aykırı düşüncelerin kökten kazınması ve kilisenin "başı ve üyeleri" konusunda reform. Sigismund'un aktif katılımı sadece büyük ve temsili katılımı teşvik etmekle kalmadı, aynı zamanda geçerli olmama tehditlerini de ortadan kaldırdı. 1415'teki katılımcılar, 29 kardinal, 33 başpiskopos, 3 patrik, 300'den fazla piskopos ve sayısız başkeşiş, başrahip, teolog, kilise hukukçusu ve yönetici temsilcilerinden oluşuyordu. Konsül konsülcülük hakkını korurken, papanın hiyerokratik sistemini yok saydı.

Papa John, konsülün Roma ve Avignon papalarını görevden almasını ve kendisini korumasını umuyordu. Çok geçmeden üç papanın da görevden çekilmesi yönünde bir görüş birliği olduğunu öğrendi. Konsülün, oylamayı kişilerin değil de, her ülkeye bir oy düşecek şekilde, ülkelerin yapması yönündeki kararı John'un konsül için planlarını daha da fazla tehlikeye attı. Bu süreç, John'un bağlı olduğu İtalyan başrahiplerinin üstünlüğünün dengelenmesi anlamına geliyordu. Ulus oylaması kararının John'un konsülün desteğini kazanma girişimlerinin ötesine uzanan bir önemi de vardı. Bu demokratikleştirici bir olaydı, çünkü uluslar ayrı ayrı düşünüp taşındıklarında, artık sadece başrahiplerin değil, aynı zamanda katedral ve üniversitelerin temsilcileri, teologlar, kilise hukukçuları ve prensin temsilcileri de söz sahibi olmuştu. Ayrıca, üniversitelerden devralınan, bir birim olarak ulusun görüşü, zaten papalığın başkanlığındaki eski ulusal Hıristiyan imparatorluğu fikrini baltalayan, gelişmekte olan ulusçuluk duygusuna da katkıda bulunmuştur. Bu ulusçuluğun diğer sonuçları da ulusal kiliselerin ve Reform'un doğuşunda görülecektir.

Konsülün meşhur *Haec sancta* hükmü (1415) konsülün otoritesini papanınkinden üstün kıldı ve konsülün teorisini resmi kilise öğretisi olarak kabul etti. Genel konsülün karakteri, yetkisini doğrudan İsa'dan alan ve dolayısıyla kilisedeki papa da dahil her devlet memuruna da uzanan bir otoriteye sahip olan evrensel kiliseyi temsil eden yasal bir kongre olarak açıklandı. Konsül, rakip papaları görevden aldı ve 11 Kasım 1417'de, konsülde bulunan beş ulusun her biri için altı temsilci ve kardinal heyeti tarafından Kardinal Odo Colonna papa seçildi. Aziz gününün[1] şerefine V. Martin unvanını aldı. Batı'da büyük hizipleşme sona ermişti.

Kilisede reformun konsülün idaresi ve desteği olmadan bocalayacağından endişe eden konsül, 1417'de *Frequens* kararını geçirdi. Açık bir dille konsül, genel konsül toplantılarını düzenleme sıklığı; "sapkın düşünce, hata ve hizip çalılarını ve dikenlerini kökünden sökmek, ölçüsüzlükleri düzeltmek, yanlış olanlarda reform yapmak ve Tanrı'nın üzüm bağını yeniden ve bol meyve veren bereketli haline döndürmek için, Tanrı'nın toprağını sürmenin başlıca aracıdır" (Kidd 1941: 210-11). Bu hükme göre bir sonraki konsül beş yıl içinde, ikincisi yedi yıl içinde ve sonrakiler her on yılda, "ebediyen" düzenlenecekti. Papanın "bu süreyi kısaltma yetkisi olduğunu, ancak uzatamayacağı" da karara bağlandı.

V. Martin 1418'de konsülü kapattı. Kararı onaylamamış olsa da hizipleşmenin büyük oranda çözülmesi nedeniyle bu fark edilmeyen bir ayrıntı olarak kaldı. Bununla beraber halefi IV. Eugene (1431-1447), papalığın haklarına, saygıdeğerliğine ve üstünlüğüne zarar vermemesi koşuluyla, kararı tasdik etti. II. Pius (1458-1464) ise *Execrabilis* adlı bullasında (1460) papanın üzerinde bir konsüle başvurmayı yasaklamış, böyle bir başvuru da sapkınlık ve hizip olarak görülmüştür. Bu daha sonra, bir evrensel kilise şûrası ile kilisede reformu gerekli gören Luther'e karşı uygulanacaktı.

Konstanz konsülünün bazı hükümleri V. Martin ile belirli uluslararasındaki özel anlaşmaların bir parçası haline gelmeye ve ilk defa "konkordato"[2] olarak anılmaya başladı. Bu gelişme, evrensel Hıristiyan ulusunun yerini ayrı bağımsız ulusların aldığına işaret ediyordu. Şimdiye dek tüm insanlar üzerinde egemenlik iddia eden papalık, artık ulusal yönetimler arasında kendisini sözleşmelerle onlara bağlayan tek bir yönetime indirgenmişti. Bu, bir asır sonra Reformda da önem arz edecektir.

Konstanz konsülünün olumsuz sonuçları belki de en iyi savaşın "bıraktığı ruhsal çöküntü" biçiminde tanımlanabilir. Uzun süren hizipleşmenin beraberinde getirdiği ruhani ve fiziksel anksiyete ile stres ve bunun çözümü için enerji gerekiyor

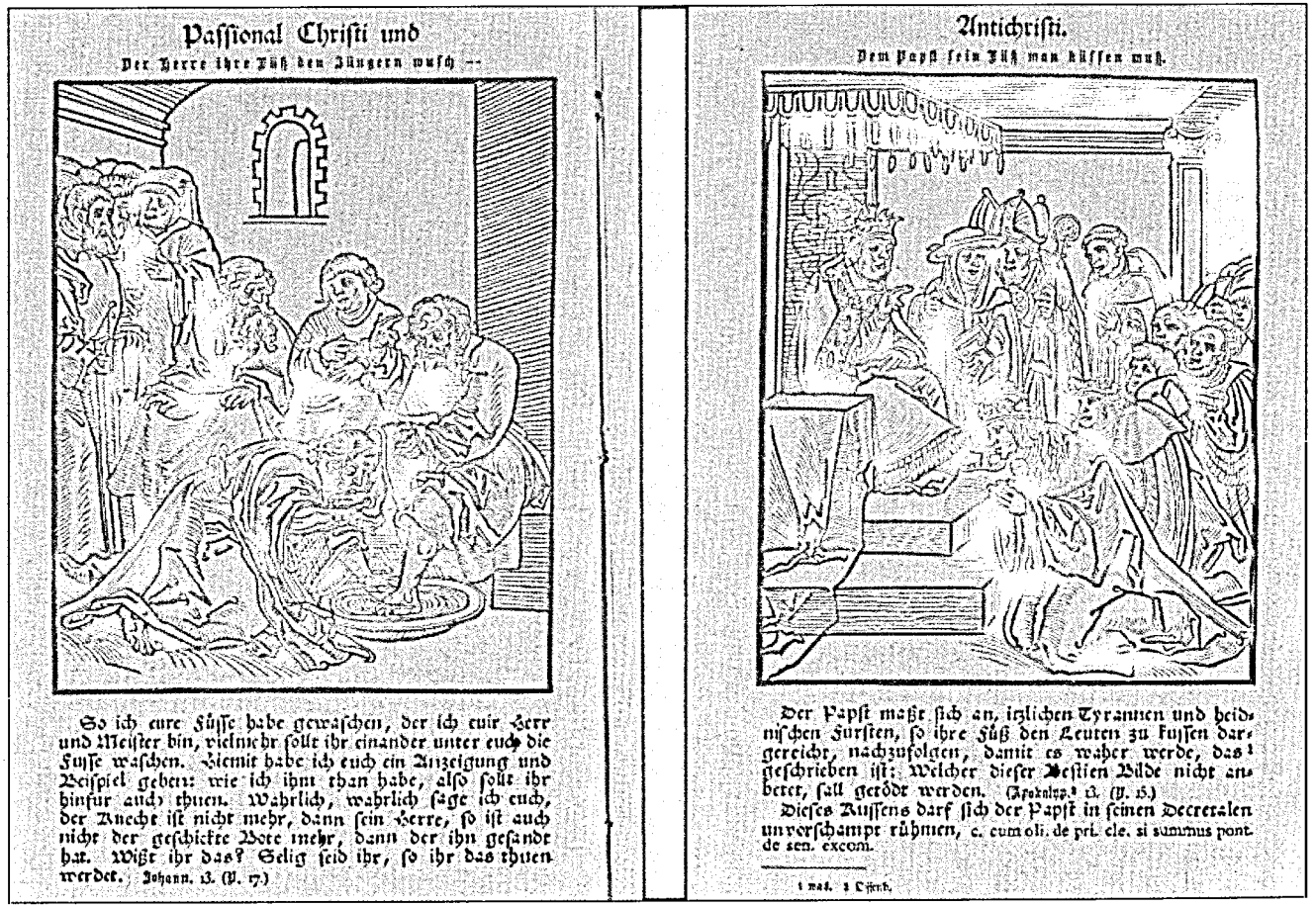
1 11 Kasım Aziz Martin günüdür. (çev.)
2 Kilise ile devlet arasındaki anlaşma, kilise sözleşmesi. (çev.)

olması, ardında kargaşa ve belirsizlik miras bıraktı. Kilise artık, eski hiyerokratik enstitüsünün henüz geçmişte kalan bir anıya dönüşmediği ve yeni konsül yöneliminin de hâlâ büyük bir yenilik olduğu dönüşüm sürecine girmekteydi. *Corpus Christianum*'da reform ve yenileme aşağıdan mı yukarıdan mı gerçekleşecekti?

V. Martin, *Frequens* hükmüne uyarak 1431'de Basel konsülünü çağırdı. Aralık ayında sadece birkaç katılımcı gelmişti, şubat ayında ise Martin hayatını kaybetti. En başından beri konsüle karşı olan halefi IV. Eugene yetersiz katılım gerekçesi ve Yunanlarla yeniden bir araya gelmek için uygun yerin bir İtalyan şehri olduğu iddiasıyla konsülü dağıttı. Eugene ve konsül arasındaki karşılıklı düşmanlık, Eugene'nin doğuyla yeniden bir araya gelme amacını ilerletmek için konsülü Ferrara'ya aktarmasıyla daha da tırmandı. Konsülün azınlığı, papanın kararına katıldı; çoğunluk Eugene'nin görevden alındığını beyan etti. Buna karşılık papa Basel'de kalanların sapkın ve hizipçi olduğunu ilan etti. Karşıt bir papanın, V. Felix'in (1439-1449) seçilmesi de uluslardan hemen hemen hiç destek almadı. Fransa, Fransız ulusal kilisesinin zaten papalıkla ilişkisinde ayrıcalıklı bir pozisyonda olduğu iddialarını destekleyen, "Bourges Pragmatik Şartı" denilen ve en az 23 Basel hükmünü bir araya getirdiği ulusal yasayı onaylamıştı (7 Temmuz 1438). Bu "Gallikanizm"[1], ismini şu *libertès de l'Eglise gallicane*'den alır, ilk Vatikan konsülünde (1869-1870) papalığın yanılmazlığı açıklanana dek, Fransız kilisesinin özerkliğini savunmaya devam etti.

Bu esnada, Basel konsülünün en önemli sözcülerinin topluluklarını terk etmesi ve hararetle saldırdıkları papalık kuvvetlerine katılması yüzünden konsülün otoritesi sarsıldı. Bu sözcülerden konsül sekreteri, daha sonra II. Pius olarak seçilerek güçlü bir konsülcülük muhalifi haline geldi. Bir zamanların konsülcüleri, hükümdar temsilcilerinin de konsülcü harekette gördükleri şeyin, yönetilenlerin her yerde krallarının ve prenslerinin yanı sıra papalarının da efendileri haline gelebilecekleri tehlikesinin farkına varmışlardı. Papalık artık monarşik hükümetin statüsüne kadar düşürüldüğünden, diğer hükümdarlar konsülcülüğün iki ucu keskin bir kılıç olduğunu anlamaya başlamıştı. Hükümdarlar, papalığa hâkim olmak için geliştirilen araçların kendilerine karşı kullanılan bir silaha dönüşebileceğinin farkına varınca, anarşi ve kışkırtmalara dair iç karartıcı tahminlerde bulundular. Böylece papalık ve hükümdarlar artık birbirleri ile anlaşmalar yapmaya istekli hale gelmişti. Demokrasi olasılığı karşılıklı korunma uğruna papa da dahil tüm teokratik hükümdarları işbirliğine yöneltti. Bundan dolayı V. Felix son papa karşıtı oldu ve hükümdarlar da onu desteklemenin uzun dönemdeki maliyetlerinin kısa dönemdeki faydalarına göre ağır bastığını gördüğünden çok da kayda değer bir rolü olmadı.

1 Papaya bağlı olmayan özgür Fransız kilisesinin tuttuğu yol. (çev.)



Resim 2.4 "Passional Christi et Antichristi," Büyük Lucas Cranach. Müritlerinin ayaklarını yıkayan İsa ile ayağını öptüren papa arasındaki tezat, 1870'lerde *Kulturkampf* (kültür savaşı) esnasında Kaiser Wilhelm ile Papa IX. Pius arasında yeniden kullanılmıştır. *Kaynak*: © British Museum.

Papalığın, konsülcülüğün karşıtlığının üstesinden gelme ve İtalya'daki mirasını güçlendirme çabası, enerjisini ve dikkatini kilisenin başında ve üyelerinde geniş çaplı bir reform isteğinden başka yöne çevirdi. Bir asırdan daha kısa zamanda bu istek, *corpus Christianum* idealinin son izlerini ve papalığın Hıristiyanlar üzerinde evrensel başkanlığını gerçekleştirme çabalarını uçuran, Reform'un gürültülü kükreyişine dönüşecekti. Bu kükreyiş ahenksiz sesleri de içeriyordu: yoksulluk, kâr ekonomisi ve kentsel büyüme baskısı yüzünden yabancılaşanlar; kıtlık, veba ve savaş korkusu yüzünden endişeli olanlar; Wyclif ve Hus'un yenilenme hareketinin engellenmesi yüzünden öfkeli olanlar ve Rönesans'ın bireyciliğinden büyülenmiş olanlar. Bütünüyle, ortaçağın sonuna gelindiğinde insanlar bir şekilde kendilerine bel bağlamak zorunda kalmıştı, çünkü Hıristiyan topluluklarının dış destekleri baltalanmıştı. "Pisa ve Konstanz'tan Basel'e kadar, bir dizi başarısız çözümleriyle birlikte Batı Hizipleşmesi... Şimdiye kadar bir ölçüde bilinmeyen, varoluşun kutsal temelinin doğruluğunu sorgulamaya başlamıştı" (Oberman 1973: 17).

Bu krizin ne kadar büyük olduğunun işareti, bütün ortaçağ toplumunun Augustinusçu Tanrı Devleti'ne ulaşmak için çabaladığı gerçeğinde yatar. Bu vizyon içinde kilise Tanrı'nın iradesine bağlı tüm insan toplumunu kucaklamıştır. Kilise, hain ve fani hayat denizindeki kurtuluş gemisiydi. Bu, insana tamamen anlaşılır bir amaç ve Tanrı'nın evreninde yer veren kiliseye üyelikti. Yani kilise sadece basit *bir* devlet değil, devletin *ta* kendisiydi; sadece basit *bir* cemaat değil, cemaatin *ta* kendisiydi –insani *societas perfecta*[1]" (Southern 1970: 22).

Sosyolojik perspektifler bu krizin derinliklerine ışık tutmuştur. *The Sacred Canopy*'de Peter Berger (1969: 28) her insan toplumunun devamlı olarak kendisi için anlamlı bir dünya yapılandırma görevi ile uğraştığını söyler. Kişisel ve sosyal yaşamın tehlikesi karşısında toplum, hayatın marjinal şartlarıyla başa çıkabilecek bir anlam biçimlendirerek kendisini kaos, biçimsizlik, anlamsızlık ve boşluk korkusundan korumaya çalışır. Her an kişisel ve kültürel ümitsizliğe düşme ihtimaliyle karşı karşıya olan insanlık, sürekli olarak kâinattaki sosyal yapılara temellenmiş ve kurumlara ontolojik statü vermiştir. "Başka bir deyişle, din evreni insanlık bakımından anlamlı olduğunu kavramak amacıyla cesur bir girişimdir."

Bu teorik yönelim, Papa VIII. Boniface'in Fransız Kralı Philip'i kendine tabi kılma konusundaki meşhur çabasının –her ne kadar bunun bir parçası olsa da– sadece ters giden bir siyasi yüceltmeden ibaret olmadığını görmemize yardımcı olur. Papanın *Unam sanctum*'daki (1302) yüksek özrü "bir roman olmasa bile, varlığın hiyerarşisinin, yani dünyadaki barış ve adaletin kutsaldan, sakramentler[2] ve yargı yetkisi yoluyla takdis ve onayından türediği yerin siyasi sonuçlarının iyi bir özeti-

1 societas perfecta: mükemmel toplum, mükemmel cemaat. (ed. notu)
2 Hıristiyanlıkta dinsel tören. (çev.)

dir" (Oberman 1973: 27). Ortaçağ toplumu için kilise, "sayesinde beşeri düzene ilahi düzenin getirildiği, ilahi yasanın mutlak yasalar haline geldiği aracıdır" (Wilks 1963: 1634). Yani beşeri kurumlar ve değerlerin ontolojik meşruluğu vardır, çünkü bunlar Tanrı'nın zihninde kökleşmiştir. Özetle: "Dinin gücü son çare olarak, ölümün karşısında dururken, daha doğrusu, kaçınılmaz biçimde ölüme doğru yürürlerken dinin insanların eline tutuşturduğu sancakların güvenilirliğine bağlıdır" (Berger 1969: 51). Reform arifesinde bu sancakların güvenilirliği hiç olmadığı kadar şüpheliydi.

Kilise Karşıtlığı ve Rönesans Papalığı

Sancaklarda göğe yükselen geç ortaçağ Hıristiyanlığının doktrini, onları taşıyanların hayatları kadar gündemde değildi. Her ne kadar "antiklerikalizm"[1] özü itibariyle bir on dokuzuncu yüzyıl icadı olsa da, bir yanda İsa ve havarileri ve diğer yanda çağdaş din görevlileri arasında algılanan boşluğa yöneltilmiş –sözlü, edebi ve fiziksel– eleştirilerin geniş yelpazesi için iyi bir tasarımcı işlevi görüyordu.

Rönesans papalığının kişisel özellikleri, çözdüğünden daha fazla sorun çıkardı. Sert ve keskin biçimde, konsülcü hareketin papalığın otoritesi üzerine eleştirilerini yıkmaya başladılar. Bu gayretlerindeki başarıları, Konstanz konsülüne son cevabın olduğu papanın üstünlüğü ve yanılmazlığı bildirgesinin açıklandığı birinci Vatikan konsülüne (1869-1870) kadar Trent konsülü (1545-1563) dışında başka bir konsül olmamasında görülebilir. Geç ortaçağ halkı elbette bunu anlayamazdı. Onlar sürüyü Tanrı'nın şehrine götüren İncil'deki çoban imgesi ile dünyevi şehirde yükselebilmek için sürüyü sömüren Rönesans papalarının arasındaki büyük uçurumu görebiliyordu. Papalık, bir İtalyan Rönesans sarayına dönüşmüştü ve papa da artık giderek daha çok, sorunları ve kaygıları evrensel ve dini olmaktan ziyade yerel ve egoistçe olan bir İtalyan prensi olarak görülüyordu. Bilhassa da şöhreti kötü olan iki papa, papalığın o dönemde ne derece alçaldığına örnekti: VI. Alexander (1431-1503, 1492'de papa olmuştu) ve II. Julius (1443-1513, 1503'te papa olmuştu).

İspanyol Rodrigo Borgia 1456'da amcası Papa III. Callistus tarafından kardinal yapıldı ve papalığı daha çok rüşvetçilik ile kazandı. En başından beri hısımların kayırılması ve dini makamların satılması âdeti yerleştiğinden, VI. Alexander saltanatının, süren ailevi ve finansal kaygılarla kararlaştırılmış olması hiç şaşırtıcı değildir. O, kutsal değilse de, baba unvanının gerçek anlamıyla kullanılabileceği bir papaydı. Birçok metresinden, en meşhurları Cesare Borgia ve Lucrezia Borgia olan, bilinen sekiz çocuğu oldu. Cesare Borgia, babasının askeri lideri olarak insafsızca

1 Örgütlenmiş dinin devlet işlerine karışması karşıtlığı. (çev.)

tam itaat talebiyle, ahlaksızlıklarıyla, cinayetleriyle ve hatta belki de erkek kardeşinin suikastıyla anılır. Niccolo Machiavelli'nin (1469-1527) *Prens*'ine (1513) model olduğu söylenir. Lucrezia da Vatikan sarayındaki şaşalı düğünlerin dikkat çektiği, hırslı birçok siyasi evlilik ile babasının planlarına hizmet etmiştir. Eşlerinden biri, kardeşi Cesare'ın emriyle öldürülmüştü. Askeri bir sefer için Roma'da bulunamadığından Alexander, kızını papalık naibesi tayin etti.

Alexander'ın karıştığı entrikalar, zehirleme iddiaları ve gelişigüzel cinsel yaşamı Borgia ismini ahlaki çürüme ile eşanlamlı hale getirdi. Saltanatı sırasında, etkili ve ateşli Dominik vaiz Girolamo Savonarola (1452-1498) tarafından alenen suçlandı. Alexander, Savonarola'yı, ona kardinallik önererek saldırılarını durdurmaya ikna edemeyince dava açtı ve Savonarola'nın Floransa'daki infazından en azından kısmen de olsa sorumlu oldu. Alexander'ın papalık devletini güçlendirme yönündeki siyasi çabaları, uluslararası mücadelelerin odak noktası olarak İtalya ile yeni bir güç politikası dönemi başlatmaya yardımcı olan Kuzey İtalya'da Fransız müdahalesini kışkırttı.

İronik olarak Alexander'ın yaşamındaki maddecilik, mirasları hâlâ Roma'yı ziyaret edenlerin beğenisini toplayan büyük sanatçıların himaye edilmesini de kapsar. Bununla birlikte dönemin kinikleri, kilisenin geleneksel imgesini, Nuh'un gemisi ile karşılaştırıldığında ahırlarının temizlenmemiş olmasının dezavantajını yaşayan bir kurtuluş gemisi şeklinde kullanmışlardır. Kişi Roma'ya ne kadar yakınsa, o kadar kötü Hıristiyan olduğu ve Roma'daki her şeyin satılık olduğu kanısı yaygınlaşmıştı. Rönesans papalarının hırsı ve açgözlülüğü, Latincede "Açgözlülük tüm kötülüklerin temelidir" anlamına gelen cümledeki kelimelerin baş harflerinin "Roma"yı (Radix Omnia Malorum Avaritia = ROMA) oluşturması ile açıklanıyordu. Machiavelli'ye göre İtalyanlar, "'dinsiz ve hain oldukları kanısını kilise ve rahiplere' borçludurlar" (Firpo 2004: 170).

II. Julius Raphael, Michelangelo ve Bramante'ye destek çıkarak sanatı himaye etmeyi sürdürdü, Aziz Peter'in yeniden inşa edilmesi isteği sonraları Martin Luther'in "Doksan Beş Tez"inin ortaya çıkmasına neden olacak şekilde, kilise tarafından günahların affedilmesine yol açtı. Ancak saltanatı süresince Julius ile anılan sanat, savaş sanatı olduğundan, Raphael Julius'u at sırtında ve zırhlı resmetti. Borgias'ın Papalık Devletlerini yönetme ve tüm yabancıları İtalya'dan sınır dışı etmek için yürüttüğü siyasi ve askeri çabaları, Julius da sürdürdü. Böylesi bir güçle askeri birliklerini kendisinin komuta etmesi *terribilita,* yani korkunç adam olarak anılmasına neden oldu. Hükümdarlığına savaş öylesine hâkimdi ki, halk giderek daha fazla nefretle bu papanın Barış Prensi olmakla yakından uzaktan bir ilgisi olmadığını düşünmeye başladı. Papanın Bologna'ya girişine şahit olan büyük hümanist Erasmus (1469-1536), *The Praise of Folly* (1511), *The Complaint of Peace*

(1517) ve *Julius Exclusus*'de (1517) Julius'u öfkeyle eleştirdi ve taşladı. Diyalog biçiminde yazılan ve Jullius'u, ölümünün üzerine cennetin kapılarının önündeyken tasvir eden *Julius Exclusus* hızla tüm Avrupa'ya yayıldı. Tüm tehditleri ve süslü sözlerine karşın Julius cennete giremez. Julius'un Peter'in onu papa olarak tanıması talebine karşılık Peter şöyle söyler:

> İsa'nın yanında, hatta onunla eşit görülmek isteyen kişinin iğrençliklerin en beterine saplandığını görüyorum: para, güç, ordular, savaşlar, ittifaklar; ahlaksızlığı için bu noktada söylenecek söz yok. İsa'dan bu kadar uzak olmana karşın, yine de İsa'nın adını kendi kibirli amaçların uğruna sömürdün ve dünyayı küçümseyen İsa'nın ismini kullanarak, dünyanın tiranı senmişsin gibi davrandın, aslında İsa'nın gerçek düşmanı olmana karşın, onun sayesinde itibar kazandın. Başkalarını kutsarken kendin lanetlenirsin, sana uzak ve kapalı olan cennet kapılarını başkalarına açarsın; sen takdis eder, nefret edilirsin; azizlerle birleşmezsen, aforoz edilirsin. (Erasmus 1968: 87-8)

Reformasyon arifesinde asıl sorun, kilisede Reformasyon yapılması gerekip gerekmediği değil, ne zaman yapılacağıydı. II. Julius'un halefi, ünlü Floransalı siyasetçi ve bankacı aile olan Medici'lerin oğluydu. X. Leo unvanını aldı (1513-1521) ve Reform'un ilk yıllarında papalık yaptı. Kilisede reform arzusuna yanıt vermek için ne kadar hazırlıklı olduğunun göstergesi olan sözcüklerle hükümdarlık dönemine başladığı söylenir: "Madem Tanrı papalığı bize verdi, bırakın da keyfini çıkaralım."

3

Yeni Bir Çağın Şafağı

İnsanı bir teolog yapan şey anlayış, okuma ve kuram değil; yaşamak, hatta ölmek ve lanetlenmektir.

MARTİN LUTHER

X. Leo ganimetinin tadını çıkarmaya hazırlanırken papalığının, 1505'teki bir şimşek yüzünden dehşete kapılmış genç bir öğrenci tarafından başlatılan reform hareketi için bir paratoner olacağından bihaberdi. Ancak Martin Luther'i rahip olmaya kışkırtan gök gürültüsü, geç ortaçağ Avrupa'sını temellerinden sarsacak ve Batı Hıristiyanlığını kalıcı olarak değiştirecek olan fırtınanın önsezisiydi sadece. Geç ortaçağ göğünün ufkundaki, Reformasyonun arifesindeki yaşamın son derece yüklü atmosferiyle beslenen yüklü şimşekler zaten yaklaşmakta olan bu fırtınanın gücüne işaret ediyordu. Şimdi, yükünün boşalmasının aniliği ve hızı Reformasyonun Şafağını aydınlatıyordu. Luther'in kişisel kurtuluş endişesi ve cemaatindekiler için duyduğu dini kaygılar için geliştirdiği çözüm ile tohumlanan kriz bulutları Avrupa'yı sarmıştı.

Martin Luther (1483-1546)

Luther, giderek yükselen bir aileden geliyordu. Büyükbabası köylü bir çiftçiydi, ancak hırslı ve azimli babası maden endüstrisinde küçük bir işveren olmayı başarmıştı. Luther ise ailesinde resmi eğitim alan ilk kişiydi ve bir akademisyen oldu. Diğer Reformcu önderlerin de –Melanchthon, Zwingli, Bucer ve Calvin– benzer geçmişlere sahip olmaları şaşırtıcıdır.

Luther'in gençliğinin fakirlikle mütevazılık arasındaki koşulları babasının madencilik girişimi başarılı olunca iyileşti. Bir döküm ustası olarak Hans Luther, Martin'in üniversite eğitimini karşılayacak kadar kazanıyordu. Genç Luther evlendikten sonra Prens, ona yaşaması için Wittenberg'deki Augustinusçu manastırı vermişti; o ve ailesinin Ortaçağın temel gıdalarına ilave olarak eti, balığı, meyvesi ve ekmeği vardı ve karısı –Luther'in söylediğine göre– harika bira yapıyordu.

Luther'in bir genç olarak gördüğü eğitim sistemi kesinlikle etkiliydi, ancak ahlaki değerlerden yoksundu. Bilgi, kelimenin tam anlamıyla öğrencilerin kafasına vura vura sokuluyordu. Luther okula muhtemelen yedi yaşında başlamıştı. Daha sonraki çalışmalarına da temel olacak Latinceyi öğrenmesi için kullanılan yöntemler arasında baskı ve alay da vardı. Önceden hazırlanmamış öğrenciler eşek kostümü giymeye zorlanır ve eşek diye çağırılırdı. Derste Latince yerine Almanca konuşan öğrenciye de sopayla vurulurdu. Hatta Luther'in en sevdiği ders olan müzik bile, gençleri kilise korosuna hazırlamak amacıyla faydacı bir anlayışla verilirdi. Kısacası eğitim sistemi son derece duygusuz ve acımasızdı. Luther daha sonra Latin gramer tablolarını tam olarak öğrenemediği için on beş sopa yediğini söyleyecekti.

Latinceyi iyi öğrenenler daha ileri eğitim alabiliyordu. On dört yaşında Luther Magdeburg'a gitti ve burada, dini bir cemaat olan The Brethren of the Common Life[1] tarafından yönetilen bir yatılı okulda eğitimine devam etti. Buradan yine okumak için Eisenach'a gitti. Buradaki öğrenciler kelimenin tam anlamıyla karın tokluğuna şarkı söylüyorlardı[2]: derslerden sonra çocuklar kilise korosuyla beraber yiyecek dilenmek için sokaklarda dolanırdı. Eisenach'taki son zamanlarında, bazı destekleyici öğretmenlerin Luther'in yeteneklerinin farkına varması onun için büyük şans oldu. Öğretmenleri onu, tüm yaşamını etkileyen ve büyük bir haz aldığı Latin klasikleri ve tarihi ile tanıştırdı. İleriki yaşamında Ezop'un fabllarını Almancaya çevirdi ve herkesin klasikleri ve tarihi öğrenmesi gerektiğini savundu. Ancak halk tabakasından kimselere tıp, hukuk ya da kilisenin kapılarını açan üniversiteydi. Tıpkı bir sonraki nesilde Calvin'in babası gibi Luther'in babası da Martin'in üniversiteye gidip avukat olarak ailenin statüsünü ve varlığını arttırmasını istiyordu. Böylece Luther, hem lisans diplomasını hem de doktora derecesini aldığı Erfurt Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne girdi.

Ortaçağ üniversiteleri edebiyat fakültesi ile tıp, hukuk ve teoloji olmak üzere üç mesleki fakülteden oluşurdu. Öğretim dili Latinceydi, öğretim metodu ise, *bilhassa* Aristoteles'e ve onun mantık üzerine eserlerine özel dikkat göstererek, metinlerin detaylı incelenmesi ve yorumlanması şeklindeydi. Bu sürecin merkezinde olan muhalif bir sunum tarzı olan münazaralar öğrencilerin sadece entelektüel becerilerini sergilemesine fırsat tanımıyor, aynı zamanda hakikatin araştırılmasına da olanak veriyordu. Tartışmacılar ile karşıt taraf kendi durumlarını destekleyecek kanıtları

1 The Brethren of the Common Life; Ortak Hayat Kardeşleri (ed. notu)

2 Orijinal metinde *sing for their supper* terimi kullanılmıştır. Bu sözcük öbeği 'bir karşılık için çalışmak, bir şeyi hak etmek için çalışmak' ve bazı durumlarda da 'emeğinin karşılığını almak' anlamına gelse de düz anlamıyla çevirisi yemek için şarkı söylemek, karın tokluğuna şarkı söylemektir. Bu metaforik terim de aslında meyhanelerde, akşam yemeği karşılığında şarkı söyleyen gezgin şarkıcılara gönderme yapar. Metinde, kilise korosu da yemek için şarkı söylediğinden, düz anlamlı çevirisinin kullanılması uygun görülmüştür. (çev.)

tez biçiminde karşılıklı sunardı. Her profesörün, nasıl yapıldığını göstermek için münazaraları yönetmesi, öğretim üyelerinin ve öğrencilerinin ise haftalık olarak seçilen konularda münazaralara katılması gerekirdi. Münazaralar öğrencileri mantıksal düşünme konusunda eğitirdi. Öğretmen bir öğrenciye bir tez verir, daha sonra da öğrenci onu mantık kurallarına uygun olarak savunurdu. Mezuniyet sınavı da aynı biçimde yapılırdı. Bugün üniversitelerde doktora öğrencilerin girdiği ve tez ya da bilimsel incelemelerini savundukları günümüzün sözlü sınavları da aslında ortaçağ üniversitelerinde yaygın olan bu katı akademik uygulamaların soluk bir yansımasından başka bir şey değildir. Mülakatın biçimi tam olarak, Martin Luther'in *Doksan Beş Tez*'inin yanı sıra birçok Reformasyon eserinin biçimiyle aynıdır. Bu ve başka bakımlardan, Reformasyon üniversitelerin içinden çıkmış bir harekettir.

Üniversitelerden çıkan bir hareket olarak Reformasyon büyük ölçüde, antik kaynakların eleştirel entelektüel geri kazanımını eğitime, kiliseye ve bir bütün olarak topluma uygulamaya çalışan ve hümanizm olarak bilinen yaklaşımdan yararlanmıştır. Hümanizmin reform için önemi Bernd Moeller'ın (1982: 36) şu özlü sözünde ifade edilir: "Hümanizm olmazsa Reformasyon da olmaz." Hümanizmin kaynakları ve normları arasında Kutsal Kitap ile Yunanca, İbranice ve Latince yazılan çalışmaların gelişmesi ve iyileşmesi yoluyla artık eserleri erişilebilir olan kilise papazları da yer alır. Worms fermanına (1521) kadar Luther'in hümanistlerce yaygın biçimde "Martin'imiz" olarak kabul edilmesi onların, dinin ve iktidarın skolastik ve eklesiastik[1] istismarının ortak düşmanlarına karşı olan yeni bir ilmin önemli bir temsilcisi olduğu yönündeki görüşlerini yansıtır (Grane 1994).

Hukuk öğreniminden manastır yaşamı ve teoloji eğitimine geçişi, Luther'in döneminin dindarlık bağlamında meydana gelmişti. İkinci bölümde geç ortaçağ dönemi, sadece dönemin fiziksel zorluklarından değil, aynı zamanda insanların o ana dek yaşamış olduğu değerlerin ve geleneksel hakikatlerin doğruluğuna şüphe düşüren hızlı sosyal değişimlerle de kışkırtılan bir buhran ve güvensizlik zamanı olarak sunulur. Kilise de, insanları kurtuluşları konusunda şüpheye düşürmek ve dolayısıyla kilisenin aracılığına daha da bağımlı kılmak için tasarlanmış bir tür dini kaygıyı arttırarak bu güvensizlikleri daha da kötüleştirdi. Göksel şehre yol alan Hıristiyan hacıları, korku ve umut arasında dengeleyici bir hareketti.

Ortaçağ katedrallerinin ve kiliselerinin ziyaretçileri, İsa'nın bir kılıç ve ağzının her iki kenarı boyunca uzanan bir zambakla yargı tahtında tasvir edilmiş olduğunu görebilir. Zambak dirilip göğe yükselişini temsil etse de çoğu insanın aklında ebedi ıstıraba hükmeden kılıç kalıyordu. İsa'nın bir gökkuşağının üzerine oturan bu yaygın tasvirinin kumtaşından bir rölyefi Wittenberg bölgesinin kilise mezarlığını da süslemekteydi ve bundan çok korkan Luther ona bakamazdı bile.

1 Kiliseye veya kilise örgütüne ilişkin, dini (çev.)

Bir ortaçağ insanının gündelik yaşantısında her yer ona ebediyeti ve ona nasıl ulaşacağını hatırlatmaya yarayan imgelerle kuşatılmıştı. Erken dönem ortaçağ papası Büyük Gregory'nin de (604) söylediği gibi, "heykel ve resimler din adamı olmayanların kitapları" idi. Ortaçağ kiliseleri İncil'i ve azizlerin yaşantılarını taş, vitray ve ahşap ile sunardı. Ortaçağ insanı yaşamı kutsal ve dünyevi alanlar olarak



Resim 3.1 İsa yargıç olarak gökkuşağında oturmuş. 1400 yılı dolaylarından Wittenberg bölge kilisesinden kumtaşı rölyef; 1955'te kilisenin içine alınmış. Kılıç imgesi, İsa'ya 49: 2'ye, "Ağzımı keskin kılıç yaptı" ve Vahiy 1:16'ya, "Ağzından iki tarafı keskin bir kılıç uzanıyordu" atıfta bulunuyor. *Kaynak*: Foto Kirsch, Lutherhalle, Wittenberg.

ayırmazdı. Bu yüzden kapı eşiklerine oyulmuş ve ev ya da kamu yapılarının duvarlarına boyanmış olan "din adamı olmayanların kitapları" şehir çeşmesinde ve belediye binasında açıkça görünürdü. İnsanların yürüdüğü, çalıştığı ve havadis ve dedikodular için bir araya geldikleri yerlerde, kökenlerini ve sonunda gidecekleri cennet ya da cehennemin dini hatırlatıcıları vardı.

Cehennem tercih edilen bir seçenek olmadığından kilise ve teologlar, cehennemden sakınabilmeleri için insanlara yardım eden tam bir uygulama ve alıştırma ortamı oluşturmuştu. Ancak ironi şuydu ki; güvensiz bir dünyada güvenlik sağlamaya çalışırken kilise büyük ölçüde insanın emniyetsizliğini daha da artıran yeni kentsel ve ekonomik gelişmeleri yansıtmıştı. Umut ve korku arasında asılı kalan birey, gelişen kâr ekonomisini özümsemiş kent sakinlerinin yeni zihniyetini yansıtan tam bir *quid pro quo*[1] hizmet sistemi yoluyla amacına ulaşmak zorundaydı. Bütüne bakıldığında ortaçağın sonunda Hıristiyan âlemi, dönemin yeni iş teşebbüsleri kadar performans odaklı da görünmekteydi.

Geç ortaçağ teolojisinin ve dini uygulamaların güvenlik sağlama çabaları, saece kurtuluş konusunda daha fazla şüphe ve güvensizlik içinde olan emniyetsiz bir dünyaya yol açtı. Kurtuluş konusunda şüpheye yol açan skolastik görüşlerin en önemlilerinden biri de şu deyişle ifade edilmiştir: *facere quod in se est*; (içinde olanı yap, elinden gelenin en iyisini yap). Yani insanın yapabildiği kadar– ne kadar zayıf olursa olsun –Tanrı'yı sevmeye çalışması Tanrı'nın onun daha da iyisini yapma gayretlerini, inayetiyle ödüllendirmesini teşvik edecektir. Hıristiyanlığın göksel şehre uzanan hacı yaşamı, sadece teolojik olarak değil kelime anlamıyla da, giderek daha fazla kurtuluş ekonomisi olarak algılanıyordu. Daha önce de söz edildiği üzere, bu "kurtuluşun matematiği" Tanrı'nın mükâfatını hak etmek için mümkün olduğunca iyi işler başarmaya odaklanmıştı. Erken kapitalizmde olduğu gibi dinde de anlaşmalı iş, mükâfatı hak ediyordu. Bireyler kendi yaşamlarından, toplumlarından ve dünyadan Tanrı tarafından belirlenen şartlar çerçevesinde sorumluydu. Dini kaygı kurtuluş sürecinde insanın iştiraki sayesinde güvenliğe giden bir yol sağlamak niyetindeydi. Bununla birlikte bu teoloji, buhranı kötüleştirdi çünkü insanları yeniden kendi kaynaklarına mecbur bırakıyordu. Yani iyi işler ne kadar inayetle desteklenirse desteklensin, bu işleri ispat etme külfeti yine işi yapanların, yani ellerinden gelenin en iyisini yaptıklarını nasıl anlayabileceklerini sormaya başlamış olan daha duyarlı olanların üzerindeydi.

Ancak çoğu insan kurtuluş arayışında elde edebilecekleri her şey için minnet duymaktaydı. Araf'a indirgenmesinde etkili olacağı inancıyla Azizlerin kemikleri ve onlardan geriye kalan kalıntılar gayretle toplanır ve bunlara hürmet edilirdi. Bu yüzden Wittenberg Şatosu Kilisesi, Tüm Azizlere adanmıştır ve Luther'in prensi

1 Verilen bir şey karşılığında alınan şey ya da alınan bir şey karşılığında verilen şey, karşılık, bedel. (çev.)

Bilge Frederick bölgedeki en büyük kalıntı koleksiyonlarından –19 binden fazla parçadan oluşuyordu, değeri ise kilise tarafından en az 1 milyon 900 bin günün affıydı– birine sahipti. Bu rakamlara bağlı dini coşku ayinlerde de kendini gösterirdi. 1517'de Wittenberg Şatosu Azizler Kilisesi'nde 40,932 mumun (3,175 kg bal mumu) harcandığı, 1,112 guldene mal olan 9 binden fazla ayin yapıldı. (Brecht 1985: 118). Frederick'in kalıntı koleksiyonu arasında bir parça yanmış çalı, ateş ocağından kurum, Meryem Ana'nın sütü, Mesih'in beşiğinden bir parça, tacından bir parça, haçından bir parça ile yüksek maliyetle elde edilmiş (tahminen 200 bin gulden) ve cömertçe pahalı sandıklarda sergilenen hazinesinden birkaç parça vardı (Hillerbrand 1964: 47-9; Strehle and Kunz 1998: 77-101; Kuhne 2001: 92-115; Junghans 2003: 26). Luther'in çağdaşı Kardinal Albrecht kalıntı koleksiyonunun kilise tarafından 39,245,120 yıllın affına karşılık geldiğine inanıyordu (Swanson 1995: 217-25).

İnananların arzuları kadar kilisenin mali çıkarları da endüljans ticaretinin sıra dışı başarısında etkiliydi. Bu kulağa şaşırtıcı geliyorsa, o halde modern Tanrı'yı kontrol etme ve emniyetsizliği alt etme arzularını tatmin edeceğine söz veren medya evangelistlerinin benzer cazibesini ve başarısını düşünün. Geç ortaçağın Hıristiyanlık alemi "ilahi olana muazzam bir iştah duyma" ile karakterize edilmiştir. Bilim adamlarının da geç ortaçağdaki büyük dindarlık dalgası karşısında zaman zaman kafası karışmıştır. Ne bu kadar çok dini bayram ve törenin kutlandığı ne de insanların böyle istekle kiliseye katıldığı başka bir dönem olmamıştı. Genellikle de Aşai Rabbani ile ilişkili olan, fark edilen bazı mucizelerle teşvik edilen hacılar hemen kendilerini kaptırırdı. Bu adanmışlığın karanlık yüzü, büyü yaptığı düşünülen insanlara ve Yahudilere yapılan toplu saldırılar biçiminde patlak verdi. İmparatorluğun her tarafında mucizeler çoğalmaya başladı. Azizlere saygı doruklara çıktı ve biçim değiştirdi. Azizler önceden doğal boyutlarda, bireyselleşmiş ve dönemlerinin giysileri içinde tasvir edilirlerken, artık toplum düzeni ile uyumlu ve bütün insani ihtiyaçların koruyucusu haline getirilmişti. Çocuklara azizlerin ismini verme uygulaması o denli yaygınlaştı ki eski Germen isimleri unutulmaya yüz tuttu. Kurtuluş konusunda endişeli olan insanlar bunu, onlarla Tanrı arasında arabulucuları yakalayarak garanti altına almaya çalıştı.

Peki insanlar neden böyle bir kazanç dindarlığına girişmişti? Neden güvenlik ve kesin kurtuluşa giden yolun monoton dini uygulamalardan geçtiği düşünülüyordu? Belki de buhran zamanlarında insanlar "eski güzel günlerin" hasretini çekmeye ve bir zamanlar olduklarını düşündükleri kişiden daha iyisini yapmaya çalışmaya meyillidirler? Geç ortaçağ dindarlık dalgalanmasının ardında, "kurtuluşa duyulan o zulmedici kuşku ve özlem vardı. İnsanlar Tanrı'yla aralarındaki arabulucuları ka-

zanarak kurtuluşu garanti altına almaya çalışıyordu. Görünüşe göre, hiç bu çağda olduğundan daha gerçekçi biçimde ölüm üzerine kafa yorulmamış ve ölüme karşı hiç bu kadar endişeli bir korku duyulmamıştı." (Moeller 1971: 55). Bugün bile Hieronymus Bosch (1450-1516)'un tuhaf, hızlı yavrulayan, şehvet ve doğurganlığı çağrıştıran ancak sonunda kısırlık ve ölümü simgeleyen melez yaratıkları resmettiği acayip tablolarından büyüleniriz. Sanatsal gerçekçilik, ölüm sanatı üzerine popüler kitapçıklarda, ölüm dansı resimlerinde ve İsa'nın son derece dokunaklı çarmıh ıstırabı tasvirlerinde gelişme gösterdi.

Dini ve psikolojik kaygı, insanların üzerine rahiplere özgü ahlak ve davranış standartlarının yüklenmesiyle ortaya çıkmış görünmektedir. Her gerçek ya da hayali başarısızlığın din adamlarının normlarında karşılığının olup olmadığının araştırıldığı yer günah çıkarma hücresiydi. Din adamı olmayan halkın sık sık günah çıkarmaya gitmesi beklenirdi. Burada ise rahipler insanların yaşamlarını, bilhassa da cinsel yaşamlarını her bakımdan gözetlerdi. O dönemin günah çıkarma kitapçıklarındaki cinsel günah listeleri öyle uzundu ki, cinsel düşünceler bile, insanların sonucunda lanetlenme tehlikesine göre kategorize edilmişti. Evlilikte cinsel ilişkinin ciddi bir günah olup olmadığı tartışmalıydı ancak en azından prensipte günah oldukları konusunda fikir birliği vardı. 1494'e ait bir ilmihalde, doğurmak için değil de zevk için yapılması halinde seksin günah olduğu yazılıydı. Madalyonun diğer yüzünde ise Tanrı'yı hoşnut eden yüce bir yaşam biçimi olarak manastır yaşamı ve evlenmeme tercihlerindeki artış vardı. Sadece toplumun üreyip çoğalması için gerekli görülen ancak istenmeyen bir durum olarak görüldüğünden evlilik ve aile aşağılanırdı. Reformcuların, ruhban sınıfının zorunlu bekârlığını eleştirmesi ve evlilikte cinsel zevki yeniden takdir etmesinin, din adamı olmayan insanlarca böyle kabul görmesi şaşırtıcı değildir (Ozment 1983: 12; 1992: 152-3; Tentler 1977: 162-232).

Reformasyon arifesinde gündelik yaşam bugün batıl itikat olarak görülen unsurlar içerirdi: cadılara, büyüye ve astrolojiye inanma. Ancak modern burnumuzu hemen topluca geç ortaçağ hurafelerine sokmadan önce, bugün günlük gazetelerde de horoskopların yayımlandığını ve çağdaş medyayı kullanan "sağlık ve para" ilkelerinin Ortaçağ insanını doğaüstü şifacılar ve kâhinler bulmaya iten aynı korku ve arzuları yarattığını unutmayalım.

Luther'in reform hareketini başlatan, Rönesans papalığının yozlaşması ya da hurafelere karşı Savonarola ya da Erasmus'un doğrucu ya da ahlaki öfkesi değildi. Luther'in hareketinin kökleri kurtuluş üzerine kendi kişisel endişesine uzanıyordu ve geniş çaplı tepkilere bakılırsa bu endişe tüm Avrupa'ya yayılmıştı. Bu endişe daha önce kabaca açıklanan geç ortaçağ döneminin buhranın bir sonucuydu ancak kökleri kilisenin mesajındaki kurtuluşa duyulan kuşkudaydı.

Güvensizliğe Teolojik ve Manevi Tepkiler

Thomas Aquinas'a göre inayet, tabiatı yok etmez ancak onu tamamlar. Ünlü skolastik deyiş *facere quod in se est* (içinde olanı yap), kurtuluşun biz kendimizi kusursuz hale getirirken *içimizde* gerçekleşen bir süreç olduğu anlamına gelir. Diğer bir deyişle biz doğru davrandıkça, iyi işler yaptıkça Tanrı'nın huzurunda da doğru oluruz. Ancak endişeli ve emniyetsiz bir çağda "Elimden gelenin en iyisini yaptığımı nasıl bilirim?" sorusu ortaya çıktı.

Cevaplar, birçoğu akademik teolojinin incelikleri konusunda acemi olan mahalle papazlarından geldi. En yaygın cevap, "Daha çok çaba göster!" oldu. Bu, daha önce bahsettiğimiz popüler dindarlıkta büyük bir dalgalanma olduğunun işaretidir. Kurtuluşunuzdan şüpheye düştüğünüzde, elinizden geleni yapıp yapmadığınızı saptayın ve elinizden gelenin en iyisini yapabilmek için daha fazla çabalayın. Daha fazla gayreti teşvik etmek için dini uygulama, Ecclesiastes[1] 9:1'in kilise çevirisinden "Tanrı'nın sevgisine mi nefretine mi layık olduğunu kimse bilemez" alıntısını yaparak bilinçli olarak endişeyi ve içe bakışı teşvik etmiştir. Kilise dini teolojisi –bir tür ruhani ödül ve ceza teşvik sistemiyle– insanları umut ve korku arasında bırakmıştır. İlmihaller, insanların ve alt ruhban sınıfının dini duyarlılıklarına dair ipuçları verir. Papazlar, çoğunlukla da gündelik dini uygulamalar konusunda soru cevap biçimindeki bu basitleştirilmiş temel teoloji yorumlarını kullandı. Popülerliği artan bu ilmihaller Latinceden konuşma dillerine çevrildi ve bu esnada insanların ruhani ihtiyaçları da aksettirildi. Dietrich Kolde'nin *Mirror of a Christian Man*[2] adlı eseri, Reformasyon arifesinde insanların büyük dini korkusu ve endişesine işaret ederek Luther'in Reform hareketinin anlaşılması için ipucu sunar.

Kolde'nin *Mirror*'ı çok popüler oldu. İlk olarak 1470'te basıldı ve Reformasyon'dan önce on dokuz baskı yaptı, sonrasında da yeni basımları devam etti. Çeşitli Avrupa dillerine çevrilen Kolde'nin eseri muhtemelen Reformasyon'dan önce ve ilk yılları esnasında en yaygın kullanılan Katolik ilmihali oldu. Bu ilmihalin bizim açımızdan önemi, yazarın insanların kurtuluş hakkında geniş çaptaki kuşkularını ifade etmesidir. Kolde bu endişeyi şu sözlerle özetler: "Beni sıklıkla huzursuz eden doğru olduğunu bildiğim üç şey vardır. İlki ruhumu huzursuz eder; çünkü bir gün ölmek zorundayım. İkincisi kalbimi huzursuz eder çünkü ne zaman öleceğimi bilmiyorum. Üçüncüsü ise beni huzursuz eder. Çünkü ölünce nereye gideceğimi bilmiyorum." (Janz 1982: 182).

Luther'in Tanrı ile ilişkisindeki kesinliğini araştırmasındaki ilk adımları, ondan önce ve sonraki sayısız insanınki ile paralellik gösterir çünkü: bir "papaz oku-

1 Kral Süleyman'ın yazdığına inanılan Eski Ahit kitabı (çev.)
2 Bir Hiristiyan Aynası (ed. notu)

luna" girdi. Luther'in durumunda bu okul Erfurt'taki Augustinusçu manastır idi. Yine, geçmişte ve o gündeki diğer sayısız papaz okulu öğrencisinden farksız olarak, Luther'in kararı babasını altüst etmişti. Hans Luther temiz bir yaşam sürmekteydi. Martin'i Erfurt Üniversitesi'ne hukuk diploması alıp Mansfeld'teki evine dönmesi ve belki de sonunda belediye başkanı olması arzusuyla göndermişti. Oysa bir gün evini ziyaretinin ardından Erfurt'a yürürken Martin'i yere deviren yıldırımla babasının rüyaları da sarsıldığında, Luther hukuk okumaya daha yeni başlamıştı. O an dehşete düşen Martin, madencilerin koruyucu azizesi Azize Anne'ye yardım etmesi için "rahip olacağım" diye haykırarak yalvardı.

Ve böylece rahip oldu. 1505 Temmuz'unda Erfurt'taki Obzervan Augustinusçuların Black Cloister Manastırına girdi (manastır ismini rahiplerin siyah giyinmesinden alır). Siyah Augustinusçuların ruhani fayda sağlama gayretlerinin şiddeti, Luther'in babası ve diğer yetişmekte olan girişimcilerin maddi fayda sağlama gayretlerinin şiddetinden çok daha fazlaydı. En az ilk kapitalistlerin işlerinin maddi para biriktirme olması kadar, papazların da işi manevi para biriktirmekti.

Manastırda Luther kendini tüm içtenliğiyle kurtuluşa ulaşma çabalarına verdi. Her günkü, sabah ikide başlayan altı ibadet ayini arasındaki süreyi Luther yoğun dua, meditasyon ve ruhani çalışmalarla geçiriyordu. Ancak, Luther'in bedenini kangrenleştirme ve Tanrı'ya kendini kabul edilebilir hale getirme konusundaki coşkunluğu kısa sürede, zaten alışılagelmiş olan âdeti de aştı. "Kendime dualarla, oruçlarla, gece ibadetleri ve dondurucu ayaz ile eziyet ediyordum, sadece o ayaz bile beni öldürebilirdi" "(*LW* 24: 24). Bu uzun oruçların, kendini kırbaçlamaların ve taştan bir hücrede battaniyesiz geçirilen uykusuz gecelerin, hayatının geri kalanında ona sürekli rahatsızlık vermiş olan durmadan nükseden hastalıklarda da payı olduğu düşünülür. Luther sonraki yıllarda da şunları söylemiştir: "Neredeyse ölümüne, tek bir damla su dahi içmeden, tekrar tekrar, üç günlük oruçlar tutuyordum. Bu konuda çok ciddiydim" (*LW* 54: 339-40).

Aslında Luther Tanrı'nın kabulünü kazanmak için kendisini kusursuzlaştırmayı öylesine ciddiye alıyordu ki, çok geçmeden rahip arkadaşlarına yük olmaya başladı. Manastır uygulaması vicdanı; "Tanrı için gerçekten elimden geleni yaptın mı? Tanrı'nın bahşettiği potansiyelimi tamamen gerçekleştirebildim mi?" gibi sorularla irdeleyen içe yönelme ve içgözlemi takdir ederdi. Tanrı'nın huzurunda doğruluğa erişebilmek için böylesi bir iç gözlemsel baskıyı hisseden hiçbir duyarlı kimse de bu sorulara olumlu yanıt veremezdi. Luther de doğruluğu konusunda sürekli endişe halindeydi. Sürekli olarak ruhani rehberlik arıyor ve günah çıkarmaya çalışıyordu. Yıllar sonra Luther bunu şöyle anlatmıştı: "Ben günah çıkarmak için durmadan ahmakça günahlarımı anlatıp duruyorken papazım zaman zaman bana 'Sen bir budalasın... Tanrı sana kızgın değil, ancak sen Tanrı'ya kızgınsın' derdi." (*LW* 54:

15). Luther'in manastıra kurtuluşuna duyduğu kuşkuyu yenmek için girmesi ironiktir ancak orada bir içgözlemle karşılaşmış, Tanrı önündeki endişelerine neden olan bir güzel sanat üzerine yoğunlaşmıştır.

Luther'in manastırdaki başkanı Johann von Staupitz onu teoloji eğitimine doktora derecesi alana dek devam etmeye yönlendirdi. Luther çok hasta olduğu, layık olmadığı ve yetersiz olduğu gerekçesiyle buna itiraz etti. Ancak Staupitz ısrar etti. 1512'de Luther "Yeminli bir Kutsal Kitap Doktoru" oldu ve Wittenberg'de İncil profesörü olarak hayat boyu sürecek kariyerine başladı. Daha sonra kiliseyle çekişmeleri sonucu Kutsal Kitabı yorumlayıp savunacağına ant içtiği doktora yemininde destek aradı. Kiliseden yetki almış olduğuna ve reform çabalarının kişisel bir savaşım olmadığına inanıyordu. Bu noktada Luther'in Wittenberg'deki durumuna da kısaca değinelim. 2,500 nüfuslu bu küçük şehir, imparatorluk seçimlerini düzenleyici bir ferman olan Altın Ferman (1356) tarafından elektörel itibar kazanmış bir bölge olan Elektörel Saksonya'nın başkentiydi. Luther geldiğinde Elektörel Saksonya'nın prensi "Bilge" ismiyle anılan III. Frederick'ti (1463-1525). Frederick sadece varlıklı değil aynı zamanda politik açıdan da güçlü ve akıllıydı. Habsburg hanedanına sadık, bununla birlikte imparatorluğun ve komşusu olan Saksonya ve Brandenburg Dükalığı'nın genişlemesine gücünün genişlemesine karşı çıkmamıştır. Frederick aynı zamanda çok seyahat eder ve halkının, topraklarının, kilisenin ve eğitimin selameti için özel endişe duyardı. Yeni yüzyıla girerken o kalesini ve Tüm Azizler Vakfı Kilisesi'ni yeniden inşa etmekle ve üniversite kurmakla meşguldü.

1485'te Saksonya'nın Dükalık ve Elektörel bölgeleri olarak bölünmesiyle Leipzig Üniversitesi, Dük'ün topraklarında kalması Elektörel Saksonya'yı üniversitesiz bırakmıştır. 1503 yılına gelindiğinde Frederick, Tüm Azizler Vakfı'nın baş maddi destekçisi olacağı yeni bir üniversite için papalığın onayını almayı başardı. Frederick kendi kaynaklarını da üniversiteye akıttı ve 1508'de üniversitenin tüzüğünü yayımladı. 1502'de Staupitz tarafından Wittenberg'de Augustinusçu manastırın kurulması, üniversiteye birçok öğretim üyesi kazandırdı. İşte Luther'in Wittenberg'e gelişi de böyle olmuştur. Önceleri yıllık ortalama 200 öğrenci kaydedilirdi. Daha sonra 1517'de Luther'in şöhretinin bir anda yayılmasıyla, kayıtlar mantar gibi çoğaldı. "Eğitim istiyorsan Wittenberg'e, eğlence istiyorsan başka yere git," önerisi dönemin öğrencilerinin deyişi haline geldi. Üniversite, Frederick için gurur ve mutluluk kaynağıydı, değerli profesörlerinden birinin de bir kazıkta yakılmasına izin vermeye gönlü razı gelmiyordu. Ayrıca İncil profesörü olarak yaşamı boyunca hizmet edeceği sözünü veren Luther'e doktora derecesi vererek Frederick hayli yüklü bir yatırım yapmış olduğundan, onun çok geçmeden doğal olmayan bir nedenle yaşamının sonlanması onun yatırımını da boşa çıkaracaktı.

Luther 1513-1514 kış sömestrinde üniversitede ders vermeye başladı. Bu dersler için kesin bir zaman çerçevesi yoktu, ancak endüljanslar üzerine tartışmaya kadar dahil olan dersler sırasıyla Mezmurlar (1513-1515), Romalılar (1515-1516), Galatlar (1516-1517) ve İbraniler (1517) idi. Bu duruma en iyi anlatan benzetme, kişinin bir konu üzerine kendi çalışmasını güçlendirmek üzere başkalarına bir metni açıklamaya çalışması olarak düşünülebilir. İyi bir İncil yorumları kütüphanesi, çeşitli İncil çevirileri ve 1516'dan sonra da Erasmus'un Yunanca Yeni Ahit'inin yeni baskısı Luther'in hizmetindeydi. Ancak Luther'in, kesin kurtuluş için kendi kişisel dini arayışı ile daha da bilenmiş olan entelektüel odağı, bu akademik bağlamda oluşan çözümdü. Onun dönüşüm deneyimi, Gerhard Ebeling (1970)'in tabiriyle, dilsel bir olaydı (*Sprachereignis*).

Luther'in Rönesans hümanistlerinin sağladığı dilbilimsel araçlarla da desteklenen İncil'in dili ve grameri üzerine yaptığı yoğun çalışmalar kurtuluş anlayışını kökten değiştirdi. Tanrı'nın doğruluğunun başarı yoluyla karşılanabilecek bir talep olmadığı, ancak iman yoluyla tanınan bir mükâfat olduğunu öğrendi. Luther'in din değiştirme deneyiminin başına Ortaçağ dindarlığını yerleştirmişti. Kurtuluşun artık yaşamın amacı değil, onun esası olduğunu anladı. Bu keşfin temelinde Wittenberg Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İncil incelemelerinin skolastik teolojinin yerini aldığı bir müfredat reformu uyguladı. 1517 ilkbaharında Luther, Erfurt'taki bir arkadaşına şunları yazdı: "Teolojimiz ve Aziz Augustinius güzel ilerliyor, Tanrı'nın da yardımıyla Üniversitemize egemen oluyorlar... Aristoteles yavaş yavaş tahtından düşüyor, nihai akıbeti an meselesidir... Aslında bu teolojiyi, yani İncil ya da Aziz Augustinus ya da başka bir dini itibarlı öğretmen üzerine, ders vermeyi istemeyen kişi öğrencilerinin olmasını da bekleyemez" (*LW* 48: 42). İncil'in otoritesi Aristoteles'in otoritesinin yerini almıştı.

Luther'in keşfettiği ve öğretim üyesi meslektaşlarının ve öğrencilerini böylesine etkileyen şey, Kolde gibi papazların endişe güdümlü soru cevap usulüne ait öğretilerini yıkan bir Tanrı ve kurtuluş anlayışıydı. Luther'in İncil çalışmaları onu insan yaşamındaki buhranın, yaptığımız şeyle güvenliğe ulaşmaya çalışarak değil, bunun yerine Tanrı'nın bizi kabulünün kesinliği ile üstesinden gelineceğe kanaat getirmesine yol açtı. Luther, "şeytani bir papa krallığı fikrini", bir Hıristiyanın Tanrı'nın inayetinden kuşku duyması gerektiği öğretisini İncil'in reddettiğini savundu. "Bu görüş desteklendiğinde, İsa'nın konumu faydasız hale gelir... Dolayısıyla papalık vicdanın işkence odası ve şeytan krallığı gibidir. Luther artık kurtuluşun ispat külfetinin bir kimsenin eylemlerine değil, Tanrı'nın eylemine bağlı olduğunu ilan etmekten hiç yorulmadı. Luther'in bu kanaati, vicdanları kurtuluş kuşkusuyla dolduran, Luther'in "kuşku canavarı" olarak adlandırdığı şeyden doğmuştur. Luther'e göre teoloji ancak "bizi kendimizden koparıp, kendimiz dışına yerleştirdiğinde;

kendi gücümüze, vicdanımıza, deneyimimize, kişiliğimize ve çalışmalarımıza değil de, kendimiz dışında olana, yani asla aldatmayacak olan Tanrı'nın vaadine ve hakikatine bağlandığımızda" kesindir. (*LW* 26: 386-7).

Ortaçağ teolojisi ve dini kaygı, "anlaşmalı teoloji" de diyebileceğimiz, biz elimizden geleni yaparsak Tanrı'nın da bizden inayetini esirgemeyeceği varsayımı ile dinsel güvenlik sağlamaya çalışmıştır. Her ne kadar teologlar güç algılanan, sayısız nitelemeler kullansa da, evrensel tema *facere quod in se est* (elinden geleni yap)'in anafikri insanın en azından kurtuluşunu başlatabileceğiydi. Yani elinden geleni, ne kadar zayıf olursa olsun, yaparak Tanrı'yı sevmeye çalışırsan, Tanrı da senin daha da iyisini yapma gayretlerini inayetiyle ödüllendirecektir. Ortaçağ teologlarının iddiasına göre Tanrı yaradılış ve kurtuluşta bizim anlaşmalı ortağımız olmak için bir dinsel mukavele yapmıştı. Hayatın kalanında olduğu gibi dinde de çalışmak mükâfatı hak eder. İnsanlar ve anlaşmada Tanrı'nın şart koştuğu sözleşme temelinde ve sınırları içinde kendi yaşamlarından, toplumdan ve dünyadan sorumludur. Burada teolojik ve manevi kaygılar kurtuluş sürecine katılım yoluyla güvenliğe ulaştıran yolu sunacaktır. Ancak bu teolojinin sonucu güvensizliği ve kuşkuyu artırmaktı çünkü insanları yeniden kendi kaynaklarına mecbur bırakıyordu.

Belki bu anlaşma teolojisini açıklamak için bir benzetme yardımcı olabilir. Ebeveynler sıklıkla çocuklarına mutlak taleplerde bulunmaya isteksizdir. Her şeyden önce, popüler literatür de çocuktan onu çok fazla "boğacak" ve "gerecek" kadar istememek konusunda uyarır. Ebeveynler çocuklarının "kendilerini gerçekleştirmesine" yardımcı olmakla yükümlüdür. Diğer yandan ebeveynler insanın hayatında sınır ve beklentinin olmamasının herkes için moral bozucu olduğunu da bilir. Ebeveynlerin de çocuklarına karşı yaygın biçimde benimsedikleri davranış biçimi de onlara şöyle söylemektir: "Senden her konuda üstün olmanı beklemiyoruz. Sen sadece elinden geleni yap, sınıf başkanı, yıldız sporcu ya da okul kraliçesi olamasan da seni seveceğiz." Burada maksat, aşırı baskı uygulamadan rehberlik sağlamaktır. Bazı kişilerde böyle bir yaklaşım işe yarar. Ancak beklentilerin bu şekilde görelileştirilmesi kazanımın ispat külfetini yine insana yükler. İçgözlemsel soru şudur: "Elimden geleni yaptığımı nereden bileceğim?" Neyin başarıldığı fark etmez, birazcık daha fazla çaba ile daha fazlasının başarılmış olabileceğini düşünülebilir. İster en iyi, ister vasat bir öğrenci olun, her zaman daha fazlasını yapabilirsiniz. "İçinde olanı yap," "elinden geleni yap." Bu yalnızca ortaçağa ait ya da Aristotelesçi değil, aynı oranda modern, hatta kesinlikle Amerikan bir yaklaşımdır. Kendi potansiyelini gerçekleştir; sadece yeterince fazla çaba göstererek, herkes başarılı olabilir, kendinizi aşabilirsiniz. Peki bu fikir ortaçağ ibadetine ya da teolojisine nasıl girmiştir?

Bu görüş Aristoteles'e aittir. Eğer ortaçağ teologlarının Aristoteles'in iki görüşüne nasıl uyguladığına şöyle bir göz atarsak, ne kadar etkili olduğunu da görebi-

liriz. Mantıkta Aristoteles benzerin, benzeri ile bilindiğini varsayar. Bunu teolojiye uygularsak bu, ancak günahkâr Tanrı ile benzerliğe yükseldiğinde Tanrı ile birlik gerçekleşir. Günahkâr kutsal hale gelmelidir çünkü Tanrı kutsaldır ve kutsal olmayanla işbirliği yapmaz. Tanrı ile birliğe nerede ulaşılabileceğinin tek yanıtı olabilir: Tanrı'nın seviyesinde. Günahkâr, Tanrı "gibi" olmalıdır: yani kusursuzlaşmış ve Tanrı'nın seviyesine yükselmiş olmalıdır. Ortaçağ teolojisindeki merdiven tasvirinin popülerliğinin nedeni de budur.

Göğe yükselen merdiven tasviri açık biçimde kurtuluşun Tanrı'ya tırmanmayı gerektirdiği fikrini gösterir (Swanson 1995: 195; Heck 1997: 89-91). Böylece on ikinci yüzyılın *Hortus deliciarum* ("Zevk Bahçesi") dünyadan göğe yükselen "erdem merdiveni" tasvirini de içerir. Merdivenin en yukarısı, tepeye ulaşan kişiye hayat tacını sunan Tanrı'nın elinin içinden uzandığı bir bulutun içindedir. Merdivenin basamakları tırmanan kişinin ulaşmak zorunda olduğu erdemlere karşılık gelir. Merdivenin dibinde ve kenarında tırmanan insanı engellemeye çalışan iblisler vardır. Kılıçlı melekler bu iblislerle savaşır. Basamaklardaki insanlar çeşitli sosyal ve dini rolleri temsil eder: bir asker ve rahip sınıfından olmayan bir kadın, bir rahip, bir rahibe ve dilenci keşiş, kapalı bir manastırdan bir keşiş, bir münzevi ve en tepede, yalnız başına amacına ulaşmış olan bir "hayırsever". Diğer herkes onları baştan çıkaran altlarındaki ayartıcılara ulaşmaya çalışırken merdivenden düşer. Münzeviyi bahçesi, keşişi yatağı, dilenci ve rahibeyi para, rahibi yiyecek ve dostları, askeri ve kadını dünya malları cezp eder. Merdivenin üzerinde şöyle yazar: "Her kim düşerse, kefaret yolu sayesinde yeniden tırmanmaya başlayabilir."

Ancak bir günahkâr nasıl bu başarıyı gösterebilir? Bu noktada Aristoteles'in diğer görüşü ortaya çıkar. Aristoteles'in *habitus* olarak adlandırdığı, mutat faaliyet ve alıştırma yoluyla gerçekleşen kişisel değişim açısından, kendi kendini geliştirmekten bahseder. İnsanlar alıştırma yoluyla beceri kazanır. İnsan gitar alıştırması yaparak gitarist, yurttaşlık erdemlerini uygulayarak iyi bir vatandaş, ahlaki erdemleri uygulayarak ahlaklı olur. Benzer alışkanlıklar ve uygulamalar yoluyla etik "alışkanlık" ve bir tür huy haline gelir.

Ortaçağ teologları temelde sağduyulu olan bu görüşü aldı ve onu Tanrı'nın huzurunda doğruluğa uyguladı. Tanrı'nın sakramentler yoluyla doğaüstü "alışkanlığı" içimize aşıladığını söyleyerek Aristoteles'in felsefesini "vaftiz ettiler". Bu alışılmış inayet temelinde, bizler bunu gerçekleştirmekten; şimdi içimizde yatanı yapmaktan sorumluyuz. Tanrı'nın bize verdiği yetenekleri ne kadar kusursuzlaştırırsak, o kadar fazla inayeti hak ederiz. Thomas Aquinas'a (1225-1274) göre inayet doğayı yok etmez, onu tamamlar. Bu nedenle meşhur skolastik deyiş "içinde yatanı yap" kurtuluşun bizler kendimizi kusursuzlaştırdıkça orta çıkan bir süreç olduğu anlamına gelir. Bir başka deyişle, doğru davranışlarda bulunduğumuzda,

iyi işler yaptığımızda Tanrı'nın huzurunda doğru oluruz. Ancak yine "kurtuluşu hak edecek kadar iyi işler yapmış olduğumu nasıl bilebilirim?" sorusu ortaya çıkar.

Luther kurtuluş için elinden geleni yapma çabalarıyla Tanrı'nın gönlünün alınabileceğine inanamıyordu. Yaşamının sonuna doğru Luther bu anlaşma teolojisiyle verdiği mücadelelerinin yanlış olduğunu düşünmeye başladı. "Lekesiz bir keşiş rahip olarak yaşamış olmama karşın Tanrı'nın huzurunda son derece rahatsız olan vicdanımla bir günahkâr olduğumu hissediyordum," diye yazmıştı. "Günahkârları cezalandıran doğru Tanrı'dan nefret ediyordum. Yine de, Aziz Paul'ün gerçek anlamda ne istediğini anlamak arzusuyla tüm gayretimle, buradaki Paul heykeline yakarışlarla vuruyordum" (*LW* 34: 336-7).

"Bu yer" Romalılar 1:17'deki pasajdır; "Çünkü [İncil'de] Tanrı'nın doğruluğu iman uğruna iman yoluyla ortaya çıkar; yazılmış olduğu gibi, 'İmanla aklanan insan yaşayacaktır.' " Bu noktaya kadar Luther, birçok akranı gibi, İncil'de Tanrı'nın gazabının tehditlerini duydu çünkü ortaçağ teolojisi ve dini kaygı Tanrı'nın doğruluğunun, günahkârların kurtuluşa ulaşmak için karşılaması gereken bir standart olduğunu söylüyordu. Luther artık Tanrı'nın doğruluğu üzerine (Tanrı kadar doğru olmamız gerektiği) etken bir anlayışıyla değil de (Tanrı'nın bize doğruluk verdiği) edilgen bir anlayış ile düşünmemiz gerektiğini fark etmişti. Luther'in keşfinin iyi yanı, bu aklanma günahkârın ulaştığı bir şey değil de günahkârın aldığı bir şey olmasıydı. Yani değişen günahkâr değil, günahkârın tanrı önündeki durumuydu. Kısacası "aklanma" kavramı Tanrı'nın günahkârı doğru olarak gördüğü anlamına gelir (*LW* 34: 167). "Tanrı bizleri kendi doğruluğumuz ve bilgeliğimizle değil, dışarıdan gelecek bir bilgelik ve doğrulukla, bizden gelen ve içimizde büyüyenle değil, dışarıdan gelenle, buradan yeryüzünden kaynaklananla değil, gökyüzünden gelenle kurtarmayı ister. Bu yüzden bize dışarıdan gelen ve yabancı bir doğruluk öğretilmeli" (*LW* 25: 136). Tüm İncil'de Luther'in büyük harflerle dikkat çektiği tek cümle, Rom. 3: 25 "TANRI GÜNAHLARI AFFEDER" idi (Bayer 2007: 216, n. 12).

Böylece Luther ortaçağın kazanç dindarlığını baş aşağı etti. Tanrı gözünde kabul edilebilir olmamız için iyi işler yapmamıza gerek yoktu; daha doğrusu Tanrı bizi kabul ettiği için iyi işler yaparız. Bu şekilde yalnızca iman yoluyla yalnızca inayetle aklanma metateolojik bir bildiridir. Yani teoloji dilini "eğer... o halde..." yapısından "çünkü... bu nedenle" yapısına; söz verilen şeyi alabilmek için yerine getirilmesi gereken koşullu bir dilden, kayıtsız bir söze değiştirdi (Gritsch and Jenson 1976: 42). Hıristiyanlık tarihinde bu "modelsel değişimin" neredeyse hiçbir benzeri yoktur" (Brecht 1995: 132). Reformasyonun aklanma doktrini Ortaçağ kilise öğretisinin ve teolojisinin "geleneğini bozmuştur" (Hamm 1999).

Bu radikal değişiklik Luther'in anlaşma ve mukaveleden, bir insanın son isteği ve vasiyetinde olduğu gibi bir ahit teolojisine olan hareketi ile en açık biçimde ile ifade

edilir. Eğer bir kimse bir vasiyetin mirasçısı ise, mirasın bırakılması için tek gereken koşul, vasiyeti hazırlayan kişinin ölmesidir. İbraniler 9: 17[1] üzerine tartışmasında Luther şöyle yazar: "Şayet elinizde sizin hakkınız olduğunu kanıtlayacak bir mektup ya da mühür yoksa, bir mirasa ulaşmak için ayakkabılarınızı cilalamak ve kendinize çeki düzen vermek için uzun zaman harcamalısınız. Ancak bir mektubunuz, mührünüz, inancınız ve arzunuz varsa ve onu bulmaya çalışırsanız, üstünüz başınız pis ve yırtık pırtık olsa dahi, miras size verilecektir" (*LW* 35: 88; bkz. Hagen 1974).

Vasiyetnamenin dili kayıtsız şartsız kelamdır. Tanrı'nın vasiyetinde de ismimiz vardır ve çarmıh üzerinde ölmesi ile vasiyeti etkin hale gelmiştir. Luther'in İncil incelemesindeki "dil olgusu," ona "Kutsal Kitabın bambaşka olan diğer yüzünü" gösterdi. "Bunun üzerine Kutsal Kitabı ezberimden gözden geçirdim. Aynı zamanda, Tanrı'nın işleri olarak, yani, Tanrı'nın içimizde yaptıkları, Tanrı'nın kudreti, ki onunla bizi güçlü kılar, Tanrı'nın bilgeliği, ki onunla bizi akıllı kılar, Tanrı'nın gücü, Tanrı'nın kurtuluşu, Tanrı'nın ihtişamı olarak başka biçimde söylenmiş bir analoji buldum" (*LW* 34: 337).

Teolojik Çıkarımlar

Luther'in Tanrı'nın huzurunda günahkârın dürüstlüğü anlayışı üzerinde biraz fazla durdum çünkü bu, Luther'in değişiminden sonra söylediği ve yaptığı her şeyin tam da merkezindedir. Bu noktada, bir dakikalığına durup Luther'in teolojisinin diğer alanlarında bunun yaptığı farklılıkları kısaca açıklamamız gerekir.

Reformasyon bazen "yalnızca inayet", "yalnızca Kutsal Kitap" ve "yalnızca iman" sloganları bakımından tarif edilir. Luther'in yalnızca inayet ile ne kastettiğini zaten gördük. Ancak diğer ikisiyle ne kastetmişti? Aslında o, bu savaş naralarıyla bazı modern Protestanların kastettiklerini kastetmemişti. Luther'e göre Tanrı Sözü öncelikle İsa'dır. İkinci olarak, Tanrı Kelamı vaaz edilen ya da söylenen bir Kelam'dır. Tanrı'nın vaadini duyarak imanın kazanılacağını vurgulamayı çok severdi çünkü yazılı kelimelere bakmaktan kaçınabilirdik ancak söylenen sözlere kulak tıkamamız daha zordur. Sadece üçüncü düzeyde Luther, Tanrı Sözünü, İncil'de yazan sözlerle ilişkilendirir. İncil daha çok "içinde İsa'nın uyuduğu kundak ve yemliktir... Bu kundak bezleri yalın ve sadedir ancak değerli olan onların içinde uyuyan İsa'dır" (*LW* 35: 236). "Luther'in konumu dolayısıyla devrimsel olan tüm geleneklerin kutsal metinlere karşı test edilmesi ve İncil'in kesin emirlerinin ötesinde Hıristiyan özgürlüğünün muhteşem bir reminin yattığı konusundaki ısrarcılığıydı" (Marshall 1996: 62).

1 İbraniler 9: 17: Çünkü vasiyet ancak ölümden sonra geçerli olur. Vasiyet eden yaşadıkça, vasiyetin hiçbir etkinliği yoktur. (çev.)

İman, kabul edilemezliğe karşın Tanrı'nın kabul vaadine güven ve itimattır. İman belli doktrinlere itikat değildir. İman Tanrı'yla, Tanrı'ya güvene dayalı bir ilişkidir. Protestanlar arasındaki "sadece iman ile kurtuluş" bahsi imanın kendisinin bir başarı olduğu şeklinde bir yanlış anlamaya yol açabilir. İmanın, belli zihinsel doktrinlere ya da İncil'deki hikâyelere karıştırılması, en inanılmaz şeylerin en Hıristiyan kabul edildiği insanlarda bir tür "bundan iyisini yapabilir misin?" mücadelesine dönüşebilir. O zaman iman Ortaçağın iyi işlerinin zihinsel ve psikolojik karşılığı haline gelir. Bu ise Luther'in anlayışının çok uzağındadır. "İman değersiz ve önemsiz bir mesele değildir...; ama Tanrı'ya, İsa yoluyla, İsa'nın çilesi ve ölümünün size mahsus ve size ait olması ile kalben duyulan güvendir" (*LW* 22: 369).

Luther'in aklanma konusundaki radikal anlayışı, beraberinde Tanrı'nın huzurundaki kişi radikal anlayışını da getirmiştir. Luther insanı ister beden ve ruh; ister beden ruh, tin; ister ten ve ruh ya da içsel ve dışsal olarak ayırsın, bütün dini antrolopolojilerden farklılaşmıştır. Luther'e göre, kişi her zaman için bütündür. Luther geleneksel terminolojiyi kullanabilirdi ancak onu yeniden tanımlamıştır. Böylelikle de ten ve tin arasındaki ayrım dualistik ve antropolojik değil, İncilsel ve teolojiktir. Ten ve tin insanın parçalarına işaret etme ancak bir bütün olarak kişinin Tanrı ile ilişkisine tekabül eder. Tene göre yaşamak bütün olarak kişinin Tanrı'ya karşı isyan içerisinde yaşaması demektir. Tine göre yaşamaksa bütün olarak kişinin Tanrı'nın inayetine güven duyarak yaşaması anlamına gelir. "Ten ve tin konusunda sanki ten yalnızca iffetsizlikle ve tin ise yalnızca kalptekilerle ilgili olarak anlaşılmamalıdır... Böylelikle düşünen, öğreten ve ulvi manevi meseleler hakkında fazlaca konuşup yine de bunları inayet olmadan yapan kişiye de "tensel" demeyi öğrenmelisiniz" (*LW* 35: 371-2).

İnsanoğlunun Tanrı ile ilişki kurmayı hak edecek içsel bir kapasitesi yoktur. Bir bütün olarak kişi, yani yalnızca "bayağı" bazı yönleri değil, günahkârdır. Luther günahı ahlaki açıdan çok teolojik açıdan anlamıştır. Günah kötü şeyler yapmak demek değil daha ziyade Tanrı'ya güvenmemektir. "İnançsızlık tüm günahların kökü, özsuyu ve başlıca gücüdür" (*LW* 35: 369). Diğer bir deyişle yılanın Havva'ya sorduğu soru bütün kulaklara fısıldanmıştır. Günah Tanrı'ya karşı kendini beğenmişliğe neden olan ben-merkezci bir zorlamadır. Tanrı'nın Tanrı olmasını inkâra neden olur (*LW* 31: 10, tez 17).

Günahın kabul edilmesi ve Tanrı'nın yargısının onaylanması günahkârın günah yerine dürüstlük içinde yaşamasını sağlar. Tanrı'nın Tanrı olmasına "izin vererek," yani kişinin Tanrı gibi olma çabalarına son vermesiyle, günahkârın olmayı hedeflediği şey –yani insan– olmasına izin verilir. Günahkâr kendi insanlığını inkâr etmeye ya da Tanrı ile "benzerlik" aramaya çağrılmaz. Daha ziyade, günahın affedilişi hayatın tam da ortasında meydana gelir. Böylelikle Tanrı'nın huzurundaki bir ve aynı zamanda hem günahkâr hem de dürüst olmuştur. "Günahkâr, aslında

Tanrı'nın, onu tamamen iyileştirene kadar, korumaya devam edeceği yönündeki vaadi ve suçlaması nedeniyle dürüst bir insandır. Ve böylelikle umut etme bakımından tamamen sağlıklı olsa da aslında yine de bir günahkârdır" (*LW* 25: 260).

Aklanma ve antropolojiyi birbirine bağlayan teolojik motif kanun ve İncil arasındaki diyalektik ayrımdır. Luther'e göre bu, teolojik düşünmenin can damarıdır. Bu, bir teologu teolog yapan şeydir. "Neredeyse İncil'in tamamı ve bütün teoloji bilgisi kanun ve İncil'in doğru biçimde anlaşılmasına dayanır" (WA 7: 502). Luther hayatı boyunca doğru teolojiye anahtar olarak kanun ve İncil arasındaki ayrımı vurgulamaktan yorulmamıştır. Bu ayrım olmadan Tanrı Kelamı'nın insan yasaları ile karışacağına inanmıştır.

Kanun ve İncil arasındaki ayrım, iki temel hitap biçimi arasındaki ayrımdır. Kanun talep ve şartların iletilmesidir; mukavelelerin dilidir. Kanun "Eğer... olursa... olur" yapısını hayata dayatır. Bütün kanun-tipi iletişim insan kazanımları üzerine gelecekteki ihtimaller üzerinde durur: "Eğer pazarlık yapmayı bırakırsan, ben de bırakacağım." Buna karşın İncil, vaadin iletilmesidir. Bir vasiyetin "çünkü... bu nedenle" kalıbıyla iletilen dilidir. "Çünkü seni seviyorum, kendimi sana adayacağım." Ancak en iyi insan ilişkilerinde bile bu analoji bozulur. Üzerinde kontrolümüzün bulunmadığı her türde ihtimal mevcuttur. Ölüm en belirgin örnektir. Kendimizi çocuklarımıza adayabiliriz ancak ölüm onların bize en çok ihtiyaçları olduğu zamanda bizi onlardan ayırabilir. Ancak Luther'in bakış açısı bizim İncil olmadığımız yönündedir. İncil Tanrı'nın koşulsuz vaadidir. Koşulsuzdur çünkü Tanrı ölüm de dâhil bütün koşulların yanıtına sahiptir. Öyleyse bu anlamda, aklanma diğerlerinin yanındaki belli bir öğreti değildir. Daha ziyade aklanma her zaman için koşulsuz vaat anlamına gelen *dildir*.

Endüljanslar: Cennetten Tapu Alma

Aynı anda, Luther İncil dersleri bağlamında kabul gören gelenekten radikal biçimde, teolojik bir tersine-çevirmeye yarırken, bir taraftan da Wittenberg cemaatleri içindeki manevi sorumluluklarını da yerine getiriyordu. Doksan Beş Tez'in biçimi akademik münazara olmasına karşın, bu münazaranın bağlamının dini olduğunu unutmamak önemlidir. Luther, cemaatindeki endüljans belgeleri satın aldıkları takdirde cenneti elde edebileceklerine inanan insanlar için duyduğu kaygılarla bunu kamusal alana taşıdı. Luther daha sonra şunları yazdı: "Ben Luther, yeminli bir Kutsal Kitap doktoruyum ve bunun da ötesinde her gün ismi, mevkisi, yemini ve vazifesi gereği görevi yanlışı, yozlaşmayı ve Hıristiyanlığa aykırı doktrinleri yok etmek ya da en azından savuşturmak olan bir vaizim" (*LW* 31: 383).

Endüljanslar kefaret sakramentinden gelişmiştir. Vaftiz töreni bir insanı, her an göksel şehirdeki Tanrı'nın olduğu gerçek evine yolculuk halinde olan kilisenin hacı cemiyetine ve yolculukları esnasında hacıları besleyen evharistiyaya dâhil eder. Bununla birlikte hacıların gemisi daima dünyevi zevkler yüzünden karaya oturma tehlikesi ile karşı karşıyadır. Kilisenin bu tehlikeye karşı tepkisi erken kilisenin "gemi battıktan sonraki ikinci dayanak" dediği kefaret sakramentini önermek olmuştur.

Kefaret sakramenti nesnel aşai rabbani sakramentinin öznel yönüdür. Kefaret sakramenti yoluyla kilise sadece günahların affedilmesini sağlamakla kalmaz, aynı zamanda bireylerin sosyal açıdan yıkıcı ve dini açıdan çirkin davranışları için tatmin edici bir ödeme aracı da sunar. Uygun bedeller ödenerek suçlar için kefaret verilmesi fikrinin Germen ya da feodal kökleri olduğu düşünülmektedir. Seküler ceza uygulaması bir cezanın para karşılığında "ödenmesine" olanak sağlar. Dini uygulamalara tatbik edildiğinde bu orucun bir yemeğin bedeli ya da hacın bir seyahatin bedeli yerine geçebileceği anlamına gelir.

Ortaçağ yaşamı ve din için kefarete gereğinden fazla önem verilmiş olamaz. İngilizcede kefaret anlamına gelen *penance* kelimesi, Latincede sadece cezalandırma değil, aynı zamanda telafi, tatmin, kefaret ve tazminat anlamına da gelen *poena* kelimesinden türemiştir. Aziz Augustin günah için, ya burada insan davranışları yoluyla ya da daha sonra Tanrı tarafından yerine getirilecek olan cezanın gerekliliğinden bahseder. Bu açıdan bakıldığında Araf doktrini ve onun arındırıcı ateşi, kilisenin manevi ve disiplinli yaşamı ve manastır rejimi dışında tamamlanmak fazla şiddetli olan pişmanlık cezalarını takas etmek üzere düzenlenen Endüljans sistemi böyle geliştirilmiştir. Böylece on birinci yüzyılın katı reformcusu Kardinal Peter Damian (1007-1072) dini görevleri satması nedeniyle Milano Başpiskoposunu 100 yıllık bir kefarete zorladığında, aynı zamanda her yıl kefaret için ne kadar ödemesi gerektiğini de belirtmiştir. Endüljans sisteminin amacı, günahlar için yapılacak ödemeyi değişen sosyal koşullara (belli kefaretleri zorlaştıran, gelişme olan bir kent ortamı) göre ayarlamak olsa da, ortaçağ sonları itibarıyla din adamlarının toplumsal kontrolü ve gelirini artırmada bir istismar aracı haline gelmişti.

On ikinci yüzyıl itibarıyla, kural bir rahibin önünde pişmanlık (kalpten tövbe etme), günah çıkarma ve tazmin şeklindeydi. Reformasyonun arifesinde, bazı şarlatanlar ise pişmanlık, günah çıkarma ve telafiden bahsediyordu! Kefaret sakramentini kolaylaştıran bir gelişme pişmanlık[1] yerine şartlı tövbeyi[2] (ceza korkusu) getirmiştir. Pişmanlık için zorunlu tutulan kiliseye tazminin bağışlanmasına yönelik

1 *Contrition* (pişmanlık) ile *Attrition* (şartlı tövbe) arasındaki ciddi farkı vurgulamak gerekir. Günah çıkarma sırasında duyulan pişmanlık Tanrı sevgisiyle motive olmuşsa buna *Perfect Contrition* yani Mükemmel Pişmanlık denir. Şartlı tövbe ya da Kusurlu Pişmanlık olarak tercüme edilebilecek *Attrition* ise başka nedenlere ya da cehennemlik olma korkusuna dayanır. (çev.)

2 Attrition (çev.)

teorik aklanma, on üçüncü yüzyılda kilisede mevcut olan inayetin hazinesinin teolojik gelişimine dayanmaktadır. Kilisenin bu hazinesi Mesih'te ve azizlerde (özellikle de keşişlerin eylemlerinde) toplanan erdemleri –ki bunlara ilk olarak ulaşanlar için yüzeysel de olsalar, kilisedeki sıradan günahkârlar için uygundur. Burada yine, bir defter-i kebir zihniyeti, "öte dünyanın hesap kitapları" ile alakalı hesaplayıcı bir ruh hali görüyoruz. Öyleyse bir endüljans, diğer türlü pişmanlığı ya hayatta ya da Araf'ta tazmin eylemleriyle ödemeye zorlanacak olan pişman bir günahkârın borcunu ödemek üzere kilisenin hazinesini kullanır. Bu sistemin kapitalist yorumu geleceği yatırım yapmaya karar veren bir soylunun hikâyesinde de görülebilir. Hikâye şöyledir; ünlü endüljans satıcısı Tetzel, Leipzig'de endüljans satışından epey yüklü para kazandıktan sonra, soylu bir adam yanına yaklaşır ve gelecekteki bir günah için endüljans alıp alamayacağını sorar. Tetzel onunla peşin ödeme konusunda anlaşır. Tetzel Leipzig'den ayrıldıktan sonra, soylu adam, aklındaki günahın bu olduğunu söyleyip saldırarak onu soyar (Hillerbrand 1964: 44-5; Joestel 1992: 13-22).

Bazı vaizler tarafından kışkırtılan halk zihniyeti, endüljansın anlamını çarpıtarak kilisenin günah nedeniyle zorunlu tuttuğu geçici cezanın bağışlanmasını cennete bilet ile değiştirdiler. Luther'in saldırdığı, Tetzel gibi ısrarcı ortaçağ endüljans satıcıları, Araf'takilere hatta halihazırda ölmüş olan kişilere bile cennete doğrudan giriş sunuyorlardı. Tetzel'in satış için söylediği manilerden biri, "Kutuya giren para şıngırdar şıngırdamaz, ruh fırlar cennete, yerinde duramaz." Bu adamdan ikinci el bir araba almak ister miydiniz? Oysa, endişeli zamane kalabalıkları ondan kurtuluş satın alabileceklerine inanıyorlardı. Mesleğinde iyiydi ancak sonraları epey bollukla ödüllendirilecekti.

Tetzel'in çalışma yöntemi o dönem var olsa Madison Avenue'nun bile kıskançlık kaynağı olabilirdi. Öncü adamları o, şehre gelmeden haftalar önce ne zaman varacağını duyururlardı. Aynı zamanda, vatandaşlarının mali kaynaklarını listeleyen şehre özgü bir rehber de hazırlarlar böylelikle ne kadar kazanabileceklerini bilirlerdi. Tetzel'in şehre girişine trompet, davullar, bayraklar ve papalığın sembolleri ile tamamlanmış bir resmi geçit eşlik ederdi. Şehir meydanında cehennem ve onun dehşetleri üzerine çarpıcı bir vaazın ardından, en büyük kiliseye doğru ilerlerdi ve Araf ve yalnızca dinleyenleri değil aynı zamanda onların ölmüş akrabaları ve sevdiklerini de bekleyen acılar üzerine aynı derecede çarpıcı bir başka vaaz daha verirdi. Bu gibi Araf acılarının süresi akrabaları tarafından ölüye karşı düşkünlüğün yanı sıra merhumun günahlarına bağlıydı. (Le Goff 1988b: 77). "Ölmüş ana babalarınızın ve diğer kişilerin sesini işitmiyor musunuz? Bağırıyor ve şöyle diyorlar: 'Bana merhamet edin, bana merhamet edin... çünkü bana Tanrı'nın eli dokundu [Eyüp 19: 21]? Bizler, sizlerin vereceği birkaç sadaka ile kurtulabileceğimiz büyük cezaların acılarını çekiyoruz.' Kulaklarınızı açın çünkü babalar oğullarına ve anneler de kızlarına sesleniyor" (Oberman 1989b: 188). Cenneti tasvir eden bir sonraki vaazın ardından, dinleyicisi

endüljansları almak için yeterince hazır ve istekli olurdu. Herkes için bir şeyler vardı çünkü kişinin mali kaynaklarına bağlı olarak değişken bir ölçeği mevcuttu.

Tetzel'in Wittenberg'de kalmasına izin verilmemişti çünkü Bilge Frederick kendi kalıntı koleksiyonu ve ona bağlı endüljanslara rakip istemiyordu. Ancak Luther'in cemaati bu zorluğu Tetzel'e giderek aştı. Geri döndüklerinde ve artık günah çıkarma, kefaret ve kudas ayinlerine ihtiyaçları olmadığını çünkü cennete bilet aldıklarını söylediklerinde Luther dehşete düşmüştü. Aslında, bir papalık endüljansının "kişi imkânsız olanı yapıp Tanrı'nın annesinin ırzına bile geçmiş olsa bağışlama sağladığı söyleniyordu" (*LW* 31: 32). Tanrı önünde cemaatinden sorumlu bir rahip olarak, Luther'in onları manevi tuzaklara karşı uyarması gerekmişti.

Bu durum, Reformasyonun geleneksel başlangıç tarihi olan 31 Ekim 1517'deki "Doksan Beş Tez"in güncel konusunu oluşturuyordu. Ancak bu Luther'in o günkü endüljans uygulamasını ilk eleştirisi değildi. Daha 1514'te, Luther endüljansların kötüye kullanılışını kınamış ve 1516'daki vaazlarında kendi prensinin kalıntı koleksiyonunu eleştirmişti. Frederick bu durumdan hoşlanmamıştı. Luther, bu şekilde sadece prensinin dindarlığının samimiyetini sorgulamakla kalmıyor, kendi üniversitesi için bir gelir kaynağını da reddetmiş oluyordu: endüljanslar; "on altıncı yüzyılın tombalaları" olarak (Bainton 1957: 54), köprülerden katedrallere kadar uzanan projelerin inşası için gelir kaynaklarıydı.

"Doksan Beş Tez" bir üniversite tartışması için yapılan tipik bir akademik önermeydi. Latince yazılmıştı ve çoğu Wittenbergli Almanca bile okuyamıyordu. Bu nedenle de Luther'in kilise kapısına fesatçı tezler çarpan öfkeli bir genç adam biçimindeki popüler imajı, gerçeklikten çok uzak romantik bir kurguydu. Aslında, bunların postalanmış olup olmadığı konusunda şiddetli tarihsel tartışmalar mevcuttur (Iserloh 1968; Aland 1965; Treu 2007; Leppin 2007). Peki öyleyse bu belge nasıl böylesi bir gürültüye neden olmuştu? Luther onu Tetzel'in üstüne, Mainz başpiskoposu Albrecht'e, Albrecht'in, tuttuğu ücretli adamın kilisenin otoritesini kötüye kullandığını bilmediği gibi safça bir düşünceyle göndermişti. Belge daha sonra Roma'ya gönderilmişti. Sonuç Luther'i de en az diğer herkes kadar ürküten ve korkutan bir patlamaydı. Luther farkında olmadan papalık otoritesini ilgilendiren ve çok sayıda politik ve kiliseyle ilgili entrikayı etkileyen bazı hassas sinirlere dokunmuştu.

Tiz Sesli Fare

Her ne kadar Papa X. Leo'nun önce Luther'i önce, Dominikenleri kıskanan sarhoş bir keşiş olarak görevden almış olduğu söylense de, dava daha sonra, Prierio doğumlu olduğu için Prierias olarak tanınan papalık teologu Sylvester Mazzolini'ye verilmiştir.

Bir Dominiken olan Prierias, Luther'in ilk yazınsal muhalifiydi (Lindberg 1972; Bagchi 1991: 17-44; Hendrix 1981: 46-52). Ünlü hümanist Hebraist'in bir başka Dominiken Johann Pfefferkorn tarafından sapkınlıkla suçlandığı kötü şöhretli Reuchlin duruşmasında da zaten görev almıştı. Bir Yahudi dönmesi olan Pfefferkorn, İbranice metinlere el konulup bunların yok edilmesini talep etmişti. Bu uzun duruşma papazlara karşı hümanist hiciv *Letters of Obscure Men*'in de ortaya çıkması için bir fırsat oldu. (Rummel 2006: 12-25). Reuchlin duruşması yüzünden hâlâ canı yanmakta olan Dominikenler, üniversite reformu bağlamında Dominiken Tetzel'e saldırı ve endüljans tartışması, Dominiken Augustinusçu rekabeti ve papalık galibiyetlerindeki rollerinin farkına vardı. "Endüljansların yayımlanmasında özel öneme sahip Dominikenlerin kazandığı bir diğer kazanç da.... dağıttıkları endüljansların ölmüşlerin ruhundan fayda sağlamış olmasıdır. Bu teologlar, öte dünyada kilisenin yargı hakkı olabileceğini iddia etmek zorunda kalmıştı" (Shaffern 1992: 381). Wittenberg Üniversitesi müfredatındaki reform ile Tomistik[1] ve skolastik çalışmaların yerini Augustinus ve İncil incelemeleri aldı. Dominikenler, on beşinci yüzyılda papalığın üstünlüğü ve otoritesinin galibiyetinden beridir kendilerini Katolik doktrinin koruyuculuğuna tayin edilmiş olduklarını farz ediyorlardı. X. Leo başkanlığındaki mahkeme de bir grup Dominikenden oluşuyordu. Bu yüzden Luther'in endüljanslara olan saldırısı, Tomistik-skolastik teolojiye, papalığın otoritesine ve Dominikenlerin (papalık mahkemesi) sapkınlar üzerindeki yargı yetkisine saldırı olarak görünüyordu. Diğer taraftan Luther endüljansları sorgulayışını, doktora yemininden yetki aldığı bir akademik tartışma olarak görüyordu (*LW* 34: 103). Onun doktor makamındaki bir kilise hizmetkârı konumunda olduğu anlayışından hareketle, Luther öğretisini inandırıcı biçimde çürütecek şekilde hatasının kanıtlanmasında ısrar etti. Bu Dominikenleri hem şaşırttı hem de çileden çıkardı.

Prierias hemen Luther'e yanıtını hazırladı: *Dialogue Against the Arrogant Theses of Martin Luther Concerning the Power of the Pope*[2]. Bu "diyalog" Luther'i papalık otoritesi açısından endüljans tartışmasını uydurduğu gerekçesi ile sapkınlık ile suçladı. Luther'in tezleri muhakkak papa hakkında birçok soru (Neden Araf'ı para için değil de sevgi uğruna boşaltmıyor? Aziz Peter'i neden kendi parasıyla inşa etmiyor?) ortaya attı ve kilisenin gerçek hazinesinin İncil olduğuna ancak Prierias'ın bakış açısının temelde konsülcülük karşıtı bir papalık sistemi ile oluştuğuna dikkat çekmişti. Aslında Doksan Beş Tez'den önce oluşturulmuş olan, Prierias'a göre papalığın dört temel ilkesi, diyalogu henüz başlayamadan bitirmişti. Bu ilkeler şunları söyler: "Aslında kilisenin başı, İsa'dan farklı biçimde olsa da, papadır," "Papa, papa sıfatı ile karar verdiğinde yanılamaz," "Kutsal Kitabın dahi

1 Aquinas'lı Thomas ekolünden. (çev.)
2 Martin Luther'in Papa'nın İktidarı ile ilgili Küstah Tezine Karşı Diyalog. (çev.)

gücünü ve otoritesini aldığı, Roma Kilisesinin ve papanın öğretisini imanın yanılmaz kuralı olarak görmeyen kişi sapkındır" ve "Roma Kilisesi iman ve etik ile ilgili herhangi bir şeyi sadece söz ile değil aynı zamanda eylemle de resmileştirebilir... Yine bu anlayışla davranış biçimi kanun gücü kazanır" ... Ve şöyle devam eder; "şimdiye kadar iman ve etikle bağdaştırdıkları kilisenin öğreti ve eylemlerini yanlış biçimde yorumlayan kişi sapkındır." Luther'in anlatılmak isteneni anlamaması ihtimaline karşı Prierias şöyle tamamlar: "Endüljanslarla ilgili Roma Kilisesinin gerçekte yapmış olduğu şeyi yapamayacağını söyleyen kişi sapkındır."



Resim 3.2 "Para Basana bir Soru," Jörg Breu, 1530. Bu ahşap gravür baskı, her gün basılan paranın nereye gittiği sorusunun yanıtını gösterir. Para basan kişi üç masraf kalemi tayin eder: bulla endüljansları ile papa (sağda), yanlış ölçüm ve tartımlarla tacirler (solda) ve değeri düşük para basanlar (ortada). Papalık endüljanslarının ilanı, amme menfaatinin bu üç düşmanı içinde en fazla yer kaplayandır. Ön tarafta bir piskopos yüksek sesle bir endüljans okumaktadır. Onun arkasında bir haç üzerinde mühürlü bir endüljans mektubu duruyor. At sırtındaki kardinal ve keşiş, papalığın varlıklı yaşam tarzını tasvir ediyor. Katolik ruhban sınıfı ile kurtuluş dahil her şeyi satılık olarak gören tacirler mukayese edilmektedir. Sağ kenarda bir soytarı, papazlar tarafından fark edilmeden, onlarla alay etmekte. *Kaynak*: Fotoğraf Jörg P. Anders. Staatliche Museen zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz Kupferstichkabinett.

Diyalog'a Luther'in ilk tepkisi şaşkınlık ve korku oldu. "Daha sonra 'Aman Tanrım, bu mesele papanın karşısına mı çıkacak şimdi?' diye düşündüm. Ancak Yüce Tanrımız bana merhamet etti ve şu ahmak adam, gülmekten kendimi alamadığım böylesine rezil bir zırvalığı kaleme aldı. O andan sonra hiç korkmadım" (*LW* 54: 83). Her ne kadar Luther daha sonra, Prierias'ın ilk kez karşısına çıktığında "tiz sesli bir fare gibi olduğunu ve daha sonra öldüğünü," söylese de, bu "tiz ses" Cajeten ile Eck'in birbirini izleyen saldırılarında da yankılanıp sonkaki tartışmaları şekillendirmişti.

Sanırım o günlerde (1518-1521) Luther'in varoluşsal epistomolojisi, Mezmurlar üzerine ikinci ders serisinden sözcükleriyle açıkça ifade edilir: "İnsanı bir teolog yapan şey anlayış, okuma ve kuram değil; yaşamak, hatta ölmek ve lanetlenmektir." (WA 5: 163, 28-9).

Luther artık, belli bir "suistimalin", endüljansların, daha geniş olarak kilisenin öz-anlayışı ve teoloji bağlamında ele alınmadan reform edilemeyeceğinin farkına varmak zorundaydı. Bu bağlamda Reformasyon'un asıl sorunu, aklanma değil papalık otoritesiymiş gibi görünmektedir (Bagchi 1991; Lindberg 1972; Headley 1987). Akabinde gerçekleşen anlaşmazlıklar, onu kilise tarihini incelemeye yönlendirerek Luther'in düşüncesini netleştirip keskinleştirdi ve onu Catejan ve Eck ile gelecekteki tartışmalarına hazırladı. Bu anlaşmazlık aynı zamanda bir konsül için Alman soylularına başvurması ve Papalık rütbesinin Deccal olduğu şüphesi için de bağlam oluşturur.

Politika ve Dindarlık

Prierias'ın *Diyalog*'u Luther'i, alınmasından itibaren 60 gün içerisinde Roma'da olmaya çağıran celpnamenin de temelini oluşturur. Her iki belge de Wittenberg'e 7 Ağustos 1518'de ulaştı. Ancak verilen mühlet dolmadan önce Roma, Luther'in bir sapkın olduğuna ve yetkililere teslim edilmesi gerektiğine karar verdi. Luther, Hus ile aynı acı akıbeti yaşamadıysa bunu yerel ve imparatorluk politikasının dindarlık ile olağandışı karışımına borçludur. Bu geniş bağlamın iki ana odak noktası vardır: 1519'da gerçekleşecek olan yaklaşan imparatorluk seçimini kazanmak için politik çabalar ve Papa X. Leo'nun II. Julius tarafından başlanmış olan Aziz Peter'in inşasını tamamlayarak laik hasımlarını hayran bırakma arzusu. Luther bu iç içe geçmiş meseleler ile açık bırakılmış olan kapı sayesinde bir sapkının olağan akıbetinden kurtuldu.

Din ve politika İmparator Konstantin 325'te İznik[1] Konsülünü çağırdığından beri içinden çıkılmayacak şekilde birbirine geçmiş durumdaydı. Ortaçağa gelindi-

1 Nicea. (çev.)

ğinde papalık doğrudan dünyevi güç kullandı ve imparatorluk ülküsüne kiliseyi ve gerçek imanı koruma fermanı da dahil edildi. Her ne kadar geç Ortaçağda papalık ile Germen imparatorlar arasında gizli bir gerginlik olsa da, Maximilian ve V. Karl gibi Habsburglar dini görevlerini ciddiye alırdı. Aslında V. Karl'ın saltanatı da bir yandan Avrupa'da egemenlik kurma ve diğer yanda sapkınlıkla mücadele ile dikkat çeker. Karl'ın Katolik kilisesine olan derin bağlılığı, onun algılanan kiliseyi Reformasyona karşı koruma görevini de destekledi. Ancak bu bizim hikâyemizin önüne geçer.

1257'den beri bazı prensler imparatoru seçme hakları olduğunu iddia ediyordu. Bu grup Saksonya Dükü, Brandenburg Markgrafı[1], Bohemya Kralı, Ren Palatin Kontu ve Trier, Mainz ve Köln Başpiskoposlarından oluşuyordu. Bu gelenek 1356'da Germen tikelciliğinin Magna Carta'sı olarak da anılan ve imparatorluk yargı merciinden yedi elektör muaf olacak şekilde papalığı seçimlerin dışında tutan, federal bir temelde bir imparatorluk rejimi için sistemli bir usul sunan Altın Ferman'da sistemleşti. Habsburglar 1438'den beri imparator olmaktaydı ancak bu onların seçiminin otomatikleşeceği anlamına gelmiyordu. O dönemde Hohenzollern ve Habsburg Hanedanları arasında rekabet vardı. 1517'den beri İmparator Maximilian, elektörleri torunu İspanyalı Karl'ın tarafına çekmeye çalışıyordu. Hem Reformasyonun hem de yeni imparator seçiminin arifesinde Brandenburg elektörü Joachim bir Hohenzollern idi. 1513'de kilisede üç önemli makam boştu: Magdeburg, Halberstadt ve Mainz başpiskoposluğu. Germen Primat piskoposluğu Mainz, seçmenler kurulunda bir oylama gerçekleştirdi. Elektör Joachim bu durumu Hohenzollern hanedanlığını güçlendirmek ve imparatorluk seçimlerinde yedi oyun ikisini garanti altına almak için bir fırsat olarak gördü. Joachim böylece bu pozisyonları kardeşi Albrecht için elde etmeye karar verdi.

Joachim'in planının güç tarafı ise Albrecht'in ta kendisiydi, başpiskoposluk yaş sınırının altındaydı, hatta papaz bile değildi ve birden fazla kilise makamında olmak yasal değildi. Elbette bu engeller için papalık muafiyeti almak da mümkündü ancak bu kadar önemli meseleler için muafiyetler çok pahalıydı. Bununla birlikte Tilki Reynard'ın söylediği gibi, para tüm kapıları açardı. Albrecht Roma ile görüştü, başpiskoposluk için 29 bin Ren altın gulden gerekliydi. Bu açık biçimde hem Joachim hem de Albrecht'in kredi limitinin üzerindeydi. Ancak Leo akıllı bir adamdı ve mali anlaşmayı sonuçlandırmak istiyordu. Mahkeme Albrecht'e Fugger bankasından kredi almasını önerdi. Leo ödemenin yaklaşık yüzde 25'ini peşinat olarak istedi ve Albrecht'e kalan parayı toplayabilmesi için endüljans satma hakkı verdi. Gelen paranın yarısı Aziz Peter'in inşası için papalığa gidecek ve kalanıyla da muazzam miktardaki Fugger kredisini ve faizi ödenecekti. Albrecht'in borcunu bir

1 Uçbeyi. (çev.)

an önce ödeyebilmek için bulabildiği en iyi endüljans satıcısını çalıştırması şaşırtıcı değildir.

28 Haziran 1519'da Frankfurt am Main'de gerçekleşen İmparatorluk seçimi on altıncı yüzyıl Almanyası'nın en çekişmeli ve önemli politik olaylardan biriydi. İmparator, Fransa ve papalık arasındaki geleneksel üç köşeli güç mücadelesi, Fransa ve papalık Karl seçilirse uçsuz bucaksız toprakların Habsburgs'un yönetiminde toplanacağının farkındaydı. Karl zaten Burgundy, İspanya ve Napoli-Sicilya Dükü ve kardeşi Ferdinand ile birlikte Avusturya topraklarının varisiydi. Alternatif adayla propaganda ve rüşvetçilik için finansal kaynak arayışı Maximilian'ın ölümünden önce gerçekleşti. İngiliz VIII. Henry üzerine kısa bir süre için düşünülmüş olsa da Fransız I. Francis'in daha sağlam bir konumda olduğu açıktı. Luther'in kişisel selameti ve Reformasyon'un gidişatı için önemli bir aday da prensi ve Saksonya elektörü Bilge Frederick idi. Habsburg iktidarına karşı koyabilmek için papalığın Frederick'i aday olması konusunda ikna çabaları, Frederick'in profesörü olan Luther'in üzerine tam güç gidilmesi konusunda tereddüt edilmesine yol açmıştı, ayrıca Habsburg'un Frederick'in desteğini kazanmak adına Karl'in kız kardeşi Catherine ile Frederick'in yeğeni John Frederick arasında bir evlilik ittifakı yapılmasına kadar varan gayreti, imparatorluğun sapkınlığın kökünü kazıma arzusunun ölçülü hale getirilmesi gerektiği anlamına geliyordu.

Karl seçildi ancak bu sonuca ulaşmak için yapılan entrikalar ardında politik ve mali engeller de bıraktı. Siyasi açıdan Karl, seçilmesinin ön koşulu olarak "seçim kapitülasyonu"nu kabul etti. Bunun amacı mevcut yapısal düzeni pekiştirmek ve İmparatorluğun gelenek ve kurallarını sürdürmekti. İmparatorluk ile ilgili önemli kararlar Germen bölgelere danışılmadan verilemeyecek, Almanca ve Latince resmi diller olacak, yabancılar Germen imparatorluk makamlarına alınmayacak, Germen bölgelerine yabancı askeri birliklerin girmesine izin verilmeyecek ve imparatorluk kaynakları hanedan çıkarları için kullanılmayacaktı. Mali açıdan Habsburg'un bu seçime yatırımı bir milyon guldeni bulmuştu. Fugger bankası bu sermayenin öyle büyük çoğunluğunu karşılamıştı ki bu da daha sonra Jacob Fugger'in yüzsüzce, "Majestelerinin Roma tacını benim yardımın olmadan elde edilemeyeceği bilindiğinden bunu vurgulamama gerek yok," diye anımsatarak ödeme isteyebilecekti (Hillerbrand 1964: 87). V. Karl imparator oldu ancak tam yetkiye sahip değildi. İmparatorluğu coğrafi olarak en azından büyük ortaçağ amacı *corpus Christianum*'a yakındı ancak kendisi Germen "ayrıcalıklarını" tanımak zorundaydı– imparator ve imparatorluk artık bir birlik değil bir karşıtlıktı. Şansölyesi Gattinara, imparatorluğu dengelemek için bir imparatorluk ideolojisi olmasını savunuyordu. Ancak her zaman bir sorun olmuş olan imparatorluk egemenliği, ulusların ve Fransa ile papalığa muhalif güçlerinin ortaya çıkması ile daha da şiddetlenmişti. Karl büyük

imparatorluğunun birçok sorunuyla karşı karşıyaydı. Her şeyi miras almıştı ancak hiçbir zafer kazanamamıştı. Her yerde, tüm komplike ayrıcalıklarıyla, teamülleriyle ve muafiyetleriyle birlikte ortaçağ feodalitesinin son evresinin kompleks yapıları ve kurumlarıyla uğraşmak zorundaydı. Hükümdar belki bütün toprakları bir arada tutabiliyordu ancak jet-öncesi çağda buralara ulaşması aylar sürebiliyordu. Tüm bunlarda Almanya ikincil bir rol oynadı. Karl çok az Almanca biliyordu ve çoğunlukla İmparatorluğun dışında ikamet ediyordu. Luther Worms diyetinde papayla ve imparatorlukla karşı karşıya gelmeye sevk edilmişken dönemin politikası onun lehineydi.

Worms Diyeti'nden Kuşlar Ülkesine

Doksan Beş Tez'in yayınlanmasından sonra olaylar hızla gelişti. Luther, prensi ve Wittenberg Üniversitesi'nin kurucusu ve hamisi Bilge Frederick'ten büyük destek gördü. Frederick önce topraklarında, sadece sahip olduğu kutsal kalıntı koleksiyonu yüzünden değil, aynı zamanda rakipleri Brandenburg'lu Hohenzollernler, bilhassa da başpiskopos Albrecht'e karşı bir önlem olarak da endüljans satımını yasakladı. Ayrıca Frederick'in üniversitesi, Luther ve meslektaşları önderliğinde gerçekleştirilen, skolastik felsefenin yerini İncil ve patristik çalışmalarının aldığı önemli bir müfredat reformu sürecindeydi. Frederick, Dominikenlerin Wittenberg'deki bu yeni teolojik oryantasyona karşı olduğunu biliyordu ve yetenekli Kutsal Kitap profesörünü hem politik (başpiskopos Albrecht) hem de eğitim (Dominikenler) alanlarındaki, Wittenberg ve üniversitesini gözden düşürmek için sapkınlık suçlamasını ortaya attıklarından şüphelendiği muhaliflerine karşı korumak için harekete geçti. Frederick'in Luther ile ilgili şüpheleri olsaydı, Erasmus'un Frederick'in Luther meselesi hakkında ne düşündüğü sorusuna verdiği akıllı yanıt ile karşılaşırdı: "O büyük bir günah işledi –papazları karnından, Papa'yı ise tacından vurdu."

Bir profesör olarak Luther, Elektörel Saksonya'nın devlet memuru konumundaydı. Bu temelde Frederick Luther'e Heidelberg'deki onun emrindeki dini meclis toplantısında bulunmasına izin verdi. Burada başkanı tarafından susturulmak yerine teolojisini ayrıntılarıyla açıklamaya teşvik edildi. Meşhur Heidelberg münazarası genç teologları bir anda etkisi altına aldı, içlerinden Martin Bucer gibileri (1491-1551) kendi çabalarıyla önemli reformcular haline geldi. Bu esnada Prierias'ın Luther raporu kilisenin hükmünden önce resmi bir suçlama için temel oluşturdu ve sapkınlık suçlamasına yanıt vermek için 60 gün içinde Roma'ya gelmesi için Luther'e çağrı yapıldı.

Luther celpnameyi alınca Augsburg imparatorluk diyetinde olan Frederick'e yazdı ve prensten kendisi lehine papaya karşı nüfusunu kullanmasını istedi. Talebi

Almanya'da bir imparatorluk yargıcının ya da bir üniversite teologlarından oluşan bir kurulun huzurunda bir duruşmaydı. Hükümdarların dini anlaşmazlıklar nedeniyle insanlarının çok sık Roma'ya çağrılmasından endişe duyduklarını sık sık ifade ettikleri bu dönemde, bu çok tuhaf bir talep değildi. Aynı zamanda Germen ulusal onuru da söz konusu olduğundan bu talep görünüşte, konunun Wittenberg Üniversitesinin saygınlığını etkileyecek akademik bir mesele olmasıyla ilgiliydi.

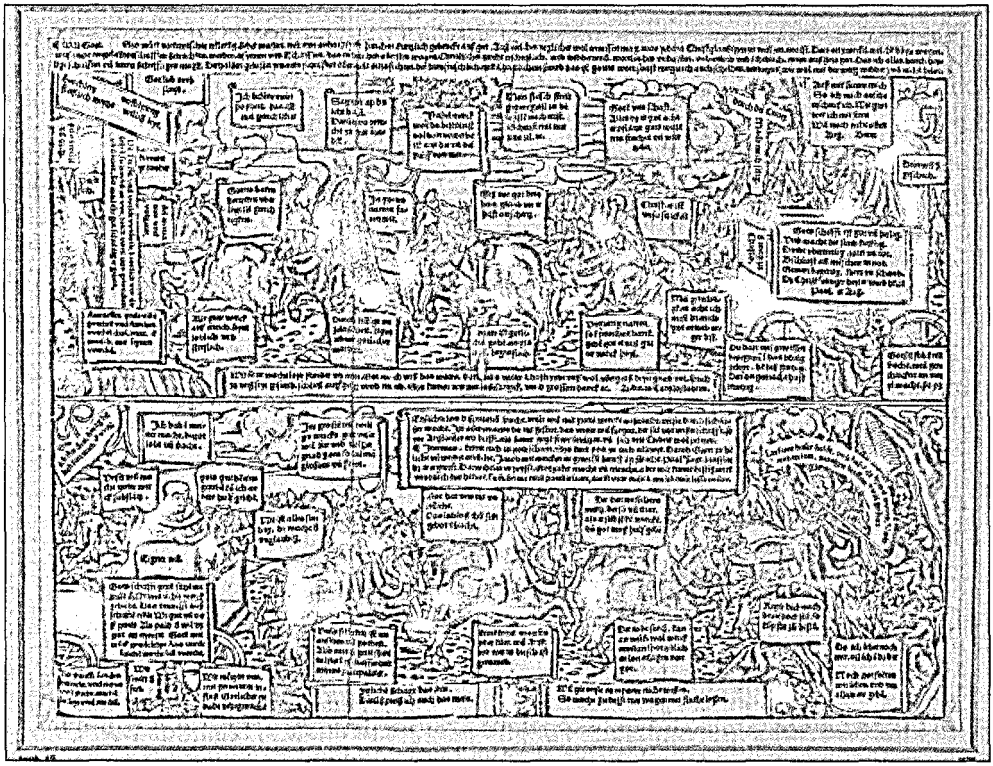
Frederick, X. Leo'dan gelecek duygudaş bir oturuma güvenebilirdi çünkü Leo o sırada diyetin üyelerini Türklere karşı –kendilerine büyük bedellere mal olacak– bir haçlı seferine çıkmaya teşvik etmekle meşguldü. Papa elçisi Cardinal Cajetan (bir Dominiken) diyette, şayet Hırvatistan ve Macaristan'ın Türk öncü birliklerinin eline geçmesi sadece dinin geleceğini değil, aynı zamanda insanlığın da tehdit edileceğini savunan bir konuşma yapmaya gönderildi. Germen bölgesi yüzde 20'ye kadar vergi getirecek olan bu girişime karşı kuşkuluydu ve papaya kaçamak bir cevap verdi.

Bu koşullarda Frederick, Luther için Augsburg'da Cajetan ile bir oturum yapılmasını ayarladı. Bu esnada Cajetan de duruşmanın özetini aktaran ve geri adım atıp af dilemediği takdirde Luther'in tutuklanacağını söyleyen bir mektup almıştı. Papa böylesine güçlü bir prensi tam da desteğine ihtiyaç duyduğu dönemde gücendirmek istemediğinden aynı anda Frederick'e de, çok daha kurnazca destek talebinde bulunan bir mektup gönderildi. Papa, her ne kadar –elbette ki– Frederick'in bir sapkını desteklediğine dair tüm o dedikodulara inanmıyor olsa da, prensin de saygıdeğer aile ismini düşünmek zorunda olduğunu yazmıştı.

Frederick yine de, Cajetan ile görüşecek ise muhakkak Luther'in emniyetin sağlanması konusunda ısrarcı oldu. Ayrıca zaten orada suçlamaların tam izahı yapılacak, deliller sunulacaktı, Luther'e kendini savunma fırsatı verilecek ve bu görüşmeden kesin bir hüküm çıkmayacaktı. Ancak burada aslında kesin hüküm verildi, zira Augsburg'da 1518 Aralık "Reformasyon ve Katoliklik arasındaki karşıtlığın ilk kez ortaya çıktığı tarihi bir andı... Tomist Cajetan de Luther'in endüljanslar üzerine kararını okurken bu anı, keskin zekası ile, papalık kilisesine karşı çok büyük bir tehdit olarak algılamıştı: kiliseye itaatin yerini, inananın kurtuluşa olan öznel kuşkusuzluğu alabilir." (Hamm 1999: 75-6). Çok geçmeden Melanchthon, Zwingli ve Calvin gibi reformcular tarafından da paylaşılacak olan Luther'in yalnızca iman yoluyla yanlıca inayetle aklanma anlayışı (Tanrı'nın İsa sayesinde günahkârları koşulsuz kabulü), Katolik teolojisi geleneğini bozdu" (Hamm 1999: *passim*).

Cajetan ile ilk görüşme bir diyalog aldatmasıyla Luther'i hemen rahatlattı. Kardinal Luther'e üç şey yapmasını söyledi: pişmanlık duyup yanlışlarından dönmek, bunları yeniden öğretmeyeceğine söz vermek ve gelecekte de bölücü faaliyetlerden sakınmak. Sonraki üç görüşme ise, Luther sorunların teolojik olarak tartışıl-

masında ısrar ettiği için, sadece sinirleri yıpratmaya ve öfkeyi kışkırtmaya yaradı. Cajetan son görüşmeyi Luther'e, yanlışından dönmeye hazır olmadığı takdirde geri gelmemesini söyleyerek kestirip attı. Günler sessizlik içinde geçti ve Luther'in yakalanıp zincire vurularak Roma'ya götürüleceği dedikoduları yayıldı. Luther'in arkadaşları paniğe kapıldı ve onu aceleyle şehirden çıkardılar. Daha sonra da Luther tam zamanda kaçmış olduğunu öğrendi.



Resim 3.3 "Fuhrwagon," Büyük Lucas Cranach, 1519. Bu karikatür reformasyon propagandasının en önemli ifadelerden biridir. 1519'da Leipzig Münazarasından önce hazırlanmıştır, skolastik teologları ve onların teolojisi ile alay eder. Üst sırada, tekerleklerini durdurmaya çalışan şeytana karşın "Tanrı'nın adıyla" İsa'ya doğru ilerleyen evanjelik arabayı gösterir. Altta ise, tekerlekleri "kişinin elinden geleni yapması" teolojisi ile yağlanmış skolastiklerin arabasının cehenneme doğru ilerleyişi gösterilmektedir. *Kaynak*: © Elke Walford, Hamburger Kunsthalle.

Öfkeden deliye dönen Cajetan, Luther'in küstahlığını elektörüne şikâyet etti. Frederick bu şikâyeti Luther'e iletti, Luther de buna Cajetan'ın sözünü tutmadığını ve Elektörel Saksonya'dan ayrılmaya razı olduğunu söyleyerek karşılık verdi. Daha sonra ayrılmak için hazırlıklarını yaptı. Luther 1 Aralık'ta veda yemeğini veriyordu

ki çarpıcı biçimde iki mektup aldı. İlki Frederick'in Luther hâlâ çevrede olduğu için şaşkın olduğunu, ikincisi ise Luther'in kalması gerektiğini söylüyordu. Bu sonuncusu muhtemelen papalık temsilcisi Miltitz'in yaklaşan imparatorluk seçimi ile ilgili görevi için varması sayesinde teşvik edilmişti. 18 Aralık'ta Frederick, usulüne uygun bir şekilde dinlendiği ve gereği gibi mahkûm edilmediği takdirde Luther'in Roma'ya ya da sürgüne gitmemesine karar verdi. 12 Ocak 1519'da İmparator Maximilian öldü, papalık ve imparator politikaları sözüm ona sapkınlık tehlikesinin yerini aldı.

Burada devreye İngolstadtlı Dr Johann girdi. Eck ile Luther 1517'de arkadaşlık kurmuşlardı, bu yüzden Eck'in Luther'in tezine saldırması Luther'i hem incitmiş hem de öfkelendirmişti. Eck doğrudan Luther'e saldırmak yerine onun akademisyen meslektaşı Karlstadtlı Andreas Bodenstein'a (1480-1541) halka açık bir münazara için meydan okudu; ancak aslında Luther'in peşinde olduğu açıktı. Münazara görüşmeleri aylar boyunca sürüncemede kaldı ve bu süreç küçük bir kitapçık savaşına yol açtı. Karlstadt, ressam arkadaşı Lucas Cranach'a, biri haç taşıyan ve cennete doğru giden, diğeri de skolastik metinlerle yüklü ve cehenneme doğru giden iki yük arabasını gösteren bir karikatür çizdirdi. Leipzig teologları ve rahipler buna çok öfkelendi, hatta günah çıkarma hücrelerinde insanları "yük arabası" karikatürüne gülüp gülmediklerini sorgulayacak kadar ileri gittiler.

Luther artık I. Gregory (604) döneminde Roma kilisesinin diğer tüm kiliselerden üstün olmadığın ileri sürüyordu. Eck bunu saldırısının odak noktası olarak seçti (Katolik polemikçiler bunu papalığın otoritesi ile ilgili bir sorun olarak gördüğünü hatırlattı). Prierias ve şimdi de Eck'e yanıt olarak Luther kilise tarihi ve kilise kanunu üzerine yoğun bir araştırmaya girişti. Eck'e karşı on üçüncü tezinde Luther şunları yazdı: "Roma Kilisesi'nin tüm kiliselerden üstün olduğu iddiası aslında son 400 yıl içindeki Romalı papalar tarafından çıkarılan bir hüküm olduğu kanıtlanmıştır. Ancak bu dini dogma 1100 yılın kabul edilen tarihin, Kutsal Kitabın yalın öğretisine ve tüm konsüllerin en kutsalı olan İznik Konseyi'nin hükümlerine terstir." Luther sıklıkla düşmanları kadar arkadaşlarından da korkmuş ve Karlstadt ve Spalatin de onun çok ileri gittiği yönündeki kaygılarını dile getirmişti. Luther buna onların uyarılarının neredeyse midesini bulandırdığı şeklinde karşılık verdi.

Leipzig Münazarası 1519 Haziranı'nın başında başladı. Wittenbergerliler 24 Haziran'da iki tarafı çok sayıda silahlı öğrencilerin eşlik ettiği yük arabalarıyla geldi. İlk arabada Karlstadt ve onun tüm kıymetli kitapları bulunuyordu. İkinci arabada Luther, Melanchthon ve Wittenberg Üniversitesi rektörü vardı. Alay Leipzig şehir kapısına ulaştığında Karlstadt'ın arabası kaza yaptı ve Karlstadt fırlayıp gübrenin içine düştü. Leipzigliler buna sevinmişti. Kuşkusuz "yük arabası karikatürü" suçunu işleyen kişinin arabasından fırlaması Eck için iyiye işaretti. Karlstadt bu olayda gururundan fazlasını yitirdi; çok sarsılmıştı, tıbbi tedavi gördü

ve iki kere kanaması oldu. Neticede münazara Karlstadt açısından bir felaketti. Wittenberg'den yorucu bir yolculuk ardından toplum içinde küçük düşmüş, Karlstadt ve Luther'in kızarmasını beklerken –entelektüel olduğu kadar düz anlamıyla da[1]– dudaklarını yalamakta olan gaddar ve akıllı bir tartışmacı ile karşılaşmasının henüz başındayken iki defa kanaması olmuştu. Üstelik Karlstadt kendi başına düşünme ve konuşmada çok iyi değildi, tüm o kitapları da yanına almasının nedeni buydu, zira referans çalışmalarına ihtiyacı vardı.

Dük George münazara için kalesini Leipzig Üniversitesi'nin kullanımına tahsis etti. Ancak dük, kendi gerçeklik görüşü üzerine en ufak bir teolojik kavgaya izin vermeyecekti. Hemen bitirmek zorunda olduklarını çünkü bir av partisine gideceğini söyleyerek yakındıktan sonra Luther'e, "İster Tanrı, ister insan kanunu olsun, ne fark eder ki? Papa papadır!" dedi. Luther'in sorunu ise, aslında davet edilmediği için münazaraya en başından katılamaması; ancak birçok atıp tutma ve aldatmacanın ardından izin alabilmiş olmasıydı.

Münazaranın sırf giriş aşaması bile uzundu, durum için yazılmış bir ayin şarkısı ile sabah yedide başlıyor, münazaranın usulü üzerine Latince uzun ve sıkıcı nutuklarla, sonra yine müzik ve sonunda arından nihayet öğle yemeğiyle devam ediyordu. Asıl münazara öğe yemeğinin ardından başlıyordu. Eck ve Karlstadt ilk haftayı inanç ve özgür irade üzerine tartışarak geçirdi. Eck onaylarını almak için dinleyicilere oynarken, Karlstadt birçok metinde referans araştırdı. Ancak münazara diğer üniversitelerin akademisyenlerince, yazılı kayıtlar temel alınarak değerlendirileceği için, Eck sonunda hakemi, Karlstadt'ın kendi kitaplarının nüshalarının veri olarak kaydettirmesini yasaklamaya ikna etti.

Münazaraların çok geçmeden din adamı olmayan insanlara çok da eğlenceli gelmemeye başladığı açıktı. Hatta teologlar dahi uzun öğle yemeklerini takip eden sıcak öğleden sonralarında oturdukları yerde uyuklamaya başladılar. Diğer yandan, daha sonra istikrarsız meselelerde fikriniz sorulduğunda kestirdiğinizi mazeret göstererek haberiniz olmadığını söyleyebileceğiniz için uyuyormuş gibi yapmanın daha güvenli olduğu öne sürüldü. Öğrenciler arasında da meyhanelerde heyecanlı tartışmalar devam etti.

4 Temmuz'da Luther münazaraya katıldı. Eck onu bir "Hussit" ve "Bohem" olmakla suçlayarak kışkırttı. Bu 1950'lerde komünist olmakla yaftalanmak ile aynıydı çünkü bu bölge hâlâ Hussit isyanı esnasında Bohemya'dan sürülen çok sayıda Almanı anımsatıyordu. Luther, Eck'in suçlamalarını reddetti ancak sonunda kütüphaneye gidip Hus'un öğretilerini araştırdı. Döndüğünde kınanan Hussit yazıların çoğunun aslında gerçek Hıristiyan ve evanjelik olduğunu ve Kilise tarafından

1 Metinde kullanılan *roasting* sözcüğü iki anlamlıdır. Düz anlamı "kızarmak" iken, aynı amanda "azarlanma, maskara edilme" anlamına da gelir. (çev.)

kınanmaması gerektiğini söyledi. Şokun yarattığı bir anlık sessizliğin ardından bir patırtı koptu. Eck bastırdı ve Luther'e hem papanın hem de konsülün yanılabileceğini söyletti. Bu Eck için zaferdi. Bunun ardından Karlstadt münazarayı devam etmek için döndü ancak Dük George tartışmayı sonlandırmaya hevesliydi.

Eck takip eden haftayı başarısının tadını çıkararak ve kardinal şapkasını giyeceği günün hayalini kurarak geçirdi. Luther artık Doksan Beş Tez'inin bütün kinayeleriyle yüz yüzeydi. Muhalifleri sordukları sorularla, onu başlangıçta düşündüğünden çok daha ileri gitmeye sevk etmişlerdi. İronik olarak münazara Luther'in skolastik otoritelere karşı daha da radikalleşen saldırısının peşine düşmedi. Bu artık, "kibirle kutsal öğretmenleri ve temel felsefeyi terk etmiş ve Kutsal Kitabı azınlıkta kalan kendi metotlarına göre yorumlayan Luther ve Karlstadt'ın görüşlerini makul gösterebilme şansını tepmiş olmakla kalmamış, aynı zamanda kendilerini kilisenin tarihsel imanından mahrum etmişlerdir," şeklinde yorumlar yazmaya başlayan skolastik teologlar tarafından yapılıyordu. Prierias gibi İtalyan tartışmacılar "Luther'in tüm hatalarının kaynağını; Aristoteles'i ve dolayısıyla Aquinas'ı reddetmesi olarak tanımladı" (Bagchi 1991: 73, 76). Münazara jürisine seçilmiş olan Paris ve Erfurt akademisyenleri ise kararlarını geciktirdiler.

Leipzig Münazarası, Luther'in gelişimi için çok önemliydi çünkü burada kilisenin evanjelik anlayışını açık kavramlarla ifade edip son tahlilde iman konusundaki tek otoritesinin Kutsal Kitap olduğunu açıklayabildi. Sadece papanın değil, aynı zamanda konsüllerin de hata yapabileceğini çekinmeden söyledi. Bu Roma Kilisesi ile uzlaşmayı neredeyse imkânsız hale getirdi ve aforoz edilmesine yol açtı.

Leipzig Münazarasının ardından Eck, Luther'in mahkûm edildiği papalık bullası *Exsurge Domine* (15 Haziran 1520)'in hazırlanmasına yardım etmek için Roma'ya gitti. Eck Almanya'da bullayı yayma sorumluluğu ile onurlandırıldı. Ancak çok geçmeden o ve papalık elçisi Aleander, Roma'da kahraman olsalar da Almanya'da sırasıyla bir vatan haini ve yabancı olarak hiç sevilmediklerini fark ettiler.

Bulla, "Ortaya çık, Ey Tanrım, yargıçlık et kendi davana," Luther'in eserlerindeki 41 yanlışı listeleyip suçlamıştı. Luther'e, fermanın postalanmasından sonra 60 gün içinde Roma Kilisesine dönmesi emredildi. Şayet Luther görüşlerinden dönmezse hafızası silinecekti. Ancak bunu söylemek yapmaktan daha kolaydı, çünkü artık Almanya'nın çoğunluğu Luther'in tarafındaydı. Onun ülküsünü sadece hümanistler desteklemiyordu, Luther'e 100 Frank soylusunun himayesini teklif etmiş olan Sylvester von Schaumburg, daha sonra Şövalyelerin İsyanına yol açacak olan Franz von Sickengen ve Ulrich Hutten gibi soylular da Luther'i Almanya'nın potansiyel kurtarıcısı olarak görüyordu. Bulla ne zaman Almanya'ya gönderilse sıklıkla tahrip ediliyordu. Engizisyon üyeleri Luther'in eserlerini yakma emriyle ne zaman gelse, onlarla karşılaşan öğrenciler neşe içinde Luther'in eserlerini skolastik

metinlerle değiştiriyordu. Eck ise bullada suçlananlar listesine kişisel düşmanlarının ismini ekleyerek bu ateşi daha da harladı.

Luther'e verilen mühletin altmışıncı gününde (10 Aralık 1520), Melanchthon Wittenberg akademisyen ve öğrencilerini Elbe nehrinin kıyılarında kendi kitap yakma ritüelleri için dışarı çıkardı. Burada Luther klasik skolastik ve yasal metinler ile birlikte Eck'in bazı yazılarını, papalık bullası *Exsurge Domine*'i ve ortaçağ *corpus Christianum*'un yasal temeli olan *Corpus iuris canonica*'nın bir kopyasını alevlere attı. Bu, günümüzde ABD Anayasası'nı yakmakla karşılaştırılabilecek, açık bir ihtilalci bir davranıştı. Luther yaptığının ne anlama geldiğinin gayet farkındaydı ve bunu sınıfında da dile getirdi (*LW* 31: 381-95). *Te Deum ve De Profundis*'i okuduktan sonra akademisyenler üniversiteye dönmüş, ancak öğrenciler papa karşıtı gösterilerine devam etmişti, ta ki iki gün sonra kent yetkilileri buna son verene dek. 3 Ocak 1521'de ise son aforoz bullası *Decet Romanum Pontificem* ortaya çıktı.

Worms Diyeti

Aleander, yeni İmparator V. Karl'a Almanya'da Luther'e karşı bir ferman çıkarması için ısrar ediyordu. Ancak Karl taç giyme töreninde, davası Almanya'daki bir imparatorluk jüri heyeti tarafından onaylanmadıkça hiçbir Germen'in mahkûm edilemeyeceğine yemin etmişti. Bu bağlamda V. Karl'ın üç temel seçeneği vardı. Zaten papalığın yasağı altında olduğundan Luther'i Roma'ya verip imparatorluk fermanıyla mahkûm edebilir; Luther'i Roma'ya boyun eğmeye ikna etmeyi deneyecek özel görüşmelere başvurabilir; yahut soruşturma için Luther'in yaklaşmakta olan Worms diyetinin huzuruna çıkmasına izin verebilirdi. Karl Luther'in savunma yaptırılmadan mahkûm edilmeyeceğine ve Worms'a emniyetle ulaşması sağlanacağına söz vererek, kısmen Bilge Frederick'in savunması, kısmen de Roma'ya karşı politik baskı için son seçeneği tercih etti.

Papalık elçisi Aleander'ın, Worms'a vardığında, çok fazla parası olmasına karşın rahat bir oda bulamayışı; sokakta yürürken insanlar tarafından tehdit edilmesi ve baktığı kitapçıların Luther'in eserleriyle dolu oluşu Luther'in popülerliğinin göstergeleriydi. Aleander Papa'ya: "Burada insanların onda dokuzu "Luther" diye, kalan onda biri ise "Kahrolsun Papa!" diye bağırıyor," diye yazdı. Aleander Luther'in bullayı ve kilise kanununu yaktığını duyunca Worms'a gelmesi için verdiği izni geri alması için Karl'ı ikna etti. Ancak gelen itirazlar Karl'ı, Luther'in duruşmasını sadece fikrini değiştirip değiştirmeyeceği sorusu ile sınırlandırmasına karşın, aynı zamanda güvenli bir yolculuğun sağlayacağında uzlaşmaya da ikna etti.

Luther'in Worms'a yolculuğu her şehirde tezahürat eden kalabalıkların mera-

simine dönüştü. Vaaz törenleri öyle kalabalık oluyordu ki, bir kilisede balkonun çökme tehlikesi yaşandı. Luther'in arkadaşları, yine güvenli geçiş izni olan Hus'un akıbetini hatırlatarak onu uyarmış olsa da Luther çatının bütün kiremitleri şeytanlara dönüşse bile Worms'a gideceğine ant içti. Ancak dünya lideriyle yüzleşmek için salona girdiğinde bu budala cesareti onu terk etmişti. Önüne konulan yığınla eserindeki görüşlerinden cayıp caymayacağı sorulduğunda bunun üzerine bir gün daha düşünmek adına ayrılmak için yalvardı. Luther ertesi gün tekrar getirildi. Orada, İmparatorun, prenslerin ve lortların –manastırdaki hücresinden ve karanlık dersliğinden uzakta olan tüm dünyanın– huzurunda Luther umduğu söz hakkını alamadı. Bunun yerine yazdığı kitap yığınları önüne konulmuş ve bunlardaki hatalarından dönmesi istenmişti. Luther'in şu unutulmaz satırlarla kısaca yanıt vermişti: "Kutsal Kitap yahut açık bir sebeple suçlu bulunmadığım sürece... ben alıntı yaptığım Kutsal Kitaba bağlıyım ve vicdanım Tanrı Sözü'nün esiridir. Hiçbir şeyi geri almıyorum ve almayacağım, çünkü vicdanıma karşı gelmem ne doğru ne de güvenli olur. Aksini yapamam, işte burada duruyorum. Tanrı yardımcım olsun. Amin." (*LW* 32: 112-13).

Alman prensleri bu sıska keşişin dünya güçlerine karşı duruşundan etkilenmişlerdi, teolojik meseleleri olmasa da böylesi bir cesareti anlayabiliyorlardı. İleride Danimarka Kralı III. Christian olacak olan, genç dük Schleswig-Holstein da derhal tebaasının (Norveç ve İzlanda da dahil) Luteryen olmasını buyuracak kadar derinden etkilenmişti. Buna karşın İspanyol askerler; "Yakalım!" diye bağırdı ve imparator duyurdu: "Benden bir sapkın yaratamayacak!"

Luther'in siyasi destekçileri diyetten ayrıldıktan sonra, kalanlar Luther'e imparatorluk yasağı verilmesini oyladı. Worms iradesi Luther'i ve ona destek veren herkesi yasal haklarından men etti. Tutuklanırken ve mallarına el koyulurken ona yardım edilmesi ve hatta onunla iletişim kurulması dahi yasaklandı. Tüm eserleri sapkın oldukları gerekçesiyle yakılacaktı. Artık imparatorluktan sürülen ve kiliseden aforoz edilen Luther'i vicdan ve imanı, hem kiliseye hem de devlete baş kaldırmaya zorluyordu. Büyük ortaçağ otoritelerinin yardımından mahrum kalan Luther artık sadece prensine güveniyor ve doğrudan halka çağrıda bulunuyordu. Halka çağrısı zaten Katolik polemikçileri tarafından fark edilmiş ve sadece ayaklanmaya yol açabilecek bir asi tutum olarak görülüyordu. Kısacası Luther artık, gerçekte bir ihtilale dönüşmüş olan dini bir hareketin lideriydi.

Luther Wittenberg'e dönüş yolunda prensinin emriyle kaçırıldı ve gizlice, neredeyse bir yıl süreyle (1521 Mayısı'nın başından, 1522 Martı'nın başına dek) bir şövalye kılığında saklanarak gözetim altında tutulacağı Frederick'in Wartburg Kalesine getirildi. Burada, çevreleyen tepeler üzerinde Luther, kuşlar ülkesine yerleştiğini söyledi. Bu, Nürnbergli Usta Şarkıcı Hans Sachs'ın "Wittenberg bülbülü" dediği birine yakışır bir molaydı.

4

Kimseyi Beklememek
Reformların Wittenberg'de Uygulanışı

Her cemaat, ne kadar küçük ya da büyük olursa olsun, kendisi için düzgün ve iyi hareket ettiğini ve hiç kimseyi beklemediğini anlamalıdır.

ANDREAS BODENSTEİN VON KARLSTADT

Kuşların Ülkesinde

Güvenli biçimde Wartburg Kalesi'ne tünemiş, 'kuşlar ülkesi'ne tepeden bakarken, Luther İncil'in yeni şarkısını halkın ulaşabileceği hale getirme çalışmalarına başlamıştı. Yeni Ahit'in Almanca çevirisi, her ne kadar ağırlıklı olarak akademik bir girişim de olsa, potansiyel açıdan en az papanın mektubunu ve kilise hukukunu yakışı kadar devrimseldi. Her iki eylem de reformun halk tarafından onaylanışıydı. Luther'in İncil'in okunabilir ve doğru bir tercümesini sağlaması evrensel eğitime doğru da bir uyarıcı işlevi gördü. Herkesin Tanrı'nın kelamını okuyabilmek için okuma bilmesi gerekiyordu. Daha ivedi biçimdeyse, onun tercümesi elit, papaz sınıfını, kelimelerin yanı sıra Kutsal Kitap üzerindeki ayrıcalıklı kontrolünden de mahrum bırakıyordu. Bir milenyum boyunca teolojinin ayrıcalıklı dili Latince idi. Şimdiyse Luther teolojiyi Almanca yapmaya başlamıştı. Devrimci etkileri çağdaşları açısından belirgindi. Bir kilise Elektörünün, Elektör Fredrick'e söylediği gibi: "Ey, sevgili efendim, keşke Dr. Martin Almanca değil de Latince yazsaydı." Bugün bile, bilimadamları, yani doğa bilimlerinin yanı sıra beşeri bilimlerin bütün disiplinlerinin "rahip sınıfları", kendi uzmanlıkları için ayrıcalıklı diller geliştirmek istemektedir. Luther'in inisiye olmayanları "uzmanlar"a bağımlı kılan gizeme hiçbir eğilimi yoktu. Onun Yeni Ahit tercümesi –üç ay içinde tamamlanmıştı– Eylül 1522'de Wittenberg'de basılmıştır ve dolayısıyla da *Septembertestament* olarak da bilinir. İlk baskının 3 bin kopyası hızla tükenmiştir ve yeni baskısı Aralık ayında, *Dezembertestament* olarak yapılmıştır.

İncil ilk olarak Luther tarafından Almancaya tercüme edilmemişti. Onunkinden önce bir düzineden fazla tercüme mevcuttu ancak Almancaları zayıftı ve bunlar Vulgata'nın (yani İbranice ya da Yunanca metinlerin tercümelerinden ziyade tercü-

menin tercümesiydi) tercümeleriydi. Luther'in kaygısı orijinal metne mümkün olduğunca yakın bir tercüme yapmaktı. Filoloji ve üslup açısından onun tercümesi öncekilere göre ve aslında o zamana kadarki tercümelerden üstündü. Herder, Goethe ve Nietzsche gibi Almanya'nın önde gelen edebi aydınları, "Luther'in tercümesine en yüksek övgüyü layık görmüşlerdir" (Bluhm 1983: 178). Onun tercümesi Tyndale ve Coverdale tarafından yapılan İngilizce tercümelerinin yanı sıra İskandinavya ve Hollanda'daki tercümeleri de etkilemiştir. Hayatı boyunca, Luther sürekli İncil'in geniş kitlelere ulaşabilmesi için tercümelerinde açıklayıcı önsözlere yer vermeye ve hatta gözleri zayıf olanlar için büyük puntolu baskılar yapma planları üzerinde çalıştı.

Luther'in Protestan özgürlük duygusu "kelimesi kelimesine değil, anlamı anlamına" tercüme yapma kaygısında belirgindir. Onun Romalılar 3:28'in tercümesinde "yalnızca" kelimesini eklemekteki ünü bu nedenledir: "...Kanun'un gereklerini yaparak değil, yalnızca iman ederek aklandığı kanısındayız." (allein durch den Glauben). *On Translating: An Open Letter* (1530; *LW* 35: 188-9) isimli bilimsel eserinde Luther, Latince veya Yunanca değil, açık ve canlı bir Almanca konuşmak istediğini söyler. Böylece onun tercümesi insanların evlerinde, sokakta ve pazar yerinde konuştuğu dil tarafından yönlendirilmiştir. Luther ayrıca metnin teolojik noktasının tek başına dilin doğasının yerini aldığını savunmuştur.

Kanun'un gereklerini yaparak değil, İsa'nın benliğinde imanla arınmanın anlamı "Hıristiyan öğretisinin temel noktasıdır... Her kim ki, kanunun gereklerinden uzaklaşmaktan yalın ve açık biçimde söz eder, onun 'Kanunun gerekleri değil, iman tek başına bizi arındırır' demesi gerekir. Meselenin kendisinin yanı sıra, dilin doğası da bunu talep eder" (*LW* 35: 195).

Luther'in Wartburg'daki zorunlu "izni" sırasında, Wittenberg'deki dostları reformları yerine getirme konusunda karmaşa ve baskı yaşıyordu. Yeni bir teoloji ilan edilecekti. Artık, diye bağırıyordu bazıları, bunun yasallaşması gerekiyor. Ancak Luther ortadan kaybolmuştu. Ölmüş müydü? Saklanıyor muydu? Davasından vaz mı geçmişti? Onun yokluğunda kilise reformuna kim önderlik edecekti? Liderlik mantık olarak üniversitenin reformundaki Luther'in en yakın iki meslektaşına düşüyordu: Philip Melanchthon (1497-1560) ve Andreas Bodenstein von Karlstadt (1480-1541). Her ikisi de kısa bir süre sonra İncil'in yeni anlayışını yasalaştırma çabalarına dahil olacaklardı. Ancak yolları reformun kişisel ve politik mayın tarlalarından geçerken, Karlstadt yönetici olarak öne çıkacaktı.

Melanchthon: Almanya'nın Öğretmeni

Ünlü hümanist Johann Reuchlin'in yeğeninin oğlu olan Melanchthon kendi çabasıyla ilahiyatçı ve Yunanca ünlü bir hümanist olmasının yanında, Luther'in ömür

boyu yakın dostu olarak kalmıştır. Erken gelişmiş bir genç olarak Melanchthon lisansını Heidelberg Üniversitesi'nde 14 yaşında, yüksek lisansını ise 1514 yılında Tübingen Üniversitesi'nde yaptı. Hümanizm ve Yunanca konusundaki coşkulu çalışmaları, o zamanın hümanistleri arasında yaygın bir uygulama olan, Almanca soyadını Yunancalaştırmasında (Schwarzerd'den Melanchthon'a çevirmiştir: "kara toprak"ın Almancasında bulunmayan havayı Yunancası sağlar!) da belirgindir. 21 yaşında uzun yıllar rağbet gören Yunanca bir gramer kitabı yayınlamıştır. Alman pedagojisine katkıları *Praeceptor Germaniae*; "Almanya'nın Öğretmeni" unvanını almasına neden olmuştur. Reforma yaptığı katkılar ilk sistematik teoloji ders kitabı, *Loci communes rerum theologicarum* ("Temel İlahiyat Konuları" 1521) ve Augsburg diyetinde (1530) imparatorun önünde okuduğu, günümüze dek Lutherci kiliselerin temeli olan Augsburg İman İkrarı'nı içerir.

Üniversitede skolastikten İncil teolojisine geçilmesi ile birlikte, fakülte İncil'in orijinal dillerinde okunabilmesi yeteneğini geliştirmek üzere müfredata Yunanca ve İbranice eklemek istemiştir. Luther'in "dil olayına" getirilen "düzenleme", eğitimli papazlığı gerekli kılıyordu. Bu ise Melanchthon'un ilk Yunanca profesörü olarak 1518'deki tayini için ortam oluşturuyordu. Luther, Melanchthon'un dil yeteneklerinden öylesine etkilenmişti ki, çok geçmeden Melanchthon'a Romalılarla ilgili dersleri teslim etmişti. Melanchthon bir süre sonra Luther'in coşkulu bir destekçisi olacaktı. Bu iki adam farklı noktalarda özellikle de mizaç konusunda birbirlerinden ayrılıyordu. Luther'in Melanchthon'un fazla ihtiyatlılığı nedeniyle sabırsızlaşmasına, onun bu sözde "kedi-ürkekliği"ne ve Melanchthon'un Luther'in öfkesi yüzünden keyfinin kaçmasına karşın, kişisel farklılıkları onları ayırmamıştı. Ancak aynısını Luther'in diğer arkadaşı, Karlstadt için söylemek mümkün değildi.

Karlstadt ve İlk-Püritenlik

Karlstadt 1502 yılında Erfurt Üniversitesi'nden mezun olmuştur. Aynı zamanda Köln'de Thomizm okumuştur. 1505 yılında Wittenberg'e gitmiş ve 1510 yılında oradan doktorasını almıştır. Kendisi de bir Thomist olan, üniversitenin rektör yardımcısı Martin Pollich tarafından destek gören Karlstadt'ın kariyeri hızla ilerlemiştir. Luther 1512 yılında geldiğinde, Karlstadt gelecek vaat eden bir teolog olarak görülüyordu. Thomist mantığında iki çalışma üretmiş, Tüm Azizler'in başdiyakozluğuna terfi etmiş, teoloji profesörü ve fakülte dekanı olmuştu. Mevki edinmeye çalışan genç bir profesör olarak, hırsı onu aynı zamanda hukuk öğrenmeye yöneltmiştir. Belki de gözünü, genellikle avukatların korumalığını yapan adli subay olmaya dikmişti. Ne pahasına olursa olsun, zoraki bir izin alarak 1515 sonbaharında

İtalya'ya gitti. 1516 Mayısında geri döndüğü zaman yaptığı kilise hukuku ve sivil hukuk doktorasıyla övünür haldeydi. Bu durum, yokluğunda onun sorumluluklarını üstlenen ve bir adağını yerine getirmek üzere kısa bir süreliğine İtalya'ya hacca gittiği söylenen fakültedeki meslektaşlarının hoşuna gitmemişti. Belki de bu konuda çok fazla şey yapılmamalıydı çünkü fakülteler küçük kıskançlıkları ile ünlüdürler. Ancak Karlstadt'ın meslektaşları ile iyi bir ilişkisinin olmadığı belliydi. Hakkında yapılan tarifler maymun iştahlı, sinir bozucu, entrikacı, aşağılık kompleksinden muzdarip çabuk öfkelenen biri olduğu yönündeydi. Luther ile sonraki ters düşmelerinin nedeninin "kardeş rekabeti" unsurları ve teolog yoldaşının büyüyen şöhreti olduğu ileri sürülmüştür (Sider 1974: 11-15; Bubenheimer 1981a: 110).

Bazı bilimadamları Karlstadt ve Luther arasında gelişen çatışmanın Wittenberg'deki reformun ilerleyişi ve yönüyle ilgili strateji ve taktiklerdeki farklılıklardan ve/veya Luther'in reform hareketini tek başına sahiplenmesinden kaynaklandığını iddia etmektedir. Bu yerinde gözlemler bu iki adam arasındaki teolojik farklılıkları gizlememelidir. Wittenberg'de, Worm diyetini takip eden gelişmeler, aynı zamanda Zürih'te Zwingli'nin etrafında dönmek ve dönem boyunca reform hareketlerinin peşini bırakmamak üzere alternatif reform teolojilerinin habercisiydi. Her yerde karşılaşılan soru, reformların uygulanışında Hıristiyan özgürlüğü ve otoritesi arasında ilişkiydi. Zaten, Luther tarafından başlatılan Reformasyon, Reformasyonlar haline gelmişti. Bu yorumun Wittenberg'deki reform hareketinin hikâyesine tatbik edilmesi Karlstadt'ın teolojisine ve bunun Luther'inkinden farklarına dair bir arasöz gerektirir.

Karlstadt, 1516 Haziran ayında Wittenberg'e döndüğünde, üniversitenin yönelimi ve müfredatı konusunda, Luther'in etkisine bağlı olarak çarpıcı bir değişim geçirdiğini fark etti. Luther'in o yılın Eylül ayında skolastiklerin ne Kutsal kitabı ne de Augustinus'u anladığı tartışmasına öfkeyle karşı çıktı ve Luther'in temel kaynakları kontrol etme konusundaki meydan okumasını güven içinde kabul etti. Augustinus eserlerinin yeni bir basımını satın aldıktan sonra, Luther'in iddialarını çürütmek üzere çalışmaya koyuldu. Süreç içerisinde Luther'in haklı olduğunu ve Karlstadt olarak kendisinin "binlerce skolastik düşünce ile kandırıldığını" şaşkınlık içinde fark etti. Şaşırtıcı bir hızla, Karlstadt'ın Augustinus'u okuması onu skolastik teolojiye karşı Luther'in tarafına geçirdi. Birkaç ay içerisinde Karlstadt doğa, hukuk, ve ağırlıklı olarak Augustinus'tan alıntılardan oluşan inayet üzerine 151 tezinde ifadesini bulan teolojik bir dönüşüm yaşadı. Luther ile birlikte, insanın özgürlüğünün altında yatan kişinin kendi kurtuluşu içinde işbirliği yaptığı kazanç dindarlığını reddetti. Karlstadt artık, kişilerin kendi kurtuluşlarına hiçbir katkıda bulunamayacağını savunuyordu. İnsan iradesi bu bakımdan pasifti ve yalnızca alıcı durumdaydı. Tek başına Tanrı etkindi. 1517 yazında bu tezleri Augustinus'un bilimsel incelemesi *On the Spirit and the Letter* üzerine bir dizi dersler takip etti.

Luther, Karlstadt'ın reform safına geçmesini sevinçle karşıladı. Ancak Eck ile Leipzig tartışmasına kadar iki reformcu arasındaki gerginlik halihazırda artmaktaydı. Bu gerilimler İncil ve Augustinus'un farklı okunmasından kaynaklanıyordu. Luther, Tanrı'nın günahkâra teveccühünü bir umut Kelamı; günahkâra benliğinin dışından seslenen bir Kelam olarak anlar. Luther "dışımızdan" (*extra nos*) gelen bu umudun "bizim için" (*pro nobis)* olduğunu vurgular. Luther'e göre Hıristiyan daima eşzamanlı olarak günahkâr ve dürüst kalmış, Tanrı'nın yasasını tek başına yerine getiremeyerek daha ziyade İsa'nın iman yoluyla yerine getirmesini kabul etmiştir.

Buna karşılık, Karlstadt'ın teolojisinde ise Thomist düşünceden Augustinusçu düşünceye geçiş daha belirgindi. Bu kesinlikle kişisel ve dinsel olarak Karlstadt için önemliydi. Onun "teolojik" dönüşümü, teolojisinde yalnızca büyük bir değişim değil aynı zamanda on yıllık bilimsel emek ve yayınların reddi anlamına geliyordu. Çok az profesör bu denli radikal değişimlere isteklidir! Luther'in hukuk ve İncil diyalektiğinin teolojik motifinin aksine Karlstadt lafz ve ruhun[1] karşıtlığını vurguluyordu. Hıristiyanların eşzamanlı biçimde günahkâr ve dürüst *(simul iustus et peccator)* olduğu vurgusuna karşın, Karlstadt Hıristiyanlar hakkında daha ahlaki terimler kullanarak eşzamanlı biçimde iyi ve kötü olduklarını *(simul bonus et malus)* söylemiştir. Böylelikle Karlstadt, dışsal kabulün aksine içsel yenilenmeyi, arınma yoluyla yeniden doğmayı, İsa "içimizde" *(in nobis)* anlayışına itaati vurgulamıştır. Karlstadt, tıpkı Luther gibi, Mesih'in kefareti yoluyla affedilmeyi merkeze koymuş, ancak Luther'den farklı olarak kendini aşağılama ve içsel yenilenme üzerine odaklanmıştır. Bu ise Karlstadt'ın Kitabı Mukaddes'i, kiliseyi ve bireyi yönetecek, mükemmellik talep edecek şekilde tasavvur etmesine yol açmıştır. Böylece, Karlstadt'ın yirminci yüzyıldaki en önemli biyografı, Hermann Barge (1968), Karlstadt'ı "rahiplik-dışı Hıristiyan püritenliğin savunucusu" ya da "öncüsü" olarak adlandırmıştır. Ve Ulrich Bubenheimer (1989: 62-3) Karlstadt'ın yeniden-doğuş (rejenerasyon) ve kutsama teolojisinin on sekizinci yüzyılda Pietizmin gelişimini nasıl etkilediğinin izlerini sürmüştür.

Karlstadt'ın Augustin teolojisini keşfi ile birlikte Alman mistiklerin keşfi gelmiştir. İkincisi, onun özellikle rejenerasyon üzerine vurgusuna ve İncil'in spiritüalist yorumuna katkıda bulunmuştur. Bu mistik etki onun 1520 tarihli *Missive von der aller Hochsten tugent gelassenheit* ("Boyun Eğmenin En Yüksek Erdemi Üzerine Açık Mektup") risalesinde belirgindir. *Gelassenheit* kavramının gelişiminin Karlstadt'in teolojisinde merkezi bir rolü olacaktır. Burada da yeni bir tefsirin

1 Kitapta geçen "letter in letter" yani harfi harfine tabiri metinde yazılanı kelimesi kelimesine yapmak anlamına gelir. "In spirit" yani ruhunu anlayarak tabiri ise yazılanların ardındaki niyeti takip etmek anlamına gelir. (çev.)

başlangıcı mevcuttur: Dışsal kelamdan, Tanrı'nın aracısız kelamı olan içsel kelama geçiş. "Mesih'in tapınağı olarak *gelassenen* kişisinde, Mesih'in kelamı çınlar ve böylelikle Tanrı doğar (Bubenheimer 1977:177).

Gelassenheit terimi çeşitli biçimlerde "boyun eğme", "teslimiyet", "vazgeçiş", "Tanrı ile bütünleşme arayan ruh için bir feragat yolu", "ruhun yaratılanlardan ayrılması" ve "güçlükler karşısında sevinçle katlanma ve sabır" olarak tanımlanmıştır. Karlstadt'a göre, kişi kendi iradesinin üstesinden geldiği ve Mesih'in çilesine intibak ederek Tanrı iradesi ile bütünleştiği zaman Hıristiyan yaşamı başlamış olur. İçsel yeniden-doğum uğruna dışsal kişilik çürümektedir.

Luther'in arınma ve Karlstadt'ın yeniden-doğuş üzerine vurgusu nedeniyle ikisi arasındaki potansiyel çatışma her iki reformcunun kişisel olarak geliştirdiği papazlık modellerinden dolayı gerçek bir çatışmaya dönüşmüştü.

Piskoposlar, Rahip Evliliği ve Reform Stratejileri

Luther'in Nisan 1521'de Worms diyetine yolculuğu ve Mart 1522'de Wartburg'dan dönüşü arasında, Wittenberg'de Reformasyonun sonraki ilerleyişi üzerine hayati ve paradigmasal bir güç mücadelesi ortaya çıkmıştı. Luther Wartburg'dan itibaren, Wittenberg'deki arkadaşlarını reformun uygulanması ile görevlendirmişti. Mayıs başlarında Melanchthon'a, çalışmalarının Matta 21: 19'daki her tarafı yaprakla doluyken hiç meyvesi olmayan incir ağacı gibi sonuçlanmasından duyduğu endişeyi yazmıştı. "Aslında gerçek şu ki, eğer öğretimizle uyum içerisinde hareket etmezsek yalnızca yaprak ve sözler kalacak" (*LW* 48: 214).

Peki ama Reformcular nasıl öğretileriyle uyum içerisinde hareket edecekti? Bu ilk şehir Reformasyonu katılımcılarını geçmişte örneği olmayan politik, hukuki ve teolojik sorunlarla karşı karşıya getirmişti. Bu ıssız sularda rotayı kim yönlendirecekti? Kim kilise yasası konusunda yetkinlik sahibiydi? Kilise ve toplum için yeni yasama geliştirilmeli ve uygulanmalıydı. Rahipler ve vaizlerin eğitilmesi, ihtiyaçlarının karşılaması ve denetlenmesi gerekiyordu. Kilise mülkleri yönetilmeliydi ve kilise disiplini de tatbik edilmeliydi.

Reformun uygulanması için rekabet olasılıkları nedeniyle liderlik meselesinin çözülmesi gerekiyordu. Kimin reformu uygulama yetkisi vardı: Prensin mi? Şehir konsülünün mü? Yoksa bizzat halkın mı? Ayrıca yerel ilişkileri nedeniyle üniversite de yukarıdaki otoritelerden biriyle birlikte yeni, evanjelik kiliseyi yönetme işlevlerinden bazılarını devralabilirdi. Papalık ve piskoposluk yetkisinin eleştirisi ve daha sonra ortadan kaldırılması ve yalnızca manevi değil aynı zamanda siyasi ve hukuki yapılarda da yargılama hakkı açık ve belirsiz ilişkilere yol açmıştı. Bu durum ki-

liseyle ilgili yeni yapılar, eski ve itibarsızlaşanların yerine geçmedikçe bir iktidar boşluğu ve toplumsal istikrarsızlığa neden oluyordu. Ortaçağ kültüründe, kilise ve toplum ayrı değil daha ziyade eşsüreliydi ve bir tarafın diğerinden zayıf olduğu durumunda kilise ve çeşitli otoriteler arasındaki iktidar mücadelesine sık rastlanıyordu. Wittenberg'de her çıkar grubu –prens, şehir konsülü ve halk– kilise yönetimi üzerindeki etkisini kendi değer ve ihtiyaçlarına uygun olarak artırmak istiyordu. Bundan dolayı bireysel ilahiyatçıların ilişkileri ve hedeflerini içeren çatışmaların yanı sıra diğer çıkar gruplarına karşı bir bütün olarak teologların çatışmaları da ortaya çıkıyordu.

Exsurge Domini bullasının yayınlanmasından sonra papanın otoritesi Wittenbergliler için belirgin biçimde azalmıştı. Piskoposluk makamının otoritesi olaylar nedeniyle ve aforoz ve Worms fermanı ile ciddi biçimde sarsılmış Elektörel Saksonya'da büyük oranda yok olmuştu. Toprak beyleri yasayı çiğnemeye ve bölgesel bir kilise kurmaya hazırdı ve 1521 sonları ile 1522 başlarında patlak vermek üzere karışıklıklarla elleri güçlenmişti.

Bunun öncesinde, piskoposlar ile çatışmanın iki odağı vardı: artık kardinal olan Mainz Albrecht'in Endüljansa olan desteği ve rahip evliliği. 1521 sonbaharında, Albrecht, Halle'deki kalıntı koleksiyonunu ziyaret edenlere endüljans satışında kampanya uygulayacağını duyurdu. Wartburg'daki Luther bu durumu sezerek Albrecht'ten bu suistimali durdurmasını isteyen, güçlü bir mektup yazdı. Albrecht'in bunu durdurmaması halinde, Luther ona karşı "dünyaya bir piskopos ile bir kurt arasındaki bütün farkları gösteren" (LW 48: 342) bir inceleme yayınlamakla tehdit etti. Birkaç hafta içinde kardinal özür diledi ve Luther'e bunu durduracağını söyledi. Luther'in Papa ve imparator tarafından mahkûm edildiği ve Wartburg'da gizlendiği düşünüldüğünde bu dikkat çekici bir geri hamleydi. Bu önceki endüljans tartışmasının bir yankısı değil daha ziyade Kardinal Başpiskopos Albrecht'in ve dolayısıyla tüm piskoposların manevi otoritesine doğrudan bir meydan okumaydı. Ve Reformcunun kardinalden güçlü olduğu anlaşılıyordu!

Rahip evliliği özellikle piskoposluğun manevi ve hukuki yargılama hakkını tehlikeye atmış ve piskoposluk iddialarının hâlâ gerçekleşip gerçekleşemeyeceğine dair bir açıklamaya zorlamıştır. "Kilisenin evlilik kanunu Batının büyük bir kısmında en yüksek evlilik hukukuydu. Evliliğin geçici yasaları... kilise kanununun astı olarak görülüyordu... Dini bir tören olarak evlilik, kilisenin yargı hakkının tam kalbinde yer alıyordu ve onun kilise kanunu yaygın ve güçlüydü (Witte 1997: 31-2). Luther, *Address to the Christian Nobility*'de (1520) bekârlığı eleştirmişti. Her rahip evlenmekte özgür olmalıydı çünkü "Tanrı ve İncil'in önünde rahiplerin evlenmesi suç değildi." Rahiplerin evlenmeme yemini Tanrı'nın değil papanın kanunuydu ve "Mesih bizleri bütün insan-yapımı kanunlardan, özellikle de bunlar Tanrı'ya

ve ruhların kurtuluşuna karşı olduğunda özgürleştirmişti..." Böylece Papa'nın artık, bekârlığı emretme gücü, "yemeyi, içmeyi, bağırsakların doğal hareketini ya da şişmanlamayı" emretme gücünden daha fazla değildi.

Luther'in kitapçığı, bekâr kalmaktan dolayı acı çeken, tepkilerini kendinden nefret etmeye vardıran din adamları için özgürleştirici olmuştu. Din adamlarına karşı *Letters of Obscure Men*[1] gibi yazılar uzun süredir rahiplerin dolambaçlı cinsel hayatlarını suistimal ediyordu ve rahiplerin metreslerinin ya da çocuklarına fahişe ve piçler olarak iftira atıldığı oldukça sık görülen bir durumdu. O dönemin çağdaşlarından biri bu ikilemi şu kelimelerle anlatır: "Karım olmadan yapamazdım. Karım olmasına izin verilmezse, o zaman da ruhumu ve onurumu yaralayacak ve saldırdığım diğer insanların lanetlenmesine yol açacak şekilde alenen utanç verici bir hayat yaşamaya zorlanacağım. Fahişem herkesin gözü önünde kiliseye gelirse ve piçlerim de dizimin dibine otururşa insanlara iffet ve iffetsizlik, zina ve fesat hakkında nasıl vaaz verebilirim? Bu durumdayken nasıl bir kudas ayini yönetebilirim?" (Hendrix 1993: 456). Rahip evliliğinin Protestanlık tarafından tasdik edilmesi, vicdan azabı çeken rahiplere "özellikle kişisel ikilemleri konusunda bir çözüm sunuyor, böylelikle kendinden nefret eden din adamının benlik nefretinin nedenlerinden kurtulmuş yeni bir saygınlık elde etmesini sağlıyordu" (Scribner 1993: 1.534).

1521 Mayısı'nda biri Luther'in öğrencisi Bartholomew Bernhardi olan üç rahip, Luther'in ilmi eserinde yazanları uygulayarak sonuçlar elde ettiler. Onları başka rahipler izledi. Bunlar cesaret gerektiren hareketlerdi çünkü bekârlık yükümlülüğü imparatorluk yasasında da somutlaştığı için zulüm ve hapis cezası gerektiriyordu. Bernhardi'nin piskoposu (bu kişi Albrecht'ten başkası değildi) Elektör Frederick'ten yargılanması üzere teslim edilmesini istedi. Frederick bunu reddetti ve karar için davayı hukukçulardan oluşan bir komisyona sevk etti. Melanchthon'un dava için savunma özeti hem İncil'in hem de erken dönem kilise uygulamalarının rahip evliliğini desteklediğini ve nefsin zayıflıklarının bekârlık yemininin yerine getirilmesini engellediğini iddia etmişti.

Bu olaylar çarpıcı bir tartışmayı ateşlemiş ve Karlstadt'ı bekârlık üzerine akademik bir tartışma önermeye teşvik etmiştir. Karlstadt'ın tezlerinde ve *On Celibacy adlı çalışmasında 1 Timothy 3:2 ve 5:9* temelinde bütün rahiplerin evlenmeleri, 60 yaşın altında kimsenin manastıra girmemesi ve 60 yaşın altındaki rahip ve rahibelerin manastırlarda evli olarak kalabilmelerine imkân sağlanması gerektiğini savunur. Luther, Karlstadt'ın iddialarını aldığında, yorumlama ile ilgili esaslar nedeniyle hayal kırıklığına uğramıştı ve Kasım ayında kendi tezi *On Monastic Vows* üzerinde

1 Latince adı Epistolæ Obscurorum Virorum (Gizli Kişilerden Mektuplar). Yergici bir dille yazılmış olan bu mektuplar 1515-1519 yıllarında Almanya'da ortaya çıkmıştır. Alman Hümanist bilimadamı Johann Reuchlin'in fikirlerini desteklerken, skolastiklerin ve keşişlerin öğreti ve yaşam tarzını alaya almışlardır. (çev.)

çalışmaya başladı. Luther'in iddiasına göre bu yeminler Tanrı tarafından emredilmediği gibi, Tanrı kelamına tezattı da. Burada Luther, tüm Hıristiyanlar Tanrı'nın buyruklarını yerine getirmekle yükümlüyken, yoksulluk, bekârlık ve itaat nasihatlerini tutmanın fazladan bir erdemi olduğunu iddia eden buyruklar ve nasihatler arasındaki ortaçağa özgü ayrıma saldırır. Bu nasihatler manastır yaşamının alanına girmektedir ve bunların kurtarıcı erdemi inayet hazinesine katkıda bulunmaktadır. Bir diğer önemli nokta ise, nasihatleri (örn. manastır yaşamı) yerine getirmenin dini bir görev olduğuna dair iddiayı reddetmesidir. Luther'e göre "dini" yaşam ve "laik" yaşam arasındaki tek fark biçimdedir, içerikte değil. Luther'in Hıristiyanlar arasındaki ayrımı kaldırması tüm vaftiz edilmişleri ve tüm Hıristiyanları dünyadayken ilahi bir çağrı, bir davet alan rahipler olarak gören bakış açısının da yolunu açmıştır. Luther manastır yaşamının bütünüyle kaldırılmasını değil yalnızca dayatmalarının kaldırılmasını savunmaktadır. Eğer kişi keşiş olmak istiyorsa, bu tercih de en az diğer insani meslekler gibi özgür olmalıdır ve bu tercihin, diyelim ki, çiftçilik ya da öğretmenlikten hiçbir üstünlüğünün bulunmadığı da belirginleştirilmelidir.

İman, din adamlarını olduğu kadar sivilleri de komşusuna hizmet konusunda özgürleştiren bir "mükemmel eşitleyici"dir. Manastır yaşamına dair yeminler imanla çelişir çünkü Tanrı'nın merhamet vaadinden ziyade amelleri kapsarlar. Böylece de yeminler evanjelik özgürlüğe karşıdır çünkü kurtuluş için gerekli olmayan şey serbesttir. Vaftiz sırasında, Tanrı bize bir yemin etmiştir. Bizlerse Tanrı'ya yemin ederek onun için kabul edilebilir hale gelmeyiz. Vaftiz kişiyi kurtuluş için çabalamaya bağlılıktan kurtarır. Bu özgürlüğe tecavüz eden herhangi insan buyruğu Tanrı'ya karşıdır. Brecht'e göre (1990: 24), bu kitapçık "Protestan özgürlüğü üzerine Luther'in en güzel yazılarından biridir." 6 Ocak'ta, Augustinusçular Wittenberg'deki dini meclis toplantılarını yaptılar ve manastırdan ayrılmak isteyenlerin bunu yapması gerektiği hükmüne vardılar.

Wittenbergli teologların rahip evliliği lehine yaptığı yoğun propaganda ve faaliyette ibre artık kendilerine dönüyordu. Diğer rahipleri evlenmeye teşvik etmelerine karşın kendileri bu yolu izlememişti ve böylelikle güvenilirliklerini riske atmışlardı. 1521 yılının Kasım ayında Karlstadt bir örnek teşkil etmeye söz verdi. Noel'den sonra yakınlardaki bir köyün yoksul bir soylusunun kızı olan Anna von Mochau ile nişanlandı. Karlstadt'ın 19 Ocak 1522'deki evliliği yalnızca bir propaganda eylemi değildi. Bunun kentsel nüfus ve medeni hukuk ve toplumsal ilişkilerin standardizasyonu için önemini doğru şekilde değerlendirmemek epey güçtür (Oehmig 2001: 169-70). Düğün için yapılan davet bu evliliğin diğer rahiplere "aşçıları" ile evlenmelerinde bir model olarak hizmet edeceğini bir model olarak hizmet etmesi gerektiği açıkça belirtiyordu. Ayrıca elektöre de kişisel bir davet göndermiş ve tüm üniversite öğretim üyelerini ve şehir konsülünü de davet

etmişti. Büyük bir parti olacağını ummuş ve sosis ve içecekler için 50 florinden fazla harcamıştı! Daha da önemlisi, konuk listesinde Magdeburg, Brandenburg ve Meissen piskoposları da vardı. Bu davetler Karlstadt'ın kendi evliliğinin de programsal ve politik önemini vurguladığı rahip evliliği açısından özgüvenini gösteriyor ve piskoposlara ruhani otorite bakımından diğerleriyle eşit davranıyordu. Elektör, Wittenbergli teologların onun bu konudaki pozitif eğiliminden emin olmasına karşın daha iyi bir cesaret örneği göstererek davete katılmadı. Siyasi amaçlar nedeniyle Frederick evli rahiplerle olan mesafesini korumak istiyordu. Böylece Bugenhagen evlendiğinde, saray her ne kadar düğün şöleni için geyik etini tedarik etmiş olsa da, bunu Spalatin'in, Elektörün Has Meclis üyesinin bir hediyesi olarak kaydettirmişti. (Brecht 1990: 92).

Karlstadt'ın evliliği sansasyon yaratmıştı. Evanjelikler tarafından övülmüş ve nüfuzlu kurumlar tarafından kınanmıştı. Birkaç ay içerisinde çok sayıda rahip aynı davranışı tekrarlamıştı. Ozment'e göre (1980: 381), "Reformasyonun beraberinde getirdiği hiçbir kurumsal değişim, Protestan din adamlarının evliliğinden daha fazla görünür, Ortaçağ sonlarındaki taleplere bu denli karşılık verici ve yeni toplumsal davranışlar için elverişli değildi. Protestan programında teoloji ve uygulamanın çok daha fazla örtüştüğü başka bir konu da mevcut değildi." İlk rahip evlilikleri çağdaş kilise düzenini halkın reddetmesiydi. Papalık yasağına karşı, kendi teolojilerinin içeriklerini uygulama cesareti, reform hareketlerinin önemli bir kanıtıydı. Bu yalnızca, diğer rahiplere bir model sunmakla kalmıyor, aynı zamanda onların cemaati de sürecin içine çekiliyordu. Bernhardi kendi evliliği için ruhani bölgesinin onayını almıştı ve Seidler'in ruhani bölgesi de onun Dük George tarafından tutuklanmasının ardından aracı olacaktı. Rahip evliliklerinin yazılı savunması, aynı zamanda evliliğin yanı sıra Hıristiyan özgürlük ve görev anlayışına göre rahip olmayan halka da hitap ediyordu. Rahip evliliği, sivil halk arasında da popülerdi ve aynı zamanda din adamlarını vatandaşlık yükümlülükleri içerisine dahil ediyordu.

Rahip ve ilahiyatçıların, rahip evliliğini piskoposlara ve bazı durumlarda seküler otoritelere karşı savunma ve sahnelemede gösterdikleri özgüven şaşırtıcıdır. Süreç içerisinde, Wittenbergli teologlar ve diğer papaz ve vaizler o zamana dek piskoposlar için ayrılmış manevi otorite üzerinde hak iddia etmişlerdir. Başpiskopos Albrecht, sorunları kilise hukuku ve hukuk temelinde yargılamaya hakkı olduğunu iddia ederek, konunun süregiden tartışması içinde yer almayı reddetmişti. Reformcular için tek norm ise İncil'di.

Rahip evliliklerinin başlaması, Protestan hareketin "en muhteşem" reformlarından biriydi. "Bir rahibin 1520'lerin başında evlenmesi, din adamlarının bu sayede kendilerini Reformasyonun açık biçimde yandaşları olarak tanımladığı kilise hukukunun pervasızca çiğnenmesi anlamına geliyordu. Bekârlığın bu kesin reddi

ve evlilik durumunun kabulü kilisenin yüzyıllar süren gelişimi ile ters düşüyor ve karakteristik bir şekilde ve kapsamlı sonuçlarla teolojik inanç ve yeni Protestan din adamlığının pratik biçimini birleştiriyordu." İlk Protestan rahip evlilikleri metreslerle yapılan sözlü meşrulaştırmalar değil, Reform teolojisinin propaganda niteliğindeki yasalaştırma ve kanıtıydı (Buckwalt 1996: 167, 180).

Bölgesel lortların piskoposlara destek sağlamayı reddettiği yerlerde, Bernhardi'nin durumunda olduğu üzere, manevi yargı hakkı krizi aleni hale geliyordu. Frederick'in konumu onun evlenen rahiplerine ya da dini belirsizliğe karşı gösterdiği kişisel anlayışa bağlanabilirse de, burada bölgesel yöneticilerin kilise üzerindeki etkilerini artırma adına onların lehine bir eğilim görmek de aynı ölçüde makuldür. Piskoposların hükümlerinin uygulanmasını engelleyerek, prensler piskoposların yargılama hakkını teorik olarak değil pratik olarak da zora sokmuştur. Bu, Reformasyon için yeni değildi belki ancak Roma'nın iktidarına karşı daha ileri bir tehditti ve seküler otoriteyi güçlendirmiş, bu sebeple de Protestan bölgesel kilisesinin gelişimine katkıda bulunmuştu.

Luther 1525'e kadar evlenmedi. Luther, Katie'sini (Katherine von Bora, 1499-1552) 1523 yılının Nisan ayında yakınlardaki bir manastırdan kaçan rahibelerle birlikte Wittenberg'e geldiğinde görmüştü. Yoksul bir soylu ailenin kızı olan Katherine babası tarafından dokuz ya da on yaşındayken Nimbschen'deki Sistersiyan manastırı Marienthron'a gönderildi. On altı yaşındayken rahibelik yemini etti. Her ne kadar baba evine dönmesi artık mümkün değilse de, görünüşe göre manastıra zorla girmemişti. Bu onun ya da babasının adına bir dini motivasyon eksikliği anlamına gelmez. Ailesinin bu işten yararı, onun evde kalmasının yaratacağı mali yükten kurtulmasının rahatlığının yanında, kızlarının Tanrı ile onlar arasında bir aracı rolü üstlenmesiydi. Katherine'e göreyse manastır ona dünyada elde edemeyeceği fırsatlar sunuyordu. Hayatını babasının ya da kocasının ataerkil gözetimi olmadan da sürdürebilirdi. Ayrıca, manastırda –biraz Latince, özellikle de ilahileri söylemekle ilgili olan kısımlar da dahil– okuma yazma ve ayrıca manastır toprakları ve kiracıların çiftlikleri ile alakalı olarak da yönetim becerileri öğrenmişti (Stjerna 2009: 52-3; Akerboom 2005: 88-9). Bu fırsatlar kişisel dini yükümlülüklerin yanında ünlü Caritas Pirckheimer, oradaki reform hareketi sırasında manastırın kapanması önlemek üzere mücadele veren Nürnberg'deki Azize Clara manastırının başrahibesi gibi rahibe kalmayı isteyenlerin de kararını güçlendirmişti (Barker 1995; Wiesner-Hanks ve Skocir 1996, Mackenzie 2006, Stjerna 2009: 26-31).

Reformcular kısa süre sonra Katherine dışında (Ortaçağ'da bekâr bir kadın için olanaklar çok azdı) Wittenberg'e kaçan bütün rahibeleri görevlendirecek ya da evlendirebilecek durumdaydı. Güçlü iradeye sahip biri olarak, ona teklif edilen kişiyle eşleşmekten hoşlanmadığının ancak Luther'in iyi bir talip olabileceğinin bilinmesini

sağladı. Bu arada Luther evlenmesi konusunda diğerlerinin sürekli baskısı altındaydı: Destekçileri evli rahiplere destek olduğunu görmek üzere Luther'in desteğinin uygulamasını görmek istiyor ve babası da torun sahibi olmayı arzuluyordu. 13 Haziran 1525'te, Luther babasını memnun etmek ve Papa'ya nispet yapmak için Katie ile evlendi (*LW* 29: 21; Stjerna 2002, Karant-Nunn ve Wiesner-Hanks 2003: 186-201).

Luther evliliği artık teoride olduğu gibi tecrübeyle de onaylıyordu. Bu, diye iddia ediyordu, kayıp Cennet'in olması gerektiği şeyden bir görüntü. Evlilik yaşamının uzun bir balayı olmayacağını o da kesinlikle biliyordu ve belleğimizde nelerin yattığını bilsek muhtemelen evlenmeyeceğimiz yorumunda da bulunmuştu. Ama onun inancına göre, bekârlık, erkek ve kadınları komşuya hizmet etmekten alıkoyuyor, ilahi düzene karşı çıkıyor ve cinsel ilişkilerin güzelliğini inkâr ediyordu. Evlilik insan toplumu hakkında yeni bir farkındalık yaratmıştı. "Evlilik yalnızca bir kadınla birlikte uyumaktan ibaret değildi. Bunu herkes yapabilirdi! Bir evi geçindirmek ve çocukları yetiştirmekti (*LW* 54: 441)." Babanın kötü kokulu çocuk bezleri yıkamasını ahmaklar alay konusu yapabilirdi ancak "Tanrı, bütün melekleri ve yaratıklar ile birlikte gülümsüyordu. Baba çocuk bezi yıkadığından değil, bunu Hıristiyan inancıyla yaptığından gülümsüyorlardı" (*LW* 45:40). Aslında, Luther'in bu çocuk bakımı tecrübeleri ona Tanrı sevgisinin canlı tasvirlerini kazandırmıştır. "Luther'in Almancasında, günahların "kötü koktuğu" söylenir. *Das stinkt zum Himmel* ('göğe doğru kokarak yükselir') bir kabahat karşısında duyulan aşırı öfkeyi ifade etmenin yollarından biridir. Kirli bezlerin kokusu ve yetişkinlerin günahları arasındaki ilişki bu nedenle çok da zorlama değildi. Luther bunu defalarca kez yapmıştı. 'Tanrı Babanın, insanlardan yükselen kokuya bir anne babanın katlandığından çok daha fazla katlanması gerekir" ve "Efendimiz Tanrı'nın katlanmak zorunda olduğu bizden gelen mızmızlanma ve kokular, bir annenin çocuğuna tahammül edişinden daha fazladır'" (Stolt 1994: 391). Luther'e göre, Tanrı sevgisi bizlerin onun çocukları olduğumuzu söylememizden daha etkili biçimde ifade edilemezdi (WA 20:694, 27-33). "Ama siz şöyle dersiniz: Her gün işlediğimiz, Tanrı'yı inciten günahlar var; bu nedenle de bizler kutsal değiliz. Ben de şöyle cevaplarım: Anne sevgisi, çocuğun dışkısından ve yaralarından çok daha güçlüdür. Dolayısıyla Tanrı sevgisi de bizim pisliklerimizden daha güçlüdür" (WA TR 1: 189, Nr. 437; Lindberg 2000b: 133-4).

Luther'e göre, karı kocanın arkadaşlığı muhteşemdi. Fakat Luther ailesi evlat acısını da ilk elden biliyordu. Elizabeth bebekken ölmüştü ve Magdelene sadece on üç yaşındayken onun kollarında ölmüştü. "Onun huzur içinde olduğunu bilmek.... ve yine de yas tutmak garip" (*LW* 54: 432). Martin ve Katie'nin hepsini de çok sevdikleri altı çocukları olmuştu. Katie tarihin en olaylı evliliklerinden birinde 20 yıldan fazla bir süre boyunca kocasına hem bakmış hem de azarlamıştı.

Luther Tanrı'nın onları birbirlerine kavuşturarak onun imdadına yetiştiğine ikna olmuştu. Katie'nin etkisi evi kurmak ve çekip çevirmenin çok ötesindeydi. Luther'i Erasmus'un teolojik saldırısına yanıt vermeye teşvik etmişti. Luther'i dinler ve teolojik tartışmalarda, akademik konularda ve meslektaşlarıyla ilişkilerinde ona danışmanlık yapardı. Luther'in insan ilişkileri teolojisini, özellikle de sevginin karşılıklılığı ve mütekabiliyeti konusunda bilgilendirmiştir. Ve kadınların onur ve sorumluluğu üzerine yeni bakış açılarının oluşmasına kartıda bulunmuştur. Luther'in Katie'den "imparatoriçem" ve "benim Musam", bunların yanı sıra sevecen ifadelerle bahsetmesi hiç de şaşırtıcı değildir (Scharffenorth 1983, Akerboom 2005).

Modern Protestanlar arasında, rahip evliliği öylesine yaygın hale gelmişti ki, muhalifleri arasında ortaya çıkan tedirginliği anlamamak gerçekten de zordur. Rahip evliliği kilisenin piskoposluk –papalık da dahil– otoritesini baltalamakla kalmamış aynı zamanda tüm vaftiz edilmişlerin rahipliğinin[1] yeni teolojisi ile birlikte kilise içinde kadınlar tarafından yapılan kamusal faaliyetlerin potansiyelinin hayaletini de uyandırmıştır. Daha önce de belirtildiği gibi, daha 1522'de Cochlaeus tehlikeyi ortaya çıkarmıştır: "Lutherci kadınlar, tüm kadınsal ar duygularını bir yana bırakıp, öylesine bir küstahlık noktasına varıyorlar ki, kilisede aleni biçimde öğretmenlik yapma hakkını ve görevini zorla ele geçiriyorlar. ...Lutherci erkekler arasında savunucuları da yok değil... Ve zaten bizzat Luther de uzun süre önce kadınların da gerçek Hıristiyan rahipleri olduğunu ve dahası her kim ki Baptizmin dışına çıkar o kişinin gerçek anlamda Papa, Piskopos ve rahip olduğunu öğretmişti ..." (Vandiver et al. 2002: 106-7). İngiltere'de Anne Askew'u yargılayan ve aslında Protestan kadınlar için her yerde kurulan Engizisyon mahkemeleri, kontrolden çıkan kadınların "ahlaksız ve rezil bir yaşam için Meryem'in sadelik ve tevazusunu terk edeceğinden" korkuyorlardı (Matheson 2008: 9).

Aşırı tutucuların en büyük korkuları çok geçmeden John Eck ve İngolstadt Üniversitesi'nin kalesi olan Bavyera'dan genç bir soylu kadın, Argula von Grumbach'ın (1492-1556/7) kişiliğinde gerçek olmuştu. Luther'in yazılarından ilham alarak o, arkadaş çevresi ve akrabaları İncil'in ve Wittenbergli Reformcuların yazılarını incelemeye dalmışlardı. Onun ön plana çıkmasını sağlayan ise, inançlarından vazgeçmeye zorlanan genç bir Protestan öğrenci olan Arsacius Seehofer'in 1523 sonbaharında tutuklanması olmuştu. Wittenberg'de öğrenim gören Seehofer, kendisi ve Reformcular arasındaki yazışma ve mesajları naklediyordu. Seehofer'in ölüm tehdidi nedeniyle çileden çıkarak, Eck de dahil İngolstadtlı teologları kendi

1 Tüm Vaftiz Edilmişlerin Rahipliği ya da Evrensel Rahiplik doktrini, çok çeşitli Protestan mezheplerinin Yeni Ahit'in belli bazı pasajlarından kaynaklandığına inandığı bir Hıristiyan doktirinidir. Gerçek anlamı mezhepten mezhebe farklılık gösterse de genellikle, Hıristiyan imanını yorumlamak üzere vaaz verme yükümlülük ya da hakkını anlatır ve bu kilisenin her üyesine atfedilmiştir. (çev.)

eylemleri ile ilgili olarak Almanya'da halka açık bir tartışmaya çağırmıştı. "Öğrenci Seehofer'ın 'Yeni Ahit'i yalnızca metni takip ederek Almanca'ya tercüme eden Luther'in bütün yazılarını inkâr etmek zorunda kalması' utanç verici değil miydi?" Bavyeralı otoriteler öfkeden deliye dönmüştü. "Onun eylemlerinden sorumlu tutulan kocası görevinden [bir kasaba yöneticisi] kovulmuştu. Karısının görüşlerini paylaşmıyordu ve o da öfkeden deliye dönmüştü" (Matheson 2008: 5). Seehofer adına yazdığı sayısız mektup basılmıştı ve yaygın biçimde dolaşıyordu ve "onun için, kendisinin (ve diğer kadınların) Hıristiyan haklarını savunarak Lutherci Hıristiyan inançlarını açıklamak ve Kutsal Kitap konusundaki etkileyici bilgisini göstermek için fırsattı" (Stjerna 2009: 73). O ve Luther mektuplaşıyordu ve bilinen en az bir toplantı yapmışlardı (2 Haziran 1530). Daha önceden ise, Bilge Frederick'e 1524 yılında Nürnberg diyetinde İncil'in davasını savunmaya teşvik etmek üzere mektup yapmıştı. Ayrıca 1524 yılında, Luther'i evlenmeye teşvik etmişti. "1523-1524 yıllarında yazılarının 29 bin kadar kopyasının tedavülde olduğu tahmin edilmektedir" (Matheson 2002: 95). Kendisinin de dört çocuğu vardı ve üçü ondan önce ölmüştü. Kocasının 1530 yılındaki ölümünden üç yıl sonra yeniden evlendi ancak 1535 yılında tekrar dul kaldı. Son yılları belirsizdir. Matheson (1995: 56) yakın zaman önce onun hayatının ve çalışmalarının yeniden keşfinden ve "sesinin nihayet duyulması, sosyal eleştirisini, İncil'i yorumlayışını ve onun yenilikçi lobicilik ve yayıncılık anlayışının yanı sıra kadınlar adına üstlendiği öncü rolünü Reformasyon çalışmasının anaakımı içerisinde birleştirmesine yönelik" mevcut meydan okuyuşundan bahseder.

Evlilik yasalarının reformu, Protestan hareketin kök saldığı her yerde hızla devam etmekteydi. "Önde gelen Protestan teologların –Martin Luther ve Philip Melanchthon, Thomas Cranmer ve William Tyndale, Martin Bucer ve John Calvin– tamamı reformun ilk yıllarında konuyla ilgili uzun risaleler hazırlamışlardır... Protestanlık inancına dönen neredeyse her şehir ve bölgenin, Reformasyonu kabul ettikten sonraki on yıl içerisinde kitaplarında yeni evlilik kanunları vardı" (Witte 2007a: 453, ayrıca bkz. Witte 2002: 177-256; Witte 1997: 42-193). Bu evlilik törenleri evliliği sivil bir meseleye dönüştürdü ve boşanma olasılığı ile yeniden evlenme olasılıklarını da sundu.

İncil ve Toplumsal Düzen

Rahip evliliği gündemine eşlik eden, kudas ayini reformu, suretleri ortadan kaldırılması ve fakirlere yardım reformu (en sonuncusu bir sonraki bölümde tartışılacaktır) idi. Kudas'ı çok daha geniş ölçekte daha sonra tartışacağız, ancak şimdilik

evharistiya'nın[1] geç ortaçağın merkezi sembolü ve gerçekliği olduğunu hatırlamak gerekir. Evharistiya, kilise tarafından tüm ayin sistemi ve din adamları iktidarını destekleyen en önde gelen kutsallık olarak sunuluyordu. Kudas kilise hayatındaki merkezi unsurdu. Kudas'ı değiştirmek mutlaka bir şok yaratacaktı ve bu şok Wittenberg cemaati üzerinde yaratılacaktı.

Luther, Wartburg'dan Melanchthon'un kendi yerine şehir kilisesine vaiz olarak atanmasını talep etti. Ancak her ne kadar Melanchthon'un teolojik niteliklerini tasdik ediyor da olsalar, şehir konsülü mesleğin dışından olan bu evli adamı o konuma atamadı. Melanchthon'un bu gürültülü dönemde kararlılık gösterip göstermediği ise tartışmalıdır.

1521 yılı Temmuz ayında, Karlstadt kudas ayinine dair "ekmek ve şarap ayinine katılanlar Bohemyalı değil gerçek Hıristiyanlardır. Yalnızca ekmeği kabul edenler, bana göre, günah işler" iddiasında bulundu (Barge 1968: I, 291). Luther zaten komünyon ayininde sivil halktan şarabın esirgenmesine karşı aklından geçenleri açık biçimde söylemişti ancak her ikisinin kabulünün de günah işlememek için bir gereklilik olduğunu öne sürmemişti. Luther'in arkadaşı olan Augustinusçu Gabriel Zwilling, vaazlarında bu özel kudasa saldırmış ve kutsanmış ekmeğe saygı gösterilmesine karşı vaazlar vermiştir. Manastır daha önce kudas ayininin değiştirilmesini yasakladığında, manastırdaki ayinler bütünüyle durmuştu. Aziz Anthony keşişleri yıllık dua çemberlerini uygulamak üzere Ekim ayının başlarında ortaya çıkınca, öğrenciler vaazlarına müdahale etmiş ve onlara gübre ve taş fırlatmışlardı. Elektör, kudas ayininde herhangi bir değişiklik yapılmasını reddetmişti. Wittenberg kendi başına yenileşemiyordu. Bu elbette ki, Augustinusçu manastırdan keşişlerin toplu göçüne önderlik eden Zwilling tarafından öğrencilerin çok daha idmanlı ve güçlü adımlar atan bir hale getirilmelerini sağladı. Papaz sınıfına karşı şiddet aralık ayında inşa edilmeye başlanmıştı. Kriz çok yakındı. Karlstadt ilk başta uyarıda bulundu ancak zorunlu reformları savundu. Sonraki haftalarda seçici komisyon yeni teoloji doğrultusunda acil reform uygulanması lehine bir rapor sundu. Aralık ayında şehir konsülüne verilen bir dilekçe isyancılar için genel af ile liturji ve ahlak konularında da reform talebinde bulunuyordu. Elektör bunun yenilik için doğru bir zaman olmadığı görüşünü tekrar dile getirdi.

22 Aralık'ta Karlstadt 1 Ocak'ta yapılması planlanan bir sonraki kudas ayinini yeni teolojiye uygun biçimde kutlama niyetinde olduğunu duyurdu. Elektör, Karlstadt'ın böyle bir şey yapmaması gerektiği yönünde haber yollamıştı. Karlstadt ise bu durumda ayini Noel Gününde yapacağı şeklinde yanıt verdi. Bu Karlstadt adına, bir kargaşayı önlemek adına yapacağı girişimden daha az dik başlılık olabilirdi. Aynı zamanda, olaylar kendi ivmelerini almaya başladıklarında, liderler

1 Hz. İsa'nın son akşam yemeği üzerine düzenlenen tören, bu törende yenilen ekmek ve içilen şarap. (çev.)

için kalabalığın önüne geçmek adına bazen daha hızlı koşmaları gerekebilir. Kesin olan şu ki, Karlstadt için önemli olan Tanrı'nın buyruklarının, bu ister bir prensin kendi düzenini sürdürmek için duyduğu ya da bir papazın kendi cemaatinin karalanmaması için duyduğu kaygı olsun, diğerlerinin kaygılarından önce geldiğiydi. Karlstadt'a göre, inayetin bir bedeli vardı, çünkü o, egemen kültürle yürümekten ziyade İsa Mesih ve kutsal kitap normlarıyla birlikte yürümek anlamına geliyordu.

Noel Arifesi ne sessiz ne de kutsaldı: çeteler sokaklarda dolaşıyor, prensleri tehdit ediyor ve dini törenleri engelliyorlardı. Sonraki gün, Karlstadt resim cüppesi olmaksızın, şatonun kilisesinde bir sivil gibi giyinmiş halde, komünyon ayinini kutladı. Kutsamayı Almanca olarak yaptı ve komünyon her iki türde de dağıtıldı. Karlstadt, Melanchthon'un birkaç ay önce öğrencileriyle özel olarak yaptığı şeyi halka açık biçimde yapmıştı. Bu papaz karşıtlığının "işaret diliydi" ve halk bin yıllık bir gelenekle bağlarını koparmıştı. Hem toplumu hem de kilise liderlerini içeren cemaat, öncesinde oruç tutmadan ya da günah çıkarma yapmadan komünyon almıştı. Aslında, komünyon alanların kadehi kendi elleriyle tuttukları ve ekmeğin yere bırakıldığı gerçeği, çağdaş duyarlılıkları epey derinden yaralamıştı. Karlstadt sonraki Son Yemek'in evanjelik kutlanışının Yılbaşında kendi yargılama mıntıkasında bulunmayan, şehir kilisesinde olacağını duyurmuştu. En azından, Noel kudası sansasyoneldi ve geleneğin halk tarafından reddi anlamına geliyordu. Ulaşılması zor bir eylemdi ve teoriyi pratiğe tercüme etme hevesi içerisinde, o en azından buna ulaşmıştı. Ertesi gün nişanlanmıştı.

Bu arada, "Zwickau peygamberleri" denilen topluluk tarafından halihazırda yanıcı olan karışıma daha fazla kav eklenmişti. Elektöratın güney kısmında, ticareti ve kumaş sanayi ile bilinen bir şehir olan Zwickau zengin üst sınıfı ve kumaş sanayinin yoksul ustabaşıları arasındaki toplumsal gerilimlerden oluşma bir tarihe sahipti. Reformasyon öncesinin Waldenci ve Hussçu etkileri bu gerilimleri kışkırtmış ve aynı zamanda Luther'e yaygın bir sempati duyulması için zemin hazırlamıştır. Thomas Müntzer (bkz. Bölüm 6) Mayıs 1520'den beri orada daha düşük esnafın da bağlı olduğu mıntıkasından, Azize Catherine kilisesindeki kürsüsünden, toplumsal açıdan hoşnutsuzluk yaşayanlara vaaz veriyordu. Onun eleştirel vaazları Nisan 1521'de şehirden kovulmasına yol açmıştır. Zwickau'daki kısa süreli papazlığı boyunca, kumaş ustası Nicholas Storch, dokumacı Thomas Drechsel ve Stübner olarak bilinen Wittenbergli eski bir öğrenci Marcus Thomae ile tanışmış ve onların dini fikirlerini desteklemiştir. Bu üç adam, "Zwickau peygamberleri", bebeklerin vaftiz edilmesinin reddi ve Tanrı'nın Ruhu'nun yakında zuhur edeceğini görüşünü de içeren radikal dini fikirleri nedeniyle şehirden ayrılmaya zorlanmışlardır. Noel'den hemen sonra, büyük Türk istilasını, prenslerin yok edileceğini ve dünyanın sonunun yakın olduğunu anlatan Tanrı tarafından ilham edilen rüya

ve vizyonlar gördüklerini iddia ederek Wittenberg'e varmışlardı. Daha sonraları ise insanların yalnızca, İsa Mesih ve İncil ile bağlantısı olmayan Tanrı'nın Ruhu yoluyla öğrenmesi gerektiğini iddia etmişlerdir. Melanchthon'un onların gelişiyle cesareti kırılmış ve elektörü Luther'in dönüşü için cesaretlendirmiştir. Karlstadt'ı çok da dikkate alıyormuş gibi görünmüyorlardı ve elektör de Luther'i geri çağırmanın akıllıca olduğunu düşünmüyordu. Kısa bir süre sonra daha heyecan verici yerlerin arayışında başka yerlere yönelen Zwickau peygamberlerinin başlıca katkısı Melanchthon'un liderliğini baltalamak olmuştu.

24 Ocak'ta, şehir konsülü kudas ayinindeki değişikliklerin yanı sıra Karlstadt'ın savunduğu davalardan birini; suretlerin ortadan kaldırılmasını da onayladı. İki hafta kadar önce Zwilling Augustinusçu manastırda kalan rahipleri oradaki suretleri ortadan kaldırma, putları kırma ve ölüye yağ sürmede kullanılan kutsal yağ da dahil bütün yanıcı maddeleri yakma konusunda yönlendirmişti. Karlstadt Eski Ahit'in heykelleri yasakladığını vaaz ediyordu ve meclis suretlerin ortadan kaldırılması için belli bir gün telaffuz edinceye kadar da baskısını sürdürmüştü. Sonuç ise daha fazla şiddet ve düzensizlikti.

Reform hareketlerine eşlik edecek eski inancın suret ve sembollerinin yaygın biçimde ortadan kaldırılması yalnızca vandalizm değil daha ziyade Katolikliğin hem yapıbozumunu gerçekleştiren hem de Protestanlığın kurulmasına katkıda bulunan ayinsel bir eylemdir ve öncekilerden çok daha güçlüdür çünkü suret-yıkıcılar kısa bir süre öncesinin suret-yapıcıları olmuşlardır. Reformasyonun "ritüel süreci" dünyanın yeni inançlara göre metafizik açıdan şekillendirilmesiydi. İmgelerin yok edilmesi ya da olağandışı yerleştirmelerle ya da üzerlerine idrar ya da dışkı yaparak aşağılanmaları, "Papa ve papalık dinini katılımcıların akıl ve kalplerinin dışına sürmüştü." İkonoklastlar suretleri kaynakları yiyip tüketen ancak bunun karşılığında hiçbir şey üretmeyen "obur idoller" olarak görüyorlardı. İkonlar ve sunaklar sadakanın yoksullar yerine cansız nesnelere verilmesini temsil etmekteydi (Scribner 1987: 103-22; Eire 1986; Wandel 1995).

Bu anlayış Karlstadt'ın *On the Abolition of Images* risalesinin etkisinin de açıklanmasına yardımcı olur. Risalenin her sayfasında suretlerin On Emir'den ilkine aykırı olduğunu tekrar tekrar vurgular. Bir suretin, diye savunuyordu, –hatta haçın bile– kendini değil Tanrı'yı işaret ettiğine dair iddialar da hiçbir şekilde bahane olamaz. Hıristiyanlar, tıpkı Eski Ahit'te sunaklardan heykellere kadar her şeyin parçalanıp, ters çevrilmesi gibi suretleri ortadan kaldırmalıdır. Çünkü Mesih, Eski Ahit hukukunun devamıdır ve Tanrı, suretleri cinayet, soygun, zina ve benzerinden daha az yasaklamamıştır. Karlstadt'ı motive eden İncil'i yeni bir yasa olarak anlamasından daha fazlası olmalıdır. Bir Thomist olarak eğitilirken, kendisine suretlere gerçeklik kazandıran bir metafizik öğretilmiştir. O zamanın görme fiziği, gözün pa-

sif olduğunu ve suretler tarafından harekete geçirildiğini varsayarak metafiziği desteklemiştir (Scribner 1987: 106; Wandel 1995: 27). "Kalbim gençliğimden itibaren heykellere onur sunmak ve onlara tapmak üzerine eğitildi ve yetiştirildi ve kurtulmayı hevesle arzu ettiğim yıkıcı bir korku oluşturuldu içimde. Bu nedenle korku içinde oluşumdandır ki hiçbir heykeli yakamam... Buna karşın İncil'de heykellerin hiçbir etkisi olmadığının söylendiğini biliyorum... yine de... korku beni engelliyor ve içime boyalı bir iblisin korkusunu salıyor"(Karlstadt 1522 : 19).

Rahipler, diye savunuyordu Karlstadt, Tanrı'nın kanunundan saptığından ve böylelikle inançlıları engellediğinden ötürü, hâkimler Kral Yoşiya örneğini takip etmeli ve kiliseyi reforma zorlamalıdır (Yahuda'nın ikonoklast ve bağnaz reformcusu Yoşiya [2 Krallar 22-23: 25] aynı zamanda Yoşiya gibi genç yaşta tahta geçen VI. Edward'ın hükümdarlığı döneminde İngiliz Reformcular için de bir modeldi. Bkz. Bradshaw 1996). Sadece birkaç gün önce, 20 Ocak tarihinde, Nürnberg'de toplanan imparatorluk diyeti yenilikleri için Elektöral Saksonya'yı eleştiren bir buyruk yayınlamış ve ceza tehdidi altında dini uygulamalarla ilgili bütün yeniliklerin iptal edilmesini istemişti. Tabii ki, Elektör Frederick, Kral Yoşiya'yı taklit etmeye başlayacak değildi. Melanchthon'a Zwilling'i susturması söylendi ve Karlstadt'tan da vaazlarını durdurması istendi. Şehir konsülü programını reformu uygulamak üzere ayarlamaya zorlandı. O ana dek Melanchthon'un sinirleri kötü durumdaydı, Wartburg'a dönmek ve düzeni yeniden sağlamak üzere Luther'e başvurdu.

Luther'in Wittenberg'deki ayaklanma için Wartburg'un güvenli ortamını terk edeceği haberleri bile elektörün içine su serpmemişti. Delişmen profesörlerinden göze batmamaya dikkat etmelerini istedi. Böylelikle, Luther'i Wartburg'a yerleştirdikten kısa süre sonra Karlstadt'ı da şehir dışına çıkarmak üzere Danimarka'ya gönderdi. Ama Karlstadt, Wittenberg'e yalnızca iki hafta içerisinde dönmüştü ve gittiğinden beridir ortalık iyiden iyiye karışmıştı. Frederick, Luther'e mektupla yerinde kalmasını söyledi. Luther'in yanıtları onun inancını ve güvenini yansıtmasının yanı sıra Frederick'in kalıntı koleksiyonunda bir kazı da gerçekleştiriyordu. "Çok saygıdeğer Lort'um, Dük Frederick, Saksonya'nın elektörü... Tanrı Baba'dan yeni bir kalıntının elde edilmesine dair lütuf ve neşe! Bu tebriki size sunacağım saygının teminatı yerine koyuyorum. Uzun yıllardır siz Ekselansları her toprakta kalıntılara sahiptiniz, ancak Tanrı artık siz Ekselanslarının ricasını duydu ve size herhangi bir bedel ya da çaba olmaksızın çivileri, mızrakları ve kamçılarıyla bütün bir haç gönderdi" *(LW 48: 387)*. Bu mektuptan kısa bir süre sonra, Luther elektörü, onun istediğine karşın Wittenberg'e döneceği konusunda bilgilendirdi çünkü seküler bir yönetimden ziyade Tanrı'ya itaat etmeliydi. "Kılıç bu türde bir meseleye yardımcı olmamalı ve olamaz da. Bunu yalnızca Tanrı yapmalı" *(LW* 48:391). Daha sonraki bölümlerde, Luther'in dini desteklemek için gücü ya da hükümeti kullanmayı

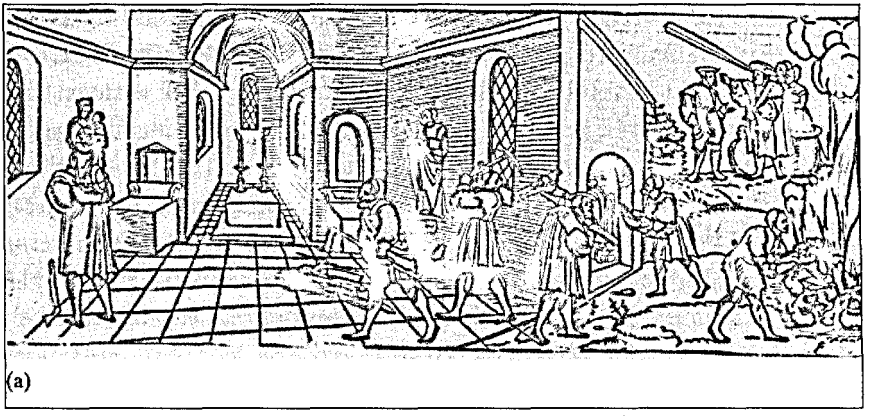
reddetmesinden bahsedecek fırsatımız olacak. Şimdilik, Luther'in İncil'i kanun ile birlikte uygulamanın İncil'i kanuna dönüştürmek olduğu ve böylece de Reformasyonu saptırdığı inancına –bu inancı hayatı boyunca sürekli olarak taşımıştır– dikkatimizi vermek önemlidir. Özgür olan şey mecburi kılınamaz.

Luther, Wittenberg'e 6 Mart 1522 tarihinde Cuma günü geldi. Sonraki Pazar, "İnvocavit vaazları" olarak bilinen, adını o pazarın litürjik isminden, Lent'teki[1] ilk pazarın ismi olan "Invocavit"ten alan bir dizi vaaza başladı. Bu vaazların teması Protestanlara özgü bir "olabilir" ve hukuki açıdan "gerekli" arasındaki ayrım oldu. Luther insanları günahtan özgürleştiren ve onları Tanrı'nın çocukları haline getiren İncil'in merkezi rolünü vurguladı. Daha sonra sevgi ve imanın ayrılmazlığı üzerine konuştu. Sevgi içinde aktif olarak bulunan iman, iman açısından aynı ölçüde güçlü olmayan komşuya karşı sabırlı olmayı sağlıyordu. Wittenberglilerden bazıları reformların uygulanmasına henüz hazır değildi çünkü bu litürjik yeniliklerin dinsizlik olduğunu düşünüyorlardı. Luther'inse endişesi başlayan reformlar konusunda değil daha ziyade bunların acele ve zorlayıcı olmaları konusundaydı. "Amacımız iyi ancak çok fazla acele var. Çünkü diğer tarafta halen bizden olan ve kazanılması gereken erkek ve kız kardeşlerimiz mevcut" (*LW* 51: 72).

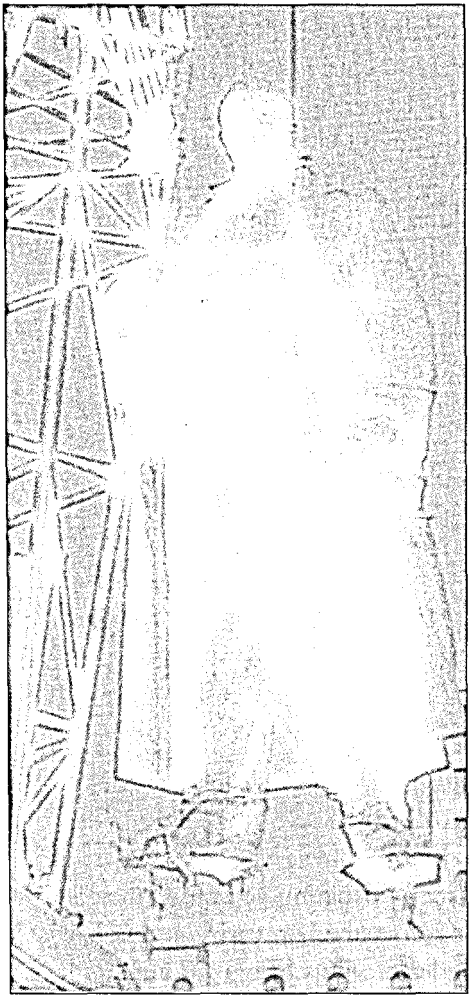
Luther'in bakış açısına göre, Karlstadt "gerekli" tarzda vaazlar vermekteydi. Yani, düzenin feda edilmesi ve bunun sonucunda zaten özgür olandan bir "gerekli" yaratılmasından kaynaklanan, zayıflara karşı saldırıdır. İman kimsenin kısıtlayamayacağı bedelsiz bir hediyeydi. Luther Katoliklere karşı, söylediği kadarıyla, güç kullanarak değil yalnızca Tanrı Kelamı ile karşı çıkıyordu. Aslında, Luther'e göre, "ben uyurken ya da arkadaşlarım Philip ve Amsdorf ile Wittenberg birası içerken" her şeyi Tanrı Kelamı yapıyordu. Luther İmparatorluk içerisinde bir isyan başlatabileceğinin gayet iyi farkındadır, ama bunu yapmak "ahmakça bir oyun" olmaktan öteye geçmeyecekti (*LW* 51: 77).

Luther zorla yapılan reformun iyi haberleri kötü haberlere çevirdiğini savunuyordu. Yani İncil'in kanunlaştırılmasının. Kilise tarihi, diyordu, tek bir kanunun hızla binlerce kanuna yol açtığını gösteriyor. Ayrıca, parçalanan sunaklar etrafında koşturmak ve amaca zarar verir çünkü suretleri insanların kalplerine daha sağlam biçimde yerleştirir. Zorlayıcı çaba yalnızca zayıflara saldırmakla kalmaz, birinin diğerlerinden daha iyi Hıristiyan olduğunu kanıtlamak üzere Hıristiyan özgürlüğünün gösteriş için kullanıldığı şüphesini de yaratır. "Çünkü eğer sırf sakramenti kendi tekelinize aldığınız ve hem ekmeği hem de şarabı kabul ettiğiniz için diğerlerinden daha iyi Hıristiyanlar olarak görülmeyi arzuluyorsanız, en az benim endişelendiğim kadar kötü Hıristiyanlarsınız demektir" (*LW* 51: 91).

1 Hıristiyanların Büyük Oruç dedikleri 40 günlük oruç ve ruhani arınma dönemi. İlk gününe Kül Çarşamba, son gününe Kutsal Cumartesi adı verilir. Ertesi gün ise Paskalya'dır. (çev. ve ed.)



(a)



Resim **4.1** (a) "Zulme Uğrayan İdollerin ve Tapınak Putlarının Matemi," 1530, Erhard Schön'e atfedilir. Reformasyonu takip eden ikonoklazmin ilk yorumlarından biridir. Solda heykellerden "arındırılmış" bir kilise, sağda ise bu heykellerin yakılışı görülmektedir. Üzerinde sadece yanan iki mum ile kalan çıplak sunak, eklesiyastik sanatın İsviçre Reformuyla reddini ifade eder. Ateşin yukarısında, varlığı para çuvalı ve büyük bir şarap testisi ile betimlenmiş olan bir adam durmaktadır. İkonoklastları göstermektedir ve gözlerinin önündeki mertek ise, başkasının gözündeki çöpü görüp de kendi gözündeki merteği fark edememe meselini tasvir eder (Matta 7:3; Luka 6:42). Anlatmak istenilen heykellerin yok edilmesine karşın putperestliğin yok olmayışıdır, buradaki varlıklılık, Luther'in putperestliğin heykellerde değil insanların kalplerinde olduğu görüşünü ifade eder. İkonoklazmin bu hicivli eleştirisinde ayrıca bir adamın –vandalizm için– haç taşıdığı görülüyor.

(b) İnsanların umutlarını boşa çıkaran tanrılara karşı hiddetlenmesi, dini bağlamda sınırlı olmayan bir tepki, SSCB'nin dağılmasının ardından komünizmin sembollerinin yok edilmesinde de büyük ölçüde görülmüştür. *Kaynaklar*: (a) Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg, (b) Associated Press.

Vaazlar reformizmi püritenlikten ayırıyordu. Yerginin ortadan kaldırılması ve reformların zorla uygulanması, teoloji ne kadar doğru olursa olsun, cahillere ve ikna olmamış vicdanlara şiddet anlamına geliyordu. Zayıfların bebek mamasından başlayıp derece derece Hıristiyan özgürlüğünün güçlü etine doğru ilerlemeleri gerekmekteydi (1 Cor. 3: 2). Diğer türlü davranmak yalnızca yüzeysel şeylerle ve dışsal değişimle ilgilenmekti. Daha da kötüsü, Luther'in bakış açısından, tam da ortaçağ kazanç dindarlığı hakkındaki eleştirisinde olduğu gibi, teşvik edici sözlerin yerini buyrukların almasıydı. Luther'e göre, ilk söz daima Tanrı'nın insanlar için yaptıkları olacaktı. Yalnızca ikinci söz insanoğlunun bunlara yanıt olarak yapmak zorunda olduklarından bahsedecekti. Bu vaazların etkisi düzenin neredeyse hemen yeniden sağlanmasıydı. Yenilikler o zaman için durdurulduğu ve aynı şekilde şiddet de.

Vaazlar süresince Luther, Karlstadt'tan asla adıyla bahsetmedi ancak bağlamdan olduğu kadar içerikten de anlaşıldığı kadarıyla iki Reformcunun birbirinden epey farklı bir papazlık modelleri vardı. Her biri kendi modelini sosyal, politik ve dini kargaşa yapısal bir yanıt bulmak çabası içerisinde kilisenin tarihsel ve teolojik kaynaklarından türetmişti. Ve her biri kendi modelinin diğerininkiyle uyumlu olmadığına inanıyordu. Bu gerilim sonraki yıllarda yolların öfkeli biçimde birbirinden kopmasına, Karlstadt'ın Elektörel Saksonya'dan kovulmasına ve Luther'in *Against the Heavenly Prophets* (1525) yazısında ona öfke ile saldırmasına yol açacaktı. Ancak yine de Köylüler Savaşı'nın ardından, Luther'in onu ve ailesini kendi evinde alıkoyarak ve sessiz kalması koşuluyla Karlstadt için Elektörel Saksonya'da kalma izni alarak onu büyük bir felaketten koruduğunun da burada söylenmesi gerekir.

Reformasyon çalışmalarında, Reformasyonun başlangıcını Luther ile eşit sayma yönünde ısrarcı bir eğilim mevcuttur. Ancak, Luther Wartburg'dayken yeni teolojiyi uygulamaya koymaya uğraşan Karlstadt idi. Karlstadt kendi yeniden-doğuş teolojisini en büyükleri Tanrı'nın Ruhu olan, muazzam baskılara karşı yaşatmıştır.

Daha sonraları Luther, görünüşe göre Karlstadt'ın Kutsal Ruh'u tüyleri ve her şeyiyle yuttuğunu söyleyecektir (*LW* 40: 83). Ancak Karlstadt'ın reformların uygulanmasının yavaşlığı konusundaki sabırsızlığının İncil'e özgü kaynakları (örn. Matta 7: 21; 10: 34-8) vardır ve bu sabırsızlık reformun Zürih gibi diğer merkezlerinde daha da belirginleşiyordu. Reformasyon her nereye giriyorsa orada çabuk, radikal reform yandaşları ile tedrici reformda ısrar edenler arasında gerginlikler baş gösteriyordu. Sonraki çalışması *Whether One Should Proceed Slowly*'de (1524), Karlstadt reformları uygulama konusundaki dürtüsüne ve tedriciliğe neden karşı olduğuna açıklık getirmek üzere aşağıdaki benzetmeyi vermiştir: "Eğer küçük, masum bir çocuğun elinde keskin, sivri bir bıçak tuttuğunu ve onu vermek istemediğini görürsem, o dehşet verici bıçağı elinde tutmasına izin verirken ona kardeşçe bir sevgi mi göstermeliyim...yoksa onun iradesini yıkıp bıçağı mı almalıyım? ...

Eğer çocuktan ona zarar verecek olan şeyi alırsanız, babacan ya da kardeşçe, İsa benzeri bir iş yapmış olursunuz" (Sider 1978: 65; Baylor 1991: 49-73). Karlstadt'a göre, gerçek kardeşçe sevgi "zorlayıcı biçimde akılsızların iradelerini yıkmaktır." Bu nedenle, hakikatin iyileştirilmesi bağlamında, "her cemaat, ne kadar küçük ya da büyük olursa olsun, kendisi için düzgün ve iyi hareket ettiğini ve hiç kimseyi beklemediğini anlamalıdır" (Sider 1978: 65, 56).

Wittenberg'deki olaylar her reform hareketi hakkındaki yıllarca süren soruların ortaya çıkmasına da yol açmıştır. Reform bir kez uygulanmaya başlandığında kademeli mi olacaktır yoksa radikal mi? Nasıl denetlenecektir? Ona kim rehberlik edecektir? Nereye yönelecektir? Nerede duracaktır? Wittenberg'de gelişen olaylarla birlikte Reformasyon toplumsal ve politik bir harekete dönüştü. Elektörü, şehir konsülünü ve halkı da bir bütün halinde içine alan toplumsal bir hareket olarak, Luther'in hakikate doğru kişisel ilerleyişi ile aynı değildi artık. Reformasyon çoktan Reformasyonlar biçimini almıştı. Luther'in bunu algılayışı 1521 Aralık ayında Wittenberg'e gizli bir ziyaret sonrası Wartburg'dan yazılan *A Sincere Admonition by Martin Luther to All Christians to Guard against Insurrection and Rebellion,* yazısına da yansımıştır.

> O adamlardan adımdan bahsetmemelerini istedim. Kendilerine Hıristiyanlar demelilerdi, Lutherciler değil. Luther nedir? Ne de olsa öğrettiğim benim değil [Yuhanna 7: 16]. Ben kimse için çarmıha da gerilmedim [1 Korintliler 1: 13]. Aziz Paul, 1 Korintliler 3'te, Hıristiyanların onlara Pauline ya da Petrine olarak değil Hıristiyan olarak seslenmelerini ister. Öyleyse ben –pis kokulu bir solucan olarak- insanlardan, Mesih'in çocuklarını benim zavallı ismimle adlandırmalarını nasıl isteyebilirim ki? Olmaz, sevgili dostlarım. Bütün insan adlarımızı bir yana bırakıp, kendimize öğretisini savunduğumuz o insanın ismiyle hitap edelim, kendimize Hıristiyan diyelim (*LW* 45: 70-1).

Belki hoş bir istekti ancak bu, insanların Luther'in değerli yazılarını, onun yaptığından daha farklı okumalarını ve duymalarını engellemedi. Ve böylece Luther kendini Aziz Paul ile özdeşleştirmeye ve kendisinden ayrılanların, tıpkı Aziz Paul'den ayrılanlar gibi, "sahte kardeşler" oldukları görüşünü benimsemeye başlamıştı (Edwards 1975: 112-26).

5

İncir Ağacının Meyveleri
Toplumsal Refah ve Eğitim

Hıristiyanlar arasında kimse dilenmek zorunda değildir.

MARTİN LUTHER

22 Ocak 1522 Wittenberg Kilise Kuralları, gündemi içerisinde yoksullara yardımda reformu da barındırıyordu. Bu görevin muazzamlığı yalnızca feodalizmden kapitalizme çağdaş geçişin sosyal sonuçlarına değil, aynı zamanda kilisenin kurtuluş için tercih edilen yol olarak antik dönemden bu yana yoksulluğu desteklemesinden kaynaklanıyordu. Alçakgönüllülük –temizlik değil– dindarlığın hemen yanında yer alıyordu. Güçte ve savaşta onurun feodal yüceltilmesine tepki olarak Benediktinler Matta 5:3'ü temel alarak ruhsal yoksulluk ya da tevazua vurgu yapmıştı: "Ne mutlu ruhu yoksul olanlara, zira onlarınki gökyüzünün krallığıdır." Daha sonraları, maddi başarıların övüldüğü kâr ekonomisine tepki olarak Fransiskenler Luka 6:20'yi temel alarak maddi yoksulluğu vurgulamıştır: "Ne mutlu siz yoksullara, zira sizinki Tanrı'nın krallığıdır." Ancak çoğu insan, erdemleri kendi uygulamak yerine bir başkasında gördüğünde takdir etmeyi yeğliyordu. Böylece sadaka vermek Tanrı'ya yakınlaşmada vekâlet edilmiş bir katılımı olanaklı kılıyordu. Bin yılı aşkın bir süredir, vaizler sadaka vermenin kurtuluş sağlayan erdemini duyuruyor ve Aziz Francis gibi dikkat çekici çileciler kutsal yoksulluğu somutlaştırmış ve sivillere sadaka vermenin şeklini de belirlemiştir. Yoksulların alter-egoları olarak, Fransiskenler zenginlerle yoksullar arasında aracılık etmiş, bu sayede zenginleri haklı gösterip sadakanın dağılmasına önayak olurken, sefalet içindeki yoksulların hayatlarını sürdürmelerini sağlamıştır (Little 1994). Bu bağlamda, sadaka vermenin kurtuluşu sağlayan bir eylem olduğuna inanılmıştır. Aslında, ortaçağ teolojisi "sadaka ile şekillenen iman"dan bahseder. Ancak, ortaçağ boyunca yoksulluk öylesine belirgin biçimde artan bir sosyal sorun olmuştur ki ortaçağa özgü sadaka verme geleneği ve kişisel sadaka manastır sadakası, kilise-destekli darülacezelere ve Fransiskenler ve diğer papaz tarikatları tarafından kurulan düşük faizli bankalara rağmen yapısal biçimde hitap etmemiştir.

Wittenbergli Reformcuların Tanrı ile ilişkinin statüsünü sadakadan imana doğru kaydırması yoksulluk ile ilgili yeni bir toplumsal etik tasavvur etmelerini

sağladı. Toplumun reformu, kudas ayininin reformundan taşmıştır. Bu bağlantının etkisi geç ortaçağın sosyal refah arkaplanına aykırı görülebilir. Reformasyonun erken modern sosyal refaha katkısına dair aşağıdaki kısa tanımlama Wittenbergli Reformcular üzerine odaklanır çünkü onlar mevcut anlatı ile kronolojik olarak uyum içerisindedir. Ancak, en az diğer önemli Reformcular kadar hümanistlerdir ve Roma Katolik teologlarının da kendi kişisel teolojileri temelinde artan toplumsal yoksulluk sorununa yanıt bulma çabaları ile aynı ölçüde meşgul olduklarının da belirtilmesi gerekir (Lindberg 1993).

Geç Ortaçağ Yoksul Yardımı

Ortaçağ sonlarındaki yoksul yardımına hepsi de kilise-bağlantılı olan belirlenmiş fonlar, mülkler ve kurumların yönetimi konusunda kentin sivilleri ve din adamları arasındaki mücadeleler damga vurmuştur. Kavgaya varan tartışmalar "sadaka üzerine devlet ya da kilise arasında değil, kamu ile özel, merkezi ya da merkezi olmayan yardımlar arasındaydı" (Jütte 1994: 105). Erken modern toplumsal refahı kamusal ellere teslim ederek rasyonelleştirme ve merkezileştirme mücadelesi Reformasyon tarafından telaffuz ve meşrulaştırma konusunda yeni bir çerçeveye kavuşmuştu. Erken modern yoksul yardımı ve toplumsal refahının teori ve pratiğinden bahseden ilk büyük Reformcu Luther bunu kendi teolojisi açısından yapmıştı. Teolojisi ortaçağda yoksulluğun idealize edilmesini altını boşaltmakla kalmamış meşruluğa tercüme edilen bir toplumsal refah için teolojik gerekçe de sağlamıştı. Luther "bir bakıma, bir tarafta kurumsal hayatın pratik gerçeklerini bir araya getirmek için yaratıcı yollar ve diğer tarafta ise Kutsal kitaptaki fikirlerden oluşan bir *söylem alanı* yaratmıştı" (Wuthnow 1989: 134). Toplumsal refahın gelişimi için bu yapıcı kaynak köklerini ibadetten alıyordu. Benzer şekilde, Luther için ayinden sonra ayinin, insanların ibadetten taşan güçle çalışması, resmi ibadet görevinden sonra da devam eden başkalarına hizmetin özel bir örneğiydi. Kısacası, ibadet reformu, sosyal hayatın yenilenmesini de gerektirmişti (Strohm 1989: 183; Lindberg 1996).

Reformasyonun arifesinde, ibadet ve refah artık, "her şeyi müşterek tutan" (Resullerin İşleri 4:32) bir toplumun ayrılmaz ifadesi değil, kurtuluşun elde edilmesi için, para ile döşenmiş, iki farklı caddeydi. Kişisel kurtuluş kaygısı kilise kurumlarına, ayinlere, kardeşliklere maddi katkı sağlamada ve sadaka vermede ifadesini bulmuştu. Kudas ayini artık komünyon değil, bu dünyadan diğerine giden "geçidin bedelini" karşılamak üzere kolayca çoğaltılabilen araçlardı. Geç ortaçağda din ve dindarlıktaki değişimin en belirgin işareti "şüphesiz, ibadetle ilgili uygulamalara matematik, sayılar, defter tutma ve kümülatif hesaplamanın girmiş olmasıydı"

(Chiffoleau 1980: 434). Kurtuluş işi, gelirleri endüljanslarla sınırlı olmayan, kefaret ritüelinin tüm destek hizmetlerini kapsayan o dönemin en büyük işiydi. "Ortaçağ ibadetinin ihtişamı... çok sayıdaki manastır ve kurumların zenginlikleri, kudas ayini uygulayan binlerce rahibin desteği... tüm bunlar büyük ölçüde, Araf'taki ruhlara yardımcı olma çabalarından kaynaklanıyordu. Reformasyon öncesinde ölülere ayin ve diğer görevler için hatırı sayılır meblağlar içermeyen bir vasiyetname bulmak zordu" (Meyer 1965: 131).

Aynı şekilde, yoksullara yardım Ecclesiasticus 3: 30'daki çok fazla yorumlanan "sadaka günahı telafi eder" şeklinde bir başlık altında algılanıyordu. Böylece piskopos ve teologlar, Tanrı'nın tüm insanları zengin yaratmış olabileceği oysa onun dünyada fakirlerin de olmasını istediği böylece zenginlerin günahlarının kefareti için bir fırsat bulabilecekleri yönündeki antik yorumu büyük bir zevkle alıntılıyorlardı. Ortaçağ vaizleri bu ilişkiyi ticari bir işlem olarak görmekte tereddüt etmiyorlardı: Yoksullar zenginlerin servetini sırtlarında cennete taşır. İtalyan Dominik Giordano da Pisa tarafından on dördüncü yüzyılın başlarında verilen yerel vaaz, eşitsizliğin ardında yatan ilahi mantığı açıklamaktadır: "Tanrı yoksullar zenginlere hizmet edebilsin ve zenginler de yoksullara bakabilsin diye zengin ve yoksulların olmasını emretti. Ve bu tüm insanlar için ortak bir düzendir. Yoksullara neden o mevki verilir? Çünkü böylelikle zenginler onlar sayesinde sonsuz yaşam elde edebilir" (Lesnick 1989: 126, 151). Sadakanın birincil amacı böylelikle alan kişinin kötü durumunu iyileştirmek değil Tanrı'nın huzurunda erdem kazanmaktı (Chatellier 1989: 133). Yoksulların Tanrı'nın şefaatçıları olduğu antik geleneğe, yoksulları hayır işleri için nesneler böylelikle de kurtuluş için bir araç olarak sunan bir teoloji de eklenmişti. Reformasyonun arifesinde, "kazanç dindarlığı" ibadet ve refahın her yönüne sinmişti.

Ancak, on beşinci yüzyılda yoksulluk artık yalnızca teolojik bir erdem ve zenginlerin kurtuluş amelleri için bir fırsat değil, aynı zamanda gelişmekte olan kâr ekonomisi, iş, tembellik, dilencilik ve yoksullara yardımla ilgili konuların karışımından oluşan büyük bir toplumsal sorundu. Zamanın vergi kayıtları ile ilgili istatistiksel çalışmalar şehirlerde mülkü olmayan, "muhtaçlar" adı verilen nüfusun oranının yüzde 30 ile 75 arasında değişmekte olduğunu göstermektedir. Ayrıca, bu yaygın yoksulluk içinde büyük dalgalanmalar da mevcuttur çünkü günlük işlerde çalışan çok sayıdaki kişi kriz zamanları için herhangi bir yedek akçesi olmadan belli bir geçim düzeyinde hayatta kalmışlardır. Dilenciliği engellemeye yönelik pratik çabalar ise dilenciliği ve sadaka vermeyi meşrulaştıran bir teoloji ve kendi dilenci keşişleri de yoksulluğun toplumsal sorunlarına katkıda bulunan bir kilise nedeniyle boşa çıkmıştır. *Liber vagatorum* gibi, sahte dilenciler konusundaki vaaz niteliğinde ve edebi açıklamalar da doğrudan doğruya yoksulluk ve dilenciliğe yönelik

değildi. Bunlar daha ziyade, "cenneti zimmetine geçirme" konusunda endişeleri bulunan yardımsever vatandaşlara yardımcı olmak üzere tasarlanmışlardı çünkü sahtekârlara verilen sadakalar Tanrı'ya değil şeytana gidiyordu (Assion 1971/2: 87). Dini açıdan, bir meslek olarak değerli görülmeye devam etti. Yoksulların sadaka verenlerin şefaatçileri olarak soteriolojik[1] açıdan önemli bir fonksiyonları vardı. Aynı zamanda, yoksullar artan kâr ekonomisi için ucuz bir içgücü havuzuydu..

Sadakanın Ötesinde

Luther, insan eylemlerinden farklı olarak yalnızca inayet yoluyla aklanma öğretisiyle ortaçağa özgü bu dini yoksulluk ideolojisini sarsmıştır. Doğruluktan ayrılmayanların Tanrı'nın huzurunda yalnızca inayet kazanmalarından ve kurtuluşun hayat için bir kazançtan ziyade hayatın kaynağı olmasından ötürü yoksulluk ve yoksulların kötü durumu, kutsallığın özel bir biçimi şeklinde rasyonelleştirilemez. Yoksul olmanın ya da sadaka vermenin kurtuluş açısından bir değeri yoktur. Bu yeni teoloji, yoksullukla ilgili hem toplumsal hem de ekonomik sorunları gizleyen ve sosyal refahın gelişmesini engelleyen yoksullara ortaçağa özgü yaklaşımın ideolojikleşmesini engellemiştir. Başka bir deyişle: "Reformcular tarafından ilan edilene benzer belirgin bir söylem alanının rolü, belli çatışma ve şikâyetlerin ifade bulduğu çerçevenin yerine geçmeliydi" (Wuthnow 1989: 138).

"Doksan Beş Tez"de (1517), Luther kefaret sakramentinin eleştirisini İsa'nın sözlerine dayandırmıştır: "Tövbe edin ve İncil'e iman eyleyin" (Markos 1: 15). Kefaret böylece sadaka vermek gibi ayrı bir eylem değildir; daha ziyade "inananların tüm yaşamı" için geçerlidir (*LW* 31: 25). Bu ise, çağdaş kilise iktidarının kalbine doğrudan darbe indirmiştir çünkü kilise doktrinine göre, Tanrı'nın inayetini elde etmek için günahkâra gereken kefaret adımlarını ve koşulları rahip belirliyordu. Ölüm ve Tanrı'nın yargısından önce duyulan endişe, gerekli hayır işlerinin yapılması ile karşılanmalıdır. Böylece, dilenen sakatlara, aç çocuklara ve bunun yanında dilenci keşişlere verilen sadakanın ebedi kurtuluş için gösterilen gayrette bir kabul yardımı olarak ortaya çıktığı ancak sadaka verenin vicdanını özgürleştirme ya da yoksulluk koşullarını azaltmak için çok az katkıda bulunduğu iddia edilebilir.

Luther'in vaaz görevinden anladığı hem vicdanları kurtarması hem de yoksul yardımı gibi dünyevi hükümetin sorunları üzerine eğilmek ve yorumda bulunmaktan sorumlu olmasıydı. Vaiz "*gizli* adaletsizliği açık etmeli, böylelikle de böylece aldatılmış Hıristiyanların ruhlarını korumalı ve *sivil* adaleti sağlama yetkilerini

1 Soterioloji, teolojide "kurtuluş bilimi" anlamında kullanılır. Kişinin kurtuluşu için o teolojinin sunduğu "kurtuluş" ile ilgili bilgileri sistematik biçimde inceler. (çev.)



Resim 5.1 "Her Türden Dilenci Hilesi," Hieronymus Bosch ("Sakatlar ve Dilenciler" olarak da bilinir). Bosch'un bu dilenciler eskizi, merhamet uyandırmak ve sadaka için "profesyonel" dilencilerin takındığı bedensel çarpıtılmaları gösteriyor. Bosch burada yaygın geç ortaçağ dönemi tavrını betimler. Bu tavır, Sebastian Brant'ın *Budalalar Gemisi* şiirinde de ifade edilir: "Gözü pek dilenciler birçok ahmağı cezp ediyor / Zira adet olmuş dilenmek / Ve en iyi mesleklerden sayılıyor." *Kaynak*: Albertina, Viyana.

kullanmaları için seküler otoritelerin gözlerini açmalıdır" (Oberman 1988: 444). Ayrıca, sosyal-etik eğitim ve eylem yalnızca vaizin zorunluluğu değil, aynı zamanda ibadet faaliyeti komşuya hizmet için kaynak ve çare olan Hıristiyan cemaatinin de göreviydi. "Doksan Beş Tez"de Luther şöyle diyordu: "Hıristiyanlara, yoksullara yardım edenlerin ve ihtiyaç sahiplerine ödünç verenlerin endüljans satın alandan daha iyi bir amel yaptığı öğretilmelidir" (tez 43). Ayrıca,"ihtiyaç sahibi bir kişiyi gören ve yanından geçip giderek parasını endüljansa yatıran kişi, papalık endüljanslarını değil Tanrı'nın gazabını satın alır" (tez 45).

1519 yılında Luther teoloji, ibadet ve toplumsal etik arasındaki bağlantıyı bir dizi risale ve vaaz ile güçlendirmiş oldu. Tefecilik üzerine Kısa Vaaz'ında, Tanrı'nın komşuya hizmet etmek üzerine buyruğu ile ihtiyaç sahiplerini hiçe sayarak kiliseler inşa etme ve törenler düzenlemeye yoğunlaşan kişisel tercih "ibadetini" karşılaştırmıştır. Almanca kaleme aldığı ve sivillere hitap ettiği *Mesih'in Kutsal ve Gerçek Bedeninin Sakramenti*[1] adlı çalışmasında özellikle aşai rabbani ayininin reformunu toplumsal ahlakla ilişkilendirmiştir. "Bu ayinin önemi ve etkisi tüm azizler arasındaki duygu birliğidir... Bu yüzden Mesih ve tüm azizler tıpkı bir şehrin sakinlerinin tek bir cemaat ve beden olması, her bir vatandaşın bir diğerinin ve bütün şehrin üyesi olması gibi tek bir ruhani beden olmuşlardır" (*LW* 35: 50).

Luther'in ayin ve toplumsal ahlak arasındaki ilişkiyi vatandaşların menfaat ve sorumluluklarına benzetmesi, Reformasyonun şehirlerle ilişkisi bakımından dikkate değerdir. Ayinin doğru kullanımı toplumu güçlendirir. Böylece ihtiyaç sahibi kişi "ayine katılmak üzere mihraba neşe içinde gider ve topluluğun ortasında dertlerini ifşa eder ve oradaki herkesten yardım ister", tıpkı bir vatandaşın yetkili kişiler ve vatandaşlardan yardım isteyeceği gibi. (*LW* 35: 53-4).

Kısacası, diye savunuyordu Luther, bu "topluluğun talihsizlikleri"ni paylaşan bir sevgi ayinidir. "Size sevgi ve destek verildiğinde, siz de buna karşılık sevgi ve desteğinizi muhtaçlara sunarak İsa'ya sunmuş olursunuz." Aslında, ayinin temelinde, Hıristiyanlar muhtaçlar için "mücadele etmeli, çalışmalı ve dua etmelidir." Luther'in bakış açısından geç ortaçağ kilisesi ibadet ve refah arasındaki bağlantıyı her ikisinin de zararına olacak biçimde yok etmişti. "Öyleyse bizler acı içinde, vaaz edilmesi, uygulamaların yapılması ve önümüzde Mesih'in örneğini taşıması gereken Hıristiyan toplumunun neredeyse çürümüş olduğunu görüyoruz." Ancak geçmişte bu ayin öylesine doğru kullanılmış ve insanlar bu duygudaşlığı öylesine iyi anlamıştır ki, kiliseye gıda ve maddi eşyalar toplamış ve ihtiyacı olanlara oradan dağıtmışlardır. Bu noktayı vurgulamak üzere Luther kudas ayinindeki "toplanmanın" kökenini genel bir toplama ve yoksullara verilmek üzere bir araya getirilen fon olarak yorumlamıştır (*LW* 35: 53-7).

1 The Blessed Sacrament of the Holy and True Body of Christ (çev.)

Aşai rabbani ayininin Tanrı'ya hizmet etmekten kendine hizmet etmeye doğru ne kadar yozlaştığının ölçüsü, diye savunur Luther, "kardeşliklerin kötü niyetli uygulamalarında" belirgindir. On altıncı yüzyılda, aslında ibadet ve hayır işleri amacıyla kurulan sivil birlikler olan kardeşlikler ya da hayır kurumları büyük ölçüde bozularak kurtuluş için birer araca dönüşmüştür.

Her kardeşliğin kendine ait rahipleri, mihrapları, şapelleri ve bayramları vardı. Buna bir örnek, katılımcılarına 6455 aşai rabbani ayininin, Mezmurlar Kitabı'nın 3550 ilahisinin tümünün, 200 bin tespih duasının, 200 bin Te Deum ilahisinin vs. sevabını garanti eden Köln'deki 11 bin Bakireler Kardeşliği'dir. Bir kardeşliğin sunduğu sevaplar diğer kardeşliklerle "kartel" biçiminde düzenlemelerle artarak çoğalırdı. Bu muhasebe defteri zihniyeti aynı zamanda kardeşlikler için kullanılan, kâr amaçlı girişimler için yatırım toplamanın ticari önemini vurgulayan "dernekler" ve "konsorsiyumlar" gibi yeni, eşanlamlı terimlerde de belirgindir (Little 1988: 68-9). Böylece Elektörel Saksonya konsül üyesi Degenhard Pfeffinger 1519'da öldüğünde Wittenberg'deki sekiz kardeşliğe üyeydi ve bunlar vasıtasıyla 27 yabancı derneğin kurtuluş amaçlı kazançlarının keyfini sürüyordu. 1520'de Wittenberg'de bunun gibi 21 kardeşlik bulunuyordu.

Bu kardeşlikler, kurtuluş için sevap kazanmak adına aşai rabbani ve diğer dini uygulamaların çoğaltılması temeline dayandığından, Luther'in eleştirisi de ayini yorumlaması ile bağlantılı oluyordu. Hayır işleri için olduğu varsayılan toplanmalar sefahat için ortamlar haline geliyordu. "Meryem Ana, Azize Anne, Aziz Sebastian ya da diğer azizlerin oburluk, sarhoşluk, gereksiz para israfı, bağırıp çağırma, gevezelik, dans ve zaman harcamaktan başka bir şey olmayan kardeşliğinizle ne ilgisi olabilir? Bir domuz bile böylesi bir kardeşliğin koruyucu azizi yapılmak istense buna razı gelmeyecektir" (*LW* 35: 68).

Gerçek Hıristiyan kardeşliği, diyordu Luther, yoksullara hizmet eder. Başından beri bu noktayı detaylandırması Protestan kilise düzeninde sosyal refahın kurumsallaşmasının da habercisidir. "Erkekler bir kardeşlik kurmak isterse... içkiye harcamak niyetinde oldukları parayı, her zanaat grubu ayrı olacak şekilde, toplar bunu ortak bir haznede bir araya getirir. Sonra sıkıntı durumlarında, ihtiyaç sahibi işçilere işe başlamasına yardımcı olmak üzere ödenir ve borç para verilir yada aynı zanaatla uğraşan genç bir çift bu ortak hazineden hatırı sayılır ölçüde faydalandırılır" (*LW* 35: 68-9).

Bu öneriler Luther'in 1520 tarihli yazılarında daha da fazla detaylandırılmıştır: *Long Sermon on Usury, Treatise on Good Works* ve *Address to the Christian Nobility of the German Nation.* Özellikle bunlardan sonuncusu Luther'in aklanma öğretisine dayalı sosyal refahın açık ve güçlü bir ifadesini sunar. Bu yazısında, her şehir ve yerin kendi yoksuluna bakması ve dilenciliğin tümüyle yasaklanması

gerektiğini ileri sürer. Çalışacak durumu olmayanlar için ufak bir varlığı garanti etmeyi tasarlamış ancak aynı zamanda çalışabilecek durumdakilerin de bunu yapmak için sorumluluk duyması gerektiğini vurgulamıştır. Luther bu süre boyunca, çağdaş yaşamdaki fakirleşmenin kaynağının feodal sistem değil, yeni kâr ekonomisi olduğunu halihazırda öne sürmekteydi. "Dolayısıyla bu noktada, herkesin gözlerini açması ve çocukları ve varislerinin içinde bulunduğu harabeyi görmesi için yalvarıyor ve dua ediyorum. Bu harabe kapıda beklemiyor, evin içine kadar girmiş durumda. İmparatora, prenslere, lortlara ve şehir meclisi üyelerine bu ticareti mümkün olduğunca çabuk mahkûm etmeleri ve bundan sonra bunu önlemeleri konusunda dua ediyor ve yalvarıyorum. Bu bağlamda, Fuggerler ve benzer şirketlere gem vurmamız gerekir" (*LW* 44: 213). Bunu söylemesi kolaydır çünkü, daha önce de belirtildiği gibi, V. Karl'ı Fuggerlerin finanse etmesi, imparatorluğun etkili yasalar çıkarmasını ve çıkar çevrelerinin kontrolünü engelliyordu. Bununla birlikte, Luther hayatı boyunca kendi zamanındaki sosyal adaletsizlik ve acının en büyük kaynağı olarak gördüğü kâr-tutkusuna savaş açmıştı. Papazları, aşırı çıkar sağlayan kişileri aforoz etme konusunda destekleyecek kadar ileri gitmişti.

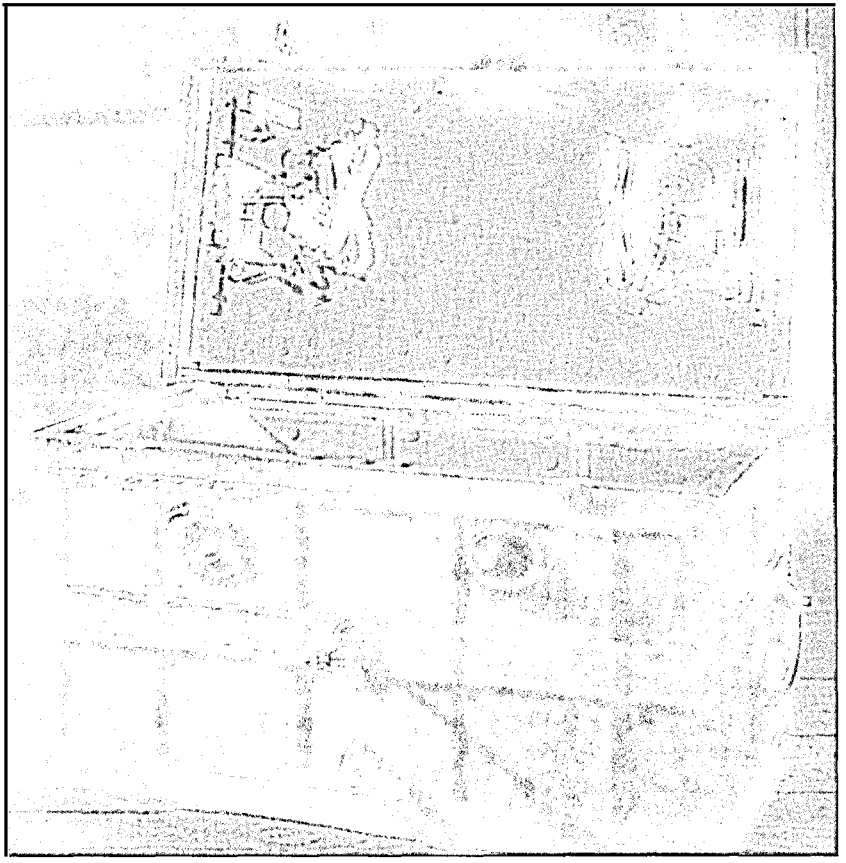
Toplumsal Refahın Kurumsallaşması

Wittenberg'de toplumsal refahı kurumsallaştırmaya yönelik, *Beutelordnung* olarak bilinen ilk girişim, şehir konsülü tarafından Luther'in yardımıyla 1520'in sonları ile 1521'in başları arasında bir zamanda kabul edilmişti. Bir sonraki büyük adım konsülün, hem Luther hem de Karlstadt'ı etkileyen Ocak 1522 Wittenberg Kanunları idi. Bu kanunların odağı ibadet ve refahın reformu olmuştu. 17 maddelik bu önlemlerden yalnızca üç tanesi yoksulların durumunu hafifletmekle ilgiliydi. Yoksul yardımı için ortak bir sandık kurulacak, işçi ve esnafa düşük faizli kredi sağlanacak ve yoksulların çocuklarının tahsili desteklenecekti. Finansmanın yetersiz kalması halinde, madde 11, din adamları ve vatandaşlardan, "yoksul halkın hayatını sürdürebilmesi için" bir tür vergi oranı artırma yetkisi sağlıyordu. Keşiş ve dilenci rahiplerinki de dahil her türlü dilencilik yasaklanıyordu. Esnaf ve zanaatkârlar borçlarını geri ödeyememesi halinde Tanrı hatırına mazur görüleceklerdi. Yoksulların kızları uygun çeyiz sağlanacak ve bu kızlar evlendirilecekti.

İbadet reformu ve refahın kurumsallaşması arasındaki ilişkinin sonraki büyük yasal ifadesi 1523 Leisnig Kanunları olmuştu. Luther, "Önsöz"ünde ibadet ve refahı açık biçimde birbirine bağlıyordu. "Mesih'in de Mahşer Günü'nde bizzat yargılayıp tanıklık edeceği gibi, ihtiyaç sahiplerine yardım ve hizmet eden Hıristiyanın sevgisinden daha büyük bir Tanrı'ya hizmet [*gottis dienst*, örn. ibadet] biçimi yok

artık, Matta 25 [: 31-46]" (*LW* 45: 172). *Gottesdienst* terimi Tanrı'ya ve komşuya hizmet etmeyi ibadetle bağlantılı hale getirmektedir.

Eylül 1522 yılında Luther, Leisnig şehir konsülünün ricasına yanıt vererek yoksullara yardım için ortak bir sandık oluşturmayı da içeren kapsamlı bir Protestan kilise yasası hazırlanması konusunda yardımcı olmak üzere bölgede bir hafta geçirdi. Ocak 1523'te, şehir konsülü ve cemaati öneri niteliğindeki kararname üzerine daha ileri tavsiyelerini talep eden resmi bir mektupla birlikte Wittenberg'e iki temsilci gönderdi. Mektup, "Tanrı'nın onuru ve diğer Hıristiyanların sevgisi adına" ortak bir sandık oluşturulacağını belirtiyor ve Luther'den topluluğa Protestan papazların çağrısı ve Protestan ibadet düzeni konusunda İncil'e dayalı gerekçeler sunması isteniyordu. Luther 29 Ocak 1523'te kararnamelerinden duyduğu sevinç



Resim 5.2 Orijinal Wittenberg ortak sandık, Lutherhalle, Wittenberg. Bu, üç bağımsız kilidi olan ve taşınmasını önlemek için bir kulpu çıkarılmış demirden ağır sandık, sosyal refah ödeneğine şehir kasası olarak kilisede tutulurdu.

ve zevki ifade eden bir mektupla şehir konsülüne yanıt verdi. Kanunlarının, "hem Tanrı'yı onurlandırmasını hem de pek çok kişiye Hıristiyan imanının ve sevgisinin iyi bir örneğini sunmasını" umuyordu (WA Br 3: 23). Yazın başlarında, Luther Leisnig'in planlarını İncil'e dayandırma konusundaki taleplerini basılı bir şekilde aşağıdaki yazılarla yanıt verdi: *Ordinance of a Common Chest: Preface, Suggestions on How to Deal with Ecclesiastical Property*; *That a Christian Assembly or Congregation has the Right and Power to Judge all Teaching and to Call, Appoint, Dismiss Teachers, Established and Proven by Scripture*; ve *Concerning the Order of Public Worship*[1].

Leisnig bölgesi Luther'in tavsiyesi temelinde ve onun tüm vaftiz edilmişlerin evrensel rahipliği öğretisi aracılığıyla sorunlarının teolojik meşruiyete kavuşmasıyla ibadet sisteminin reformu ve toplumsal refah için ortak sandık oluşturulması konusunda adımlar atmıştır. Ortak sandığın örgütlenmesi ve ilkeleri arasında her yılın 13 Ocak'tan sonraki ilk Pazarında cemaat tarafından on yönetici ya da mütevellinin seçimi yer alıyordu: "üç kişi soylulardan, ikisi zorunlu şehir konsülünden, üçü şehrin sıradan vatandaşlarından ve üçü de kırsal köylerden." Kendisi de dört ayrı kilitle kapatılan ve kilisede güvenli bir yerde tutulan sandıkta üç önemli ve ayrıntılı kayıt defterinin bulunması zorunluydu. Farklı kilitler topluluktaki farklı grupların temsilcilerine veriliyordu. Yöneticilerin üç yılda bir tüm cemaate rapor vermeleri gerekiyordu. Ortak sandıkta toplanan fonlar aynı zamanda binaların onarımı, papazların maaşı ve okullar –kızlar için özel bir okul da dahil– için kullanılması gerekiyordu. Bu kapsayıcı yapı, kaynaklar üzerinde büyük bir yük olduğunu gösteriyordu ve Wittenberg büyük kilise kanunlarını formülleştiren Johann Bugenhagen (1485-1558), daha sonra sandığın fonlarını kilise bakım ve eğitim fonlarından ayıracaktı.

Leisnig Kanunları, tıpkı Wittenberg'deki selefleri gibi, dilenmeyle ilgili her şeyi yasaklamıştı. Dilenciliği ortadan kaldırmak yerine kontrol altında tutmak ve Reformasyon kanunlarının dini olarak harekete geçirilmiş toplumsal ahlakından ziyade politik ekonomi tarafından harekete geçirilen geç ortaçağ dilenciliğinden kopuş anlamına geliyordu. Reform kilisesi kanunları yalnızca gerçekten ihtiyaç sahibi olan kişilerin desteklenmesini zorunlu kılıyordu. Diğerlerinin tümü ya kendi haline bırakılmalı ya da –sonraki sayısız risalede de, çalışmayan yemek de yiyemez mottosu altında (2 Selanikliler 3: 6 -13) tekrarlanacak bir temadır– çalışmalıydı.

Ortak sandık için ilk finansman kamulaştırılan kilise mülkleri ve Ortaçağ kilisesinin kurtuluşa katkıda bulunan hayır işleri olarak işlettiği bağışlardan sağlan-

1 Sırasıyla şu şekilde; Ortak Sandık Yönetmeliği: Önsöz, Kilise Mülkünün Yönetimiyle ilgili Öneriler, Bir Hıristiyan Meclisi veya Cemaatinin bütün Öğretileri Yargılama ve Öğretmenleri Göreve Davet, Atama ya da İşten Çıkarma Hakkı ve Gücü olduğu Kutsal Kitap tarafından Belirlenmiş ve Kanıtlanmıştır. Ve Halk İbadetinin Düzeni Hakkında. ÇN

mıştı. Luther, Leisnig örneğinin bir sonucu olarak "mevcut vakıflar, manastır evleri, şapeller ve şimdiye dek Tanrı'ya hizmet bahanesiyle tüm dünyanın zenginliği ile semiren bu korkunç süprüntülerde büyük bir düşüş olacağı" umudunu taşıyordu (*LW* 45: 169). Ama Luther de kilisenin yağmalanma olasılığı konusunda endişeliydi. "Tahliye edilen böylesi vakıfların varlıkları için delicesine bir kapışma olmaması için büyük özen gösterilmesine ihtiyaç vardır ve herkes eline geçirdiklerini çalabilmek için uğraşacaktır" (*LW* 45: 170). Luther, manastırda kalmak isteyenlerin ihtiyaçları karşılandıktan, manastır hayatını terk etmek isteyenlere ise geçiş desteği verdikten sonra ve bir kısmını da bağış yapan kişilerin ihtiyaç sahibi ailelerine iade ettikten sonra kilisenin tüm varlığını ortak sandığa koymayı tavsiye etmişti. Kalan sermaye halen önemli bir mali kaynak ancak gelecekte yaşanabilecek eksiklikler öngörülerek cemaat bölge kilisesine mensup her kişinin, genel meclisin gerekli gördüğü miktarda, "kendi yetenekleri ve gelirleri oranında [yıllık] vergi vermesi" gerektiğine karar vermişti (*LW* 45: 192).

Yoksullara doğrudan yardım açısından, kanunlar yeni gelenlere yerleşmelerine; kendi kontrolü dışındaki koşulları nedeniyle fakirleşen, kendi evlerinde yaşayan ve halk içinde dilenmeyen ev sahibi yoksullara, bir ticaret ya da meslek sahibi olmaları konusunda ve öksüz, muhtaç, aciz ve yaşlılara günlük destek konusunda yardımcı olmak üzere verilecek borçların ve yapılacak bağışların miktarını da düzenlemişti. Kanunname, bütün bölge sakinleri adına, tüm madde ve hükümleriyle "her zaman için Leisnig bölgesinde Tanrı'nın onuru, Hıristiyanların sevgisi ve dolayısıyla kamu menfaati dışında hiçbir amaç için uygulanmayacağı, kullanılmayacağı ve imanla ve düzenbazlık olmaksızın yürütüleceğinin söylenmesiyle sonuçlanmaktadır"(*LW* 45: 194).

Son derece kısa süre içinde ibadet ve refah konusundaki reformlar, imparatorluktaki benzer çabalar için de model olmuştu. Luther elbette ki, bu gelişmelerde tek başına değildi. Onun Wittenberg'deki meslektaşı Karlstadt kendi konumunu geliştirmek üzere Luther'in ilk yazılarını kullanmıştı. 1522 Ocak ayının sonlarında, Karlstadt kendi algıladığı biçimde, ibadet ve sosyal refah arasındaki ilişkiyi yayınlamıştı: *Von abtuhung der Bylder und das keyn Bedtler unther den Christen seyn sollen* (Heykellerin Kaldırılması ve Hıristiyanlar Arasında Hiçbir Dilencinin Bulunmaması Üzerine). Ancak, Karlstadt'ın bizzat Wittenberg sahnesinden uzaklaşması ve Luther ile bozuşması, teolojinin toplumsal refahın meşrulaşmasına tercümesinde yapacağı daha ileri katkıların da önüne geçmiştir.

Litürjinin sosyal değişimi teşvik edebileceği yönündeki Reformasyon inancı, Bugenhagen ve diğerleri tarafından kaleme alınan yaygın biçimde etkili kilise kanunlarının oluşmasını da tetiklemiştir. İbadet reformu toplum yaşamının yenilenmesini de içeriyordu. Strazburglu reformcu Martin Bucer'in (1491-1551) 1523

tarihli risalesinin başlığındaki kelimelerle: *Bir Kimse Yalnızca Kendisi İçin Değil Başkaları İçin de Yaşamalıdır ve Bunu Başarmanın Yolları.* Şehirlerdeki toplumsal sorunları çözme girişimi aynı zamanda Zwingli ve Calvin tarafından da başlatılan erken Reformasyonun kurucu bileşeniydi. Bunun için gereken sonuca götürücü teorik atılım Luther'e dek uzanmaktadır (Laube 1983: 1003ff). Toplumsal refahı toplumsallaştırma çabasının Katolik alanlarda da karşılığı vardı. "Ama on altıncı yüzyılda rahatlama Luther'in yardım ilkelerinin tartışılmasının ve bunların on altıncı yüzyıldaki etkilerinin yalnızca modern Almanya'da değil Avrupa'nın herhangi bir yerinde merkezi yoksul yardımı sistemini biçimlendirdiğinden şüphe edilemez. Reform, yoksullara yardım konusundaki seküler sistemleri destekleyen yeni bir toplumsal politikanın gelişmesine de imkân sağlamıştır" (Jütte 1994 : 108).

Bugenhagen ve Protestan Toplumsal Refahın Yayılışı

Karlstadt ve Luther'in teolojinin toplumsal kanunlara dönüştürülmesindeki katkıları en iyi Johann Bugenhagen tarafından kavranmıştı. Vatanı Pomerania'da bir rahip ve eğitimci olduğundan daha sonraları Pomeranus ve Dr. Pommer olarak da anılan Bugenhagen, Wittenberg'e gitti ve Luther'in eserlerini okuduktan sonra 1521'de üniversiteye kaydoldu. Çok geçmeden hem Luther'in hem de Melanchthon'un meslektaşı ve arkadaşı oldu. Yorumlama derslerine çok önem veriliyor olsa da başlangıçta finanse edilmiş ona uygun bir öğretim üyeliği pozisyonu yoktu. Bu da 1523'te kent kilisesi papazı olarak seçilmesi için uygun şartları oluşturdu. Bugenhagen bu makamda hem Luther'in papazı hem de ruhani danışmanı olarak hizmet verdi. 1533'te teoloji doktoru ve 1535'te profesör oldu. Birkaç İncil tefsiri ve teolojik risalenin yanı sıra tüm Kitab-ı Mukaddes'in halk diline çevirisini ve dört İncil'in oldukça popüler bir derlemesini yayımladı.

Reformasyon tarihinde Bugenhagen, arkadaşı ve meslektaşı Luther'in gölgesinde kalmışsa da örgütsel dehası, Protestan akranları tarafından oldukça takdir edilirdi. Wittenberg şehri kilisesi papazı olması üzerine 1522'deki karışıklıklardan sonra Wittenberg'deki kilisenin yeniden yapılandırılmasına yardımcı oldu. Çok geçmeden tüm Kuzey Avrupa'daki şehirler, bölgeler ve ülkeler Reformasyonun başlatılması için onun yardımını istedi. O da Braunschweig (1528), Hamburg (1529), Lübeck (1531), Pomerania (1535), Danimarka (1537), Schleswig-Holstein (1542), Braunschweig-Wolfenbüttel (1543) ve Hildesheim (1544) için kilise kuralları yazdı veya mevcut kuralları yeniden düzenledi.

Bugenhagen'in Danimarka'daki etkinliği Reformasyon'un İskandinavya'da yayılması bakımından önemliydi. Yeni kral ve kraliçeye taç giydirdi, Kopenhag

Üniversitesi'nde evanjelik reformu başlattı ve Danimarka ile Norveç kiliselerine yedi yeni Protestan başpapazı (piskoposa denktir) atayarak papanın vekalet geleneğini kasten bozdu.

Bazen "Kuzey Reformcusu" olarak adlandırılan Bugenhagen bir teolog olarak Luther'den, bir eğitimci olarak ise Melanchthon'dan sonra geliyordu. Kendine özgü dehası teoloji ile Kutsal Kitap yorumunu ve kilise adetleri ile de Kutsal Kitabın uygulanmasını birleştirecekti. Özgünlüğü ve tarihsel etkisi bakımından büyük Güney Almanyalı reformcular Zwingli, Bucer, Osiander ve Brenz ile bir sayılması gerekir.

Bugenhagen, Reformasyon teolojisini kanunlaştırmada o kadar etkindi ki, yakın zamana kadar çoğu araştırma onun teolojik altyapısını görmezden gelerek onun uygulamadaki başarılarına odaklanmıştır. Bugenhagen'in fakirlere yardımın yasalaştırılmasındaki ve bunun kanun olarak düzenlenmesindeki katkılarının, Luther'den öğrendiği doktrinde gömülü olduğunu vurgulamak da aynı ölçüde önemlidir. Bugenhagen için Reformasyon doktrini ve onun kurumlaştırılması, Reformasyon sürecinin en ayrılmaz temel faktörleriydi.

Bugenhagen'in temel teolojik yönlendirmesi, Hamburg şehrine yazdığı uzun açık mektupta anlaşılır ve programatik bir ifade de bulur. 1525'te Hamburg'daki Aziz Nicholas kilisesine papaz olması için çağrıldı, buna karşın Wittenberg'deki cemaati gitmesine izin vermekteki gönülsüzlüğü ve Hamburg şehir konsülünün şehirdeki evanjelik harekete karşı tutumundaki değişim, bunu kabul etmesini imkânsız kıldı. Böylelikle, Bugenhagen, Luther ve diğer apostoller tutumunda Hamburg'a "Onurlu Hamburg Şehri'ne Sahte İman ve Hayali Hayır İşlerine Karşı Hıristiyan İmanı ve Gerçek Hayır İşleri Üzerine, Ayrıca Bunun İyi Vaizler tarafından, [Gerçek] İman ve Amellerin Vaaz Edilmesiyle Nasıl Hazırlanacağı Üzerine[1] başlıklı ayrıntılı bir mektup yazdı.

Bugenhagen, Kutsal Yazıların, çalışma ve erdemden ayrı olarak kurtuluşun yalnızca Tanrı'nın inayeti ile olduğunu, aslında imandan başka tüm insan işlerinin günah olduğunu açıklığa kavuşturduğunu ileri sürmüştür. Yoksullara destek olmak, sevgide etkin olan imanın bir ifadesidir. Bu nedenle Hamburg'a yazdığı mektubunda Bugenhagen, ortaçağın Matta 25:40'e olan bakışını Protestanlığa uygun biçime sokmuştur: Hayır işleri Tanrı'nın krallığının yararına değildir, Mesih'in şerefi ve komşuya hizmet için yapılırlar. Bugenhagen daimi kurtuluşun yalnızca Tanrı inayeti ile gerçekleşeceğini ve bu komşuya hizmetin, kurtuluş hediyesine insani bir karşılık olduğunu vurgulamıştır.

1 "To the Honorable City of Hamburg Concerning the Christian Faith and True Good Works in Opposition to False Faith and Imaginary Good Works, Thereto, How This Shall Be Prepared by Good Preachers, In Order That Such [True] Faith and Works Be Preached"

Yoksullara yardım konusunda Bugenhagen de Luther'in 1519'dan bu yana savunduğu görüşleri yansıtır: "Maaşlı papazlık makamı ve diğer hayırsever vakıflardan gelenler gibi tüm malları bir araya getirin... [Tüm bu kaynaklar sayesinde] muhtaç dullar, yetimler, yoksullar, hastalar, düşkünler evi, yoksul genç kızlar, vb. için dürüst vatandaşların onların ihtiyaçlarına göre neyin hibe edileceğini veya ödünç verileceği ve bu kişilere uygun biçimde nasıl ulaştırılacağını belirleyebildiği, ortak bir sandık kurun" (Vogt 1867: 261).

Bugenhagen'in 1526'da Hamburg'a yazdığı ayrıntılı mektup, daha sonraki kilise yasalarının oluşumuna model olan 1528 Braunschweig kilise yasası için teolojik temel olmuştur. Ona göre sağlam bir kilise yasası teolojik özünden bağımsız olamazdı ve bu yüzden Braunschweig yasasının girişi önceki risalesinin temasını yineler:

> Hıristiyan olmak istiyor isek, sonuçların farkında olmamız gerekir. Tanrı'nın bizi hor görmemesi için sözde keşişlik maskaralıklarından ve kefaret komünyonlarından kaçınmamız gerekir. Tanrı bize bunların hiçbirini yapmamızı emretmedi. Tanrı'ya, bize en başta İsa tarafından buyrulmuş olan, imanın gerçek hayır işleriyle, doğru ibadet etmeliyiz. Bu öncelikle komşularımızın ihtiyaçlarının yükünü, İsa'nın söylediği gibi taşımamızdır: "Herkes bilsin ki şayet birbirinizi her zaman severseniz müridim olursunuz." (Lietzmann 1912: 135)

Bugenhagen, hayır işlerinin kurtuluşun ön koşulu değil sonucu olduğunu vurgulamıştır. Bu yüzden Hıristiyan sosyal ahlakının "liturji sonrası liturji" şeklindeki tanımı, Luther için olduğu kadar Bugenhagen için de uygulanabilirdir. Bugenhagen, İncil'in Reformasyonu ile Bugenhagen'in ibadetin hayır işleri yoluyla erdem kazanma çabalarıyla tahrif edildiğine inandığı geç ortaçağ kilisesinde İncil'in kullanımını karşılaştırmıştır. Yanlış ibadet ve para ile erdemin değiş tokuş edildiği "hayır işleri"nin yerini gerçek ibadet ve fakirlere hizmet alacaktı.

Luther'in Leisnig Yasası'ndan etkilenmiş olan, Bugenhagen'ın 1529 Hamburg kilise yasası, kurtuluşun yerine "komşunu sev" Protestan emrini de sunar. Yeni yardım sistemi, yoksullara yardımı bireysel kurtuluş aracı olmaktan çıkardı ve Hıristiyanların bir bölgedeki –fark gözetmeksizin– tüm muhtaçlara karşı sorumluluğuna dönüştürdü. Bugenhagen muhtaçların kendi ayakları üzerinde durmalarına yardım etme çabalarının Protestan öğretiye uyduğuna (Matta 10: 10, 20: 1-16, 25: 14-30; Luka 10: 7; Efesliler 4: 28; 1 Selanikliler 4: 11-12; 2 Selanikliler 3: 6-12; 1 Timotëos 5: 18) ve ekonomik açıdan yeni bir anlayış yarattığına inanıyordu. Ancak en önemlisi, bu desteklenenlerin hayır işlerinin kişisel olmayan amaçları olarak değil

de, papaz bölgesinin bağımsız üyeleri olarak görülmesini gerektirecekti. Bu yüzden de bu yeni fakirlere yardım usulünün toplumsal bir yönü de vardır.

Bugenhagen'in Lübeck (1531) kilise yasası, biçim bakımından önceki çalışmaları ile benzerlik gösterir. Hıristiyanların Paul'un Timoteos 5: 8, 16'daki emrine göre birbirlerini ve ailelerini desteklemesi gerektiğini söyleyerek başlar. İmkânı olanlar yoksul hizmetlilerine, akrabalarına, komşularına ve tanıdıkları diğer yoksullara destek olmalıdır (1 Timoteosa 6: 9, 17; Matta 6: 24). Paul'un öğrettiğine göre vaizler sadece zenginleri değil, aynı zamanda iyi talih ile kutsanmış olan zanaatkârları da yoksullara yardım etmelerini öğütlemelidir. (Efesliler 4: 28). "Artık İncil'i ve kurtarıcı doktrin yerine, kendileri için yararlı olan doktrini öğütleyen para vaizlerine müsamaha göstermeyeceğiz. Çünkü onlar Araf ayinleri yapanlar ve bize endüljansları satanlardır." (Hauschild 1981: 10). Artık vaizler sosyal refah için cesaretle çağrıda bulunabilir çünkü artık şerefle maaşlarını aldıkları için insanlar onların kendi ceplerini doldurmadıklarını bilecektir. Bu bakımdan Bugenhagen'in asıl dehası; okulların, papaz maaşlarının ve kilisenin bakım fonlarından yoksullar için fon ayırmasıdır. Bu düzenlemenin bir diğer avantajı da kilise için bağımsız bir finansman yaratmak ve bu suretle politik otoriteler karşısında vaizin bağımsızlığını korumak için çaba göstermek olmuştur.

Bugenhagen talihsizlik, işsizlik veya eksik istihdam yoluyla kendi hatası olmaksızın, ispatı mümkün yoksulluk çeken iyi ve onurlu insanlar olduğunu da kabul etmiştir. "İhtiyacımız olduğunda diğerlerinin bize yardıma geleceği gibi, bizler de yoksulları önemsemeliyiz. ... Biz onları unutmuş olsak dahi, İsa bunları kıyamet gününde bile hatırlayacak, ... Bu Matta 25'te (: 31-46) de okunabilir" (Hauschild 1981: 12).

Bugenhagen'in kastettiği, o ana dek herkesin kiliselerdeki güzel nesnelerle ve Tanrı'nın huzurunda değer kazanmak için, endüljanslar, ayinler, özel haç yolculukları, cemiyet ve manastırlarda ve manastır düzeninde vuku bulan bütün hayır işlerine iştirak usulleri gibi diğer birçok araç yoluyla herkesin kandırılmış olduğu idi. Bugenhagen, kişinin kendi kutsallığını desteklemenin özel bir yolunu bulmak için tüm bu çabalarının Tanrı Kelamı'ndan yoksun olmakla kalmayıp, aynı zamanda ona aykırı olduğunu da ileri sürmüştür. Artık, İncil'in ışığında "yoksullarla özenle ilgilenmeli ve böylelikle Tanrı'ya gerçek ibadeti, İsa'nın yargı günü değerli göreceği ibadeti amaç edinmeliyiz. Şayet bütünlüğü tamamen unutmadıysa, hiçbir Hıristiyan bunu reddedemez ve ne papa ne de konsül bunu başka türlü yapabilir." (Hauschild 1981: 15*).

Bu vaaz, Hamburg belediye başkanının yaşlı ve zengin dulu Anna Büring'in vasiyetnamesi sayesinde sosyal bir etki de yaratacaktı. 1535 yılında, 1503'te yazmış olduğu vasiyetini değiştirdi. İlk vasiyetinde parasını Araf ıstırabından kurtulmak için, ruhu için ayinler, gece ibadetleri ve diğer sayısız hayır işi satın alınması için

bırakmıştı. Ancak artık Tanrı'nın kelamını ve kutsal İncil'ini duyduğu için, bu eski yöneliminden vazgeçti. Artık yalnızca inayet ile kurtulacağını bildiğinden öncelikle ailesinin geçimini sağlamaya ve daha sonra kalan varlığını hasta, yoksul ve muhtaçlara bırakmaya karar verdi. Bu yoksullar için bir barınak kurulması ile bir Hıristiyan üniversitesinde beş yıllık bir bursu içeriyordu. İnşaat için kiliseye ve amme menfaati için şehre daha küçük miktarlar bırakılmıştı. "Vasiyetnameler şahsi görüşlerin bilhassa ciddi ve içten tanıklarıdır. Nispeten yaygın gelenek Anna Büring'in Reformasyon ile meydana gelen değişimin temsilcisi olduğunu gösterir. Aynı zamanda bunun sosyo-tarihsel boyutlarının bir kısmını da gösterir" (Postel 1980: 634).

Yine de, bu açıklama kendi başına tek taraflı bir resim sunar: Geri planda Wittenberg'de Luther toplumda sosyal refah, papazlık ve eğitime destek eksikliğinden yakınmaktadır. Birden çok defa Luther insanlar yaşamlarını düzeltmez ise artık onların papazı olmayacağına yemin etmiştir.

Bugenhagen'in kilise yasasını hazırlamadaki temel prensibi teolojik argümanı uygulamalı ve yasal sonuçlarını birleştirmek oldu. Teolojik temeli, buyruğu toplum için makul hale getirmek amacıyla nutuk biçiminde ifade edilmiştir. Bugenhagen'e göre kilisenin reformu sadece yukarıdan gelen hukuki bir emir değil, ibadette reform, okulların geliştirilmesi ve yeni bir sosyal refah programının yaratılması yönünden tüm kentsel toplumun göreviydi. Tüm bunların Hıristiyan sorumluluğun esası ve tüm şehrin görevi olduğu düşünülüyordu. Bugenhagen Luther'in yazdıklarını tümüyle gündelik yaşama uyguladı. Bu ise, ortaçağın sonlarında Hıristiyanlık[1] mezhebi üzerine yoğunlaşmada patlama yaşanmasına yol açtı. Kilise artık papazlık makamına göre değil, İsa ayini çevresinde ve Tanrı Kelamı altında toplanan topluluk olarak tanımlanıp örgütleniyordu. Yoksullara yardım bu toplumsal dayanışmasını sevgide etkin iman yoluyla ifade ediyordu; bu aslında hakikaten bir ibadet, dini bir törendi.

Tanrı'ya ve Komşuya Hizmet için Eğitim

Kilisenin yeniden örgütlenmesi okulların gelişimini de içeriyordu. Ortaçağ eğitimi manastır ve katedral okullarla yakından ilişkiliydi ve eğitim öncelikle kilise papazları tarafından veriliyordu. Reformasyon'un arifesinde kilisenin eğitim üzerindeki bu etkisi iki temel tutumu beslemişti. Bunlardan ilki kiliseye girenlerin ya da meslek sahiplerinin eğitime ulaşımını kısıtlayarak kilisenin sosyal eşitsizliğe katkı sağlamasıydı. Toplumun okumuş ve "sıradan insan" olarak ikiye bölündüğü bir anlayış vardı. Diğer tutum da kişi kiliseye girmeyecekse ya da hukuk veya tıp okumayacaksa eğitimin zaman kaybı olduğuydu. Bu tutum ünlü *die Gelehrte sind*

1 Christian yani Hıristiyan kelimesi Hz. İsa'nın adından yani Christ'ten türetilmiştir. (çev.)

verkehrte (eğitimliler kaçıktır) deyişinde özetlenmiştir. Luther her iki tutumun da karşısındaydı ve hem Tanrı'ya hem de komşuya hizmet için eğitimli bir nüfusun gerekli olduğuna inanıyordu.

Hıristiyan Soylularına (1520) isimli yazısında Luther zaten oğlan ve kız çocuklarının evrensel eğitimi için çağrıda bulunmuştu. Bu *To the Councilmen of all Cities in Germany that they Establish and Maintain Christian Schools*'unda[1] (1524) da açık bir şekilde ifade edilmiştir. Eğitimin pahalı olduğu yönündeki yıllardır süren şikâyete Luther'in cevabı şöyledir: "Sevgili beyefendiler, madem bir şehrin huzurunu ve başarısını sağlamak için her yıl silahlara, yollara, köprülere, barajlara ve sayısız benzer şeye büyük meblağlar harcamak zorundayız, neden ihmal edilen talihsiz gençliğimize daha fazlasını –en azından bir iki yetenekli adamı okulda öğretmenlik yapması için çalıştıracak kadarını– tahsis etmeyelim ki?" (*LW* 45: 350). Eğitimli önderleri ve vatandaşları olmaksızın ne devlet ne de toplum varlığını sürdürebilir. Gençler tarih, edebiyat, dil, matematik ve bilim üzerine, fayda sağlayacak ve dünyaya hizmet edecek kadar eğitimli olmalıdır. "İnsanoğlunun yeryüzünde çok da iyi geçinip ilerlememesi için, şeytan çoğunlukla işlenmemiş mankafaları ve iş beceremeyen serserileri tercih eder" (*LW* 45: 371). Okullar korunan kütüphaneler ile halk tarafından desteklenmelidir. "Zira İncil ve edebiyatın korunmasını istiyorsak bunların kitaplar ve makaleler halinde kaydedilmesi gerekir" (*LW* 45: 373).

Bu çağrı birkaç şehirde ve bölgede kilise yasaları aracılığıyla okullar kurulmasında bazı başarılar sağladı. Artık sorun ebeveynleri çocuklarını eğitmelerinin önemi konusunda ikna etmekti. *A Sermon on Keeping Children in School*[2]'da (1530) Luther bir protestan kilisesine bilgili bir papaz gerekeceğini savunmuştu. Tanrı çocukları sadece, dünyada ilerleyebilsinler diye ebeveynlerin eğitebilmesi için vermez. "Onları Tanrı'ya hizmet için ciddiyetle yetiştirmeniz buyrulmuştur... Ancak, vaizlik görevi ve ruhban sınıfı unutulup giderse, onları Tanrı'ya hizmet için nasıl yetiştireceksiniz?" (*LW* 46: 222).

Bu, tüm çocukların papazlığa yönlendirilmesi gerektiği anlamına gelmez, zira dünyanın yetenekli önderlere de ihtiyacı vardır. "Şayet dünyevi bir idare olmasaydı, bir kimsenin diğerinin karşısında durması mümkün olmazdı, biri diğerini muhakkak yok ederdi, çünkü akılsız hayvanlar birbirlerini böyle yok ederler. Bu yüzden vaizlik görevinin şerefi ve işlevi günahkârları aziz yapmak, ölüleri diriltmek, lanetlenmişleri kurtarmak ve Şeytan'ın çocuklarını Tanrının çocuklarına dönüştürmek olduğundan, dünyevi bir yönetimin işlevi ve şerefi de, insanların vahşi yaratıklara dönüşmesini önleyebilmek için, vahşi canavarlardan insan yaratmaktır." Yetenekli ve bilge bir yönetim olmadan toplum doğal seleksiyon ile varlığını sürdürür. "Zira insan sade-

1 Almanya'daki tüm şehirlerin Hıristiyan Okulları Yöneten ve Kuran Konsey üyelerine (ed. notu)
2 Çocukları okulda tutmak üzerine bir öğüt (ed. notu)

ce yumruk ile yönetilir ise, bunun neticesinde elbette bir tür hayvani yaşam ortaya çıkacaktır: kimin gücü kime yeterse onu devirecektir." İdare - muhakkak - bilgeliğin olmalıdır. "Tarihsel deneyimler, bilgelik ya da akıl olmaksızın sahip olunan bu kuvvetin hiçbir başarı getirmediğini kanıtlar" (*LW* 46: 237-8). Bu yüzden "Vaizler, hukukçular, papazlar, yazarlar, hekimler, öğretmenler, vb... hep olabilsin diye ve biz onlarsız yapamayacağımız için, halkı çocuklarını okutması için zorlamak dünyevi otoritenin görevidir." (*LW* 46: 256-7). Bu durumda eğitimin Tanrı'ya ibadet hizmeti ve komşunun ihtiyaçlarına hizmet etmek olmak üzere, iki amacı vardır.

İlmihal ve Hıristiyan Misyonu

Luther'in ilmihallerinin ve "halk İncilinin" amacı, kilisede ve toplumdaki sorumlu Hıristiyan vatandaşların eğitimidir (Wengert 1997: 47-75, 148-53; Peters 1991-1995). Saksonya'daki papazlık bölgelerini ziyareti esnasında karşılaştığı cehalet onu dehşete düşürmüş ve iman üzerine gündelik yaşama hitap eden basit öğretici bilgilere ihtiyaç olduğunu düşünmüştür. Bu ilmihalin amacı Hıristiyan imanının esaslarını basit bir dilde sunmaktır. Gündelik yaşam kıyamete göre ele alınır: "Ölüm çağrısı hepimize yapılır ve kimse, bir başkası yerine ölemez. Herkesin ölüm ile kendi başına, yalnız savaşması gerekir. Belki sesimiz bir başkasının kulaklarına ulaşabilir ancak herkesin ölüm zamanı için hazırlıklı olması gerekir, çünkü o zaman ne ben sizinle ne de siz benimle olacaksınız. Bu nedenle herkesin kendi başına, bir Hıristiyanı ilgilendiren başlıca şeyleri bilerek bu bilgiler ile silahlanması gerekir" (*LW* 51: 70). Bu "başlıca şeyler" arasında on emir, amentü ve İsa'nın duası yer alır. Aynı zamanda ilmihallerde vaftiz, kudas, günah çıkarma talimatları, sabah ve akşam duaları ile yemek şükran duaları da yer alır. Küçük İlmihal evde kullanıma yönelik iken, Büyük İlmihal kilisede rahiplerin kullanımına yöneliktir. Her ikisi de 1529'da basılmıştır.

Bekleneceği üzere ilmihale, yalnızca inayet ile aklanma motifi hâkimdir. Dolayısıyla inançta yaratılışın ilk maddesi şu ifade ile açıklanır; Tanrı'nın beni ve tüm var olanları yaratması "bana özgü herhangi bir liyakat ya da erdem olmaksızın; yalnızca onun saf, babacan ve ilahi iyiliği ve merhametinden kaynaklanır." İkinci madde, "kayıp ya da lanetlenmiş bir mahluk"un kefareti ile kefareti açıklar. Üçüncüsü ise bir itiraftır: "Kendi aklım veya mukavemetim ile Mesih İsa'ya inanamayacağıma inanıyorum. Ancak Kutsal Ruh İncil aracılığıyla beni çağırdı."

Luther'in pedagojik metodu ilmihalin soru cevap biçiminde ve bunu bir öğretici araç olarak kullanacaklara talimatlarında açıktır. Bu biçimde gündelik yaşantıda yol göstermeye çalışır. Bu yüzden on emir sadece yasak olarak değil aynı zamanda müspet teşvikler olarak da sunulur. Sözgelimi şöyle ifade edilir. " 'Çalmayacaksın.'

Bu ne demek? Cevap: Tanrı'yı öyle sever ve ondan öyle korkarız ki, komşularımızın parasını ya da mülkünü almadığımız gibi bunları ne de adi mallar karşılığında yahut hilekâr anlaşmalar ile de satın almayız, bunun yerine onlara mallarını ve gelirlerini arttırıp iyileştirmeleri için yardım ederiz." (Kolb and Wengert 2000: 353).

Bilhassa Küçük İlmihal gündelik yaşantıdaki Hıristiyan imanın temel unsurlarını daha verimli kılmaya çalışır. Luther, Hıristiyan yaşamının gerektirdiklerine dair görüşünü yansıtan iki tez ile *Bir Hıristiyanın Özgürlüğü Üzerine* (1520) isimli manifestosunu yayınladı: "Bir Hıristiyan kimseye bağımlı olmayan, tamamen özgür olan, herkesin efendisidir. Bir Hıristiyan, görevine bağımlı olan herkesin hizmetkârıdır, herkese tabidir." (*LW* 31: 344). Hıristiyan yaşamı Luther'e göre bir vazife, bir misyon ve bir görevdir. Vazife[1] sözcüğü de "çağırmak, davet etmek, karşılamak, ismen çağırmak" anlamına gelen Latince bir sözcükten türemiştir. Bu nedenle Luther'e göre bu vazife kurtuluş için değerli bir iş olarak değil de, süregelen yaradılış işinde Tanrı tarafından ismen çağırılmak ve karşılanmak olarak anlaşılır.

Luther'in vazifeye yaklaşımı ortaçağ geleneğinden büyük bir kopuştu. Luther'den önce bu "vazife, misyon, görev" sözcüğü papaz, keşiş ve rahibelerin dini yaşantısı için kullanılırdı. Luther ise her Hıristiyanın, inananların dar ve kısıtlı dini tanımından muaf tutulduğu papazlığa bağlı olduğunu vurgular. Vazife gündelik yaşam alanının dışında değil, aksine tam da gündelik yaşamın ortasındadır. Hıristiyanlar öte-dünyasal değil daha ziyade bu-dünyasal hizmete çağrılıyordu. Luther, bireyler olarak değerimiz ne yaptığımıza değil de kim olduğumuza bağlı olduğundan, ortaçağ Hıristiyanlığının dine yönlendirdiği tüm bu enerjinin artık başkaları uğruna dünyevi faaliyete yönelebileceğini duyurmuştur. Bu mesajın ortaçağ için özgürleştirici gücü modern kültür ile kıyaslanarak kavranabilir. Tıpkı, ortaçağ kültürünün dini işlerin kazanımına başarmaya atfettiği öz değer gibi, modern kültür de maddi kazanıma (örneğin "ne yersen osun," "ne yaparsan/giyersen/nasıl görünürsen osun," gibi) öz değer atfeder. Çağdaş diyet endüstrisi ortadan kalktığında insani ve maddi kaynaklara ne olacağını hayal edin.

Luther ve sonraki nesilde Calvin, Tanrı'nın bir Hıristiyanı dünyanın dışına değil, içine çağırdığını söylemiştir. Tanı'nın kabulü insani boyutta olduğundan, insanlardan sıra dışı görevler değil, günlük olağan görevler istenir. Bu ise, belki de Almancada daha kolay kavranabilecek olan, sıradan işin dini revalüasyona yol açar. Almancada "din" ile "günlük," ya da "olağan" sözcüğü ilişkilidir. "Hediye" ve "Söz, kelam" sözcükleri de "görev" ve "sorumluluk" sözcükleriyle birleşmiştir. *Gabe* hediye anlamına gelirken *Aufgabe* görev demektir. Görev, bünyesinde hediye unsuru da taşıdığından, vazife* sözcüğü de Tanrı'nın armağanı demektir. Aynı şey, Almanca *Wort* (Söz, kelam) ve *Antwort* (Cevap) ve *Verantwortung* (sorumluluk) sözcükleri arasın-

1 Vocation (çev.)

daki ilişki için de geçerlidir. Üçünün içinde de "kelam" kelimesi mevcuttur. Tanrı Sözü, günlük sorumlulukları da içine alan, insanın cevabına neden olur. Bu yüzden de teologlar Almanca ile oynamayı seviyorlardı! Kısacası iman sevgide etkindir.

Vazifeye Reformasyon anlayışının katkısı, vazifenin dini seçkinler sınıfı kontrolünde olması geleneğinin artık bozularak demokratikleşmesi ve tüm yaşamı dinle doldurması oldu. Vazife, bir kimsenin aynı zamanda bir evlat, anne, eş, vatandaş, işçi, öğrenci, vs... olabilme anlayışı bakımından aynı anda tüm insani ilişkileri kapsar. Luther'e göre insan yaşamı, günahların bağışlanması merkezine sıkıca bağlanmış olan birçok iplikten oluşan bir ilişkiler ağıdır. Vazife de yaşamın bu ilişkilerinde gerçekleştirilir; bunun anlamı da yaşama, her insanın yeteneklerine ve bazı ilişkilere özgü olanı "Tanrının-bahşettiğidir".

Luther'in ortaçağın vazifeye ilişkin (mesela dini) yemin anlayışında eleştirdiği şey, tam da insanın yanı başında olanın değerini bilmemesi ve sıra dışı olan bir şeyleri arama eğilimidir. İnsanlar Tanrı'nın verdiği, ebeveyn olmak gibi olağan görevleri yerine getirmek istemez, bunun yerine Tanrı'yı hoşnut edeceğini ve kendilerini kutsal kılacağını düşündükleri, dinsel nedenlerle evlenmeme gibi görevler icat ederler. Bu hedefe-odaklılık hazır yakında olan görevlerin ihmal edilmesine yol açtı. Luther'in her zaman gündelik yaşamdan kötü kokan bebek bezlerini yıkayan baba, yerleri silen hizmetçi, iyi bira yapan biracı gibi örnekler seçmesinin nedeni de budur. Bu faaliyetler komşuya hizmet etmenin somut biçimleridir. Luther'in önemine işaret ettiği şey de, insanlardan yeteneklerini aşan bir şeyin değil, yalnızca zaten kendilerine verilmiş olan imanın istendiğidir.

Luther Hıristiyanların hiçbir zaman dünyadan çekilmelerini savunmamıştır. Onun İncil anlayışının en önemli noktası kurtuluş zaten yaşamın amacı değil de esası olduğundan, bir Hıristiyanın da daha önce kurtuluşa ermek için harcadığı zamanını ve enerjisini komşusuna hizmet etmeye yönlendirmede özgür olduğu idi. Daha cesur tabiri ile Luther aslında bir tür "din içermeyen Hıristiyanlığı" savunuyordu.

Bir Hıristiyana dünyada hizmet etme "çağrısı yapıldığı" için, Luther Tanrı'nın krallığı ile dünya krallığı arasında keski bir ayrım yapmıştır. Bu ayrımı sık sık dile getirmiştir çünkü, dinin öncelikle dünyadan geri çekilme olarak algılandığı bir çağda, Hıristiyanları siyasi eyleme çağırmak istiyordu. İmparator V. Karl da dahil, krallar bile, dini adetlere uygun olarak gömülebilmek adına, son günlerini bir manastırda geçirmeyi tercih ediyordu. Ortaçağ anlayışı, dünyada vazife sahibi olmayı tasavvur edemezdi çünkü vazifenin dini manası çok dardı ve siyaset "kirli" bir işti. Luther, insanın doğruculuğu, başarı gerektiren medeni hukuk ve karşılıksız bir armağan olan Tanrı huzurunda doğruluğunun ayırt edilmesiyle, hep siyasi ve ahlaki açıdan anlam belirsizliğinin hâkim olduğu bir dünyada hizmet edebilmek için Hıristiyanların özgürleşmesini umut ediyordu.

Erken Reformasyon Başarısız mıydı?

Luther, şayet bu güvenilir olmak ise, kilisenin ciddiyetle eğitimsel ve ahlaki sorumluluklarını alması gerektiğine ikna olmuştu. Luther'i ilmihaller yazmaya itenin, papaz bölgelerini ziyaret ettiğinde şahit olduğu düşük düzeyli Hıristiyan yaşamı karşısında duyduğu şaşkınlık ve hayal kırıklığı olduğundan zaten bahsettik. Ancak Wittenberg de Luther'i hayal kırıklığına uğratmıştı. İnsanlar düzenli olarak sandığa katkı sağlamıyor ya da rahiplere yahut okullara destek olmuyordu. Luther vaazlarında insanların "nankör canavarlar olduklarını, İncil'e layık olmadıklarını ve pişmanlık duymuyorlar ise onlara vaaz vermeyi bırakacağını" söyledi. Protestan vaazları istenen sonuçları vermiyordu. Hıristiyan özgürlüğünü suistimal eden çok fazla insan vardı ve Luther artık "böyle domuzlara çobanlık etmek" istemiyordu. Luther gerçekten de bir süre için vaaz vermeyi bıraktı. Diğer bölgelerin teftişleri de benzer sorunlara işaret etti (Brecht 1990: 287-90).

Son çalışmalarda, bilhassa da Gerald Strauss'unkiler (1978: 307), eğitim yoluyla reformun aşılanması yönündeki Luteryen çabaların aslında başarısız olduğu ifade edilir. Teftiş kayıtlarının özenli incelenmesi esasında Strauss, Reformasyon'un esas amacı "insanların –tüm insanların– iyi hissetmesi, Hıristiyan gibi davranması ve onlara Hıristiyan bir mizaç, motivasyon dürtüsü ve yaşam tarzı aşılamak olsaydı, başarısız olurdu," sonucuna varmıştır. Bir başka tarihçi James Kittelson (1985: 100) da, Strazburg'un yerel koşullarının incelenmesi temelinde bu değerlendirmeye karşı çıkar. "Protestan papazların yaratmak istedikleri dini kültürü yaratmada son derece başarılı oldukları ve en azından bunun olabildiğince kesin biçimde belgelenmiş olduğu" sonucuna varmıştır. Kittelson, kaynaklara aşina olmayanların, her bir pozisyonun yasallığını soruştururken zorluk yaşayacağını ifade ederken, popüler dini kültürün genel değerlendirmesinin, Reformcuların kendi amaçları dikkate alınmadığı ve tarihsel yahut yerel bağlamlarda değerlendirilmediği takdirde şüpheli olacağını öne sürer. Luther'in teolojik perspektifinden bakıldığında, bilhassa da toplumun ahlaki yenilenmesi açısından, başarılı ya da başarısızlık, yanlış sorudur. Luther muhakkak reform edilen kiliselerin durumları yüzünden buhran nöbetleri yaşamıştı. Ancak yanlızca inayet ile aklanmanın asıl anlamı, bu müritliğin kendi sonuçlarına bağımlı olmamasıdır. Hıristiyan başarılı değil, imanlı olmaya çağırılır. Luther, İncil'in, toplumun ahlaki yeniden yapılanmasının teşviki değil de, Tanrı'nın sözünün ilanı olduğunu iyi biliyordu. Luther'i Wyclif ve Hus'tan ayıran da bu görüştür.

> Doktrin ve yaşam da ayırt edilecektir. Yaşam, Katolikler arasında olduğu kadar bizim aramızda da kötüdür. Bu nedenle kötü yaşamları için onlara kavga etmez ve onları lanetlemeyiz. Ahlaki yaşam kalitesi

> üzerine tartışmış olan Wyclif ve Hus bunu anlayamamıştır. ... Tanrı Kelamı saf kaldığında, yaşam kalitesi bizim için kötü olsa bile yaşam, olması gerektiği şey haline geleceği bir konumda yerleşir. Her şeyin Tanrı Kelamının saflığına bağlı olma nedeni de budur. Ancak doğru biçimde öğretmiş isem başarılı olurum. (WA TR 1: 624; *LW* 54: 110)

Kilisede reform yapmak da dâhil her insan teşebbüsünün neticesi Tanrı'nın ellerindedir. Luther de "Krallığın gelsin," duasını şu şekilde açıklar: "Aslında, Tanrı'nın krallığı zaten kendi başına, bizim duamız olmadan da gelir, ancak bu duada bizler aynı zamanda, onun bize gelmesini isteriz" (Kolb and Wengert 2000: 356). Luther'i Müntzer'den ayıran da bu perspektiftir (Bkz Bölüm 6).

Luther'in, Tanrı'nın her şeyi tek başına yaptığı inancı, birkaç düzeyde görülebileceği gibi onu kişisel ya da sosyal dinginciliğe yönlendirmez. Söz gelimi yoksullara yardım üzerine kaygısı sosyal yapıların değiştirilmesine katılımına yol açmışken, imanın sevgide etkin olacağı inancı, Mansfeld kontları arasındaki tartışmada arabuluculuk yapmak için ilerlemiş yaşı ve kötü sağlığına rağmen son seyahatine çıkmasına yol açtı. Erasmus ile insan iradesi üzerine aralarındaki büyük anlaşmazlığa rağmen, Hıristiyan özgürlüğünün önemini vurgulamış olan Luther'in iradenin köleliğini savunması ve iradenin özgürlüğünü savunan Erasmus'un ise ahlakçılık üzerinde durması ilginçtir.

Reformcuların başarı ya da başarısızlığını anlamaya çalışan modern çabaların çoğu da muhtemelen kendi eskatoloji[1] anlayışlarına saplanıp kalır. Diğerlerinin yanı sıra Luther de dünyanın sonunun yakın olduğuna inanıyordu. Dünya ile ilgili iyimser değildi ve kıyamet gününü gözlüyordu. Bu özlem, aklanma doktrinden haberdardı ve bu yüzden kıyamet günü (*dies irae*) evvelindeki ortaçağ endişesinin yerini artık yeni bir cennet ve yeryüzü yaratacak olan Kurtarıcı'nın gelişinin sevinçli bekleyişi almıştı. Ayrıca bu sadece tarihsel değil, aynı zamanda da varoluşsal bir bakış açısıdır: Yargı ve inayet geleceğin olduğu kadar bugünün de hakikatleridir. Burada ikili bir perspektif vardır: Tarihin sonuna hevesli olma, her türlü başarısızlık ve hayal kırıklığının da sonuna hevesli olmaktır ve dolayısıyla eylem özgürlüğü yaratır. Paradoksal olarak Luther'in kıyamet gününde yerine getirme ve tamamlamadaki katiyeti, artık yeni yaratılışın açık hale gelmesi ile giderek azalmakta olan eski yaratılışın sorumluluk ve minnettarlıkla kullanımına ve yaratılışın hazzına yol açar. Yaratılış üzerindeki eskatalojik etki, Luther'e atfedilen şu deyişte kendini gösterir: "Yarın dünyanın yok olacağını bilsem, bugün yine de bir elma ağacı dikerdim."

1 Eskatoloji; dünyanın sonu ve öbür dünyayı anlatan bilim dalı (ed. notu)

6

Sıradan İnsanın Reformasyonu

İnsanlar özgürce dolaşacak ve yalnızca
Tanrı onların Efendisi olacak.

THOMAS MÜNTZER

"Andy Kardeş"

Luther'in Wartburg'dan Wittenberg'e geri dönüşü Karlstadt'ın reformu hızla uygulamasını durdurdu ve onu liderliğinden etti. Karlstadt olayların bu beklenmedik seyri karşısında duyduğu öfkeyi reform uygulamalarını komünyonun halka her iki türde de verilmesinin Katolik reddi, liturjide Latince kullanılmasını ve Luther'in yokluğunda altüst ettiği Katolik ayininin bütün özelliklerini yerinden etmesiyle dışa vurmuştur. Aslında bu edebi saldırı aynı zamanda Luther'in "İnvocavit Vaazları"nın Luther'i ve –Karlstadt'ın eserlerini ele geçirip basılmasını yasaklayan– üniversiteyi etkilememesini takip eden son olayların da izlerini taşıyordu. Melanchthon, Karlstadt'ın şahsi kırgınlığı yüzünden Protestan ülküsünü tehlikeye atmasından korkmuş olsa da, Karlstadt öncelikle kırgınlığını kontrol altında tuttu.

Karlstadt'ın başarı ve statü tutkusunu uyandıran, aşağılık kompleksi olsun ya da olmasın, reform çabalarının kabul görmemesini şöhret ve statü arzusu için ilahi bir ceza olarak yorumladı. Radikal öğrencileri mutlu edecek çarpıcı bir hareketle, akademik başarılarından vazgeçerek artık akademik derecelerin verilmesine iştirak etmeyeceğini duyurdu. Teoloji, medeni hukuk ve kilise hukuku üzerine doktora derecesi kazanmış profesör ve başdiyakoz olan bir adam için hiç de küçümsenecek bir hareket değildi bu. Duruma vesile olan olay, iki öğrencisinin 3 Şubat 1523'te terfi etmesinin ardından, onun Matta 23: 10'a , "Ne de efendi diye çağrılın, çünkü efendiniz birdir, o da İsa'dır" ayetine başvurarak yaptığı açıklamadır. Bu ise, Luther'in söyleyecek söz bulamadığı, yorum yapamayacak kadar afalladığı ender durumlardan biridir.

Bundan kısa süre sonra Karlstadt eskiden alkışlar için çalıştığını ve yazdığını, ancak artık akademik girişiminin, unvanları, entelektüel elitistliği ve şöhret arayışı ile ne denli kibirli ve benmerkezci olduğunu ve sadece kendine hizmet ettiğini

farkettiğini yazdı. Bundan böyle din adamı değil, basit bir insan olacağını söyledi. Eserlerini "Andreas Karlstadt, yeni bir vatandaş" olarak imzaladı ve akademik giysilerini köylü kıyafetleriyle değiştirdi. İnsanı insan yapan kıyafetlermiş gibi – Mesih süslü giysilere mi bürünürdü ki?– "Andy Kardeş" olarak çağırılmayı istedi ve çiftçiliğe başladı. Daha sonra, elleri kirleten dürüst emeği, başkalarının emeği ile geçimini sağlayan mesleki imtiyaza tercih edeceğini açıkladı, kendisi de bir zamanlar bu suçu işlemişti: Bir köylü ya da zanaatkâr alnının teriyle Tanrı kanunlarına göre yaşarken, akademisyenler ve diğer nüfuslu kimseler ise onları kendi çıkarları için kullanırdı. Ancak Luther bu nefsin gerçek çilesini unutmuştu. "Sence de, ellerdeki nasırlar altın yüzüklerden daha şerefli değil midir, Luther?" (Hertzsch 1957: II, 95-6).

Karlstadt 1523 yazının başında inandıklarına sadık kalarak, Saale Nehri'nin yakınlarında küçük bir kasaba olan Orlamünde'de bölge papazı olarak yaşamak için Wittenberg'den ayrıldı. Bu yolculuğun hikâyesi ve sonuçları karmaşıktır ve tarihsel olarak tartışmalıdır çünkü Karlstadt'ın vicdanının yanı sıra mali ve yasal meseleler de söz konusudur. Maaşlarını alan Luther ve Melanchthon'dan farklı olarak Karlstadt hâlâ mali açıdan, tüm reformcuların kınamış olduğu maaşlı papazlık makamına ve ayin bağışlarına bağımlıydı. Geliri içinde, Karlstadt'ın Tüm Azizler'in başdiyakozu olarak aldığı Orlamünde bölge papazlığından eline geçen maaş da vardı. Orlamünde'de papaz olmasıyla Karlstadt, Wittenberg'de ona gelir sağlayan, sertçe eleştirilen kilise suistimalinden kendisini kurtaracaktı. Aynı zamanda mevcut papaz Glitzsch, Karlstadt'ın maaşını veren Tüm Azizler'e aylık ödeyememiş, ayrıca papaz idaresindeki bölgenin harabeye dönmesine izin vermişti. Glitzsch'ten sorumluluklarını yerine getiremediği için yasal olarak ayrılması istendiğinde, Karlstadt onun yerine geçmek için izin istedi. Prens Frederick talebini onayladı. Ancak başdiyakoz Karlstadt'ın gelirinin bir kısmı için üniversitede ders vermek zorunda olması ve üniversitenin Orlamünde bölge papazını tayin etme yetkisi olması yüzünden bazı potansiyel güçlükler söz konusuydu.

Bu potansiyel sorunlar Karlstadt, daha önce Wittenberg'de bastırılan değişimleri Orlamünde'de başlatmaya giriştiğinde gerçekleşmişti. Kilisedeki heykeller kaldırıldı, bebek vaftiz töreni durduruldu, Aşai Rabbani Ayini İsa'nın ölümünü anma ayini olarak yorumlandı ve Karlstadt kilisenin reformu üzerine görüşlerini yayımlamaya başladı. Dini geleneklerin değişimindeki bölücü dallanmalar ileriki bölümlerde ele alınacaktır ancak, Luther'in ve Wittenbergli meslektaşlarının bunu onaylamamış olduğu açıktır. Karlstadt'ın yasal olarak atanmadığı ve üniversitedeki görevlerini aksattığı gerekçesiyle papaz bölgesinden tahliyesi için hukuki bir hareket başlatmışlardı. Karlstadt'ı susturma çabalarının nedeni, hem Nürnberg diyetinin yenilik karşıtı hükmü hem de Karlstadt'ın artık –haksız biçimde– görüşme-

diği Thomas Müntzer'in devrimci vaazı ile başlatılan Saale vadisi boyunca yayılan köylüler arasındaki huzursuzluktu. Karlstadt'ı takdir eden Orlamünde bölgesinin tepkisi hem akıllıca hem de ironikti. Kendi papazlarını seçtiler –ki bu Luther'in daha yeni, Leisnig bölgesi için yazdığı bir risalesinde vurgu yaptığı cemaatsel bir haktı (*LW* 39: 303-14).

1524 Temmuzu'nda Luther, Karlstadt'ın Müntzer'in vaaz verdiği şiddeti (Mart ayında Müntzer'in müritleri Allstedt dışındaki bir şapeli yakmıştı) desteklediğine ikna olmuştu. Müntzer gerçekten de Karlstadt'a politik desteğini alabilmek adına yaklaşmıştı; ancak o ve bölgesi İncil'de yasak olduğuna dayanarak şiddet reformunu reddetti: "Size silahlı direniş ile destek veremeyiz... Bunu yapmak için emir almadık, çünkü İsa Peter'e kılıcını kınına sokmasını buyurmuştur" (Baylor 1991: 33-4). "Karlstadt radikal Müntzer ve sosyal düzensizlik konusundaki muhafazakâr korkusu en az dini değişim arzusuna eşit olan karmaşık Luther arasında sıkışıp kalmıştı" (Sider 1974: 196). Elektöral Sakson prensleri durumu değerlendirmesi ve yükselen bir şiddet dalgası olarak gördükleri şeye karşı gelmesi için Luther'i Saale vadisinde bir tura göndermişlerdi.

Luther'in bölgede ve şehirleri Jena, Kahla, Neustadt ve Orlamünde'de karşılanışı sıcaktı, hatta epey sıcaktı: çoğunlukla çirkin sözlerle ve bazen de taşlarla selamlanıyordu. Papazın Karlstadt'ı desteklediği Kahla'da Luther heykellerin hoş görülmesi üzerine vaazını vermek üzere kürsüye giderken parçalanmış bir İsalı Haç'ın üzerinden geçmek zorunda kalmıştı. 22 Ağustos tarihinde, Luther heykellerin parçalanması, hem çocuk vaftizinin hem de Aşai Rabbani'nin ve isyana neden olan spritüalist teolojinin kötü meyvelerine karşı Jena'da vaaz vermişti. Kilisenin arka kısmında tanınmamak için önüne indirdiği şapkasıyla kambur durmuş oturuyordu. Luther kimsenin adını zikretmediği halde vaaz nedeniyle öfkelenen Karlstadt, Luther'in kişisel olarak ona saldırdığına ikna olmuştu. Vaazdan sonra, Karlstadt Luther'e buluşmak istediğini belirten bir not göndermişti. O öğleden sonra iki Reformcu, Luther'in konakladığı Jena'daki Black Bear Inn'de buluşmuşlardı. Burada hem teolojik hem de kişisel, karşılıklı suçlamalar ve ithamlar olmuş, bunlar Luther'in Karlstadt'a kendisine karşı yazması için meydan okuması ve polemik savaşla meşgul olmakta gösterdiği taahhüdüne karşılık ona bir gulden vermiştir. Sonuç olarak, bu teolojik bir savaşın ilanıydı.

Luther'in iki gün sonra Orlamünde bölgesinde karşılanışı da bunlardan daha iyi olmamıştı. Cemaat kendi papazları olarak Karlstadt'ı istiyordu ve onu seçmelerini Luther'in kendi yazılarıyla destekliyorlardı. Luther ise Karlstadt'ın Tüm Azizler ve üniversiteyle bağlantısını kestiğini iddiasıyla bunu reddediyordu. Heykellerin kaldırılması tartışmasında ise, cemaat Luther'in heykellerin hoşgörülmesi düşüncesinin İncil'e aykırı olduğu ve İsa'nın bedenindeki kendi üyeliğini de tehlikeye attığı

iddialarını geri çekmedi. Luther durum bu noktaya gelince konuşmayı bıraktı. Kısa süre sonra Karlstadt onun Tanrı'nın sadakatsiz bir kulu ve İncil'i saptıran biri olduğunu söyleyerek Luther'e karşı vaaz verdi.

Karlstadt kısa bir süre sonra Luther'in meydan okumasını, Rabbin Sofrası'nın yanı sıra Luther'in inancı zayıf olanlara yönelik ilgisine karşı bir polemiği de içeren bir dizi risale ile yanıtladı. Rabbin Sofrası üzerinde beş risale onun mistik bir terminoloji, spiritüalist eğilimlere adaptasyonunu ve Tanrı'ya itaatin yenilenmiş bir yaşamına duyduğu canlı ilgiyi göstermektedir. Hem Luther'e hem de Rabbin Sofrası'nın bütünüyle sembolik anlayışının ilk ifadelerine doğrudan saldırılar olan bu ökarist risaleler, 1524 sonbaharında, Karlstadt'ın kayınbiraderi Kölnlü Dr. Gerhard Westerburg tarafından İsviçre'ye gönderilmiştir. Karlstadt Elektöral Saksonya'dan sürülmüştür artık. İncil'i artık güçle savunmak isteğinde olan Luther'in kışkırtmalarıyla dava ve yargılamadan yararlanamadan sürülmüş olmasından dolayı şikâyet etmiştir.

Luther ve Karlstadt arasındaki tartışmanın nedeni reform takvimi değil reformun nasıl anlaşıldığıydı. Geriye dönüp bakıldığında bilimadamları Luther'in aklanma teolojisi ile Karlstadt'ın yenilenme teolojisini arasında tezatlık bulunduğu görmüşlerdir. Bu farklılığın ipuçları daha Wittenberg'de mevcuttu, ancak bu ipuçları aleni farklılıklara dönüşmesi Karlstadt ökaristik risalelerini yayınlamasıyla olmuştu. Onun Tanrının Ruhu'na içsel tanıklık üzerine yaptığı vurgu, Luther'i Müntzer ve Karlstadt arasında bir bağlantı olduğunu düşünmeye iten şeydi. Bu spiritüellik belki de en açık şekilde Karlstadt'ın Rabbin Sofrası üzerine "Diyalog"unda ifade edilmiştir. Burada Karlstadt kahramanı, Vatandaş Peter aracılığıyla Ruhun içsel tanıklığına dair aşağıdaki ispatı elde eder; "Kendi iyiliğim için dışsal bir tanıklığa ihtiyacım yok, çünkü tıpkı İsa'nın vaat ettiği gibi Ruhun tanıklığını içsel olarak yaşamayı arzuluyorum." Bu yorumu ona kimin öğrettiği sorulduğunda, Peter şöyle cevap verir, "Duyduğum sesin kime ait olduğunu henüz görmedim. Ayrıca onun bana nasıl gelip gittiğini de bilmiyorum... Gökteki Babamız." Görüşlerini daha önce neden açıklamadığına dair ısrarlı sorular üzerine Peter şöyle der, "Ruh beni yeterince hızla harekete geçirmedi. Kişinin zaman zaman şerefi uğruna Ruhu gizlemesi gerekir ve bazen de dışarıdan alınan elde edilen tanıklıkla mücadele etmelidir. Sizlerin ve tüm dünyanın, özellikle de 'İncil-bilgesinin,' daha önce açılsaydım, bana gülerek 'Saçmalıyor' diyeceğini çok iyi biliyorum" (Lindberg 1979: 50-1).

Ruhun içsel bilgeliği, Tanrı'nın vaadinin dışsal kelamı üzerindeki vurgusunun aksine, Karlstadt'a göre eğitimsiz vatandaşı eğitimli teologlardan bağımsızlaştıran bir aracıdır. Karlstadt'ın cemaatin sosyal yapısı ve dolayısıyla toplumsal reform için modeli işte budur: Halk "Vatandaş Peter" gibi olmalıdır. Karlstadt bu yenilenme modelini Orlamünde'de demokratik-meclisli toplumsal yönetim, evanjelik bir

aşai rabbani, heykellerin kaldırılması, sözlü günah çıkarma ve oruçla ve evanjelik bir yoksul yardımının gelişimini besleyerek gerçekleştirmeye uğraşmıştır. Ruhun içsel tanıklığı yoluyla, güç halka verilmiştir. Her ne kadar Karlstadt, Müntzer'in zorlama reformu teşvik etmesini reddetse de, o ve Orlamünde'deki cemaati pasif bir itaatsizlik meydana getirmişlerdir. Ona göre kilise reformları cemaatin ya da şehir otoritesinin yargılama hakkı ile ilgilidir. Böylelikle Luteryen bölgesel kilise modelinin karşısına cemaatsel kilise ya da şehir kilisesi modeli koymuştur. Eklesiyoloji bakımından o bir proto-kongregasyonalisttir.[1] Hatta bu eğilimin, açık devrimci siyasi eylemler olmaksızın, Reformasyon ayaklanmalarını kendileri adına güçlerini artırmak için kullanmanın yollarını arayan toprak beyleri ile çatışmalara yol açması kaçınılmazdı.

Karlstadt 1524 yılı Eylül ayında Elektöral Saksonya'dan sınırdışı edilmesinin ardından güneybatı Almanya'ya yolculuk etmiştir. Karlstadt'ın seyahat ve temaslarının aşağıdaki taslağı onun nüfuzunun ne denli yaygın hale geldiğini gösterir. Strazburg'da Reformcu Wolfgang Capito'dan belli ölçüde destek görmüş ve aynı zamanda savunması, *Ursachen derhalben Andreas Karlstadt aus den Landen zu Sachsen vertreiben* ("Andreas Karlstadt'ın Saksonya'dan kovulma Nedenleri") yayınlayabilmiştir. Zürih ve Basel'de Anabaptist çevrelerle temasa geçmiş ve Basel'de Jena'dan kovulan kayınbiraderi Westerburg ve Zürih'ten Felix Manz ile bebek vaftizi üzerine risalelerini ve (günümüzde kayıp olan) "Tanrı'nın Yaşayan Sesi Üzerine"yi yayınlamaya çalışmıştır. Johannes Oecolampadius Basel'de bebek vaftizi üzerine diyalogu engellemiş ancak bu eser 1527 yılında anonim olarak yayınlanmıştır. Bu risalede Karlstadt bebek vaftizin reddetmektedir çünkü hem Luther'in vaftiz anne-babalarının temsilci inancı öğretisini yalanlamakta hem de Ruhun vaftizinin suyun vaftizine üstünlüğünü kabul etmektedir. Yine de Karlstadt, yeniden vaftiz talebi ortaya atmaz.

Basel'de Karlstadt'ın, beşi Luther'in Rabbin Sofrası öğretisine yönelik olan yedi yazısı yayınlanmıştır. Nürnberg'de Karlstadt'ın takipçileri arasında Hans Greifenberger, Hans Denck ve "üç dinsiz ressam" bulunuyordu. Ayrıca, Karlstadt'ın yazılarından ikisi matbaacı Hieronymus Höltzel tarafından 1524 yılında burada dağıtılmıştır. Beş ökarist risalesinde Karlstadt, Luther'in Mesih'in gerçek varlığının ekmek ve şarapta bulunduğu öğretisine saldırmıştır. Ekmek ve şarap daha ziyade Rabbin manevi varlığının işaretleridir. "Dialogue" adlı yazısında Karlstadt, tefsir argümanını geliştirerek, "bu benim bedenim" sözleriyle İsa'nın ekmeği değil kendini işaret ettiğini söylemiştir. Bu on üçüncü yüzyıldan beri gelişmiş ve görünüşe göre Bohemyalı Waldensianlar aracılığıyla oluşan bir argümandı. Ayrıca Karlstadt'ın risalesinden yarım yıl kadar önce Zwickau muhalifleri çevresinde de geliştirilmiştir. Karlstadt'a göre, onun ökarist anlayışının merkezinde İsa'nın haçının hatırlanması yer alır.

1 Proto-congregationalist; cemaatleri bağımsız sayan kilise yanlısı kişilerin ilk örneği. (çev.)

Heidelberg, Schweinfurt ve Kitzingen'e seyahat ettikten sonra, Karlstadt 1524 yılı aralık ayında Tauber nehri üzerideki Rothenburg'a geldi ve burada reform hareketini etkilemeye çalışarak bir süre burada yerleşti. Köylü Savaşı'nın patlak vermesinin ardından, Mayıs 1525 sonlarına doğru şehri terk etti.

Karlstadt'ın Köylüler Savaşı'nın Thuringialı lideri Thomas Müntzer ile dostane ilişkileri vardı. Ancak halihazırda *Ursachen dass Andreas Karlstadt ein Zeit stillgeschwiegen* (1523: "Karlstadt Neden Bir Süreliğine Sessiz Kaldı") yazısında, Karlstadt, Müntzer'in rüya ve vizyonların önemli bir rol oynadığı vahiy anlayışından ihtiyatlı biçimde geri durmuştur. Yine de Karlstadt, Müntzer'in devrimsel çabalarını açık biçimde reddetmesine karşın, Köylüler Savaşı sırasında kendini iki cephe arasında kalmış bulur. Bir tarafta, Karlstadt'ı insafsızca devrimcilikle suçlayan Luther, diğer tarafta ise Frenk köylülerini saldırmazlık konusunda etkilemek üzere başarısız çabalara girişmiş Karlstadt. 1525 yılı Pentecost'u[1] sırasında annesi ile birlikte bir haftalık sığınmadan sonra kaçarak Luther'in koruması altına girmiştir. Luther ısrarla Karlstadt'ın yazmaktan vazgeçme konusunda söz vermesini istemiştir. Karlstadt'ın *Entschuldigung des falschen Namens des Aufruhrs* (Haziran 1525: "İsyana yapılan Yanlış Suçlama ile İlgili Özür") için yazdığı önsözde, Luther, Karlstadt'ın da bir isyancı olduğu yönündeki suçlamayı geri çekmiştir. Ancak, Karlstadt'ın ökarist öğretisini geri çekmesi sonraki tartışmaların tohumunu barındıran zoraki bir uzlaşma idi. Başlarda Karlstadt'a bir çiftçi ve daha sonra işini büyüterek bir dükkân sahibi olarak yaşadığı Wittenberg civarındaki kasabalarda sığınma hakkı verilmişti. Ancak nüfuzu henüz azalmamıştı ve büyük zorluklarla da olsa, mektup ve ziyaretlerle temaslarını sürdürmüştü. Kasper Schwenkfeld'e gönderilmeden ele geçirilen bir mektupta ökarist hakkındaki değişmeyen kanaatlerini açıklıyordu. Ulrich Zwingli'ye karşı yazılar yazmayı ise reddediyordu. 1529 başlarında sivil bir vaiz ve kürkçü olan Melchior Hoffman'ın çağrısı üzerine baskı altında bulunduğu yerden kaçarak Kiel'e geldi. Karlstadt, Hoffman'ın Rabbin Sofrası üzerine Flensburg (Danimarka) münazarası (Nisan 1529) için hazırlanmasına yardım etti ancak her ne kadar bildirinin yazılmasına ortak da olsa, kendisi bu münazaraya katılmadı. Bununla birlikte Karlstadt, Hoffman'ın vizyon ve vahiyle ilgili fikirlerinden rahatsızdı.

Nisan 1529'da Kiel'den ihraç edilmesinin ve gezgin bir vaiz olarak Doğu Friesland'da geçirdiği dönemin ardından Karlstadt, Ağustos 1529'dan Ocak 1530'a kadar Emden'in güneyindeki Oldersum civarındaki bölgede bulundu. Oldersum'dan kaçışından sonra ise Strazburg'dan Basel'e oradan da Zwingli'nin yardımıyla Büyük Kilise'de diyakoz ve hastane papazı olacağı Zürih'e geçerek çeşitli görevler aradı. 10

1 Pentecost; Ellinci Gün anlamına gelen ve Paskalya'dan elli gün sonrasında kutlanan Hıristiyan bayramı. Beyaz Pazar da denir. Günümüzde Kilisenin Doğuşu olarak kutlanır. (ed. notu)

Aralık 1530'da, Zwingli'nin Filipililer'e Mektup üzerine derslerinin Leo Jud baskısına yazdığı önsözde, Karlstadt kendini açıkça Zürih Reformu ile özdeşleştirmişti. Bir zamanlar Wittenberg Reformunun ikinci adamı olan Karlstadt, İsviçre Reformu Protestanlığının pederleri arasında on bir yaratıcı yıl geçirmişti.

Bu yıllarda Wittenberglilerle anlaşmazlıklar devam etti. 1530'un başlarında Melanchthon'a cevap verdi ve 1532'de Luther'in o Müntzer, Zwingli ve Karlstadt'ın kaderlerinin Tanrı'nın bir cezası olduğu yönündeki suçlamasına yanıt vermişti. 1534 yılında Eski Ahit profesörü ve Basel'deki Aziz Peter Kilisesi'nin papazı oldu. Burada reformcular arasındaki uyumu geliştirmek adına Basel'deki meslektaşları ve Strazburglu Martin Bucer ile mücadele etti. Bucer ile, onun desteklediği, Rabbin Sofrası üzerine Wittenberg Antlaşmasını tartışan Basel delegasyonunun bir üyesiydi. Basel'de o ve avukat Bonifazius Amerbach, üniversitenin reformu üzerine birlikte çalıştı ve ilahiyat fakültesine terfi ve münazaraları yeniden soktu. 1535 yılı Ocak ayında kendi teolojisinin sistematik sunumunu içeren açılış niteliğinde bir münazara verdi.

Karlstadt'ın, Kutsal Kitabı anlamada önemli bir önkoşul olduğunu söylediği tarih ve doğaya verdiği üstün değeri de içeren hümanist ilgileri artık ön plana çıkıyordu. Eski Ahit üzerine verdiği derslerle bağlantılı olarak İbranice öğretime de başlamıştı. Aynı zamanda bir süreliğine Yeni Ahit ve felsefe dersleri de vermişti. Evrensel bir teoloji anlayışı ile meslek yaşamı boyunca tecrübe ettiği çeşitli etkileri birleştirmek üzere büyük bir teoloji ansiklopedisi oluşturmayı planlamıştı. Ancak, 24 Aralık 1541'te vebadan öldü ve ölümünden hemen önce henüz başlamış olduğu basılmamış el yazmalarını bilinçli olarak yok etmiştir.

Yaklaşık 213 baskısı yapılan 90 yazılı eseri ile Karlstadt reformun en üretken yazarlar arasında yer almıştır. 1518-1525 arasındaki dönem için, Almanya'daki yayınlarının sayısı bakımından Luther'den hemen sonra ikinciydi. Wittenberg'den Basel'e yaptığı seyahat boyunca Karlstadt çok çeşitli reform gruplarını –Lutherciler, Anabaptistler, Spritüalistler ve İsviçre Reformcuları– etkilemiştir. Bir yandan, geniş bir entelektüel etkisi vardı, ancak öbür yandan, hitap ettiği cephelerin değişkenlik göstermesi nedeniyle kilisenin oluşumu üzerinde sonsuz bir nüfuzdan mahrum kalmıştır. Reformasyonun tüm ilerleyişi üzerindeki büyük etkisi ise heykellere ve Luther'in Rabbin Sofrası öğretisine karşı gösterdiği mücadeleden gelir. Heykellerin derhal ortadan kaldırılması şehirlerde, hatta daha Lutherci türde bir reformu takip eden pek çok şehirde bile dışsal bir gösterge haline gelmiştir. Luther ile Rabbin Sofrası tartışmalarının Zwingli tarafından kabulü ve sürdürülmesi Reformasyon açısından kilise-bölücü bir boyut oluşturmuştur.

Bir süreliğine "Karlstadtçılar" olarak nitelendirilen öğrenci ve takipçilerin hareketi 1523 ila 1530 yıllarında en yüksek noktasına ulaşmıştır. Karlstadt'ın etkisi Thüringen, Franken ve Kuzey Almanya şehirlerinde toplanmıştır. Ancak etkisi

Reval'den Doğu Friesland'a ve Holstein'dan Tyrol'a kadar da hissedilmekteydi. Toplumsal açıdan takipçileri eğitimli şehirli vatandaşlar arasından, kendininkine benzer şartlardan geliyordu. Öte yandan, Orlamünde'den bu yana, kendisini "yeni vatandaş" ya da "Andy kardeş" olarak tanımladığı zanaatkâr ve köylü çevrelerini hedeflemiştir. Karlstadt'ın İsviçre şehirlerinin inançsal sınırlarına dışarıdan uyum sağlaması radikal Karlstadtçıları onların modelinden mahrum bırakmış ve onu Anabaptistlerin muhtemel bir koalisyon ortağı olarak dışarıda tutmuştur. Yine de, sonraki Lutherci polemik yazıları onun sürmekte olan etkisini ortaya koyar. Ayrıca, zamanın Hoffmann, Denck, Schwenkfeld ve Sebastian Franck gibi önemli Spritüelistleri pek çok biçimde Karlstadt'ın fikirlerini hepsinden önce de onun 1523-1525 yıllarındaki güçlü bir mistikliğin damga vurduğu fikirlerini benimsemiş ve onlara aracılık etmişlerdir.

Karlstadt'ın yolu bir tür kripto-muhalifliğe uzanıyordu. Takipçilerinin çoğu görünüşe göre, tıpkı kendisi gibi, dışsal konaklama ve içsel göç yolunu tutmuştu. Tüm inananların rahipliği ve ev İncili çalışmasından türeyen uygulama Karlstadtçı ruhun diğer Reform muhaliflerinin mirası ile birlikte gizli biçimde devamını desteklemiştir. Karlstadt'ın yazıları gizli biçimde okunmaya devam etti.

Yeniden doğuş ve kutsallaştırılma teolojisi ile Karlstadt Pietizmin öncülerindendi. O ve Pietizm arasında yalnızca maddi uzlaşmalar değil aynı zamanda tarihsel bağlantılar da mevcuttu. Karlstadt'ın mirasının Reformasyon ve Pietizm arasındaki aktarımında en önemli kişi ise mistik ve kripto-muhalif Valentin Weigel (1533-1588) idi.

Thomas Müntzer

Thomas Müntzer (yaklaşık 1489-1525) Spiritüalizmin politik olduğu kadar dini sonuçlarını Karlstadt'dan çok daha fazla geliştirmiştir. Müntzer ile Ruh'un içsel düzeni dünyanın dış düzenini değiştirmek üzere yönlenmektedir. Mistizm devrim için teolojik temeli oluşturur.

Müntzer başlangıçta Luther'i bir yoldaş ve silah arkadaşı olarak görüyordu ancak daha sonraları onun Karlstadt'ın Wittenberg'deki yeniliklerini tersine çevirmedeki rolünü öğrenince prenslerin uşağı olduğuna inanmıştı. *Epey Kışkırtılmış bir Hak Arama ve Kutsal Kitabı Soyması ve Çarpıtması Perişan Hıristiyan Kilisemizi Esefle Kirleten Wittenberg'deki manevi-olmayan Gamsız-Yaşam içindeki Şahsın Yaptıklarının Yalanlanması*[1] (1524) adlı yazısında Müntzer Luther'i bir leş

1 Highly Provoked Vindication and a Refutation of the Unspiritual Soft-Living Flesh in Wittenberg whose Robbery and Distortion of Scripture has so Grievously Polluted our Wretched Christian Church. (çev.)

kargası, Peder Sinsi, Doktor Yalancı, Wittenberg Papası, iffetli Babil bakiresi, Başşeytan ve kuduz bir tilki olduğunu söyleyerek kınamıştır. Sağduyu asla Müntzer'in güçlü bir yönü değildi! Luther de ağır hakaretlerden dolayı boynunu bükecek biri değildi. O da Müntzer'i hem kiliseyi hem de devleti yok etmeye hevesli, şeytan tarafından ele geçirilmiş kana susamış bir isyancı, "sapkınlık ve hizipçilik için doğmuş bir adam" olarak yaftalamıştır. Müntzer'in Protestan tarihi böylelikle ve "radikal" adı verilen Reformcuların ortaklığıyla başlamış oldu. Luther'in içsel değişim ve yenilenme içeren bütün teolojilere karşı duyduğu teolojik şüphe Karlstadt ve Müntzer ile yaşadığı deneyimler sonrası keskinleşmiş ve sertleşmiş ve dolayısıyla Spritüalist görüşler taşıyan herhangi bir kişi ya da topluluğa karşı şiddetli bir ret halini almıştır. Luther'e göre Müntzer, mantıksal açıdan Köylüler Savaşı ve daha sonraları Münster şehri felaketinin dehşetine yol açan muhaliflik ve sapkınlığın sembolü haline gelmiştir (1534-5).

Münzter araştırmalarının modern dünyadaki uyaranı, ipuçlarını Friedrich Engels'in Müntzer'i sosyal ve politik zulümden kurtuluşun teologu olarak yeniden yorumlamasından alan Marksist tarihçilerden gelir. 1989'da, doğumunun beş yüzüncü yıldönümü dolayısıyla hazırlanan bir broşürde eski Doğu Almanya'da bir komite şunları yazmıştır: "DDR [Alman Demokratik Cumhuriyeti] ... Thomas Münzter'in 'iktidar sıradan halka verilmelidir' fikrine ulaşmayı hedefleyen bir devlet olarak görmektedir.' Sıradan insanların çıkarları ve yeni bir toplumun inşası hedefi için kendini feda ederek savaşan bir insan olarak Müntzer örneği hâlâ sosyalizmin temellerini oluşturmada meyvelerini barındıran etik ve ahlaki değerleri göstermektedir."

Başşeytan mıydı yoksa bir kahraman mı? Bir devrimci mi Tanrı'nın hizmetkârı mı? Kana susamış bir katil mi, yoksa spritüel bir papaz mı? Gerçek Thomas Müntzer ayağa kalk! Luther'in aksine, Müntzer'in reform faaliyetleri 1521 ve 1525 arasındaki, polemiksel ve fiziksel şiddeti ile göze çarpan ve idamı ile doruk noktasına ulaşan birkaç yıllık döneme sıkışmıştır. Köylü Savaşı'nı da içine alan, hepsi de onun kişiliğinin ve çalışmalarının tartışmalı doğası ile ilişkili olan bu zaman aralığının olayları, Müntzer'i değerlendirilmesi zor bir insan yapmıştır .

Müntzer'in Kökenleri ve Teolojisi

"Gerçek" Müntzer'i bulmaya yönelik bilimsel çabaların yalnızca yüzyıllar süren polemiksel tarihin değil aynı zamanda onun kökeni ve fikirleri hakkındaki kaynak ve çalışmaların yetersizliği ile de baş etmek durumundadır.

Çocukluk ve okul yılları hakkında gerçek anlamda kaynaklar mevcut değildir.

Doğum tarihi konusundaki iddialar, günümüzdeki fikir birliği 1489 olsa da, 1470 ile 1495 arasında değişiklik gösterir. Ebeveynlerinin kentli bir çevreden olduğu neredeyse kesindir ve soyadları bir ölçüye kadar, para basımı ile meşgul olduklarını düşündürmektedir. Müntzer memleketinin Stolberg olduğunu söylemiştir ve soyadı burada Quedlinburg, Aschersleben ve Halberstadt'ın yakınlarındaki kasabalarda kayıtlıdır. Ailesinin kökeni hakkında doğrudan bir analiz mümkün olmadığından, Ulrich Bubenheimer yakın tarihlerde kökeni hakkında ipuçları bulmak üzere Müntzer'in sosyal ilişkilerini araştırmıştır. Onun zamanına ait Braunschweig'daki kaynaklar (1514-1517) ve orada 1522'ye kadar yürüttüğü temaslar, uluslararası tüccarlar, kuyumcular ve para basımcılarından oluşan mesleki tabakalarından insanlarla ilişkide olduğunu göstermektedir. Bu insanlarla olan bağlantıları onun nispeten, büyük şehirlerde eğitimli ve politik anlamda nüfuslu vatandaşları oluşturan zengin bir çevreden geldiğini düşündürmektedir. Müntzer'in kökenleri ve kişisel ilişkileri Harz ve Thüringen bölgesinin erken kapitalist madencilik ekonomisinin çevresi içinde yer alıyor dolayısıyla da ve Luther'in (Bubenheimer 1989: 11-40) çevresine benziyordu.

Müntzer, Leipzig, Frankfurt an der Oder, Wittenberg (1517-1518, 1519) ve belki de başka üniversitelerde de okumuştu. Lisans ve yüksek lisans dereceleri ve ayrıca Kutsal Kitap diploması almıştı. Braunschweig'daki Aziz Michael kilisesinde 6 Mayıs 1514 tarihinde kendisine ödenek bağlanmadan önce muhtemelen halihazırda ataması yapılmış bulunuyordu. Frose'deki bir rahibe manastırında papaz olarak görev yaptığı Temmuz 1515 ve Ağustos 1516 yılında yazışmalar ile tarihlenmiştir. Orada bulunan vakıf kilisesi şehit Aziz Cyriacus'a ve bu vesileyle onun ilk litürjik çalışması da Aziz Cyriacus'a yapılacak dini törene adanmıştı. *Officium Sancti Cyriaci* adlı eseri en geç 1515-1516 yıllarında onun eğitimsel ve mesleki gelişiminden beklenen litürjik ve müzikal eğitimi aldığını göstermektedir. Şehit Cyriacus litürjisi yalnızca Müntzer'in erken litürjik ilgisini göstermekle kalmaz aynı zamanda daha sonraları onun dindarlığının bir özelliği haline gelecek şehitliğe karşı saygıyı da yansıtır. Mesih'e yapılan müritlik şehitliğe yol açar. Müntzer ve takipçilerinin en gözde alıntılarından biri Matta 10: 24'tür: "Mürit öğretmeninden üstün değildir." Bu alıntı Yuhanna 15: 20 ışığında yorumlanmıştır "Bir kul efendisinden üstün değildir. Bana eziyet ettilerse size de edecekler" (Bubenheimer 1989: 94). Kilise reformunun şehitliği gerekli kılacağı inancı Müntzer'in meslek hayatının ana temasını oluşturur.

O dönemde Müntzer'in dini gelişimi ona gönderilen "saflığın çileli aşkı ile" imzalı bir mektup ile daha iyi fikir vermektedir. Bu formülde İsa ve onun çilesi ile özdeşleşme peşinde koşan mistik bir unsur vardır. Mektup Müntzer'e "Adaletsizlerin Zalimi" adıyla hitap eder. Bu başlığın sistematik bir niteliği var gibi görün-

mektedir ancak ne yazık ki tarihsel bağlamını belirlemek zordur. Bununla birlikte, bu formülasyon Müntzer'in tehlikeli biçimde çevresini karşısına aldığını ve onun için ne anlama geliyor olursa olsun "adalet"in, başından itibaren Müntzer'in hedeflerinin ayrılmaz bir parçası olduğunu göstermektedir. Adalet kaygısı Müntzer'in Braunschweig'daki endüljanslar hakkındaki görüşü talep edildikten iki yıl sonra ortaya çıkmıştır. Bubenheimer (1989: 96, 106) Müntzer'in bu "Doksan Beş Tez" öncesi endüljans tartışmasına olası ilgisinin onun bir kilise eleştirmeni olarak ilk başta Luther tarafından harekete geçirilmediğini daha ziyade bunun Reformasyon öncesi kökenleri bulunduğunu gösterdiğini düşünmektedir.

Müntzer'in Braunschweig'daki akraba ve arkadaş çevresi yalnızca hümanizm ile ilgili değildi. Bazıları da, dünyevi başarılarının Tanrı'nın sesini duymasını matlaştıracağı endişesiyle ilk kapitalistlerin bir tür kendinden-feragat karakteristiğini taşıyordu. Müntzer'in sofu yaşam isteği büyüme, genişleme ve sermaye birikimine kilitlenmiş böyle bir sosyo-ekonomik bağlam içerisinde gelişmiştir. Müntzer sadece biyografik değil aynı zamanda manevi açıdan da anti-feodal mücadelesine adanmış kişilere bağlı kalmıştır. Tüccar çevresiyle yakın ilişkileri Luther'in 1524 yaz aylarında yayınladığı *Ticaret ve Tefecilik* risalesinde dile getirdiği kötü sözleri reddettiği *Epey Kışkırtılmış bir Hak Arama* yazısında yansıtılmıştır. Bu yazıda, Luther erken kapitalist iş uygulamalarının yanı sıra Frankfurt Panayırı'ndan gelişimine şahit olduğu uluslararası ticareti de keskin biçimde eleştirmiştir. Luther'e göre, birkaç onurlu istisna dışında tüccarlar, kârı maksimize etme eğilimleriyle hırsızlarla eşdeğerdir. Ve dünyevi makamlara tefeciliği dizginlemelerini tavsiye eder. Oysa Müntzer'e göre asıl tefecilik, hırsızlık ve soygun makamları tüccarlara zulmeden prenslerdi. Müntzer, Luther'in diğer herhangi birinden daha fazla mahkûmiyeti hak eden prenslere karşı yargılama konusunda vaaz etmesinin daha doğru olacağını savunmuştur. Müntzer'in tüccarlardan yana olması ve onlara örtülü iltifatlarda bulunması *Epey Kışkırtılmış bir Hak Arama*'yı bastırdığı sırada zamanın önde gelen Nürnberg madencilik topluluğunun bir üyesi Christoph Fürer ile iletişimde olduğu gerçeğine bağlı somut biyografik geçmişe sahiptir. Luther ise tekel olarak gördüğü bu gibi toplulukları bütünüyle reddetmiştir.

Müntzer'in Luther'e karşı ticari girişimcileri desteklemesi önemli bir kavrayışı da yansıtmaktadır: Onun 1524 sonbaharına kadar verdiği mücadele feodalizme, "dinsiz yöneticiler"e karşıdır. Erken kapitalist ekonomik modelleri benimseyen kentli nüfus, buna karşın, sofu standardında bir yaşam arzusunu dışlamamaktadır. Müntzer elbette ki erken kapitalist girişimcilikteki istismar biçimlerini de anlayabilecek yetkinlikteydi ancak Braunschweig ilişkileri, onu feodal lortlara karşı mücadelesinde ekonomik anlamda öncü sınıfla çatışma yerine koalisyon aramaya yöneltti.

Müntzer'in Wittenberg'deki eğitim dönemi kesin biçimde Luther'in teolojisi hakkında bilgi sahibi olmak için duyduğu arzuya mal edilemez çünkü oraya endüljans tartışmalarından önce mi, sonra mı gittiği bilinmemektedir. Ayrıca, Wittenberg'de geçirdiği zaman boyunca, erken Reform teolojisinin henüz damıtılmadığı hümanist ve teolojik çalışmaların karmaşık bir oluşumu mevcuttu. Yine de, elbette ki Müntzer'in bu dönemde Luther, Karlstadt ve Melanchthon'a aşinalığı vardı ve daha sonraları 1519 yılında Leipzig münazarasına katılacaktı. 1517-1518 kış sömestrinin bir dönemi için Wittenberg bulunduğu sırada, hümanist Johannes Rhagius Aesticampanius tarafından verilen Aziz Jerome derslerine katılmıştı. Müntzer'in notları hümanist çalışmaları takip etmek amacıyla bu derslere katıldığını göstermektedir. Rhagius'un retoriğe ve öğrencilerine özellikle cinsellik bakımından sofu bir yaşam tarzına göre ahlaki eğitim vermeye olan merakının Müntzer'in ilgisini çektiği açıktır. Notları aynı zamanda Müntzer'in, Aziz Jerome'un canlı sese sahip bir öğretmenin yazılı kelamdan daha etkili olduğuna yaptığı vurguya ilgi duyduğunu göstermektedir. Müntzer, yolculuğa yalnızca öğrenimi artırmanın bir yolu değil aynı zamanda acının pedagojisi olarak yapılan hümanist vurgudan da etkilenmiştir. Manastır sofuluğunun bu hümanist biçimi bekârlığı ve sabit bir meskenin yokluğunu içermektedir. Müntzer acı odaklı teolojisine fenomenolojik yakınlığı belirgindir ve onun aynı zamanda Wittenberg'deki rahip evliliği savunuculuğuna eleştirisinin de kaynağı olabilir. Müntzer'e göre, evlilik, içinde cinsel ilişkinin tek gerekçesi seçkin oğullar nesli için ilahi bir öğretim niteliği taşımasıdır (*CTM* 44-5).

Hümanist etkiler yalnızca Erasmus ve Ficino gibi çağdaşlarından, özellikle de Ficino'nun Platon basımından, değil aynı zamanda kilise babalarının iman klasiklerinden gelmiştir. Pek çokları arasında Jerome, Augustinus, Cyprian, Eusebius, Tertullian, Cassiodorus ve Basil okumuştur. Cyprian'dan, daha sonraları gelişerek dünyevi otoritelerin halkın kararlarına bağımlı olduğu iddiasına dönüşen "halkın rızası olmadan hiçbir şey" kavramını almıştır. Müntzer, Eusebius'dan havariler döneminin bakire kilisesinin çöktüğü temasını öğrenmiştir. Müntzer'e göre, bir zamanların saf kilisesi kendine hizmet eden bilimadamları ve inançsız rahipler tarafından sunulan manevi zina ile bir orospu ve fahişeye dönüştürülmüştür. Bu nedenle de siviller, sıradan halk yeni rahipler olmalıdır. Toplum yalnızca dinsizlerden ayrılan seçilmişlerden oluştuğu zaman saflaşacaktır (*CTM* 377-8).

1519 baharında Müntzer muhtemelen artık iyi tanıdığı Karlstadt'ın daveti üzerine, yaklaşık bir ay Orlamünde'yi ziyaret etmiştir. Burada Müntzer, kendini ruhun cehennemine Kutsal Ruh'un kabulü üzerine vurgusu, onun teolojisinin olgunlaşmış halinin temelini oluşturan Ortaçağ Alman mistiği, Tauler'in çalışmalarına yoğunlaştı. Müntzer'in bu dönemdeki Tauler çalışmasının Orlamünde bölgesi aşçısı olan basit bir dindar kadın ile bir arada yer alması da ilgi çekicidir.

Wittenberg'de Karlstadt ile birlikte halihazırda Tauler üzerine çalışmaya başlamış olabilirdi ancak Orlamünde'de yinelenen bu çalışma Müntzer'in cahillerin bilgeliğinin "din ulemaları"nınkinden daha üstün olduğuna dair yönelimi olduğunu düşündürmektedir.

Hümanist retorik, Müntzer'e bu sayede teolojisini yapılandırdığı "eşyanın düzeni" (*ordo rerum*) kategorisini de sağlamıştır. Bu retorik kavram, "başlangıç" ve "son" arasındaki doğru ilişkiye yaptığı vurgu ile Müntzer'in teolojisi içinde temel hermenötik bir kategori işlevi görür. Bu, retorik olarak yaratılışın her-yerde-olan düzeninden Yaratıcı'nın konuşmasının yapısına kadar olan bir ifşa sürecini kapsar. Tanrı'nın bilgisi öğretilebilir değildir, ancak tecrübeye doymuş, ruhu-işleyen iman ile bağlantılı olarak verilebilir. Kilisenin bu ruhsal yenilenmeye aracılık etmedeki felaket getiren yetersizliği, Tanrı'daki ve bütün yaratıklardaki doğru "eşyanın düzeni"ni kaybı ile ilgilidir. Böylece Müntzer dış düzenden iç düzene doğru geleneksel hareketin tersine çevrilmesi konusunda çağrıda bulunmaktadır. Tanrı'nın yaşayan Kelamı, kitaplardan, hatta İncil'den değil, bizzat Tanrı'nın kendi ağzından duyulmalıdır. Mistik gelenek ile birlikte Neo-Platonculuğun hümanist ifadeleri insanoğlu tarafından duyulacak kişilerin yaratıklara olan esaretinin Tanrı'da ilahileşme sürecine dönüşmesine yol açacak iç-odaklı duymanın önceliğini ifade etme çabasını göstermiştir.

Teolojik olarak, Tanrı'nın yaşayan söylenmiş yaratılış Kelamı her dönemde mevcuttur ve yaratılış retorik bir yapıya benzer. Kutsal Kitap bu nedenle ifşa sürecinin tarihsel bakımdan sınırlandırılmış tortusu, ifşanın "bütünü"nün bir "parça"sıdır. İlahi ifşanın İncil'in ötesinde başka alanları da mevcuttur: Tanrı'nın canlı konuşması, doğa ve tarih. İfşayı Kutsal Kitap'la sınırlandıran teologlar "din ulemaları"ndan başka bir şey değildir.

Müntzer'in antik retoriği kabulünün farklılığı, kendisi de klasik retoriğin hümanistler tarafından yeniden düzenlenmiş biçiminden etkilenen Luther ile karşılaştırıldığında belirgin olarak anlaşılabilir. Ancak, Luther'e göre, retoriğin rolü metne filolojik bir araç olarak, İncil'in dilini anlamada yorumsal bir yardımcı olarak hizmet etmektir. Müntzer'e göre ise retoriğin anlamı tefsire yardımcılık etme fonksiyonunun ötesine geçmektedir. Daha kesin ortaya koymak gerekirse, Luther tefsirsel-hermenötik anlamla esas itibarıyla yorumlanan metinlerin "kelime düzeni" (*ordo verborum*) için ilgilenirken, Müntzer'in ilgisi "eşyanın düzeni"nin (*ordo rerum*) sistematik-hermenötik anlamı üzerindedir. Bu ise İncil'in yazılı metninin ordo verborum'unda yaşayan Tanrı'nın gerçek nutkunun yanındaki şimdi ve burada duyulması gereken bir ifadeyi bulur. Bir kez daha, Müntzer'e göre, Kutsal Kitap vahiy sürecinin önemli ama tarihsel olarak sınırlı bir ifadesi, vahiy bütünün bir parçasıdır.

Müntzer'in Tarihsel Gelişimi

1520 yılının Mayıs ayında Müntzer, Zwickau'daki en önemli kilisenin; Azize Mary Kilisesi'nin vaizi Johannes Egranus'a vekalet vermek üzere çağrıldı. Zwickau tekstil ve madencilikteki çalışmaları zengin asilzadeler, tacir ve esnaflar yaratan 7500 nüfuslu gelişen bir şehirdi. Elektör Frederick, Zwickau'ya Saksonya'nın "incisi" diyordu. Kentin zenginliği sekiz kilise, altı şapel, büyük bir Fransisken manastırı ve Carthusian, Dominik ve Beguine cemaatlerinin yanı sıra çok sayıda dini tarikatlar da dahil olmak üzere pek çok kuruma para yardımda bulunuyordu. Ancak, bu refah kendi uyanışıyla birlikte yeni toplumsal gerilimler getirmişti çünkü tüccar ve imalatçılar loncaların gücünü kırmış ve kendileri ve daha alt statüdeki vatandaşlar arasındaki ekonomik ve sosyal uçurum belirgin biçimde artırmıştı. Şehir konsülü zenginlerin etkisi altına girmiş ve geleneksel toplumsal ilkelerden uzaklaşmış, böylece kentin "sıradan insanına" yabancılaşmıştır. Müntzer şehre vardığında dini çatışmalar artıyordu ve özellikle aşağı tabakadan insanlar arasında kilise karşıtı öfke mevcuttu. 1516 yılında dokumacılar loncası hâkimlerin yönetimine meydan okudu ve 1521 yılında Müntzer'in desteğinin odağı haline geldi.

Müntzer şehre varır varmaz, Fransiskenlerin yoksulları istismarına karşı şiddetli vaazlar verilen bir toplumsal kavganın içine dalmıştı. Kilise karşıtlığının geleneksel konularındaki değişiklikleri (rahip ve manastırların servet tutkusu, ikiyüzlülük, İncil odaklı vaazlar yerine, dış kaynaklı ayinleri önemseme) ele almakla kalmadı aynı zamanda mesajını, rahiplerin ağzı öylesine kocamandır ki kes kes bitmez, gibi nükteli sözlerle çeşnilendirmeyi de bilmiştir (Held and Hoyer 2004: 57).

Bu sözler Fransiskenleri pek de güldürmüyordu. Rahipler Müntzer'i Naumberg piskoposu ve Fransisken Bölge Yöneticisine ihbar etmekle kalmamış aynı zamanda vatandaşları ona karşı kışkırtmak üzere sokaklara dökülmüşlerdir. Şehir konsülü ondan Luther'in tavsiyesini dinlemesini istemiştir çünkü onu şehre öneren kişi Luther olmuştur. Luther'e yazdığı mektupta, Müntzer ona karşı olan suçlamaları eleştirmiş ve Luther'i kendisine destek olmaya ve tavsiyelerde bulunmaya çağırmıştır: "İsa Mesih'in katında benim savunucumsunuz. Bana iftira atanlara kulak asmamanızı rica ediyorum. Yaptığım iş benim değil, Tanrı'nın işidir." Luther'i "İncil ile [onu] dünyaya getiren" kişi ve "Tanrı'nın dostları için bir model ve yol gösterici" olarak adlandırmaktadır (*CTM* 18-22). Müntzer kendisini güçlü biçimde Tanrı iradesi ile özdeşleştirmesi onun papazlığı boyunca devam edecektir. Luther'e olan saygısı da kısa bir süre sonra sona erecektir.

Şehir konsülünün olaylardan çok da rahatsız olmadığı belliydi çünkü Egranus'un geri dönüşü üzerine Müntzer'e Azize Catherine'deki vaiz pozisyonu verilmiştir. Ancak kısa bir süre sonra Egranus ve Müntzer arasında tatsız bir tar-

tışma çıktı. Egranus, teoloji ve manevi sorumluluktan çok hümanist çalışmalarla ilgileniyordu. Luther onu "teolojik konularda en bilgisiz adam" olarak nitelendiriyordu. Müntzer ise Egranus'a yükümlülükten yoksun olmasından dolayı saldırıyor ve onun inancının aksine, iman konusunda bilgili olanın değil tecrübeli olanın kurtulacağı inancında ilerliyordu. İman konusunda tecrübe ile Müntzer, umutsuzluk ve acı aracılığıyla Tanrı tarafından, Kutsal Ruh'un oluşturduğu ve doldurduğu gerçek deneyimsel imana gitmeyi kastediyordu. Teoloji tarihi bakımından bu tartışma, iradenin özgürlüğü üzerine Luther ve Erasmus arasındaki tartışmanın ve hem Pietizm hem de Protestan liberalizminde hermenötik deneyimin sonraki gelişiminin de habercisi niteliğindedir. Müntzer'in, Tanrı'nın acı deneyimi üzerindeki vurgusu, dindarlıkları sosyo-ekonomik koşullara bağlı olan Azize Catherine kilisesinin yoksul dokumacıları ve günlük işçileri arasında olumlu bir kabul görmüştür. Bu dindarlık, maddi ve manevi acıyı imanın ön koşulu olarak algılıyor ve eğitimsiz halkın mistik aydınlanmasından bahsediyordu. Bu cemaat içinde, 1522 başlarında Wittenberg'de bir kargaşaya karışan Zwickau peygamberlerinden Nicholas Storch da vardı.

Müntzer, Egranus'e ve daha güçlü biçimde, hâlâ Katolikliğe bağlı kalan rahip ve keşişlere karşı vaaz vermeye devam etti. Wittenberg'de ve diğer yerlerde meydana gelenlere benzer kilise karşı eylemler ortaya çıkmaya başlamıştı. Buna karşılık, Müntzer de sövgüler almaya başlamıştı ve büyük bir ölçekte bir halk kargaşası gittikçe daha muhtemel görünüyordu. 16 Nisan 1521'de, Luther'in imparatorla görüşmek üzere Worms'a girdiği gün, Müntzer konsül tarafından görevden alınmıştı. Silahlı dokumacılardan oluşan büyükçe bir topluluk onu savunmak üzere gelmişti ancak bunlardan 50'si derhal tutuklandı. Müntzer daha sonra bu ayaklanmayı kendisinin planlamadığını çünkü o anda banyo yaptığını söyleyecekti. O gece şehirden kaçtı.

Hus Ülkesine Doğru

Müntzer, Zwickau'dan 1521 yılının Aralık ayına kadar kalacağı Prag'a hareket etti. Kendini algılayışında, Zwickau'daki tecrübesi onun deneyimsel acı teolojisini sarsmaktan ziyade sağlamlaştırmıştır. Zwickau'ya çağrılan vaiz Nicholas Hausmann'a reformu ılımlı bir çizgide sürdürmesini yazmıştır: "Kendi zulmümden başka bir şey istemiyorum, böylelikle her şey benim sayemde yararlı hale gelebilir ve dönüşebilir" (*CTM* 35). Müntzer ve daha sonraları, gerçek kilisenin her zaman için zulüm görenlerin kilisesi olduğuna inanan Anabaptistler yüzünden, hem Protestan hem de Katolik otoriteler görünüşte kontrolü zor bir sorunla karşı karşıya kalmışlardır:

Hoşgörü böylesi sapkınlığın yayılmasını sağlamıştı ve zulüm onu doğrulamış ve harekete geçirmişti. Müntzer'e göre eziyetin son günleri başlamıştı ve güvenilir bir vaaz için zulüm gerekliydi.

Görünüşe göre, Prag "Müntzer Kudüs'ü olacaktı" (*CTM* 352). Oraya şehitlik beklentisi kadar olumlu bir kabul umuduyla gitmiş gibi görünüyordu. Luther'in Leipzig tartışmasında söylediği, her gerçek Hıristiyanın aynı zamanda Hussit olduğu yönündeki sözleri hatırlamış olabilirdi. Her halükârda, kendini Luther'in takipçisi olarak sunmasına karşın, *Prag Kasım Manifestosu*'nu ortaya çıkaran o olmuştur.

Müntzer'in Wittenberg reform hareketini temsil ettiğini düşündükleri anlaşılan pek çok Bohemyalı tarafından sıcak biçimde karşılandıktan sonra, kışkırtıcı vaazlarına karşılık olarak karşılama artan biçimde soğuk bir hal almaya başlamıştır. Prag Manifestosu, insanları ayartıp reforma engel olan kâfir rahip sınıfına karşı bir tirattır. Bohemyalılar, diyordu, insan ürünü bir teolojiye değil daha ziyade doğrudan Tanrı'nın kendi ağzından çıkan yaşayan Tanrı kelamına çağrılmışlardır:

> Hayatımda hiçbir zaman (Tanrı biliyor yalan söylemiyorum) gerçek iman uygulamaları ya da seçilmiş kişinin kutsal ruhun yedi armağanına sahip olma ihtiyacını duyarak Tanrı korkusundaki imanını ortaya çıkaran, tecrübenin ahlakça yükseltici zamanları hakkında bir keşiş ya da rahipten herhangi bir şey öğrenmedim. Tek bir din bilgininden bile tüm yaratıkların içine nüfuz etmiş olan Tanrısal düzen hakkında herhangi bir şey, en ufak bir kelime bile duymadım. Bütünü, tüm parçaların birliği olarak anlamaya gelince Hıristiyan olduğunu iddia edenlerin çoğu onun en ufak bir esintisini bile yakalayamamışken, tümü arasından en kötüsü de lanetlenmiş prenslerdir... Kendi içinde İsa Mesih'in ruhunu hissetmeyen ya da bundan çok da emin olamayan kişi, İsa Mesih'in değil, iblisin bir üyesidir (*CTM* 357-8).

Müntzer Tanrı'nın yeni kiliseyi Bohemya'da yaratacağını ve bunun "tüm dünya için bir ayna" olacağını ilan ederek konuşmasını bitiriyordu. Bohemyalılardan Tanrı'nın kelamını savunmasına yardım etmelerini istiyor ve eğer yapmazlarsa gelecek yıl Türklerin istilasına uğrayacaklarını iddia ediyordu.

Müntzer ve Luther arasındaki teolojik fark belirgin hale geliyordu. *Sola scriptura*[1]'nın yerini *sola experientia*[2] alıyordu. İncil'e iman sessiz bir Tanrı'ya tapan ölü imandı. Melanchthon'a yazdığı 29 Mart 1522 tarihli bir mektupta, Müntzer şöyle yazıyordu: "Benim tasvip etmediğim bu: sizlerin dilsiz bir Tanrı'ya tapın-

1 *Sola scriptura*; yalnızca Kutsal Kitap. (ed. notu)
2 *Sola experientia*; yalnızca tecrübe. (ed. notu)

manız... İnsan yalnızca ekmekle değil Tanrı'nın ağzından çıkan her kelamla yaşar. Şuna dikkat edin; Tanrı'nın ağzından çıkan, kitaplardan değil". Müntzer, Luther'in "İnvocavit vaaz"larının hatalı olduğu sonucuna varmıştır: "Martin kardeşimiz cahilce davranmıştır çünkü o küçük insancıkları incitmek istememiştir. Ancak Hıristiyanlar için sıkıntı zaten kapıdadır. Neden onun hâlâ gelmekte olduğunu düşünüyorsunuz, anlamıyorum" (*CTM* 43-6).

Aralık ayının başlarında Müntzer'in bir tür ev hapsinde olduğu anlaşılmaktadır. Bundan kısa bir süre sonra ise Prag'dan sınır dışı edilmiştir. Sonraki aylar onun için Almanya'da dolaştığı zamanlar olmuştur. Bu zamana kadar dostları Zwickau peygamberleri Wittenberg'de iz bırakmıştı ve Wittenberg'deki tanıdıkları ona destek vermekten çekiniyorlardı. Karlstadt Aralık ayında ona, tereddüdünü ve yeni bir görev bulma konusunda yardım etmek için istekliliğini ifade eden merak dolu bir mektup yazmıştı. Müntzer'in "ilahi iradenin uçuruma tırmanmaya gayreti"nden dolayı memnun olmuştu ancak onu ziyarete "yalnız gelmesi" konusunda da uyarıyordu. "Öyle olursa yazmaya isteksiz olduğum şeyleri söyleyebilirim." Karlstadt kendi Spiritüalizmini akla getiren bir referansla mektubunu bitiriyordu: "Kalbimin sahibi Tanrı'dır. Onun kudretini ve güçlü yönetimini tecrübe ile öğrendim. Bu sayede vizyonlar ve rüyalar hakkında herhangi bir profesörden çok daha fazla şey söyleyebildim" (*CTM* 52 -3).

Müntzer'in gizemli sürgünü Elektörel Saksonya'da Allstedt'teki Aziz John bölge kilisesindeki vaizlik görevi ile sona ermişti. Onun bu görevi nasıl elde ettiği pek bilinmemektedir ancak şehir konsülü kendi yetkisini kullanmış ve resmi karar vermeye tek yetkili olan elektörü baypas etmiştir. "Bir uyurgezer özgüveniyle diğer bütün şehirlerden farklı olarak ona, reform programı üzerinde düşünme ve adım adım uygulama fırsatı veren o tek şehre doğru yol almıştı " (Goertz 1993b : 97-8). "Allstedt Peygamberi" inanılmaz ölçüde meşguldü. Saksonya'nın ilk esaslı litürjik deneylerini geliştiriyordu. "Sadece yaratıcı öncüler arasında yer almakla kalmıyordu, vurguları da etkileyici derecede moderndi ve bu durum kısmen de olsa Tanrı'nın tüm insanlarının ortak eylemi olarak ibadet üzerindeki vurgusu için de geçerliydi" (Rupp 1969: 305; Leaver [2007: 294] Luther'e ait, Müntzer'in "litürjik ibadetin temelindeki müziksel yapıyı anlamadığı" eleştirisini belirtir.) Müntzer aynı zamanda Mezmurları konuşma diline tercüme etmiş ve ilahiler yazmıştır. Yeni litürjisi ve vaazı arasında, Müntzer yakınlardaki Mansfeldli Kont Ernest'i rahatsız etmeye yetecek kadar büyük kalabalıkları etkilemeye başlamıştır. Kontun tebaasına Müntzer'i dinlemeyi yasaklama girişimi vaizin öfkesini öylesine çok uyandırmıştır ki, piskoposu ve ilahiyatçıları öğretisini test etmek üzere çağırması için konta meydan okumuştur. Bu talep bir yıl sonra yerine getirilmiştir. Bu arada, Müntzer'in dili ve kalemi aktif olmayı sürdürmüştür. *Sahte İman* adlı risalesinde, acıyı ve "acılı

İsa'yı" tecrübe eden gerçek imanın gerekliliğini vurgulamıştır. *Thomas Müntzer'in İtirazı ya da Savunması* ve *Mezmur'un On Dokuz Yorumu*'nda, Wittenberg'in tek başına iman yoluyla aklanma teolojisinin "icat edilmiş bir doktrin" olduğunu açıklamıştır. İsa yasayı yerine getirmek için gelmiştir ve günahkâr da aynısını yapmak üzere Tanrı iradesinin bir aracına dönüştürülmelidir. Müntzer artık kendini dinsize karşı Tanrı'nın çekiç ve orağı olarak adlandırmaktadır. 24 Mart 1524'te şehrin hemen dışındaki ufak Mallerbach şapelini imha eden gizli bir askeri birlik örgütleyerek görüşlerini eyleme geçirmeye başlamıştı. Bu olayın ardından elektörün erkek kardeşi Dük John tarafından soruşturulması sonucu herhangi bir karar çıkmamıştı. Çünkü, bir taraftan suçlunun cezalandırılması için ısrar ederken hem Frederick hem de John, bir taraftan da Luther'in Müntzer'in etkisini küçümseyişine kulak vermişlerdi. Luther "Allstedt ruhunun [Müntzer] sonucunu onun şiddet istemesinden ve tahta ve taşları yakıp yıkmasından başka bir şey olarak görmüyordu. Şimdiye dek görünürde sevgi, barış, sabır, iyilik, nezaket çok az yer almıştı." Ancak, Luther hâlâ bunun, soyluların güçlerinin değil, Kelamın savaşı olduğunu düşünüyordu ve "Deccal'in insan eli değmeden yenilgiye uğrayacağına" ikna olmuştu (*LW* 40: 56-8).

Dük John, Müntzer hakkında bilgi edinmek üzere Allstedt'i ziyaret etmeye karar vermişti. Bu, o ünlü "Prensler Vaazı"nın (13 Temmuz 1524) içeriğini oluşturur. Dük John ve Allstedt yakınlarındaki elektör kalesindeki danışmanlarına vaaz veren Müntzer, tıpkı Karlstadt'ın yöneticilerin davranışlarına model olarak Kral Yoşiya'yı kullanması gibi Kral Nebukadnezar'ı kullanmıştı. Nebukadnezar'ın Danyal'i danışmanı yapması gibi, Sakson prensleri de aynı şekilde ona, yani Müntzer'e yeni dünya düzenini müjdeleme görevini vermeleri gerekiyordu. "Böylelikle yeni bir Danyal ortaya çıkmalı ve size hayallerinizi yorumlamalıdır ve onun öncü birlikte durması, diğerlerine kılavuzluk etmesi gerekir" (CTM 246). Yöneticilere çağrıda bulunurken, Müntzer klasik sivil itaat çerçevesi içinde kalarak koruma ve destek talep etmiştir. Ama onun eşsiz farklılığı Romalılara Mektup 13. Bap'daki 4. ayet (hükümdar "Tanrı'nın gazabını günahkârın üzerinde gerçekleştirme üzere onun hizmetkârıdır") üzerindeki odaklanması olmuştur. Bunun aksine, Luther ise, tüm hâkimane reformcular için klasik bir metin olan 1. ayet ("herkes yönetici otoriteye tabi olmalıdır. Çünkü Tanrı'dan başka otorite yoktur") üzerine odaklanmıştı. Müntzer şunları vaaz ediyordu:

> Bu nedenle, bizlerin Tanrı'ya sırtımızı dönmemize yol açan, kötülük edenlerin yaşamasına müsaade etmeyin, Tesniye 13, çünkü bir kâfirin eğer dindar kişiye engel oluyorsa yaşamaya hakkı yoktur... Alimlerin bu noktada, kendi ikiyüzlülüklerini örtmek için konuyu değiştirip

> Mesih'in merhametini örnek göstererek bana sitem edeceklerinden şüpheliyim...Ancak alimlerimiz gelecek ve –kendi kâfir ve düzmece yollarıyla– Danyal'i Deccal'in insan eli değmeden yok edilmesi gerektiği biçiminde anlayacaklardır... Bunu adil ve düzenli biçimde ilerlemesini sağlamak üzere, bizim saygıdeğer atalarımız, bizlerle birlikte Mesih'e günah çıkartan prensler, bunu gerçekleştirmelidir. Ancak onlar bunu gerçekleştirmezse kılıç onlardan alınacaktır... Çünkü seçilmişlerin hoşgörüsü olmadıkça, kâfirlerin yaşamaya hakkı yoktur (*CTM* 248-51).

Müntzer'e göre, vahiy toplumun devrimci dönüşümünün kaynağıydı. "Bu vaazla, Müntzer tüm 'geleneksel kavramları' tahrip etmiş ve 'kendi zamanının sözlü ve hukuksal sistemlerini' de patlatmıştı ve ayrıca 'hukukun üstünlüğü ve toplum barışı ile çatışan' Eski Kilise rejimlerine karşı din eksenli bir müdahale hakkını beyan etmişti. Müntzer prenslerinin devrimci bir bakış açısını benimsemesini talep ediyordu" (Goertz 1993b: 129).

Bu olağanüstü vaazın prensler üzerinde çabucak etkili olduğuna dair herhangi bir kanıt yoktur ancak Müntzer ve bazı takipçilerinin Weimar'a davet edilmesi de çok sürmemiştir. Ağustos ayında, geri döndükten sonraki bir hafta içinde, Müntzer gizlice Allstedt'e kaçtı. Luther'in "yanlış inanç"ının soylu tiranları desteklediğinden emindi. Müntzer'e göre, Luther amelleri olmayan bir inanç isteyen "bal-tatlılığında bir Mesih"in vaiziydi. Bu "ucuz inayet", "Mesih acısı"na ve haçın müritliğine engel oluyordu (*CTM* 191, 200-1). Müntzer gelişiminin en son evresindeydi artık. Dünyayı Hıristiyanlaştırma, *corpus Christianum*'un ortaçağ tutkusunu şiddetli biçimde gerçekleştirme arzusu onun "kilisesi olmayan bir Reformcu"ya dönüşmesine yol açmıştı.

Luther'in, Müntzer'in vaazının, en sonunda şiddete yol açacağına dair inancı, *Saksonya Prensi'ne Asi Ruh Hakkında* adlı Temmuz 1524 tarihli mektubundaki şiddete daha ilk işarette müdahale etmesi konusunda yaptığı çağrıda belirgindir. Romalılar 13: 4'e başvurarak, Luther prenslere görevlerinin düzeni sağlamak, isyan önlemek ve barışı korumak olduğunu hatırlatmaktadır. Bu seküler otoritelerin medeni sorumluluğuydu. Onlar herhangi bir doktrin dayatmamalıydılar.

> Doktrinle ilgili olarak, bunu zaman gösterecektir. Şimdi içinse, İnayetiniz Kelam'ın papazlığının karşısında durmamalıdır. Bırakın, olabildikleri kadar güven ve cesaret içinde ve kime isterlerse ona karşı vaaz olunsunlar... Ancak ne zaman ki onlar Kelamı kullanarak savaşmaktan daha fazlasını yapmayı isterler ve yok etmeye ve güç kullanmaya başlarlar, o

> zaman suçlular ister biz ister onlar olalım İnayetler devreye girecek ve onları ülkeden kovacaktır. Şöyle söyleyebilirsiniz; "Bizler sizin Kelamla mücadelenize, gerçek doktrinin üstün gelmesi için tahammül edebilir ve izin verebiliriz. Ancak yumruklarınızı kullanmayın çünkü bu bizim işimiz, yoksa bu ülkeyi terk edin." Çünkü Kelamın papazlığı ile meşgul olan bizlerin güç kullanmasına izin verilmez (*LW* 40: 57).

Müntzer, buna karşı Luther'e olan öfkesini açığa çıkardığı *Haklı Çıkarma ve Tekzip* ile tepki gösterdi. Luther prenslerle kâfirce, çıkarına uygun bir ittifaka giriyor ve onlarla bir olup insanlara tahakküm ediyordu. Luther ve onun takipçileri para için vaaz veren, müşfik bir yaşamı seven ve Tanrı'nın yasasını yaşamayı reddeden Ferisilerden başka bir şey değildiler. Prenslerin zulümlerini destekliyor ancak en ufak suç işleyen yoksullar için ceza talep ediyorlardı. "Yeryüzü üzerinde, kimsenin ihtiyaç sahiplerinin davalarının arkasında durmaya hazır olmadığı gerçeğinden daha fazla nefret uyandıran bir şey yoktur. Güçlüler ne isterse onu yaparlar...Ve Doktor Yalancı buna yanıt verir, Amin. Yoksulları düşmanları haline getiren bizzat lortların kendileridir. İsyanın nedenlerini durdurmayı reddederlerse sorunların uzun vadede önlenmesi nasıl mümkün olabilir? Eğer bunu söylemek beni bir isyan kışkırtıcısı yapacaksa, varsın olsun!" Vardığı sonuca göre ise Luther "kâfir günahkârların iktidarlarını artırıyor, böylelikle onlar da eski usullerine devam edebiliyorlardı. Bu sayede, kaderiniz avlanan tilkinin kaderiyle aynı olacatı. İnsanlar özgürleşecek ve yalnızca Tanrı onların Efendisi olacak" (*CTM* 335, 350). Bu risaledeki kabalık ve öfke yalnızca tamamı okunduğunda değerlendirilebilir ancak burada ilgi çekici olan Müntzer'in teolojinin statükoyu meşrulaştırmak için nasıl kullanıldığını algılayışıdır. Bu "ideoloji eleştirisi" anlayışıyla Müntzer mülki reformcuların çevresinden çıkarak toplumsal devrimcilerinkine girmiş oluyordu. Yeryüzünde Tanrı'nın egemenliği tesis edilmelidir!

Müntzer daha sonra Heinrich Pfeiffer ile birlikte Mühlhausen'de radikal bir reform başlatma girişiminde bulunmuştu ancak her ikisi de kaçmak zorunda kaldı. Müntzer Nürnberg'e gitti ve sonra oradan, köylü ayaklanmalarının başlangıcında, onların yazılarını ve yanı sıra Balthasar Hubmaier'i etkileyebileceği Kara Orman bölgesine geçti. İsyan kuzeye yayılınca Müntzer, Mühlhausen'e geri döndü ve yeni bir meclisle birlikte daha önceden öngördüğü ışığın çocukları ve karanlığın çocukları arasındaki çatışmayı örgütleme işinde yer aldı. Mühlhausen'de hazırlanan "Ebedi Ahit" artık Allstedt'in kâfirlere karşı, savunma değil hücum ittifakı, yaklaşmakta olan yüce hükmün aktif bir aracıydı. Müntzer şimdi sıradan insanın her yerde gerçeği kabul ettiğine inanıyordu. Kılıç, o kâfir hükümdarların elinden alınmalıydı çünkü onların zulmü insanların Tanrı'nın iradesini öğrenmesine engel

oluyordu. "Hıristiyan cemaatinin üyeleri olmalarına karşın, Adem'in ilk günahını devam ettiren tüm o zalimler, Paul'ün de dediği gibi, yasa tarafından aklanmalıdır, böylelikle Mesih'in sağlıklı öğretisine karşı gelen kâfir Hıristiyanlar, babanın katılığı ile yoldan dışarı çıkartılır ve böylece de adil olan Tanrı'nın iradesini öğrenecek zaman ve mekânı bulmuş olur"(CTM 336).

Köylüler Savaşı, Müntzer olmadan başlayacaktı ancak ona, seçilmiş ile kâfir arasındaki gelecekteki ayrım için bir bağlam olarak gördüğü şeyi sağlayacaktı. O eskatolojik işareti, o *kairos*[1] buydu. Allstedt'teki eski öğrencilerine yaptığı ünlü çağrısında (26 Nisan 1525 dolayları) isyanın ilerleyişi haberler vermiş ve onları eyleme geçmeleri için yüreklendirmişti:

> Fulda'da dört manastır Paskalya haftasında yakılıp yıkılmış, Klettgau ve Kara Orman bölgesinde yer alan Hegau'deki köylüler ayaklanmıştı, üç bin kişilik bir güç ve köylü kalabalıklarının sayısı durmadan artıyor... Saldırın, saldırın, saldırın! Merhamet etmeyin... Kâfirlerin bağırışlarına aldırış etmeyin. Köy ve kasabaları ve özellikle de işimize yarayacak madencileri ve diğer iyi adamları uyarın. Artık daha fazla uyuyamayız... Ateş hâlâ sıcakken, saldırın, saldırın! Kılıcınızın soğumasına, belinizden gevşekçe sarkmasına izin vermeyin! Nemrut'un [prenslerin] örsleri üzerinde dan-dun diye çınlasın çekiçleriniz! Onlar yaşadığı sürece kendinizi insani korkulardan kurtarmanız mümkün değil. Onlar sizi yönettiği sürece kimse size Tanrı'dan bahsedemez. Saldırın, saldırın, gün bugündür! Tanrı önünüzden ilerliyor, takip edin, takip edin! (*CTM* 141-2).

Mektubu, "Thomas Müntzer, kâfirlere karşı Tanrı'nın hizmetkârı" şeklinde imzalamıştı.

Tehlike çanları çalıyordu ve Müntzer imanlılara altında marş söyleyebilecekleri bir de bayrak vermişti: Tanrı'nın tufandan sonraki aktinin bir sembolü olan gökkuşağı beyaz alan içerisinde, "Tanrı'nın Kelamı sonsuza dek kalır" sözüyle birlikte duruyordu. 12 Mayıs 1525'te Müntzer ve askerleri Frankenhausen'de zaten geniş bir alanı kontrol altına almış olan yaklaşık 7 bin kişilik köylü gücüne katılmıştı. Burada Müntzer fark edilmeyi başarmıştı. Liderliği ele aldı ve Tanrı'nın onlardan yana olduğunu ve bu nedenle de kimsenin onlara karşı galip gelemeyeceğini ilan etti. Müntzer, yakaladıkları üç tutsağı ölüm cezasına çarptıran yargıç olmak da dahil bütün rolleri kendi üstlenmişti.

Ama bu kısa bir zafer anıydı çünkü birkaç gün içinde Hessen ve Sakson asker-

1 Kairos; uygun zaman, uygun fırsat. (ed. notu)

lerden oluşan birleşik bir güç isyancılarla karşı karşıya geldi. Prenslerin güçlerinin şehri kuşatması ve çok daha yakın gelmesiyle, kamptaki kanaat anlaşma yapıp yapmamak konusunda ikiye bölünmüştü. Köylüler, prenslerin Müntzer ve takipçilerinin teslim edilmesi konusundaki isteklerini görüşürken, o ise Tanrı'nın onların yardımına koşacağını vaaz etmeyi sürdürüyordu. Sonra –herhangi bir Hollywood özel efekt ekibini gıpta ile bakacağı şekilde– güneşin etrafından tıpkı ittifakın gökkuşağı sembolüne benzer bir hale belirdi. Müntzer bile bundan daha iyi bir kehanet olmasını dileyemezdi. Bu zafer işaretinden ilham alan köylüler yukarı baktıklarında prenslerin ordularının kendilerine doğru geldiğini gördüler. Korkunç katliamın ardından 6 binden fazla isyancı öldürüldü. Prenslerin orduları ise altı kayıp vermişti. Bu rakam kehanet için çok fazla!

Müntzer, daha sonradan kılık değiştirmiş ve hastalanmış numarası yaparken bulunacağı bir tavanarasına kaçı. Ama askerler yeni kılığına rağmen onu tanımayı başarmışlardı. Sonraki günlerde şiddetli biçimde sorguya çekilmiş ve işkence görmüştü. *İtirafı*nın ve Mühlhausen'e yazdığı mektubunun birine yazdırılması gerekmiştir çünkü işkence yazma yeteneğine zarar vermiştir. Müntzer 25 Mayıs'ta savaşmadan teslim olan Mühlhausen'e geri götürülmüştür. Orada o ve Pfeiffer kılıçla idam edilmiştir ve kazığa geçirilen baş ve gövdeleri herkese ibret olması için sergilenmiştir.

Proletarya devrimin öncüsü olarak Müntzer'in daha sonraki tasvirlerinin ışığında, onun hedeflerinin köylüler ile aynı olmadığını belirtmek önemlidir. Müntzer'in bakış açısına göre, zulüm ve toplumsal sefaletle savaşılması gerekiyordu çünkü bunlar sıradan insanın İncil okumasını ve imana gelmesini engelliyordu. Müntzer'in aradığı aynı zamanda daha iyi günleri değil –Luther'in Alman soylularına hitap eden konuşmasında söylediği gibi *Besserung* ("ıslah etme")– bütün günlerin sona ermesini bekliyordu. Onun teolojisi Marksist anlamda bir sosyal devrimci ideolojisi değildir. Her ne kadar kendi davasında bütün şeylerin, "her şeyin müşterek olması gerekir" (*omnia sunt communia: CTM* 437; bkz. Resullerin İşleri 4: 32) sözüne göre düzenlenmesi gerektiğini itiraf etse de bu ifade işkence altında çıkmıştır. Bu onun İncil'e özgü ya da manevi ütopyacılık anlayışı ile uyumludur, ancak "köylülerin vaizlerini bu yönde takip edip etmeyecekleri sorusu tartışılabilir olmanın çok ötesindedir" (Goertz 1993b: 184). Ayrıca, Müntzer "yoksul" ve "muhtaç" gibi terimleri maddi ya da toplumsal anlamından çok manevi anlamda kullanmıştır. Müntzer'in kendisini de anlaması gereken, köylüleri ilgilendiren rızkın, Tanrı'nın Kelamının rızkı olmadığıdır. Frankenhausen'deki yenilgi sonrasında insanların onu gerektiği biçimde anlamadığını fark etmiştir; "yalnızca kendi çıkarlarını gözetiyorlardı ve sonuç olarak ilahi gerçek yenilgiye uğradı" (*CTM* 160). Müntzer devrimcileri yaratılış özelliklerinden bağımsızlaştıramamış ve kâfirlere karşı mücadele etmek üzere onları

manevi olarak hazırlayamamıştı. Yalnızca yönetenler arasında değil aynı zamanda yönetilenler arasında da inanmayanlar olduğu ortaya çıkmıştır. Ama bir inançsız, sosyal konumu ne olursa olsun Tanrı'nın yüce savaşında mücadele etmek için uygun değildir.

Bir kez daha, Reformasyonun ilk yıllarına Reformcular ve takipçileri arasındaki artan bölünmenin damgasını vurduğunu hatırlamış olduk. Bu, büyük ölçüde ortaçağ sentezinin, *corpus Christianum*'un bozulmasına bağlıydı. Bu, tüm ortaçağ insanlarının imanlı Hıristiyanlar olduğunu ya da 1517 öncesinde devlet ve kilise arasındaki çatışmanın bilinmediğini ima etmek değildir. Aksine, toplumsal düzenin, önemli kurumların ve bunların siyasi yapılarının, geleneksel dini yasalarla açıklanamayacağı ve meşrulaştırılamayacağı anlamına gelir. Müntzer'in tepkisi, toplumsal düzenin dini meşrulaştırılmasını "yaratılış düzeni", "ilahi düzen" (*ordo rerum*) üzerine kendi inançlarının ışığında yeniden inşasıydı. Ona göre, toplumun oluşması yalnızca seçilmişler tarafından yönetildiğinde ve iskân edildiğinde mümkündü. "Prensler Vaazı"nda da söylediği gibi, kâfirlerin seçilmişler bunu onlara bahşetmeye istekli olmadıkça yaşama hakları yoktur. Müntzer hiçbir şekilde bu analizi manevileştirme ve dünyadan elini eteğini çekmiş bir topluluğa katılma niyetinde olmamıştır. Aksine, toplumu Tanrı'nın krallığından anladığı şeye göre bir kalıba sokarak meşrulaştırmayı istemiştir. Bunu yaparken ise bir modern değil bir ortaçağ insanıdır. Geçmişe –her ne kadar intikam duygusuyla da olsa– evrensel Hıristiyan cemaatinin Ortaçağ anlamına geri dönmeye çabalamıştır." Ortaçağ *corpus Christianum* kavramının ötesine geçmeyi ya da üstesinden gelmeyi başaramamış" onu daha da yoğunlaştırmıştır. "O yeninin müjdecisi değil eskinin emanetçisidir" (Goertz 1967: 149).

Sıradan İnsanın Devrimi 1524-1526

Geleneksel adıyla Alman Köylü Savaşı olarak tanınan 1524-1526 ayaklanmaları Voltaire'in Kutsal Roma İmparatorluğu hakkındaki değerlendirmesini tekrarlamak gerekirse, bunlardan hiçbiri değildi. Yakın tarihli çalışmalar, bu olayların Almanya'dan çok daha fazlasını içine aldığını, toplumun köylülerden daha fazla sosyal sınıfını kapsadığını ve kökeninin Reformasyonun başlangıcısından çok daha öncesinde olduğunu göstermektedir. Bu olaya karışanlar yalnızca, tam anlamıyla köylüler değil daha ziyade on altıncı yüzyıl kaynaklarında geçerli bir terimi kullanmak gerekirse "sıradan insan"lar idi. Sıradan insan her zaman için soylu ve kilise efendilerinin tebaası durumundaydı. Sıradan insanlar –köylüler, madenciler, sesi ve oyu olmayan kasaba halkı– politik açıdan güçsüz olandı.

Reformasyonun, en kısa şekilde Köylüler Savaşı olarak bahsedeceğim sıradan İnsanın Devrimi ile ilişkisini yorumlayan soruları incelemeden önce, kökenleri ve ilerleyişi ile ilgili kısa bir yorum yapmak gerekiyor.

Reformasyondan önceki iki yüzyılı aşkın süre boyunca, "basit halk" ya da "sıradan insan" denilen insanlar adına daha iyi bir yaşam için toplumsal huzursuzluk ve ajitasyon ifadesini İtalya (1304-1307), Flanders (1323-1328), Fransa (1356), İngiltere (1381), Bohemya (1419-1434), Kuzey İspanya (1437) ve Macaristan'daki ayaklanmalarda (1514) bulmuştur. Çatışmanın İngiltere'de Wyclif ile başlayan sınırı Hussite hareketi boyunca Bohemya'ya doğru uzanmış ve Tauber vadisinde Niklashausenli Hans Böheim'ın dini olarak güdülenen kilise karşıtlığı ile Alman bölgelerinde yoğunlaşmaya başlamıştır. Bu rahip olmayan vaiz, bir çoban ve "Niklashausen Kavalcısı" olarak bilinen müzisyen tarafından 1476 yılında başlatılan hareket, Würzburg piskoposu tarafından bastırılmıştır. Yine de, iki yıllık faaliyet dönemi boyunca güney Almanya'nın her yerinden taraftar çekmiştir.

Yirmi yıl içinde *Bundschuh* hareketi, böyle deniyordu çünkü logosunda köylü dayanışmasını simgeleyen uzun bağcıklı köylü ayakkabısı vardı, Alsace bölgesinde ortaya çıkmıştı. 1493 yılında Sélestat'daki ve sonraki zamanlarda Ren vadisinin yukarı kısımlarındaki ayaklanmalar başarısız olmuştu ancak bu ayaklanmaların lideri Joss Fritz hayatta kalarak 1524 yılındaki Kara Orman isyanında tekrar ortaya çıkmıştı. Fritz "tanrısal yasaya" başvurarak bu isyanlara ekonomik ve sosyal baskıya karşı dini meşruiyet kazandırmıştı. Kara Orman'ın doğusunda yer alan Württemberg'deki 1514 tarihli "Yoksul Conrad" isyanı da benzer şekilde otoriteler tarafından bastırılmıştı. Güney Almanya'da 1517'e kadar devam eden bu ve daha ufak ayaklanmaların ayırt edici özelliği kentli halkın yanı sıra kırsal köylülerin katılımı ve isyanlar için tanrısal yasanın dini ilkelerinin gerekçelendirilmesidir. Üstelik bu "basit halk" o kadar da basit değildi çünkü kilise ve devletin reformu konusundaki taleplerini, genellikle de reform yapılmazsa felaketlerin ortaya çıkacağı tahmininde bulunan vahiysel bir dil kullanarak ifade eden çok sayıda kitapçık da yayınlamıştı.

Reform ile ilgili büyük isyan Schaffhausen'in kuzeyindeki Stühlingen'de başlamıştı. Burada, merkezi Zürih'te olan Zwingli Reformu'nun (bkz. Bölüm 7) etkisi de eklenmişti. İsviçre'de ve güney Almanya bölgesinde Reformasyonu kurumsallaştıran ilk şehir Zürih, İncil temelinde toplumun reformunu güçlü biçimde desteklemiştir. "Gerçekten de, Zwingli'nin fikirlerini kırsal bölgelerde yayan evanjelik vaizler köylüler arasında Tanrı Kelamı'nın kabulünün seküler şikâyetlerinin adil bir biçimde giderilmesi beklentisini ortaya çıkarmıştı. Zwingli dini reformunun kusursuzluğu... taraftarlarını kolayca doğrudan eyleme geçmeye kışkırtabiliyordu" (Scott ve Scribner 1991: 24).

Paralı bir asker Bulgenbach Hans Müller tarafından yönetilen isyancılar radi-

kal vaizi Balthasar Hubmaier'in daha sonraları tartışılacağı Waldshut kasabası ile bir ittifak kurmuştu. Aynı zamanda Nürnberg civarındaki köylüler aşar vergilerini ödemeyi reddettiklerini tarlalarda aşar tahıllarını yakarak göstermişlerdi. 1524 sonbaharında Konstanz Gölü çevresinde isyanlar patlak veriyordu. Kışın gelmesiyle birlikte, Ren ve Tuna arasındaki bölge boyunca kira grevleri mevcuttu. İsyancılar şikâyetlerinin boyutunu feodal düzenin kendine özgü ihlalleri doğru genişletince, Kara Orman bölgesi boyunca tanrısal yasanın sloganı etkili biçimde kullanılmış ve ötesinde şikâyetlerini genişletilmiş olarak, tanrısal hukukun sloganı etkili Kara Orman alanı boyunca kullanılmıştır ve kış aylarında Thomas Müntzer'in oradaki varlığı da fazladan bir sertlik vermiştir.

Güney Almanya'nın büyük ittifakı Suabiyalılar Birliği, normalde bu isyanların bir anda üzerine gidebilirdi ancak o sıralarda V. Karl'ın Fransa kralı I. Francis'e karşı yaptığı İtalya seferi nedeniyle askeri birliklerin sayısında bir azalma söz konusuydu. Francis'in 24 Şubat 1525 tarihinde Pavia savaşında yenilmesi ve yakalanası ile bu durum değişmiştir.

Devrimin temel aşaması güney ve orta Almanya'da 1525 yılının Şubat ve Mayıs ayları arasında meydana gelmiştir. Yukarıda alıntılanan Müntzer'in mektuplarında da önerildiği gibi, "sıradan insan" köylülerle sınırlı değildi, aynı zamanda madenciler, kasabalılar ve bazı soyluları da içeriyordu. Ancak, onların güçlerini sınırlayan isyanların yerel gruplaşmalara bölünme eğilimiydi. Bu hem askeri hem de coğrafi olarak doğruydu. Askeri açıdan, isyancı orduları 2 bin ila 15 bin arasında değişen birliklere ayrılmıştı. Her birlik belirli bir yöre, bir kasaba ya da bölgeden kişilerden oluşuyor, normalde yerel biri tarafından yönetiliyor ve birliğin örgütlenişi zamanın *Landsknechte* (Alman paralı piyade) birliklerininkini yansıtıyordu. Bu isyancı ordular iyi örgütlenmişti ve hatta bazı durumlarda toplar da kullanarak, düşmanlarından daha iyi silahlanıyorlardı. Başarısızlıkları silah eksikliği ya da savaşmadaki beceriksizlikleri nedeniyle değil –buna karşın bir köylünün cesaretinin bir *Landsknecht*'in becerisinin karşılığı olmadığı muhakkak- toplumsal ve stratejik nedenlerden ötürüydü. Birlikler bir rotasyon sistemi içerisinde hareket ediyorlardı, bu nedenle köylüler çalışmak üzere kendi çiftliklerine ve madenciler de paralı asker kiralamak için gümüş üretimine dönebiliyordu. Bu koşullar altında ise kişiler çok da fazla askeri deneyim kazanamıyordu.

Stratejik olarak, isyancılar hem deneyimli topçular hem de süvariler konusunda eksiklik yaşıyorlardı. Bunlardan ikincisi bilerek yapılmıştı çünkü sosyal eşitlik gereği bütün askerler yaya olmalıydı. Birlikler içerisindeki sosyal eşitlik modeli de, eylemin gidişatı sırasında radikaller ve ılımlılar arasında çıkmaza yol açtığında bir açıktı. İsyancıların soylular üzerinde önemli askeri başarılar kazandığı ender durumlarda kendi topraklarında ötesine giderek bu avantajı kendi lehlerine kullan-

mıyorlardı. Soyluların isyancılara karşı kaynaklarını ortaklaşa kullanabilmelerini mümkün kılan bölgeler arası iletişim hatlarının aksine, isyancılar ise kendi geleneksel bir amaç dayanışması ya da kendi geleneksel mahallerinin ötesinde tekil bir savaş gücü oluşturmamıştı. Savaşın profesyonelleşmesi "hafta sonu askerleri" için ciddi bir dezavantaj oluşturuyordu.

Antiklerikalizmin Rolü

Soru şu: "1918 Kasım Devrimi'ne kadarki süreçte Alman halkının en önemli devrimsel kitle hareketi" ile Reformasyon arasındaki bağlantı neydi? (Scribner and Benecke 1979: 9) Bu uzun süre, çoğunlukla bilhassa da, ayaklanma için sosyo-ekonomik gerekçeler ileri süren Marksist tarihçiler tarafından –ama yalnızca onlar tarafından değil– ve isyancıların dinî değer ve fikirlerinin önemini öne sürenler arasında epey ihtilaflı tarihyazımsal bir sorudur. Ama tek-nedenli açıklamalar şüphelidir. Devrimlerin itici gücü ne tek başına boş midelerden ne de dolu akıllardan değil ikisinin birleşiminden oluşur. Genel halkın sosyo-ekonomik mağduriyetleri Reformdan önce de yaygındı. Genellikle tasvir edildiklerinden daha karmaşıklardı. Yeni düzenlemelerin yürürlüğe konması ve eski hakların azaltılmasına karşı yaygın bir kızgınlık olduğu muhakkaktı. Ama isyan aynı zamanda hırslı lortların yükselen beklentilerinin boşa çıkması ve yukarıda eklesiastik ve seküler prensler ve aşağıda artan kırsal yoksul kitlesi arasında sıkışıp kalan zengin köylüler tarafından da ateşleniyordu. "Sosyal bilimcilerin bir ayaklanmadan beklememiz gerektiğini öğrettikleri temel unsurlar şunlardır: güven, umut, 'artan beklentiler', bu beklentilere karşı ürkütücü tehditlerle yüzleşmek" (Scribner ve Benecke 1979: 37).

Heiko Oberman (1986: 172, 153) reform için duyulan, "Toplumsal Huzursuzluğun İncili" adını verdiği bu dürtünün özgürlük ve tüm inananların rahipliği gibi kavramlarla radikalleştirildiğini öne sürer. "Başlangıç dürtüsü ve programında, Köylüler Savaşı denilen olgu hem ılımlı eleştirmenleri ve hem de radikal liderleri açısından temelinde dini bir harekettir." Bir halk hareketi olarak reformun yükselişi ile birlikte sıradan insan baskı ve sefalet ortadan kaldırılmasının kurtuluş ve kutsallığın ayrılmaz bir parçası olduğunu fark etti. Ancak, onu ortadan kaldırmak için duyulan güçlü dürtü öncelikle tek başına inayetle arınma doktrininden ziyade, "dört bir yandaki köylüleri elektriklendiren ve harekete geçiren sloganlar" olarak Hıristiyan özgürlüğü ve tüm inananların rahipliği kavramları tarafından sağlanan keskinleştirilmiş antiklerik ilgiydi.

Sivil halkın Reformun arifesinde rahipliğin yozlaşmasına duyduğu düşmanlığın, Ortaçağ kilisesini yok etmek için tek ihtiyaç duyulan şeyin Luther'in endüljanslara



Resim 6.1 "Ständebaum," 1520. Köylüler Savaşı arifesinde meçhul bir sanatçının eseri olan bu ahşap gravür baskı, geleneksel devletler veya sosyal sınıf ilişkileri anlayışını tersine çevirir. Burada ezilen köylüler burada toplumun hem temeli, "kökleri" hem de tacı olarak gösterilmektedir. Tüm toplumsal zümreler köylülerin besleyici çalışmalarına dayanır. Yaptıkları işin yüceliği de onları vatandaşlar, doktorlar, prensler, krallar ve hatta papanın üstüne yerleştirir. Köylünün ayağına dayadığı yabası ile imparatorun tepesinde, gaydasını çalan arkadaşının da papanın omzunda nasıl durduğuna dikkat edin. *Kaynak*: Özel koleksiyon.

karşı tezlerinin kıvılcımı olduğu yönündeki varsayım uzun süreli bir tarihsel basmakalıp düşüncedir. Elbette ki, Ortaçağ sonlarındaki rahiplik ideali ve rahiplik gerçeği arasındaki uçurumla ilgili tabiri caizse yaygın bir bilişsel uyumsuzluk mevcuttu. Ve rahipsel ideal ve uygulamaya tutarlılık getirme niyetini taşıyan eleştiriler de –"eski yasa"ya başvuru da bunlardan biriydi– eksik olmuyordu. Yine de, güncel çalışmalar (örn. Goertz 1987), reformasyonun, antiklerikalizme teolojik bir tepki olduğunu söyleyen basit terimlerle açıklanamayacağını ikna edici biçimde öne sürmektedir. Reformasyonun antiklerikalizmi yalnızca ara sıra yapılan eleştirilerden ve çeşitli istismarları ortadan kaldırmak için gösterilen çabalardan ibaret değil daha ziyade tüm toplumsal atmosfere sinen rahiplik malikânesine süreğen ve şiddetli saldırılardır. Bu, rahiplik malikânesine karşı, Goertz'in sözleriyle (1987: 260) "malikânelerden oluşan Ortaçağ piramidinin tepesini koparmak" niyeti taşıyan bir savaştı.

Öyleyse, antiklerikalizm sosyal konular ve toplumun yapısı ile çok yakından ilgilidir. Kilise ve din adamlarına karşı düşmanlığın aşar ve köylü topraklarından alınan kiralar, manastırların esnafla ekonomik çekişmesi, rahiplerin vergilendirme ve sivil sorumluluklara gösterdiği direnç gibi baskıcı finansal yüklerle ve Alman parasının Roma kasasına akması ile ilgiliydi. Bu yasal ve ekonomik durumlar ahlaki-dini durumlarla iç içe geçmişti çünkü insanlar beşikten mezara kadar hayatın her alanında din adamları ve onların ücretleri ile karşılaşıyordu. Antiklerikalizmin patlayıcı gücü, sadece din adamlarına yönelik değil bir bütün olarak topluma yönelik bir eleştiri olmasına bağlıydı. Yani, sıradan insanın aklında din adamları, tüm toplumun bütün baskıcı unsurlarını temsil ediyordu.

Antiklerikalizm kavramının tarihsel yorumunun değeri, 1525 devrimine doğru yol alan çeşitli reform akımları (mülki idaresel, radikal, kentsel, toplumsal) için geniş bir yatak sağlamasıdır. Yine de, reformu açıklamak için antiklerikalizm olgusunun uygunluğu konusunda şüpheleri bulunan bilimadamları da mevcuttur. Onların endişesi, bu açıdan bakıldığından Reformun yalın biçimde toplumsal tarihe indirgenmesidir. Ayrıca erken Reformun antiklerikalizm argümanını geliştirenlerin kabul ettiğinden daha ayrıntılı olduğunu ve antiklerik, rahip sınıfını ortadan kaldırma isteğinin Luther'in ilk teolojisinin bir parçası olmadığını iddia etmekedirler. Yine de, Goertz'ün (1987) erken Reform sırasında antiklerikalizmin çok önemli rolünün Luther'in tezlerinin ilanından sonra Reformasyonun istikrarsız büyümesini anlamada önemli bir anahtar sunduğu iddiası konusunda bir anlaşma söz konusudur.

Luther ve Köylüler Savaşı

Tanrı'nın Kelamı'nın kiliseye tutsaklığını özgürleştirirken, Luther kelimeleri elitlere tutsaklıktan da kurtarmıştır. Evanjelik vaazın rahip olmayanların yanı sıra dinden

dönmüş rahipler ve teologlar tarafından çok hızlı biçimde yayılması Luther'in İncil ve tüm inananların rahipliği üzerine Luther'in vurgu gücünü doğrulamıştır. Elbette ki, Luther kısa bir süre sonra herkesin İncil'i onun yaptığı şekilde okuyamadığını ümitsizlik içinde keşfetti. Onun Karlstadt ve Müntzer ile olan anlaşmazlığını görmüştük. Şimdi ise Luther sıradan insanın risaleleri ile çatışma içinde olacaktır. Tüm taraflar kelimenin kontrolünün hayati olduğunu anlamıştı. Bunun nedeni on altıncı yüzyılda dini söylemin bizim zamanımızdaki gibi özel bir meseleden ziyade doğrudan sosyo-politik duruma hitap ediyor olmasıdır. "Bizler analitik bir temelde kurtuluşun ve toplumun sorunları arasında ayrım yapabilir ancak onlar rasyonel bir tümden gelimden daha fazla birbirine bağlıdırlar çünkü din toplumsal söylem için genel bir referans işlevi görür" (Rublack 1988: 105). Ortak adamın bakış açısından argümanlar ve Reformasyon iddiaları açık, ekonomik, sosyal ve politik önemi vardı. Sıradan insanın bakış açısından reformasyonun argüman ve iddialarının belirgin ekonomik, toplumsal ve politik ilişkileri mevcuttur. Sıradan insanın ilgisi şüphe götürmez biçimde Reformasyonun argüman ve elementleri ile bağlantılıdır. Blickle'nin (1981: 156) de işaret ettiği gibi, ekonomik refah, adalet, hukuksal düzen ve politik düzen ammenin menfaati, Hıristiyan kardeş sevgisi ve topluma güvenin ayrılamaz bir parçasıdır.

Bu slogan ve idealler pek çok broşürde yayınlanmıştır. Bunlardan en iyi bilineni *On iki Madde: Manevi ve Geçici İktidar Sahiplerinin ve Onlar tarafından Ezildiğini Düşünen tüm Köylülerin Adil ve Temel Maddeleri*'dir (1525 Şubat sonu veya Mart başı). *On İki Madde* bir sepici ve sivil reformcu Sebastian Lotzer ve imparatorluk şehri Memmingen'deki Aziz Martin kilisenin Protestan papazı Christoph Schappeler tarafından yazılmıştır. Yazarlar köylülerin şikâyetlerinin çeşitli listeler halinde kısaltmış ve özetlemiş ve bunları İncil'den yaptıkları alıntılarla desteklemişlerdir. Yukarı Suabiyalı köylülerin manifestosu niteliğindeki *On İki Madde*, 1525 devrimini haber veren ideolojiyi ortaya koyuyordu. İki ay içerisinde 25 baskı yapılmış ve 25 bin nüshası imparatorluğu sarmıştı. Kişinin bu davaya olan bağlılığı maddeleri onaylamak adına edilen bir yeminle mühürleniyordu.

On İki Madde açıkça hareket üzerindeki Protestan etkisini ortaya koyan son derece ılımlı bir belgedir. Hakikatin devrime neden olduğu suçlamasını reddederek ve isyanın Hıristiyan adaletini sağlayacağını iddia ederek başlar. Hakikati arzulamak devrimsel değildir. Cesurca bir dizi retorik soruda, yazarlar köylülerin davası ile hakikat ve Tanrı'nın adaletini ilişkilendirir: "Çünkü eğer Tanrı köylülerin onun Kelamına göre yaşamasına izin verilmesi yönündeki kararlı ricasını yerine getirmeyi bahşederse, kim onun iradesini inkâra cüret edebilir? Ona yalvaran İsrailoğulları'nı duyup da onları Firavun'un elinden kurtarmamış mıdır? Ve bugün kendi çocuklarını da aynı şekilde koruyamaz mı? Evet onları koruyacaktır, hem de hemen!"

"Hıristiyan okuyucu"ya hitap eden bu maddeler dindar insanların yalnızca toplumsal otoriteyi seçme, tayin etme ve gerekirse kendi papazlarını görevden alma; uygun ve İncil'e göre düzenlenmiş vergilendirme; serfliğin kaldırılması; av hayvanları ve balıklara ortak erişim; ormanlardan ücretsiz yakacak odun ve kereste teminatı; aşırı hizmetten azat edilmek, lortlar tarafından baskının kesilmesi; adil kiralar, Roma hukukunun yeniden şart koşulması yerine geleneklere bağlı eski yasalara dönme; eskiden topluma ait olan çayır ve tarlaları geri alış; dul ve yetimleri ezen ölüm vergisinin ortadan kaldırılması gibi meşru haklarını istedikleri bir içerik sunuyordu. Karlstadt ve Müntzer'i değil Luther ve Melanchthon'u içeren kabul edilebilir bir hâkimler listesi de sonuna eklenmişti.

Luther, *On İki Madde*'yi Nisan ortasında almış ve *Barış Öğüdü: Suabiya'daki Köylülerin On iki Maddesi'ne Yanıt* adı verdiği bir risaleyle yanıtlamıştır. (6 Mayıs'ta basılmıştır). Luther üç bölümde yöneticilere, köylülere ve sonra tüm taraflara "kardeşçe sevginin bir gereği olarak, dostane ve Hıristiyan ruhuyla" ancak yine de laflarını sakınmadan hitap etmiştir. Önce eklesiastik ve seküler yöneticilerden tüm Almanya'yı yok edecek bir isyan patlak vermeden önce yöntemlerini değiştirmelerini istemiştir. Katı yürekleri isyan için gerekli koşulları yaratan eklesistik ve din dışı otoriteleri sert bir dille eleştirmiştir. Güçsüzlere karşı kendilerine yarayan zulümleri artık dayanılmaz hale gelmiştir. "Kılıç çoktan boğazınıza dayanmış, oysa sizler sanki kimse sizi attan düşüremezmiş gibi eyerde güvenli biçimde oturduğunuzu sanıyorsunuz. Bu sahte güven ve inatçı sapkınlık sizin de göreceğiniz gibi boyunlarınızı kıracak ... Öyleyse Tanrı'nın bu gazabının nedeni olduğunuz için, bu gazap sizler yöntemlerinize zamanında dikkat etmedikçe şüphesiz ki sizin üzerinize gelecektir" (*LW* 46: 19).

Luther, "katil peygamberleri" yani Müntzer gibi dini bir devrimi vaaz edenleri suçlamaya ve İncil'i ve kendi öğretisini isyanın sorumluluğundan kurtarma çabalarına devam etti. İncil'i duyma hakkını talep eden maddeler reddedilemez, diye öne sürüyordu ve ekonomik adaletsizliğe itiraz eden maddeler de doğruydu çünkü yöneticiler kendi tebaasını sömürmek için değil onların refahı için endişelenmeliydi. Böylece, Luther yöneticilere "nezaketi denemelerini" ve müzakere etmeyi öğütlüyordu.

Diğer taraftan, köylüler de ülkedeki pek çok sahte peygambere karşı uyarılıyordu. Taleplerinin çoğu elbette ki adildi ancak bu yine de ele kılıç almayı haklı çıkarmıyordu. Wittenberg'deki kargaşalardan beri Luther İncil'in kuvvet kullanılarak savunulmasına ya da ilan edilmesine sürekli olarak karşı çıkmıştı çünkü bu, İncil'i yeni bir kanuna dönüştürecek ve özgür olanı zorunlu hale getirecektir. Ayrıca, Luther de sürekli olarak, olayları daha da kötü hale getireceğine ve masumlara acı çektireceğine inandığı isyan hakkını reddediyordu. Ne yazık ki, Luther'in

endişesi, savaş korkunç acılara yol açınca gerçek olmuştu. "Yapılan hesaplara göre 100 bin kadar kişi Köylüler Savaşı'nda öldü, insanlar kargalar gibi ağaçlara asılmıştı, kadınlar kırıp geçirilmiş ve hendeklerde ölüme terk edilmişti, çocuklar 1515-1516 kışında aç ve yalnız bırakılmıştı" (Matheson 2001: 97). Ve ortaya çıkan kötü sonuçların akabinde köylülerin bazı talepleri karşılanmış olsa da, bir politik güç olma çabaları sonraki yüzyıllar için güven kaybına uğramıştır (Zur Muhlen 1999/I: 120). Luther kimsenin kendisini yargılamasını yapamayacağını söyleyen hukuksal ilkeyi ve dolayısıyla adaletin tek kişinin ellerine bırakılmasının tüm kurulu hukukun bozulmasına yol açacağını sebatla savunmuştur. Bu nedenle Luther kendi davalarını İncil ile ilişkilendirmelerinden dolayı köylüleri azarlamıştır: "Hıristiyan hukukunun sizden yana olduğunu iddia etmeyi bırakın." Köylülerin, diyordu, İncil değil doğal hukuk temelinde mücadele ettiklerini belirgin hale getirmeleri gerekir. "O adı kullanmanız ve Mesih'in adını rahat bırakmanız gerekir çünkü yaptığınız eylemler bunu yapmanızı gerektiren eylemlerdir" (*LW* 46 : 31-2). Son olarak, Luther her iki tarafa da, sonunda birbirlerini yok edecek hale gelmeden müzakerelerini barışçıl bir zemine yerleştirmelerini tavsiye etti.

Ne yazık ki, Luther bu risaleyi hazırladığı sırada, olaylar çoktan duruma herhangi bir yardımın ulaşamayacağı noktaya varmıştı. Huzursuzluk Thüringen bölgesine yayılmıştı ve Luther vaazlarının soru yağmurlarıyla kesildiği vaaz turu sırasında onunla ilk elden o karşılaşmıştı. O ana dek, çok sayıda kale ve manastır tahrip edilmiş Erfurt ve diğer şehirler teslim olmuş ve zulmün raporları Luther'e aktarılmıştı. Bu ise, *Soyan ve Öldüren Köylü Sürülerine Karşı* adlı risalesinde isyancıları "vurmak, öldürmek, bıçaklamak" yönünde verdiği çirkin teşvik için de bağlam oluşturmuştur. Yöneticiler köylüleri vicdan azabı duymadan öldürebilirlerdi çünkü toplumsal düzenin korunması ilahi bir görevdi.

> Çünkü isyan basit bir cinayet değildi. Tüm bir ülkeye saldıran ve onu harap eden büyük bir yangın gibiydi. Bu nedenle isyan kendisiyle birlikte cinayet ve kan dolu bir ülke getiriyordu. Ardında dul ve yetimler bırakıyor ve bu olabilecek en kötü felaket gibi, her şeyi tersyüz ediyordu. Böylelikle, hiçbir şeyin daha zehirli, yaralayıcı veya şeytani olamayacağını hatırlayarak, gizlice ya da açıkça vurabilen, öldürebilen, bıçaklayabilen herkese izin verilmelidir. Bu tıpkı birinin tıpkı kudurmuş bir köpeği öldürmesi gibidir. Eğer siz onu vurmazsanız o sizi, bütün ülkeyle birlikte vuracaktır. (*LW* 46: 50).

Sıradan insanlar arasında, Luther'i zulümden kurtuluşun büyük sembolü olarak gören kişilerden bu sayede hırçınlaşarak onlara karşı bir tavır sergileyenlerin

sayısı hiç de az değildi. Ama burada da olaylar Luther'in maksadını aşmıştı. Risaleyi, ülkeyi tahrip ettiği haberini aldığı isyana bağlı yıkıcı güce tepki olarak köylülere karşı yazmıştı. Ve önceki çalışmasına o yazıyı da ekleyerek, birleştirilmiş bir başlık elde etmişti; *Barış Öğüdü ve Diğerlerini Soyan ve Öldüren Köylü Sürülerine Karşı.* Ana fikri, Öğüdün "iyi" köylülere ve ikinci yarısının ise "diğer" köylülere hitaben olmasıydı. Ancak matbaacılar çalışmayı bölmüş ve ikinci yarısından "Diğerlerini" kelimesini atmış, böylelikle de risaleyi sanki Frankenhausen'de korkunç bir katliam gerçekleşmiş sanılacak şekilde basmışlardı. Bu şartlar ise Luther'in, gerçekte öyle olmasa da, bütünüyle sıradan insana karşı bir tavır aldığı izlenimini yaratmıştı. İkinci çalışmada da yöneticileri öncelikle uzlaşmayı denemeye sevk ediyordu. Bunun başarısız olması halinde isyanı bastırmada güç kullanabilirlerdi. Bu koşullar o zaman için bilinmiyordu ve genellikle Luther'in kendi programı konusunda ezilenlerin hayatından daha fazla kaygılı olduğuna dair tarihsel yargılardan bu yana göz ardı edilmişti.

Luther ve köylülerin kanlı bastırılışına birçok farklı yerden eleştiri gelmişti. Nürnbergli ressam Dürer, ironik biçimde galip gelenleri insanlık dışı tutumları dolayısıyla suçlayan bir "zafer sütunu" gravürü yapmıştı: ele geçirilen köylülerin "silahları" olarak kürek, çapa, yaba ve harman döveninden oluşmuş sütunun üstünde, sırtına kılıç saplanmış Acıların İnsanı[1] tarzında melankolik biçimde oturan bir köylü bulunuyordu. Luther'in arkadaşları onu bu konuda nasıl bir duruşa sahip olduğunu açıklamaya teşvik etti. Bunun üzerine Luther Haziran sonu ya da Temmuz başında *Köylülere Karşı Olan Sert Kitap Üzerine Açık Mektup*'u yayınladı. Risale büyük ölçüde, önceki çalışmasının bir açıklamasıydı ve onu eleştirenlere bir saldırıydı.

Merhametin teslim olanlara ya da isyan etmeye zorlananlara gösterilmesi gerektiğini tekrarlamış ve yazısının amacını vurgulamıştır. "Önceleri dostane bir şekilde yaklaşıp da buna yanıt alamayan kişileri kast ettiğimi açıkça belirttim. Bütün sözlerim, inatçı, katı ve körleşmiş köylülere yönelikti. Ve buna rağmen yakalanmış zavallı köylülerin acımasız katliam savunduğumu söylüyorsunuz." Şimdi isyancılar için merhamet dileyenler Tanrı'nın krallığı ile dünyanın krallığını birbirine karıştırıyor. İlkinde merhamet vardır ama dünyada ceza ile desteklenmiş adalet olmalıdır. Aslında, dünyadaki şiddet ve öfke Tanrı'nın merhametinin bir biçimidir. "Benim bir eş ve çocuklar, bir ev, hizmetçiler ve malikânem olduğunu düşünün ve bir hırsız ya da katil üzerime saldırıp kendi evimde beni öldürsün, eşime ve çocuklarıma tecavüz etsin, sahip olduğum ne varsa alsın ve cezasız kalsın böylelikle istediği anda aynı şeyi tekrar yapacaktır. Bu hırsız ya da katile merhamet göstermek ve onun

1 Man of Sorrows. Hıristiyan ikonografisinde sıkça kullanılan bir Hz. İsa figürü. Genelde çarmıha gerilmeden hemen önce ve başında dikenli bir taçla resmedilir. (çev.)

öldürmesine, suistimal etmesine ve beni soymasına merhamet etmek ne de güzel bir merhamet şekli! Gerçek merhamet hırsızı yakalamak ve cezalandırmakla olacaktır" (*LW* 46: 73, 71). Seküler dünya kötülüğü sınırlandırılması ve iyiliğin teşvik edilmesiyle Tanrı'ya ve komşunuza hizmet edebilir.

Luther'in Karlstadt, Müntzer ve sonra devrim ile karşı karşıya gelmesi, dünyanın İncil de dahil herhangi bir dini ideoloji tarafından değil akıl ve hukukla yönetilmesi gerektiği yönündeki kanaatini güçlendirmiştir. Luther'in bakış açısından, dünyayı İncil'in kayıtsız affedicilik ilkesiyle yönetmeye dair bütün çabalar ya sınırsız kaos ve yıkım ya da bilinen bütün "kötü imparatorluklara" karşı şeytani bir haçlı sevferi düzenlenmesine yol açar. Luther'e göre, içsel fazileti ne olursa olsun, Tanrı'nın iradesine göre herhangi bir siyasi programın belirlenmesi, hem siyasete hem de İncil'e zarar verecektir. Politik süreç zarar görecektir çünkü mutlak doğruluk iddiası tüm sosyal hayatta mevcut olan belirsizliğin yanı sıra sosyal ilişkiler için gerekli uzlaşma sanatının da önüne geçer. Toplumsal ya da ulusal kendini üstün görme politik muhaliflerini şeytanın takipçisi yani yaşama hakkı olmayan "dinsizler" olarak görmelerine yol açar. İncil bir politik program ile özdeşleştirildiğinde zarar görür çünkü o zaman bütün vatandaşlar dini bir norma uymaya zorlanır ve kurtuluş belli bir politik görüş ve programa, iyi amellerin bir tür politik biçimine bağlı kılınır. Luther'e göre, tek başına iman görece politik yapılar içindeki insani güvensizlikte yaşamanın güvenini ve geçmiş, şimdi veya gelecekteki mal ve değerlerin koruyucu kutsanmasından kaçınılmasını bahşeder. Luther'e göre, tek başına iman kişinin insan olmaktan memnun ve Tanrı'nın da Tanrı olmasına izin verdiği bir olanak zeminidir. Luther ne topluluğun ne de kilisenin değil, Tanrı'nın tarihin hükümdarı olduğunu söyleyerek siyaseti ideolojikten çıkarmaya çabalamıştır.

7

İsviçre Bağlantısı
Zwingli ve Zürih Reformu

Bir Hıristiyan imanlı ve iyi bir vatandaştan ve bir Hıristiyan şehri de Hıristiyan kilisesinden başka bir şey değildir.

ULRİCH ZWİNGLİ

Sosisler Vakası

Alman Reformu Luther'in kefaret ve endüljans ayinleri üzerine akademik teolojik tartışması ile ateşlenirken, İsviçre Reformu ise "Sosisler Vakası" adı verilen durumla halka ulaşmıştır.

1522 Büyük Orucu[1] sırasında, Zwingli olay anında Paul'un mektuplarının yeni baskısının hazırlığı ile uğraşan matbaacı Christoph Froschauer'ın evindeydi. Bir düzine yorgun işçisini dinçleştirmek üzere Froschauer sosis yaptı. Katılımcıların sayısının ve dağıtım şeklinin Son Yemek'i hatırlatması bir tesadüf müydü? Büyük Orucun böylesine aleni biçimde bozulması hem Ortaçağ dindarlığını hem de kilise ve halkın otoritesini aşağılıyordu. Zürih şehir konsülü Froschauer'i tutukladı ama et yemeyen Zwingli'ye dokunmamıştı. Zürih'teki katedralde rahiplik gibi seçkin bir görevi bulunan Zwingli, her şeyi sakinleştirebilirdi. Oysa bunun yerine, çok geçmeden basılı bir broşür biçimde genişletilecek (16 Nisan 1522) olan, *Besinlerin Seçimi ve Özgürlüğü Üzerine* bir vaaz vererek (23 Mart 1522) olayın halka açılmasını sağlamıştır. Luther'in Hıristiyan özgürlüğü üzerine önceki (1520) bir çalışmasından etkilendiği neredeyse kesin olan Zwingli, Hıristiyanların oruç tutup tutmamakta özgür olduğunu çünkü İncil'in Büyük Oruç sırasında et yenmesini sınırlamadığını savunmuştu. "Kısacası, oruç tutacaksanız, bunu yapın, eğer et yemek istemiyorsanız, yemeyin, ancak Hıristiyanların bu meselede seçim yapmaları için özgür bırakın " (Jackson 1987: 87).

1 Hıristiyanlıkta Paskalya'dan önceki kırk gün boyunca tutulan oruç. Bu dönemde hayvansal gıdalar yenmez. (çev.)

Zwingli'nin Başlangıçları

Peki Zwingli kilise ve politik otoriteye karşı bu kamusal muhalefet noktasına nasıl ulaşmıştı? Ulrich Zwingli (1484-1531) Toggenburg Alplerinin yükseklerinde bir köy, İsviçre Konfederasyonu'nun müttefiki bir Dükalık olan Wildhaus'da zengin bir ailenin çocuğu olarak doğmuştu. Büyükbabası ve sonradan babası genellikle zengin çiftçilerden biri tarafından doldurulan seçilmiş bir konumda, yerel sulh hâkimi olarak görev yapmıştı. Bir Alp köyünün, kanında politika olan, erken gelişmiş bir çiftçi delikanlısı olarak, Zwingli henüz on yaşındayken Basel'de Latince ve klasikler üzerine çalışmıştı. Bern'de Latince çalışmalarını devam ettirdikten sonra, on dört yaşında, 1498 yılında hümanist hareketle tanışacağı Viyana Üniversitesi'ne gitti. O zamanlar burada, İmparatorluğun saray şairi, Conrad Celtis de ders veriyordu ancak Zwingli'nin onun derslerine katılıp katılmadığı bilinmemektedir. Zwingli eğitimine, teoloji, felsefe ve yeni hümanist çalışmalar konusunda öğrenim gördüğü Basel'de devam etti ve 1504 yılında lisansını, 1506 yılında ise doktorasını aldı. Basel'de o en çok *via antiqua,* yani Thomistik teolojiden etkilendiği anlaşılıyor. Öğrenci arkadaşlarından ikisi, Leo Jud ve Conrad Pellican, daha sonra Zürih Reformundaki meslektaşları olacaklardı.

Eğitimini tamamladıktan sonra, Zwingli Glarus'ta aynı adı taşıyan İsviçre kantonunda kilise rahibi olmak üzere çağrıldı. Glarus'taki on yıllık (1506-1516) papazlığı boyunca, klasiklere, kilise babalarına ve İncil'e tutkulu ilgisinin peşinden gidecek zamanı bulmasının yanı sıra kalan zamanı da kadınlara karşı hobi niteliğindeki ilgisi için yeterli olacaktı. Ayrıca Yunanca öğrenmiş ve Erasmus'la ve Basel'deki hümanist çevrelerle tanışmıştı. Zwingli'nin hümanizme duyduğu hayranlık skolastik teolojiye ara vermesinden ziyade Hıristiyan inancının temel kaynaklarına olan ilgisini ve onları anlamak için filolojik kaynakları temin etmesini tetiklemiştir. Erasmus'un Yunanca Yeni Ahit'i ve kendi dil yeteneği ile birlikte geleneksel yorumlara körü körüne bağlı kalmadan metnin üzerine yoğunlaşmayı başarmıştır. Zwingli Erasmus'tan İncil metninin basit anlamını aramayı ve İsa'yı Hıristiyan yaşamı için model olarak sunmayı öğrenmişti. Bu, günümüz için çok da radikal görünmüyor ancak amellere dayalı basitleştirilmiş Hıristiyanlık, çok sayıda kilise yasası ve ayiniyle karışıklaştırılmış ve ağırlaştırılmış ortaçağ dini hayatı bağlamında özgürleştirici oluyordu.

Zwingli'nin papazlığını tartışmalı kılan hümanist biçimde gelişmekte olan teoloji ve vaazının bir sonucu değildi. Daha ziyade, politik eğilimleri ve geçim kaynağı haline gelen İsviçre ihracat işini –profesyonel paralı asker ticareti– aleni biçimde kınamasından kaynaklanan Glarus yargıçlarıyla arasındaki artan gerilimdi. Yetenek ve gaddarlıklarıyla ünlü İsviçreli mızraklı piyadeleri İtalya kontrolünü konusunda

savaş veren Fransız, İspanyol ve papalık orduları tarafından aranıyordu. İtalya'daki askerlerin Glarus'taki destek grubunun şapel papazı olarak, Zwingli 1513 ve 1515 seferleri sırasında savaşın yarattığı kıyımı birinci elden gözlemlemişti: 1515'te Marignano'da Fransızlar tarafından öldürülen binlerce İsviçreli görmüştü. Aynı zamanda geri döndüğünde ölenlerin ailelerini bilgilendirmenin acısını da yaşamıştı. Hem Zwingli'nin dini kaygıları hem de vatansever ulusalcılığı İsviçrelilerin, karşıt orduların hizmetinde birbirlerini öldürürlerken insani varlıkları bir yana, ahlaki ve toplumsal yapısını aşındırdığına inandığı paralı asker uygulamalarına karşı çıkmak üzere onu motive etmişti.

Henüz 1510 yılında, vatansever alegorik şiirinde *The Ox*'ta, Zwingli İsviçreli askerlerin yabancılar tarafından kullanılmasına karşı çıkmıştı. Bunun meşru istisnası ve Zwingli'nin gözünde İsviçrelilerin bir vatanseverlik görevi ise Papa'nın savunulmasıydı. Papalık tarafından kendisine askeri papaz olarak hizmeti emekli maaşı bağlandığı da unutulmamalıdır. Ancak onun papalıkla ittifak konusundaki coşkusu İsviçrelilerin ölü sayısını düzenlemesiyle doğru orantılı olarak azalmıştır. Paralı askerlik işine duyduğu nefret, siyasi görüşlerinin dini bir tona kavuştuğu *Labyrinth* (1516) adlı şiirinde ifade edilmiştir: "Suç ve cinayet işleyenler cesur olarak görülüyor. Mesih bize bunu mu öğretti?" (Jackson 1987: 54).

Zwingli'nin kesinlikle bir pasifist olmadığının altını çizmek gerekir; zira onun eleştirisi İsviçre güçlerinin yabancı güçlere iç içe girmişliğine ve İsviçrelilerin "kiralık silahlar" olarak hizmet etmeye olan heveslilikleriydi. Ne pahasına olursa olsun barıştan yana olmamıştır ve her zaman için ulusal nefsi müdafaayı desteklemiştir. Bu tutumu ona 1531 yılında ikinci Kappel savaşında hayatına mal olmuştur. Zwingli'nin vatanseverliği grafiksel olarak, onu bir elinde İncil diğer elinde bir kılıçla tasvir eden Zürih'te bulunan heykeli ile temsil edilir. "Bu fikirleriyle Zwingli kendinden sonraki milletin bağımsızlığının korunmasında önemli bir rol oynayan İsviçre'nin silahlı tarafsızlık politikasının yaratıcılarından biriydi" (Courvoisier 1963: 15).

Zwingli'nin paralı asker karşıtlığı tutumuna itirazlar iki türlü olmuştu: ekonomik ve siyasi. Ekonomik açıdan, on altıncı yüzyılda, İsviçre henüz çikolata, saat ve banka hesaplarından henüz gelir elde etmiyordu. Ancak nüfusu çok fazlaydı ve bu nüfusu beslemek için yeterli dövizi bulunmuyordu. Bu nedenle asker kiralanmasını yasaklamak, ormandaki kantonlar için ekonomik bir felaket anlamına gelecekti" (Walton 1984: 82). Siyasi açıdansa, Zwingli'nin konumu, Fransız-yandaşlığına eğilimli Glarus'a ve İsviçre Konfederasyonu'nun çoğuna karşı muhalefet olarak görülmüştür. Papalığın Fransız karşıtı bir ajanı olarak Zwingli'nin görüşü onun Glarus'dan ayrılmasına ve reform faaliyetlerinin merkezi olan Zürih'e nihai hareketine yol açmıştır.

Glarus mülki idaresi Zwingli'nin Nisan 1516'da yakınlardaki bir başka papazlık bölgesi olan Einsiedeln'e naklini istemesini kabul etmiştir. Einsiedeln'de, Zwingli Kara Bakire'nin buradaki türbesini ziyaret etmek için Zürih'ten gruplar halinde gelen yüzlerce kişi de dahil pek çok hacıya şapel papazı olarak hizmet vermiştir. Boş vakitlerinde Erasmus tarafından derlenen Yunanca Yeni Ahit'in yeni baskısı üzerinde çalışmıştır. Zwingli kısa bir süre sonra İncil'i ibadet ve vaaz olarak yorumlamasıyla ünlü biri haline geldi. Onun Erasmus-vari bilgisi ve İncil konusundaki hararetliliği Fransisken endüljans satıcısı, Tetzel'in İsviçreli meslektaşı Bernard Samson'u kınamasında epey yardımcı olmuştu. Zwingli, Samson'a kasabadan gitmesini "vaaz ediyordu." Oysa Tetzel'in aksine Samson'un etrafında çıkar çevreleri bulunmuyordu ve dolayısıyla da kiliseden Zwingli'ye herhangi bir tepki de olmamıştı.

Zwingli'nin İncil vaazları konusundaki ünü 1518'de Zürih'teki Büyük Kilise'de halkın rahibi görevi için aday gösterilmesine yol açmıştı. Aleyhtarları Zwingli'nin kadın düşkünü olduğunu ortaya atmışlardı. Zwingli nüfuzlu bir vatandaşın kız kardeşine saldırdığı yönündeki söylentileri cinsel ayartmalara karşı mücadele verdiğini itiraf ederek ancak hem kadının "saflığı" hem de babasının nüfuzunu inkâr ederek yanıt verdi. "Üç yıl kadar önce hiçbir kadına dokunmama kararı almıştım... ancak bunda çok da başarılı olamadım. Kararıma Glarus'ta yaklaşık altı ay, Einsiedeln'de yaklaşık bir yıl uyabildim... O kız gündüzleri 'bakire' ve geceleri de 'kadın' olan türdendi. Adeta bir 'gündüz' bakiresi gibiydi ancak Einsiedeln'deki herkes onun gerçek rolünü biliyordu. Pek çok erkekle ilişkisi olmuş, en sonunda da benimle ilişki yaşamıştı. Veya daha açıkçasını söyleyeyim: sadece gurur okşayıcı sözlerle yetinmeyerek bana saldırdı"(Hillerbrand 1964: 115-16). Ahlaksızlık suçlaması nihayet sonuçsuz kalmıştı çünkü görev için yarışan diğer rahibin nikâhsız bir ilişkisi vardı ve altı çocuk sahibiydi.

Bu özel örneğin ve genellikle ortaçağın sonlarındaki yaygın nikâhsız yaşama uygulamasının ışığında, İsviçre Reformasyonunda başlatılan ilk reformlardan birinin din adamlarına evlenme hakkı olması hiç de şaşırtıcı değildir. Wittenberg'de rahip evliliğine onay verilmesinin piskoposluk otoritesini yıpratmış olduğunu zaten görmüştük. Aynı zamanda rahip evliliğinin piskoposluk gelirini de sarstığını belirtmek gerekir. Zürih kantonunun da dahil olduğu Constance piskoposluğunda, rahiplerin nikâhsız ilişkilerini piskopostan "belgeli" hale getirmek için belirlenmiş yıllık dört gulden tutarında bir ücret vardı. Bu tür birlikteliklerden doğan her çocuk için de fazladan dört guldenlik bir ek ücret vardı. Her yıl bu şekilde bin 500 civarı çocuk doğduğu tahmin edildiğine göre, piskoposun rahip evliliğine muhalefetinin öğreti-dışı nedenini değerlendirmek de kolaylaşır. Aslında, "Sosisler Vakası"ndan yalnızca birkaç ay sonra, o zamanlar Anna Reinhart adında bir dulla

yaşayan Zwingli, on kadar diğer İsviçreli rahibin Constance Piskoposu'na *Rahiplerin Evlenmesine İzin Verilmesi* ya da hiç değilse *Evliliklerine Göz Yummak* konusunda dilekçe vermesine önayak olmuştu (Temmuz 1522). Bu dilekçeyi imzalayan rahipler erdenliğin Tanrı'ya mahsus nadide bir yetenek olduğunu ve kendilerinde bu yeteneğin bulunmadığını beyan etmişlerdi (Jackson 1987: 156). Zwingli çocuklarının doğumundan kısa bir süre önce, 1524 yılında halka açık bir törenle Anna ile evlendi. 1525 yılında, Zürih mülki idaresi nikâhsız yaşayan din adamlarını ya ilişkiyi bitirmeye ya da evlenmeye zorunlu kılan bir evlilik kararnamesi hazırladı. Ayrıca boşanma nedenlerini aşırı uyumsuzluk, terk etme, fiziksel ve ruhsal hastalık ve dolandırıcılığı da dahil edecek biçimde genişleterek evlilik ilişkilerine açıklığa kavuşturan bir evlilik mahkemesi de kurulmuştur.

Ama öncesinde hikâyemizde ilerleme kaydedeceğiz. Zwingli'nin Zürih Reformunu tartışmadan önce onun görev yaptığı bağlamı ayrıntılı biçimde tartışmak gereklidir. Çünkü bu reform hareketini kolaylaştıran Zwingli'nin ve şehir konsülünün simbiyotik ilişkisine ışık tutacaktır.

Mülki İdare ve Zürih Kilisesi

Kantonlarından biri olarak Zürih'i de içeren İsviçre Konfederasyonu, Basel Barışı (1499) sırasında Kutsal Roma İmparatorluğu'ndan bağımsızlığını kazanmıştır. Zürih Gölü ağzındaki Limmat nehri kıyısında yer alan Zürih kentinin tarihi, Roma dönemine dek uzanır. Reformasyon dönemi ile birlikte yaklaşık 6 bin nüfusu vardı. Şehrin yönetimi iki konsül aracılığıyla yapılıyordu. Büyük meclisin 162 üyesi mevcuttu: her 12 zanaat loncasından 12 üye ve muhafızlardan[1] (soylular, mülk sahipleri ve tüccarlardan oluşan bir kurul.) Aslında bir kabine ya da yürütme organı olan Küçük Meclisin 50 üyesi mevcuttu. Küçük Mecliste de loncalarda ve muhafızlardan temsilciler vardı. Küçük Meclisin yarısı altı ayda bir değiştiğinden bu karmaşık yapıyı politikayı düzenli biçimde değiştirme olasılığı vardı. İki meclis birlikte öncelikle dış politika konuları ile meşgul olan İki Yüzler Meclisi'ni (aslında 212) oluşturuyordu. Zürih Kantonu'nun yaklaşık 50 bin nüfusu vardı.

Zürih kilisesi İmparatorluktaki en büyük piskoposluk bölgelerinden birine, Constance bölgesine aitti. Constance piskoposu, Hugo von Hohenlandberg'in bin 800 mıntıka ve 200 tanesi Zürih'te bulunan 15 binden fazla rahip üzerinde gözetimi vardı. Zürih'in iki büyük kilisesi her ikisi de dokuzuncu yüzyıla dek uzanan Büyük Kilise ve Meryem Ana Kilisesi idi. Şehirdeki dilenci tarikatları Dominikenler, Fransiskenler ve Augustinusçulardan oluşuyordu. On altıncı yüzyılda, şehir

1 Constable (çev.)

konsülü rolünü genişleterek kilise işlerine de karışmaya başladı ve Büyük Kilise ve Meryem Ana Kilisesi'ne din adamı tayin etme hakkı elde etti.

Zwingli'nin Büyük Kilise'ye atanması ile ilgili siyasi süreç Zürih'te reformun gelişimi için önemli bir ortam sağlamıştır. İlgili tüm taraflar her ne kadar başlangıçta bu atamanın siyasi dinamiklerini anlamamış olsa da, bu durum Zwingli ve şehir yönetimi arasında simbiyozik bir ilişki yarattı. Her iki taraf da kendi hedeflerinin iç içe geçmiş ve karşılıklı bağımlı olduğunu fark etmişti. Dolayısıyla hiçbiri diğerinin başarısız olmasını istemiyordu. Burada Luther'in bağlamından önemli bir fark görmekteyiz. Luther destekleyici bir prense bağlı iken, Zwingli sivil hükümeti ikna ya bağlıydı. Zwingli'nin şehri papa-yanlısı duygudaşlığından Reform-yanlısı faaliyete taşıma yeteneği, onun tayinini destekleyen siyasi grubun olduğu kadar o grubun reformun kısa bir zaman sonra rakiplerinin, yani eski papa-yanlısı aristokrat ailelerin gücünü azaltacağına dair düşüncesinden doğan desteği kullanma kavrayışını da yansıtır.

Zwingli'nin Reform Programı

1 Ocak 1519'da Zwingli Büyük Kilise'de hem vaaz vermiş hem de kudas ayinini kutlamıştır. Nutku bir yeniliğe işaret etmiştir çünkü kilise takviminde kararlaştırılan geleneksel metni vaaz etmek yerine, Matta İncili'nin bütünündeki bir dizi vaazı *sırasıyla* söyleyerek başladı. Daha sonra, insanların ihtiyacı olduğunu düşündüğü şeyler temelinde diğer Yeni Ahit kitaplarını kapattı ve hepsini bir bütün olarak açıklamaya koyuldu. Bu sadece İncil temelli bir vaaz değildi. Aynı zamanda İncil üzerine eğitimdi. 1525 yılından başlayarak, Zwingli "prophesying"[1] olarak bilinen haftalık İncil çalışmaları uygulamalarını oluşturdu. Korintliler 1'in 14. ayetinden alınan isim İncil öğretimi anlamına geliyordu. Amaç teolojik olarak papaz ve Latin okulunun ileri sınıf öğrencilerini bilgilendirmek ve yetiştirmekti. Benzer bir uygulama Calvin ve Farel tarafından 1536 civarında Cenevre'de "congregations"[2] adı altında kurulmuştu. İncil öğretiminin merkezi öğretim merkezi hale gelmesi Zwingli'nin reform anlayışının temelini oluşturur: Tüm yaşam, ister kişisel ister toplumsal olsun, İncil tarafından düzenlenmelidir.

Zwingli'nin hümanist ve İncil çalışmaları temelinde formülleştirdiği reform ilkesi her şeyin Kutsal Kitap tarafından muhakeme edilmesi gerektiğiydi. İncil öğretisine uymayanlar itaati hak etmiyordu. Bunun testi ise geleneksel olsun olmasın törenleri ve öğretileri Mesih tarafından verilen kurtuluş müjdesini destekleyen tören ve öğretilerdi. Test, elbette ki, hayatın cinsellik ve sosislerin ötesindeki her ala-

1 Önceden haber vermek (ed. notu)
2 Toplanmalar ÇN

nını ile ilgili soruları da ortaya çıkarmıştı. İncil normlarını bütün hayata uygulama çabası kaçınılmaz olarak "dostane" bir casusluk ve şehrin ahlak yaşamını denetleme konusunda mahkeme-destekli bir gözetleme girişimine yol açıyordu.

Peki bu İncil vaazı Zwingli'nin Roma Kilisesi ile arasının bozuk olduğunun bir göstergesi miydi? *Sola scriptura*'nın bayrığı kilise otoritesini yerinden mi etmişti? Yoksa bu vaaz daha ziyade, İncil'in izahatı için tipik bir hümanist kaygının ifadesi miydi? Zwingli'nin ne zaman bir Reformcu olduğu ve bununla bağlantılı olarak Zürih'in reformu ne zaman benimsediği sorusu tartışmalıdır. Kudas ayininin kaldırılması kriter ise, o zaman kesin adım, Protestan komünyon ayininin kudas ayininin yerini aldığı 13 Nisan 1525'e kadar gerçekleşmedi. Zwingli'nin ilk kamusal münazarasının şehir konsülü tarafından onaylanması kriteri ise, o zaman da Zürih Reformu 29 Ocak 1523 ile tarihlenebilir. Ancak eğer önemli nokta İncil'in otoritesinin kilisenin otorite iddialarının üzerinde tanınması ise, o zaman reform hareketi Zwingli'nin vaazının başlangıcı ile ilerlemiş ve Ocak 1523 yılında ilk Zürih münazarası için verilen kararla tanınmıştır.

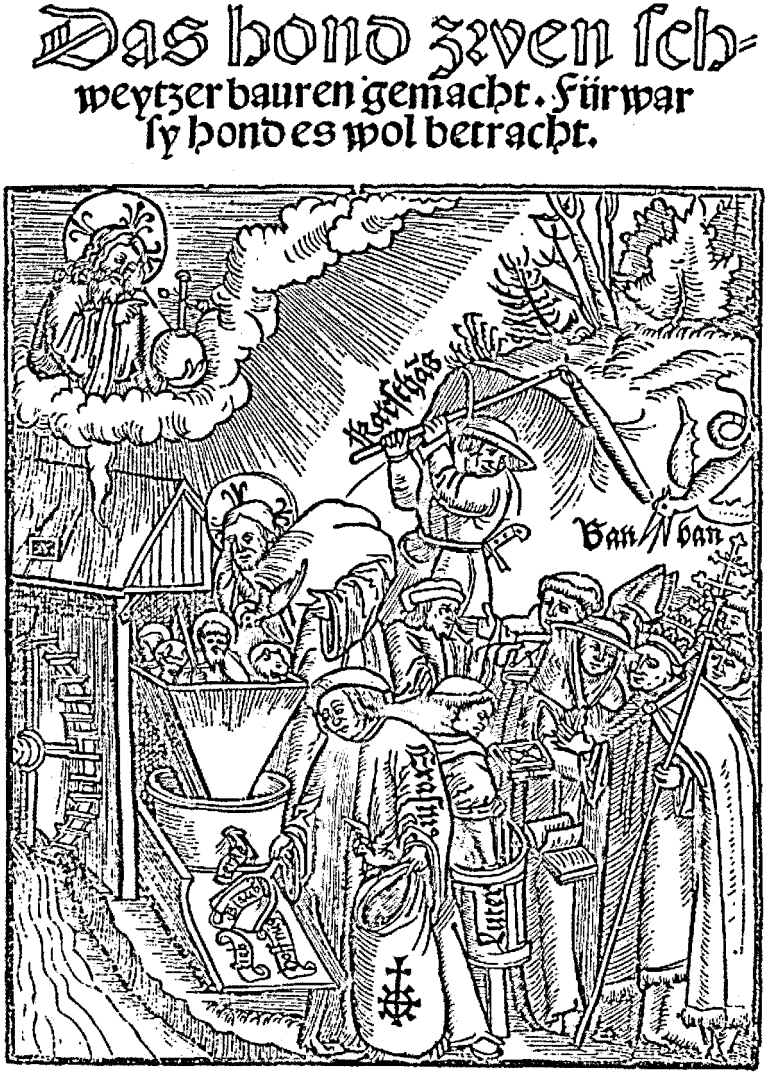
Süreç pürüzsüz değildi. Papazlığının ilk yılında Zwingli İncil vaazlarıyla, endüljansa saldırmasıyla, azizlerin ve heykellerin onurlandırılmalarını eleştirmesiyle ve skolastik teolojiye hücum etmesiyle –lehte ve aleyhte– pek çok kişide heyecan yaratmıştır.

Luther'in Leipzig'de Temmuz ayında Eck ile münazara yapacağını öğrenince heyecanlanmıştı. Zwingli her ne kadar Luther'i artık yeni İlyas olarak selamlasa ve Luther'in yazıları okumaya başlasa da, çoktandır meşgul olduğu bir mücadelede onu bir silah-arkadaşının ötesinde görüyor gibi değildi. Luther'den teolojik anlamda derin biçimde etkilendiğine dair çok az kanıt mevcuttur ve daha sonra Zwingli, Luther'den bağımsız olarak geliştiğini iddia etmek zorunda kalacaktır. Zwingli "farklı bir ruha ait olduğunu" iddia ettiğinde bunu Luther de bizzat teyit etmiş olacaktır.

Zwingli'nin Luther ve aynı zamanda Calvin ile karşılaştırılması kaçınılmazdır, ama bu karşılaştırma Zwingli'yi ikinci dereceye koymamalıdır. Aşağıdaki karşılaştırmalarda amaç Luther'i reformun, diğerlerinin bu sayede değerlendirilebileceği örnek kişisi olarak sunmak değildir. Zwingli'nin kendi bağımsızlık iddiasına saygı duyulması gerekir. Ama bu, o iddianın değişen bağlamlar içerisinde, gerçeği yansıtmasından çok taktiksel olup olmadığının incelenmemesi gerektiği anlamına gelmez çünkü "Lutherci" ismi daha 1520'lerin başında sapkın ile eşanlamlı olarak kullanılmaktadır. Bu bağlamda Resim 7.1'de, Zwingli'nin reform algısının ilginç bir örneği yer almaktadır: "Tanrısal Değirmen" 1521 baharında Zürih'te Froschauer tarafından basılan bir broşürün gravürden başlığıydı: *Beschribung der götlichen müly so durch die gnad gottes angelassen* ("Tanrı'nın İnayetiyle Çalışan Tanrı-

sal Değirmenin Tasviri"). Geleneksel değirmen alegorisi Tanrı'nın saf Kelamının Reform biçimde yayılışı olarak alegori ya da sembol şeklinde yeniden yorumlanmıştır. Kutsal Ruh'un alevi Tanrı Baba'dan inmekte ve değirmenin çarkını inayetle ilerletmektedir. İsa malzemenin öğütülmesi için haznenin içine dört İncil yazarını ve Paul'ü (kılıçlı olan) döker. Yeni Ahit baskısı Luther'e çok yardımcı olan ve hümanizmi Zwingli üzerinde çok etkili olan Erasmus değirmencidir. Erasmus umut, sevgi, iman ve kudret gibi İncil'e ait erdem sembolleri ile öne çıkan unu kürekle çuvalın içine doldurur. Erasmus'un arkasında hamur yoğurmak üzere hamur teknesinin başında Augustinusçu bir rahip olarak Luther durmaktadır. Evanjelik öğretinin ekmeği, akademik kıyafetler içindeki meçhul bir figür tarafından kitap şeklinde dağıtılmaktadır. Gravürün sağında bulunan kilise hiyerarşisinin temsilcileri (soldan sağa: bir Dominiken keşişi, kardinal, piskopos ve Papa) İncil'i reddederek yere düşmesine göz yumarlar. Başlarının üstünde "yasaklayın, yasaklayın" diye gaklayan bir kuş kanat çırpmaktadır (Luther 3 Ocak 1521'de yasaklanmıştır). Köylülüğün ve "sıradan insan"ın sembolü olan "Çapacı Hans" (Karsthans), İncil'in ilanında koruyuculuk ederek ve Reform düşmanlarını tehdit ederek harman döveni ile büyük bir karaltı biçimde çökmektedir. İncil'i dağıtan figürün, herhangi bir etiketi ya da belirli bir niteliği olmayan yegâne kişinin Zwingli olduğu tahmin edilmektedir. Zwingli'ye ait 25 Mayıs 1521 tarihli bir mektup, broşürün metni üzerinde çalışmakla kalmadığını aynı zamanda gravürün tasarlanmasına da yardım ettiğini belirtmektedir. Zwingli'nin Luther'den bağımsız olduğunu açıklaması göz önüne alınırsa, Luther'i nasıl özgürce ve tarafsızca evanjelik mesajın aracısı, "Reformasyonun fırıncısı" olarak sunması dikkat çekicidir (Hamm 1988: vi-vii).

Peki Zwingli nasıl reform yaptı? İncil'e özgü hümanizm etkisinin baskın olduğu anlaşılmaktadır. Erasmus'un Zwingli'nin yazılarından birini okuduktan sonra belirttiği gibi: "Ey iyi kalpli Zwingli! Benim daha önce yazmadığım neyi yazmışsın ki?" Gerçekten de, Busser (1989: 192) Erasmus ve Zwingli'nin noktası noktasına yapılan bir karşılaştırmasının Erasmus'un eğer "genel anlamda reforma uğramış teolojinin Babası değilse, Zürih'in gizli reformcusu" olduğunu düşündürttüğünü belirtir. Elbette ki Zwingli'nin kendi varoluşsal krizleri vardı ama Luther'in yıldırımla karşılaşmasından farklı olarak, o veba ile karşılaşmıştır. Ağustos 1519'da veba Zürih'i vurmuştu ve Şubat 1520'e kadar da oradan ayrılmadı. Nüfusun yaklaşık dörtte biri, Zwingli'nin kardeşi Andreas da dahil olmak üzere hastalığa yenik düşmüştü. Zwingli de kırsalda hasta ve ölmek üzere olanlar için bakım uyguladığı sırada hastalığın kendisine bulaşması üzerine neredeyse ölüyordu. Ona ait *Veba Şarkısı* şiiri hem bu ölüme-yakın deneyimin Tanrı'ya imanındaki derin etkisine hem de iyileşmesiyle birlikte gelen Tanrı'ya kulluk konusundaki yenilenmiş özverisine tanıklık etmektedir.



Resim 7.1 "Tanrısal Değirmen," 1521. *Kaynak*: Berlin Staatliclle Museen.

Böylece "Sosisler Vakası" sırasında Zwingli hem kişisel hem de teolojik açıdan olgunlaşmıştı. Luther alenen mahkûm edildiği sırada, Zürih nispeten sakindi. Zwingli, İncil metninin tefsiri ve ritüeli dışsallaştırmanın samanını İncil'in içsel olarak özelleştirilmesinin sapından ayırmasıyla genel olarak Zürih halkının güven ve desteğini kazanmıştı. Zürih'teki vaizliğinin Matta'nın, Ferisiler ve din ulemalarının ölü geleneğini etkili biçimde suçladığı metni ile başladığını hatırlayın. Oruç üzerine yapılan tartışmalardan çok önce, Zwingli Matta 15: 10-11 üzerine vaaz verecekti:

"Dinleyin ve anlayın: bir insan ağzından giren değil, ağzından çıkan şey onu kirletir." Zürih'te insanlar değerli rahiplerinin vaazlarını çok ciddiye alıyordu ve bunu uygulamaya koymaya başladılar. Zwingli'nin daha radikal takipçilerinin tartışmaları sonraki bölüme ayrılmıştır ancak 1522'de Zürih'in teori ve pratik bakımından eşzamanlı ve müstakil biçimde Wittenberg ile aynı sorunları yaşadığını belirtmeliyiz. Zwingli de o an için kendini, kimseyi beklemeden reform konusunda daha radikal ilerlemek isteyenler ile reforma karşı piskoposun tarafını tutanlar arasında bulmuştu.

Piskopos Hugo, Zwingli ve takipçilerini kiliseye itaat etmeleri konusunda uyarmıştı çünkü kilisenin dışında kalan kimse kurtulamayacaktı. Burada gelenek ve Kutsal Kitap arasındaki savaş ile kilise otoritesi ve İncil otoritesi arasındaki birleşmektedir. Artık, azizlerin aracılığı, oruç ve rahiplerin bekârlığı sorunlarına eklenmiş durumdadır. Burada, insan kelamı ve fermanlara karşılık Tanrı'nın Kelamına başvurulması da kilisenin otoritesine meydan okumuştur. İncil'in otoritesinin yine İncil tarafından yorumlanması bütün tartışmalara nüfuz etmiştir. 21 Temmuz 1522'de Büyük Konsül reformun uygulanması konusunda önemli bir adım atmış ve Zwingli'yi ve skolastik teoloji yerine İncil'den vaaz verilmesini onaylamıştır.

Kilise ve kutsal otorite üzerinde büyüyen tartışma şehrin mülki amirlerinin Zürih meclis binasında reform savunucuları ve muhalifleri arasında halka açık bir münazara için Ocak 1523'te çağrıda bulunmalarına yol açmıştır. Zwingli bu fırsatı kendisi de talep ediyor olabilirdi ancak şehir yönetiminin sapkınlık suçlamalarına karşı onurlarını korumaya ve şehirdeki Protestan vaazlarını düzenlemek adına ilkeler geliştirmeye zorunlu oldukları açıktır. İsviçre Konfederasyonu'nun diğer kantonlarına da davetiye gönderilmişti ancak Zürih'teki olaylardan duydukları hoşnutsuzluğun ışığında hiçbiri delege göndermedi. Constance piskoposuna bir duyuru da gönderilmişti; böylece o da münazarada temsil edilebilecekti.

Hâkimler İncil hakkındaki "ihtilaf ve anlaşmazlık"lara değindiler ve İncil üzerine tartışmanın vaazın içeriğinin tespit edilmesi adına Almanca yapılmasını talep ettiler. "Eğer biri bizim düzenlemelerimizi göz ardı edecek olur da Kutsal Kitap'tan alıntı yapmazsa ona karşı, bizim içinden rahatlıkla sıyrılacağımız bir şekilde bilgilerimiz doğrultusunda dava açacağız" (Hillerbrand 1964: 131-2).

Davet açıkça Zwingli'nin lehine ağır basıyordu: tartışma Latince değil Almanca olacaktı ve hakemlik için Kutsal Kitap temel alınacaktı. Konsülün sorumluluğu üzerine alarak kilisenin lokal bir konsülü gibi hareket edebilmekte gösterdiği cesaretin, eylemleri konusunda yalnızca piskoposu bilgilendiriyor olmasından ve Kutsal Kitabı tek norm olarak varsaymakla sonuç hakkındaki önyargısından kaynaklandığı barizdir. Konsül kendisini resmi ve tüzel olarak her iki taraf için de yargıç olarak tayin etmiştir ancak evanjelik taraf için kilisede Tanrı'nın Kelamının mı yoksa insani geleneğin mi yetkilendirileceği sorunu olduğu da unutulmamalıdır.

Bu "münazara", Zürih Reformunun tüzüğünü oluşturan Altmış Yedi Madde'nin hazırlanması için Zwingli adına bir fırsattı (Cochrane 1966: 3-44). Maddeler tek başına inayetle kurtuluşu teyit ediyor, Kutsal Kitabın eksiksiz ve nihai otoritesi üzerine ısrar ediyor ve Papayı, kudas ayinini, kurtuluş adına iyi amelleri, azizlerin aracılığını, manastır kurallarını, bekâr din adamlarını, kefaret ve Araf'ı reddediyordu. Zwingli'nin önerileri Ortaçağ kilise düzenini ortadan kaldırmaktan başka bir anlama gelmiyordu. Başından itibaren, tam tersi olması gerekirken Kutsal Kitap kiliseye bağımlı hale getirilmiştir. "İncil'in Kilisenin onayı olmadan hiçbir şey ifade etmediğini söyleyen kişi hataya düşer ve Tanrı'ya iftira eder." (Madde 1). Burada Prierias-Luther tartışmasının hızlı bir tekrarını görürüz.

Altı yüz kişi tartışma için meclis binasını doldurmuştu. Kısa bir karşılama ve resmi kibarlıkların paylaşımından sonra, Zwingli'nin konuşmansa izin verilmişti. Zwingli kendi vaazı ve tezlerini savunmaya gönüllü olduğunu ilan etti. Piskoposun temsilcisi ve bir teoloji doktoru olan Johann Faber uzlaştırıcı terimlerle yanıt vererek, piskoposluk heyetinin orada yakınlardaki Nürnberg diyeti tarafından vaat edilen ekümenik konsüle daha uygun düşecek meseleler üzerine müstakil tartışmalarla meşgul olmak için değil uyuşmazlığın nedenini duymak için bulunduğunu söyledi. "Çünkü, bana göre, bu gibi meseleler tüm uluslardan oluşan genel bir Hıristiyan topluluğu tarafından ya da piskopos ve üniversitelerde bulunanlara benzeyen diğer din bilginlerinin oluşturduğu bir konsül tarafından kararlaştırılmalıdır." Faber hâkim olarak hepsi de ortodoksinin kalesi Paris, Louvain ya da Köln üniversitelerini önerince Zwingli bunun yerine, izleyicileri eğlendirecek biçimde, Erfurt veya Wittenberg üniversitelerini önerdi. Faber, söylendiğine göre bu üniversitelerin Luther'e çok yakın olduğu ve "bütün kötü şeyler kuzeyden gelir" (Yeremya 6: 1'e gönderme) yanıtını vermişti. Ama Zwingli'nin yanıtındaki temel nokta, o an orada toplananların tek yargıcı yanılmaz İncil olan bir Hıristiyan konseyi oluşturduğu şeklindeydi. "Orada, bu topluluk içinde, Kutsal Ruh tarafından eğitildiği kuşku götürmez ve doğru idrake sahip öylesine çok Hıristiyan kalbi var ki, onlar Tanrı'nın ruhuna uygun biçimde hangi tarafın İncil'i, doğru ya da yanlış, onun menfaatine olacak biçimde anlattığını ya da aksine doğru anlayışla çelişkili olarak İncil'e zarar verdiğini muhakeme edebilir ve buna karar verebilirler (Jackson 1972: 51, 56-7).

Zwingli eski düzene karşı zafer kazanmıştı ve Zürih din adamlarına konsül tarafından vaazlarını İncil ile sınırlandırmaları emredildi. "29 Ocak 1523'te Limmat nehri üzerindeki meclis binasında açık duran İncil'in önünde olan şey, en yüksek derecede, psikolojik ve hatta sosyolojik olarak kardeşliğin ortaçağ anlamı ile karşılaştırılabilecek düzeyde derin, toplumsal bir deneyimdi: Zürih gibi ufak bir bölgede kilisenin Katolikliğinin yenilenmesi" (Locher 1979: 115; Goertz 1987: 140). Daha

radikal reform isteyenlere yönelik olarak Ekim ayında yapılan ikinci bir münazara da aşağıda, Anabaptistlerin konu edildiği 8. bölümde tartışılacaktır.

Zwingli reform hareketi artık, İsviçre ve Güney Almanya çapında hızla yayılmaya başlamıştı. Constance, Ulm, Frankfurt, Augsburg, Lindau, Memmingen ve Strazburg'daki cemaatler Zürih Reformuna destek veriyorlardı. 1528 yılında İsviçre kantonu Bern'in Zwinglicilik davasına dönüşü yalnızca İsviçre Konfederasyon içinde Zwingliciliğin bir an önce kurulması açısından değil, aynı zamanda William Farel ve John Calvin himayesinde Cenevre'nin gelecekteki reformu için de önemliydi. Siyasi öneme sahip Basel de Zwingliciliğe katılma konusunda Bern'i izledi.

Ancak bu arada iç ve dış gerilimleri kırılma noktasına yaklaşıyorlardı. Reformun hızı ve kapsamı ile ilgili Zürih içindeki gerilimler ve ikonoklastik ve diğer anti-otoriter faaliyetlerin kontrolü, bir sonraki bölümde ele alınacaktır. Zürih dışında İsviçre'nin kırsal ve muhafazakar Katolik kantonları Reforma karşı ittifak oluşturuyordu. Zwinglici genişletme tehdidi Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug, Lucerne ve Fribourg Katolik kantonlarını 1529 yılında, İsviçre Konfederasyonu'nun eski düşmanı Habsburg Avusturya ile ittifak içine itti. Schwyz'de Zwinglici bir vaizin sapkın olduğu gerekçesiyle idam edilmesi Kappel'de askeri bir çatışmaya yol açtı. Buna karşın, Zürih kuvvetlerinin belirgin gücü ve Habsburg'un Konfederasyonun işlerine karışmasından dolayı İsviçre'de hâkim olan yaygın nefret Haziran 1529'da ateşkesi teşvik etmişti. İsviçre milliyetçiliği en azından geçici olarak, dini farklılıkların yerine geçmiştir.

Ama dini sürtüşmeler devam etti ve Zwingli güney kantonlarının halihazırda Avusturya ile ittifak halinde bulunduğuna ikna oldu. Aynı zamanda, Alman Lutherciler de, Fransız ve Türk tehditlerini büyük ölçüde azaltan ve bir kez daha dikkatini "Luther meselesi"ne yönetmekte özgür hisseden V. Karl tarafından tehdit ediliyordu. Topraklarından sapkınlığı kaldırmak niyetindeydi. Böylece Nisan 1529'da Speyer diyetinde imparator önceki diyette (1526) Lutherci soru ile ilgili bölgesel ve kentsel takdir hakkının iptalini talep etti. Bu da dört evanjelik devletin ve on dört bağımsız imparatorluk şehrinin, 1526'daki dini mutabakatın, dini konularda karar vermek üzere ulusal meclis ve ekümenik konsey tarafından çağrı yapılana kadar geçerli olacağını karara bağlayan resmi bir *protestatio*[1] ("Protestan" adı buradan gelir) sunmaya teşvik etti. Bu *protestatio*'yu imzalayanlar arasında Lutherci (örn. Elektöral Saksonya) ve Zwinglici (örn. Strazburg) bölgeler de mevcuttu. Bu nedenle Alman Lutherci prens Hesseli Philip (1504-1567) Lutherciler ve Zwingliciler arasında imparatora karşı birbirlerini korumaları ve Reformun yayılması adına uluslar arası politik ve askeri ittifak yapmak için şartların olgunlaştığına ikna olmuştu.

Hıristiyan inancı için teolojik birlik yaftaları için duyduğundan daha fazla en-

1 Karşı çıkma. (ed. notu)

dişe duyan inançlı bir evanjelik olan Philip, Luther ve Zwingli'nin Rabbin Sofrası üzerine kendi anlayışları arasında doğan karşılıklı çelişkileri konusunda bir uzlaşma sağlanmadıkça Protestan ittifakı rüyasının gerçekleştirilemez olduğunun farkına varmıştı. Philip iki tarafı dinsel bir diyalog için bir araya gelmek üzere Ekim 1529'da Marburg'daki şatosuna davet ettiğinde durum böyleydi. Marburg'da görüşülmek üzere toplanılan meselenin ne denli uçucu olduğunu anlamak için Reformcuların belli bir ritüel üzerinde değil, bu törenin de içine eklendiği ve anlamını da oradan aldığı Batının teolojik mirası üzerinde tartıştıklarını anlamak önemlidir. Luther-Zwingli tartışmasının izini sürmeden önce, bu miras üzerine yazılacak kısa bir arasöz Luther ve Zwingli'nin Rabbin Sofrası üzerine tartışmalarında neyin önemli olduğuna inandıkları konusuna ışık tutabilir.

Arasöz: Ortaçağ Sakrament Teolojisi

Sakrament üzerine Reform tartışmaları kökenini teoloji ve litürjinin yaygın ortaçağ mirasından alır. Bu mirasın çeşitliliği, her reform hareketi kendi teolojik ve dini yükümlülükleri ışığında geleneği yeniden okudukça kilise-bölücü hale gelmiştir. Böylece Reformun sakrament anlayışı teoloji ile alınan geleneğin, Rönesans felsefe ve filolojisinin, papazların çalışmalarının ve geç ortaçağ ve erken modern dönemin sosyal, siyasal ve ekonomik kültürünün karmaşık karşılıklı etkileşiminden soyutlanamaz. Alınan sakrament teolojisi ilk kilisenin teslis prensibi ve kristolojik dogmalarını da içermektedir. Bunlardan ilki, Tanrı'nın doğasının değişmez olduğu ve böylelikle enkarnasyonun, ilahiliğin Tanrı'dan daha düşük bir formu olması gerektiğine dair Aryanizm'in[1] duruşuna bir yanıt olarak geliştirilmiştir. İkincisi ise Mesih'in kişiliği ve doğası ile ilgili Nestorius (ö. 451 dolayları) ve İskenderiyeli Cyril (ö. 444) arasındaki tartışmadan çıkmıştır.

Nasturiler enkarne Mesih'in tek bir kişide hem bütünüyle insan hem bütünüyle tanrı olabileceğini, Mesih'in insan doğasının göğü terk edip yeryüzüne inemeyeceği iddiası ile sonuçlandırarak yalanlarlar. Cyril'in *communicatio idiomatum* (doğaların iletişimi) formülü ise Nestorius'a karşı, ilahi ve insan doğaların Mesih'in tek kişiliğinde paylaşıldığını iddia eder. Luther bu kristolojik öğretiyi Rabbin Sofrası anlayışına uygulamıştır.

Bu karmaşık erken kilise tartışmaları boyunca ortodokslar için yol gösterici motifler, kurtuluşa ulaşılamayacağı ama alınabileceği ve İsa'nın varlığında, insanlığın kesin olarak Tanrı ile karşı karşıya geldiğidir. Törensel teoloji açısından bu,

1 Arius tarafından öğretilen ve İsa peygamberin ilahiliğini reddeden ve İsa'nın yaratılmış biri olduğunu savunan aykırı Hıristiyan düşünce. (çev.)

törenlerin insan işi değil öncelikle bizzat Tanrı'nın hediyesi olduğu anlamına gelir. On altıncı yüzyıl tartışmaları bu denli tatsız hale getirense törenleri doğru biçimde yapmanın Tanrı ve kurtuluş konusunda doğru davranmak anlamına geldiğine dair evrensel kanaat olmuştur. Bu nedenle törenlere dair Reformasyon anlayışları yalnızca teolojinin kelime hazinesini değil aynı zamanda teolojik eylemlerin kelime hazinesini de içerir. R.W. Scribner'ın ifadesiyle (1987: 122): "Reform bu anlamda temelde bir ritüel sürecidir."

Erken Hıristiyan cemaati üyelerini vaftiz aracılığıyla inisiye etmiş ve ibadetin merkezine evharistiyanın (Yunanca *eucharistia*, "şükran") kutlanmasını yerleştirmişti ancak bu ve diğer ritüel faaliyetlerini derece derece genel tören kavramı içerisinde sınıflandırmıştır. Sakrament kavramı Yunanca *mysterion* ("gizem") kelimesinin Latince *sacramentum* olarak tercümesinden geliştirilmiştir. Klasik Latincede bu bir askerin, buna somut bir dövme sembolünün (*signum*) de eşlik ettiği bağlılık yemini (*sacramentum militare*) anlamına geliyordu. Bu nedenle Tertullian (ö. 225 dolayları) vaftiz töreninden *militia Christi*'nin başlangıcı olarak bahseder ve erken kilise vaftize "Tanrı'nın mührü" adını verir. Augustinus'tan Aquinas'a kadar (ö. 1274), vaftiz, kiliseye kabul ve ordinasyona ait özel törenlerin ruh üzerine silinmez bir harf (tabiri caizse ilahi bir dövme) damgası vurduğu düşünülmüştür. Bu harf en ağır günahlara rağmen silinmediği için, bu törenler yalnızca bir kez uygulanır.

İbadet eden toplumun litürjik faaliyetleri, kutsal şeylerin işareti olarak törenler için oluşan ortam, törenleri tanımlamak için teolojik dürtüyü harekete geçirmiştir. Pratiğin teori ile ilişkisi zaten, duanın inancı oluşturduğuna dair beşinci yüzyıl aksiyomunda (*lex orandi lex credendi*) gösterilmiştir. Hepsi bir yana bu, ikonoklazmın şiddetini açıklamaya yardımcı olur çünkü inanç sistemi değiştirirse için ritüel faaliyetlerinin de onu takip etmesi gerekir.

Augustinus, Batı törensel teolojisine iki önemli önerme kazandırmıştır: Hıristiyan ritüelleri Tanrı'nın vaadinin formlarıdır ("Kelimeler elementlere dönüşür ve böylece tören, yani bir tür gözle görülür kelam, oluşur") ve bu sakramentin geçerliliği onu yöneten kişiye bağlı değildir. İkincisi Donatistlerin (Kuzey Afrika'da Augustinus zamanındaki bir yenilenme hareketi) uygunsuz rahipler tarafından yönetilen törenlerin geçersiz olduğu iddiasına karşılık söylenmiştir. Augustinus Tanrı'nın inayetinin papazın öznel tutum ve kutsallığından bağımsız olduğunu vurgulamıştır. Luther de sakramentlerin nesnel gerçekliğini güçlü biçimde vurgularken bu duruşu tekrarlamıştır. Kilisenin tarihi boyunca görülen yenilenme hareketleri Donatizme meyletmeye eğilimlidir. Bu eğilim Reformasyon sırasındaki bazı hareketlerde de belirgindir. On üçüncü yüzyılın başlarında sakramentlerin nesnel eylemleri *ex opere operato* (yani törenler, onu yönetenin karakterinden bağımsız olarak bizzat uygulanmaları yoluyla etkilidir) kalıbı ile ifade ediliyordu. Manevi açıdan bakıldığında,

daha sonra Luther tarafından da paylaşıldığı üzere bu, kilise azasının liyakat konusundaki şüphelerine karşın törensel inayetin kesinliğini göstermektedir.

Sakramentlerin "kutsal şeylerin işaretleri" olarak anlaşılması Ortaçağ kilisesinin yavaş yavaş yedi törene düşürdüğü bir dizi ayin faaliyetini içerir. On ikinci yüzyıla kadar çok çeşitli tören listeleri mevcuttu. Gregoryen reformcu Peter Damian (ö. 1072) 12 adet (vaftiz; kabul edilme; hastaların yağlanması; piskoposların kutsanması; kralların yağlanması; kiliselerin kutsanması; günah çıkarma; evlilik; kanonistlerin, keşişlerin, münzevilerin ve rahibelerin kutsanması) tören saymıştır ancak evharistiya ve kefareti ihmal etmiştir. Sakramentler üzerine önemli bir çalışmanın yazarı olan St Victorlu Hugh (ö. 1142) ise 30 kadar tören listelemiştir. On altıncı yüzyıl boyunca teolojinin standart ders kitabı haline gelen, *Four Books of Sentences* kitabının yazarı Peter Lombard (ö. 1160), Roma Katolik cemaatince hali hazırda tanınan törenlerin sayısını yediye sabitlemiştir. Onun, Aquinas tarafından da hayatın evrelerini yansıttığı gerekçesiyle kabul edilen, vaftiz, kabul, evharistiya, kefaret, ölüye yağ sürme, atanma ve evlilik törenlerinden oluşan listesi "Ermeniler için Öğretim"de (Floransa konsülü, 1439) resmi olarak onaylanmıştır. Aynı liste, bu yedi törenin Mesih ilahi olarak oluşturulduğu bakış açısıyla Trent konsülünde (1545-1563) yeniden onaylanmıştır.

Ortaçağ yaşam ve doktrini sürekli olarak vaftiz, kefaret ve evharistiya törenleri üzerine odaklanmıştır. Her üçü de Reform sırasında kilise-bölecek ölçüde tartışılır hale gelmiş ancak Ortaçağ dönemi boyunca bu tartışmaları ateşleyen evharistiya olmuştur. Bu tartışmalar ilk kiliseden gelen çeşitli teolojiler ve gelişen litürjik uygulamalarla iç içe geçmiştir.

Augustinus bir sakramenti "gözle görülebilir kelam" olarak tanımlamıştır. Vaftizle ilgili olarak ise şöyle demiştir: "Kelamı alıp götürün, su ne daha fazla ne daha az su olur." Evharistiyada ise, kelam Yeni Ahit'teki Son Yemek hakkındaki kayıtlarda Hz. İsa'ya atfedilen yerleşik bir yasayken, ekmek ve şarap ise elementlerdir. Neo-Platoncu felsefeden etkilenerek, Augustinus ekmeğe İsa'nın bedeninin "işareti" ya da "imgesi" olarak atıfta bulunabilirdi. Sakramentin bu sembolik teolojisi Roma litürjisinin gelişiminde etkiliydi ve daha sonraları Zwingli tarafından da vurgulanmıştı.

Ambrose'nin (ö. 397) ortaya attığı realist veya "metabolik" (Yunanca *metabolé*, "dönüşüm") teoloji İspanya ve Galya'daki litürjik gelişimlerde etkili olmuştur. Ambrose ekmek ve şarap elementlerinin kutsama kelimeleri aracılığıyla Mesih'in et ve kanına "dönüştüğünü" yazmıştı. Bu ise, daha sonraki transubstansiyasyon[1] doktrinine yönelik skolastik gelişmelerin belirtisi olmuştur. Sevillalı İsidore'den (ö.

1 Transubstantiation: Hıristiyanlıkta dönüştürülme, başka bir şeye dönüştürme işlemi; dinsel ayinde kutsal ekmek ve şarabın Hz. İsa'nın eti ve kanına dönüştüğü inancı. (çev.)

636) bu yana, evharistiya anlayışı, Babasına kurtuluş için şükranlarını sunan İsa ile birlik içindeki toplumdan, kutsama sırasında gökten inen evharistiyadaki İsa'nın gerçek varlığına doğru değişim göstermiştir. İsa'nın gerçek varlığına odaklanış Ambrose'nin metabolizmi ve Augustinus'un sembolizm arasındaki gerilime yüklenmiştir. Bu gerilim Alman düşüncesi, Platon'un sembol ve gerçeklik arasındaki ilişkiyi anlamada gittikçe az başarılı olmasıyla ve cemaatin dramatik eylemi yerini cemaatin dramatik bir tiyatrosuna bıraktıkça daha da artmıştır..

Roma litürjisinin Karolenjci anlayışının Frenk krallığına girişi ve imparatorluğun litürjik tekdüzelik ve eğitime olan ilgisi, Augustinus ve Ambrose tarafından etkilenen litürjiler arasındaki gerilimin farkındalığını artırmıştır. Bu ortamda evharistiyanın doktrinsel olarak ilk ele alınışı Benedict rahip Corbieli Paschasius Radbertus (ö. 865) tarafından yapılmıştır. Onun *De corpore et sanguine Domini* (831) çalışmasının bir versiyonu 844 yılında İmparator Dazlak Karl'a sunulmuştur. Paschasius Rabbin beden ve kanının İsa'nın dünyevi ve göğe yükselmiş bedeni ile özdeşliğini vurgulamıştır.

Karl daha sonra bu çalışmayı yorumlaması için Corbieli bir başka rahip olan Ratramnus'u (ö. 868) istemişti. Ratramnus evharistiyayı Mesih'in varlığının etkili bir işareti olarak gören Augustinusçu vurguyu ele aldı ve ekmek ve şarap elementlerini Mesih'in göğe yükselmiş, dünyevi bedeni ile özdeşleştirmedi. Gerçekte Ratramnus, Mesih'in göğe yükselmiş olduğu ve hayatı verenin et değil Ruh olduğu argümanlarıyla bedensel yeme olayına itiraz ederek on altıncı yüzyılın "sacramenteryan" (yani metaforik veya sembolik anlayış) ve on altıncı yüzyılın Zwinglici ilgilerinin habercisi oluyordu. (Yuhanna 6: 63). Onun Latince çalışması Tourslu Berengar'ı (ö. 1088) etkilemiş ve Zwinglici ve Kalvinist inanca sahip İsviçreli ve İngiliz Reformcular tarafından "Bertram" adıyla yeniden basılmıştır (Bakhuizen 1965: 54-77).

Berengar'ın evharistiya teolojisi üzerine patlak veren anlaşmazlık sakramente ilişkin sonraki Ortaçağ ve Reform tartışmalarına da bir çerçeve sağlamıştır. Evharistiya'da Mesih'in vücuda alınmasının yalnızca manevi bir kabul olabileceği, Mesih'in çilesi ve dirilişinin gizemine dair sadık bir hatırlama olabileceği yönündeki iddiası Karlstadt, Zwingli ve sakramentaryenlerin sonraki hatırlama teolojilerine benzerdir.

Berengar'ın duruşu, fazlasıyla itiraz ve kınama görmüştü. Roma'da (1059) "ekmek ve şarap mihraba yerleştirildiğinde, kutsama sonrasında, yalnızca bir sakrament değil, aynı zamanda Rabbimiz İsa Mesih'in gerçek bedeni ve kanıdır... akla uygun biçimde, yalnızca ayinsel olarak değil gerçekte de, rahiplerin eliyle tutulur ve bölünür ve inananın dişleri arasında çiğnenir" gibi bir formüle imza atmaya zorlanmıştır.

Berengar'a karşı muhalefet, zamanın en güçlü teologları ve din adamları tarafından yönetilmiyor aynı zamanda halkın dindarlığını ve litürjik uygulamayı da yansıtıyordu. Teolojik olarak, Berengar'ın Mesih'in evharistiya sırasında orada bu-

lunmadığına dair görüşünün kurtuluş zayıflatmak için olduğu düşünülmüştü. Ayrıca, Berengar'ın evharistiyayı inanan kişinin İsa'nın çilesini gönüllü olarak hatırlama yoluyla Mesih'le birleştiği sembolik bir yemek şeklinde anlaması, Aryanların İsa'nın Baba ile kendi iradesi yoluyla birleştiğini söyleyen sapkınlığı ile sakramental bir benzeridir. Buna karşı inanan kişinin Mesih'le birleştiği çünkü Mesih'in oradaki kesin varlığına evharistiyanın aracılık ettiği onaylanmıştır. Burada kullanılan betimleme "metabolik" olarak adlandırılmıştır çünkü Paschasius'un da belirttiği üzere, "Mesih'in bir parçası oluruz çünkü onu yeriz."

Berengar tartışması ekmek ve şarabın nasıl İsa'nın gerçek beden ve kanı haline geldiği sorusunu gündeme getirmiştir. Bu soruyu çözme çabaları transubstansiyasyon doktrini (dördüncü Lateran konsülü 1215) yol açtı. Transubstansiyasyon doktrini bir şeyin "madde" ya da "özü"nün her zaman için onun "yanlışlıkla" algılanan bilgisinden daha gerçek olduğuna dair Yunan metafizik iddiasına dayanmaktadır. Algılanan bilgi yanıltıcı olabilir, ama zihin bir şeyin maddesini kavrayabilir ve onu bilebilir. Örneğin, bir ineğin kazara algılanan boyut, şekil ve rengine karşın bizler ineğin madde halini biliriz. "Bu teoriye göre, bir rahip ekmek ve şarap unsurlarını kutsadığı zaman, ekmeğin kazara algılanan durumu aynı kalır ancak maddesi mucizevi bir şekilde Tanrı'nın gücüyle Mesih'in beden ve kanına dönüşür. Ekmek ve şarap halihazırda ekmek ve şarap gibi algılanır, koku ve tat verir ve aynı görünüştedir ancak bu aşamadaki görünüş aldatıcıdır. Mevcut gerçeklik Mesih'in kendisidir" (Steinmetz 1986: 73). Bu doktrinin amacı Tanrı'nın inayetinin öncelik ve gerçekliğini teyit etmektedir. Mesih Rabbin Sofrası'nda görüntü olarak değil gerçek biçimde vardır.

Berengar tartışması evharistiya teolojisini giderek artan biçimde Mesih üzerine odaklamış ve sakramentin inayeti tıpkı bir şişenin ilacı barındırdığı gibi barındırdığı görüşünü desteklemiştir. Bu gelişmeler on ikinci yüzyılda başlayan evharistiyada Mesih'e yönelik halk dindarlığı fenomeninin başlangıcına katkıda bulunmuştur.

Sakramentin etrafındaki vizyon ve mucize hikâyeleri, özelikle de kötüye kullanımın bir sonucu olarak epey çoğalmıştır. Örneğin ekmek (Latince *hostia*, "feda edilen kurban") onu çalan kişiyi korkutmak için kanlı et haline gelmiş ya da onu kendi lahana tarlasında kullanan kadını felç etmiştir (Rubin 1991: 341). İronik olarak, transubstansiyasyon doktrini, bu doktrine inanmadığı belli olan Yahudilere yönelik ekmeğe saygısızlık efsanelerini de olanaklı kılmıştır (Wenzel 2006 : 404-5). Mesih sakrament içinde varolduğu sürece bütün kutsal emanetlerin en yücesi olmuştur. Ayin ekmek ve şarabı önünde sürekli mum yakılması, mihrap haçları ve mumları, papaz cüppe ve eylemlerinin detaylandırılması, ekmeğin kutsanması ve yükselişini çalan çanlarla belirtmek gibi halk dindarlığı litürjik uygulamaları da etkilemiştir. "Litürjide duyguları harekete geçiren tüm bu şeylerdeki artış ve yo-

ğunlaşmaların doruk noktası Aşai Rabbani'deki Ekmeğin Yükselişidir... Onların [inananların] elementleri görmedeki ısrarı, belki de, kutsalın görselleştirilmesine yönelik Ortaçağa özgü dürtünün en yüksek ifadesidir (Garside 1966 : 176). "Dönüştürülmüş ekmeğe, görsel komünyon ayinine bakmak evharistiyanın kendisini kabul etmenin yerine geçmiştir. Kutsal komünyon değil ekmeğin yükselişi geç ortaçağ Katolik aşai rabbani ayininin doruk noktasına damgasını vurmuştur... Ekmeğe bakmak değerli bir eylem, insanların kendi kurtuluşlarını elde etmeyi umdukları bir davranış haline gelmiştir. Çoğu kişi bu kurtuluşsal ve büyülü eylemi, ekmeğin tekrar tekrar yükselişini görebilmek adına mihraptan mihraba ya da kiliseden kiliseye koşarak olabildiğince sık tekrarlamaya çalışmıştır" (Nischan 1999: 5; ayrıca bkz. Elwood 1999: 14). Sunak üzerinde Tanrı'yı görmeye duyulan şiddetli istek bunu tek başına yapabilecek kişi olan rahibin de gücünü artırmıştır (Rubin 1991: 132). "Ekmeği kaldırmak rahibin görevinin özü, litürjinin odağı, rahiplerin ayrıcalıklarının ve varlık nedenlerinin ta kendisi olarak algılanmıştır" (Rubin 1991: 132). 1264 yılında, Corpus Christi Bayramı, evharistiyanın kabulünü anma günü, büyük ölçüde Liegeli Juliana'nın (ö. 1258) vizyonlarının etkisiyle Papa IV. Urban tarafından yönetilmişti. Reformun arifesinde, Corpus Christi tören alayları topluluk dayanışmasının ilk kilisenin evharistiyadaki paylaşım duygusunu yerinden edecek ölçüde cemaat dayanışmasının yeniden onaylanmasını sağlayan yaygın ritüellerdi. Reformasyon döneminin sakrament-karşıtı vahşi spiritüalizmini, manevi olanı maddi olana doğru somutlaştıran ve bağlayan geç ortaçağ dürtüsünün arkaplanının karşısında ve bu dürtünün rahiplerin ayrıcalığını meşrulaştırmak üzere kullanıldığını görmek çok da şaşırtıcı değildir.

İnsanlar ekmeğe tapıyorlardı ve dualarını onun üzerinden ediyorlardı. Sakrament öylesine saygındı ki ekmek ve şarabı alma sıklığı büyük ölçüde azalmıştı. Ekmeği görmek, ekmek ve şarabın kabul ibadetinin yerine geçmişti. Komünyonu gerektiği gibi almama korkusu ("yeme ve içme ile lanetlenme") bir tür "gözlerle komünyon" dürtüsüne dönüşmüştü çünkü o "herhangi bir günah çıkarma ve komünyonu gerektiği gibi almama tehlikesi içermiyordu." Elementlerin yükselişini aşai rabbani ayininin vekili olarak görme eğilimi ve yükselmelerini görmek üzere tekrar tekrar kiliseden kiliseye koşma uygulaması bu nedenleydi (Snoek 1995: 292-3, 59-60). Sivil halkın Tanrı'nın kanını dökme korkularına yanıt olarak, Mesih'in tüm varlığının tek bir elementte bulunduğunu öne sürmek suretiyle sivil halkın komünyonununun yalnızca ekmekle yapılması için (kırıntıları önlemek için mayasız) konkomitans[1] doktrini (Constance konsülü, 1415) yasalaştırılmıştır. (Ekmek

1 The Doctrine of Concomitance; Evharistiya teolojik doktrinidir. Mesih'in bölünemez olduğunu, Mesih'in maddi varlığının hiçbir kısmının bölünemeyeceğini söyler. Bu nedenle Mesih'in bedeni kanından ayrılamaz dolayısıyla da Mesih'in tüm varlığı bütün olarak her bir elementte (ekmek ve şarap) yer alır. (çev.)

Mesih'in eti olduğundan ve et kan içerdiğinden, kutsanmış ekmek İsa'nın hem bedeni hem de kanıydı.) Hussit hareketinin bu uygulamaya itirazı on altıncı yüzyıl Reformcuları tarafından da tekrarlanmıştır. Latince sivil halk tarafından çok az kullanıldığından, onlar aşai rabbaniyi artık "duymamış" ama rahibin, ordinasyon sakramenti sayesinde, Tanrı'ya "adadığı" çilenin yeniden sahneye konması olarak ekmeğin yükselişini görmüşlerdir. Bu tür rahip adakları sayı olarak arttıkça değerleri de artmıştır. Bu ise daha önce tartışılan "kurtuluşun matematiği" tartışmalarını yansıtmaktadır. İngiliz Reformcu, Thomas Cranmer (ö. 1556), ekmekte Tanrı'yı görmek ve ona ibadet için mihraptan mihraba koşan insanları tasvir etmiştir. Ama Cranmer'den çok önce, Augustinusçu rahip Gottschalk Hollen (ö. 1481) insanların çanın sesini duyduğu zaman ekmeği görmeye geldiklerini "ve sonra sanki şeytan görmüş gibi oradan kaçtıklarından" şikâyet etmiştir (TRE 1:98). Bu uygulamalar on altıncı yüzyıl Reformcuları tarafından en iyi ihtimalle batıl ve en kötü ihtimalle putperest olarak kınanmıştır.

Aquinas, sakramentlerin inayet içerdiğini vurgulamıştır. Sakrament üzerine düşüncelere Aristotelesçi nedensellik ve buna uygun olarak madde ve biçim kavramlarının (kelam sakramentin biçimi ve maddi elementler de maddedir) yanı sıra *opus operatum* ve *opus operantis* kavramlarını da dahil etmiştir. İlki, sakramentin onu kabul eden kişinin dindarlığı ve ahlakından ya da kilisenin yaptığını o yapmaya niyetlendiğinde rahipten bağımsız olarak etkisinin bulunduğunu ileri sürer. İkinci ise, inayetin gerçekten etkili olması isteniyorsa ekmek ve şarabı kabul eden kişinin doğru mizaçta olması gerektiğini öne sürer.

Evharistiya ile ilgili olarak Mesih'in çilesine duyulan ortaçağ merakı, aşai rabbani ayininin çilenin tekrarı mı yoksa hatırlanması mı olduğuna dair on altıncı yüzyıl tartışmalarına yol açmıştır. Eğer kilise çilenin eski eylemine dahil oluyorsa, bunu pekâlâ onu hazırlamanın gönüllü zihinsel faaliyeti ile de yapabilirdi. Ya da zihnin dışında nesnel bir gerçeklik olması gerekiyorsa, Mesih'in kurtarma eyleminin bir tür tekrarı ile yapabilirdi. On altıncı yüzyılda, bunlar zamanın polemiklerinde sunulan, sırasıyla, sakrament için inayet araçlarının zihinsel iradecilik içine ya da sakrament inayetinin mekanik kullanımı olarak manevi biçimde ayrışan kilise-bölücü alternatifler haline gelmiştir. "Evharistiya asla gerçek anlamda reforma uğrayamamıştı. Ya tamamen kabul veya tamamen reddedilmiştir" (Rubin 1991: 352). Bu iddia Roma Katolik Reformcuları (kabul) ve Karlstadt, Zwingli, Oecolampadius ve Anabaptistler (ret) gibi Protestan Reformcular için yeterli bir açıklama olabilir ancak Luther ve Calvin ile uyumlu olanlar için yetersizdir.

Reform, Luther'in kefaret sakramenti ile ilişkili olarak endüljansların kötüye kullanılmasına yaptığı saldırı ile başlamıştır. Luther'in temelini onun tek başına inayet ile aklanma teolojisinden alan kefaret eleştirisi genişleyerek bütün bir or-

taçağ sakrament anlayışına saldırıya dönüştü. Tanrı'nın kurtuluş vaadi, diye ısrar ediyordu, koşulsuzdur çünkü ayini duyan kişide bir içsel değişim temeline değil, kişinin dışında onun Tanrı önündeki dışsal değişimine (*extra nos*) dayanır. Luther'in Tanrı'nın kurtuluş vaadinin tek yeterli ifadesi olarak Ahit yerine Vasiyete vurgu yapışını hatırlayın. Ahit etkili olabilmesi için, yaşayan ortaklar arasında taahhüt edilen koşulların yerine getirilmesini gerektiren bir antlaşmadır. Daha önce de tartışıldığı üzere, ahdin dili her zaman "Eğer... o zaman" yapısındadır. Vasiyetin ise, buna karşın, geçerli olabilmesi için vasiyetçinin ölmesi gerekir. Onun yapısı ise "çünkü... böylece" şeklindedir. Rabbin Sofrası, Luther'in bildirmekten hiç bıkmadığı üzere, bir vasiyettir: Mesih vasiyeti hazırlayan vasiyetçi durumundadır. Miras Mesih'in Rabbin Sofrasındaki kelimeleriyle ifade edilmiştir. Mesih vasiyetteki kelimelerini, kendi gerçek bedeni ve kanına karşılık sakrament işaretleri ekmek ve şarap olan bir "mühür ya da amblem" kullanarak mümkün kılmıştır. Bu dağıtım yoluyla alınan miras günahların affı ve sonsuz yaşamdır. Mirasçılara zorunlu kılınan yükümlülük Mesih'i hatırlama emridir. Luther'e göre, Kelamın ve sakramentlerin gerçekliği, tıpkı Tanrı'nın kendiyle-iletişimi gibi, imana bağlı değildir. "Her şey Tanrı'nın Kelamı ve buyruğuna bağlıdır... Vaftiz özünde sadece su ve Tanrı'nın Kelamının birbirine geçmiş ve birleşmiş halidir. Yani Kelam suya eşlik ettiğinde, iman eksik olsa bile, vaftiz geçerlidir. Çünkü vaftizi yapan benim imanım değildir. Daha ziyade vaftizi alan odur. Vaftiz... bizim imanımızla değil Kelam ile sınırlıdır" (Kolb & Wengert 2000: 463). Tıpkı Augustinus gibi, Luther de kelam (*sacramentum audibile*, duyulabilir sakrament) ve sakramenti (*verbum visibile*, görülebilir kelam) düzenlemiştir. Odak noktalarında insanın eylemleri yerine Tanrı'nın eylemleri bulunmaktadır.

Reformasyonun Tanrı'nın vaadi üzerine odaklanmasının bir sonucu sakramentlerin sayısının yediden ikiye inmesidir. Augustinus bir sakramenti elemente eklenen kelam olarak tanımlamıştır. Yeni Ahit'te yalnızca vaftiz ve evharistiyanın Mesih temelli bir geleneği bulunduğundan, diğer sakramentler elenmiştir. Bütün Protestan reformcular bunu kabul etmiştir, buna karşın Luther günah çıkarmayı da inayetin bir aracı olarak görmüştür.

Sakramentlerin sayısını azaltırken, Reformcular kilisenin İncil tarafından yetkilendirilmedikçe sakramentleri kurma otoritesine sahip olmadığı iddiasında bulunmuşlardır. Reformasyon sırasında hiyerarşik bir kurum (*Kirche*) olan kilisenin, topluluk olan kilise (*Gemeinde*) ile yer değiştirmesi evharistiyanın, rahip tarafından Tanrı'ya sunulan değerli bir kurban yerine, "komünyon" yani cemaatin Tanrı'nın vaadini kutladığı komünsel bir yemek olduğu görüşü ile ifade edilmiştir. Komünyon iletişim ve katılımı içerdiğinden, Reformcular aşai rabbani ayinini konuşma diline tercüme etmiş ve komünyonu her iki türde de (ekmek ve şarap) dağıtmışlardır. Sivil halktan kâseyi esirgeyerek, aşai rabbaniyi bir kurban töreni olmaktan

alıkoyarak ve özel aşai rabbani törenlerini önleyerek transubstansiyasyonu reddetmişlerdir. Ayrıca, tüm Reformcular, farklılıklarına karşın, komünyonun toplum için toplumsal etik bir öneme sahip olduğunu fark etmişlerdir.

Reformculara göre, transubstansiyasyon odağı Tanrı'nın evharistiyada kendisi ile iletişime geçtiğinin *bildirilmesinden* bu iletişimin *nasıl* meydana geldiğine dair tahminlere doğru değiştirmiştir. Luther'in Thomas'a karşı olan noktası fazladan mucizelerin gerekli olmamasıdır. "Evharistiyanın gerçek mucizesi ekmek ve şarabı maddi varlıklarının bulunmaması değil, Mesih'in orada mevcut olmasıdır" (Steinmetz 1986: 73). Teolojik olarak, transubstansiyasyon rahiplere Mesih'i aşai rabbaniye dahil etme gücü verirken, böylece Mesih'i ele geçirmek ve inayetin yanılmazlığını ayinin doğru icrası (*ex opere operato*) üzerine koyma gücü veriyor görünmektedir. Kurtuluş böylelikle ilahi bir armağandan ziyade din adamları sınıfına bağlı insani bir çalışma gibi anlaşılmaktadır. Sosyolojik olarak ise, bu yönelim "ölülerin hizmetindeki bir yaşayanlar mezhebi" sözleriyle etkili biçimde ifade edildiği üzere geç ortaçağ Hıristiyanlığının her yerine sinmiştir. "Dindarlık, teoloji, litürji, mimari, finans, sosyal yapı ve geç ortaçağ Hıristiyanlığının kurumları araftaki ruhların dostları ve akrabaları, her şeyden önce onlar adına söyledikleri aşai rabbanilerle onların özgürleşmesini sağlamakla yükümlü oldukları varsayımı olmaksızın düşünülemezler (Bossy 1983 : 42). Reformcular ise aşai rabbanileri yatıştırıcı bir kurban olarak gören ortaçağ yorumunu ve buna eşlik eden özel ayin uygulamalarını reddeder çünkü bu uygulamalar Kelam ile sakramenti birbirinden ayırmaktadır. Özel bir aşai rabbani ayininde İncil'in sözlerini duyacak bir topluluk yoktur ve bu nedenle ekmek ve şarap elementleri anlamlarını kaybeder ve nesnelere, Tanrı'yı yatıştırmak üzere sunulan "kutsal şeyler"e dönüşür.

Luther'in Katolik kalıntısı olduğu anlaşılan, Rabbin Sofrası'nda Mesih'in gerçek varlığı üzerine vurgusundan hoşnut olmayan ve hümanistlerden ödünç alınmış dilbilimsel araçların desteğini alan Zwingli "bu benim bedenim" cümlesindeki "bu"[1] kelimesinin "işaret etmek" anlamına geldiğinde ısrar eder. Böylelikle İsa "bu benim bedenim" derken, tıpkı bir alyansın evliliği işaret ettiği halde ilişkinin kendisi olmadığı gibi, aslında "bu benim bedenimi işaret eder" demektedir. Bu sembolik anlayış için favori İncil ayetlerinden biri de Yuhanna 6:63'tür: "Hayat veren ruhtur, beden hiç işe yaramaz." Bu metin Augustinius'un *Yuhanna İncili'nin Açıklaması*[2] eserinde onun manevi yeme üzerine iyi bilinen yorumu ışığında okunmuştur, "İnandığınızda zaten yemiş olursunuz." Daha radikal Reformcular ise sakramentlere olan ihtiyacı sorgulamış ve hatta Caspar Schwenkfeld (ö. 1561) gibi aşırı durumlarda bütünüyle reddetmiştir (McLaughlin 1986a). Bu, sakramentçile-

1 Cümlenin asıl hali "this is my body" ve Zwingli'nin üzerinde durduğu tamamlayıcı söz ise "is"dir. (çev.)
2 Exposition of the Gospel of John (çev.)

rin Kutsal Ruhun, sakramentler gibi dışsal araçlardan kabulünü terk etmelerinin mantıksal sonucuydu. Buna karşılık, Luther'in ısrarla söylediği üzere Tanrı "ilki dışsal, ikincisi içsel olmak üzere iki yönlü olarak bizimle bağlantı kurar. İçsel deneyimi dışsal deneyim takip eder ve onu etkiler. Tanrı içsel deneyimi dışsal yoluyla olmadıkça kimseye vermemekte kararlıdır [Kelam ve işaret onun tarafından tesis edilmiştir]" (*LW* 40: 146).

Sakramentçiler, sakramentlerin iman vermediğini ama onun varolduğunu farz ettiklerini öne sürer. Böylelikle suyla vaftiz ve Rabbin Sofrası'na katılmak içsel değişimin dışsal ifadeleri veya açıklamaları durumundadır. Zwingli, örneğin, vaftiz ve evharistiyayı boşlamaz ancak bunların Tanrı'nın inayetini inanan kişiye hatırlatma uygulamalarına yardımcı olan işaret ve semboller olarak düşünür. Dolayısıyla ilgi Tanrı'nın kendisiyle-iletişimine değil inananların manevi-psikolojik faaliyetleri üzerindedir. Luther'in bakış açısıyla bu bir tür ters *Donatizm* olarak yorumlanabilir. Yani sakramentin geçerliliği ayini alan kişinin imanına bağlıdır. B.A. Gerrish'e göre (1992: 250), bu bakış açısı Zwingli'nin halefi, Heinrich Bullinger'de de (ö. 1575) devam etmiştir: "İnananlar böylelikle Mesih'i kalplerinde Sofra*ya* getirirler. Onu Sofra*da* almazlar." Zwingli'nin teoloji ve litürjisinde odak Mesih'e imanlarını itiraf edenlerin ve kendilerini müritliğe teslim eden topluluğun üzerindedir. Zwingli'nin ortak yaşam üzerine vurgusu (İsviçre komünalizminin bir yansıması) evharistiyanın *cemaatleşmeye* götüren bir eylemden çok *cemaatin* bir eylem olarak görülmesine yol açar. İsa'nın bedeni kilisedir. "Modern Zwingli ilminin ibadet eden cemaatin Ruh'un görülmez faaliyeti yoluyla İsa'nın bedenine dönüştürülmesinden bahsetmesi" bu yüzdendir (Steinmetz 1986: 76-7).

Luther'e göre, Zwingli'nin sakramentleri ele alış biçimi onu imana ve kişisel dindarlığa bağımlı hale getirip, dolayısıyla sakramentin önkoşulu olarak içgözlemle ilişkili Ortaçağ güvensizliklerini bir kez daha serbest bırakarak İncil'in etkisini azaltmıştır. Tanrı'nın vaadinin "çünkü... bu nedenle" grameri, insan eylemlerinin "eğer... o zaman" gramerine doğru değişmiştir: *Eğer* Mesih'in çilesini gönülden hatırlıyorsanız, *o zaman* evharistiyada halihazırda varolan içsel ve manevi bir inayetin dışsal ve görülebilir bir işareti olarak yer alabilirsiniz. Dindar bir faaliyet olarak, Rabbin Sofrası'nın böylesi anımsatıcı bir görüşünün ötesinde, hem Luther hem de Calvin sakrament içerisinde bir ilahi kendiyle-iletişim bulunduğunu iddia etmişlerdir.

Marburg Diyalogu'nda (1529) evharistiya üzerine fikir alışverişinin yapıldığı polemikte, Luther ve Zwingli mümkün olan tüm tarihi ve teolojik değişikliklere sarılmıştır. Luther, Zwingli'yi Nasturilere özgü Mesih'in doğalarının ayrılması (Mesih'in bedeni göğe yükseldiği için evharistiyada mevcut olamaz) ile Zwingli'yi suçlamış ve İskenderiyeli Cyril'in *communicatio idiomatum* (doğaların iletişimi) düşüncesini Mesih'in tanrısal doğası neredeyse insani doğasının da orada bulundu-

ğuna dair bir doğrulama olarak ele almıştır. Diğer bir deyişle, sonlu sonsuz olana muktedirdir (*finitum capax infiniti est*).

Bu farklılaşan kristolojilerin pratik sonuçları Luther'in ikonoklazma muhalefeti ve kilisede sanatı muhafaza etme düşüncesi ve Zwingli'nin kiliseyi sanat ve org müziğinden arındırma düşüncesinde belirgindir. Dini ve siyasi sonuçları Reformcular arasında daha sonraki bölümlerinde belirgindir.

Marburg Diyalogu, 1529

Hıristiyanları birleştirici bir sakrament olan Rabbin Sofrası'nın, Hıristiyanlık tarihinin çeşitli dönemlerinde Hıristiyanları birleştirmekten ziyade bölmüş olması trajik bir ironidir. Bu özellikle de on altıncı yüzyılda böyleydi: Sakramenti doğru yapmak Tanrı ve kurtuluş hakkında da doğru olmak anlamına geliyordu. Ne Luther ne de Zwingli diğerinin sakrament hakkında doğru olduğunu düşünüyordu. Her ikisi de aşai rabbani ayinini bir kurban sunumu olarak görmeyi ve transubstansiyasyon doktrinini reddedetme konusunda hemfikirken, Rabbin Sofrası'nın nasıl anlaşıldığı konusunda şiddetli bir anlaşmazlık içindeydiler.

1524'ten itibaren Zwingli "bu benim bedenimdir" cümlesinin "bedenimdir" kısmını "bedenimi işaret eder" olarak yorumlamaya başlamıştı. Bu yorumda, Zwingli'nin hümanist kahramanı Erasmus tarafından sakramentle bağlantılı olarak daha önceleri geliştirilen Platoncu ten ve ruh düalizminin etkisi vardı. Onun 1503 tarihli, çok sayıda baskısı ve tercümesi yapılan *Enchiridion* eserinde, Erasmus Rabbin Sofrası'nın Luther'in eski meslektaşı Karlstadt ve Karlstadt'ın aracılığıyla Zwingli'yi destekleyen ruhsal ya da anısal bir anlayışını geliştirmiştir. En gözde İncil ayetlerinden biri Yuhanna 6: 63 idi; "Hayat veren ruhtur, beden hiç işe yaramaz." Karlstadt ve onun etkilediklerini bu ayeti komünyona katılan tarafından yenen ekmek ve iman ile kabul edilen Mesih arasındaki farklılaşmayı meşrulaştırmak üzere kullanmıştır. Gerçekten de, Rabbin Sofrası oluşturan kelimeleri yorumlayışı, İsa "bu benim bedenimdir" dediğinde onun kendini işaret ettiğini varsaymaktadır. Bu ise Mesih "bu benim kanımdır" dediğinde onun bir burun kanaması geçirmesi gerektiğini farz eden çağdaş şarlatanlığa yol açmaktadır.

Luther ve Karlstadt'ın arasının bozulmasının ardından, Karlstadt Rabbin Sofrası üzerine risalelerini İsviçre'de yayınlamakla kalmamış, aynı zamanda Zwingli'yi de ziyaret etmiştir. Erasmus da, 1524 yılında Luther'e saldırmıştı. Böylece Luther'in Zwingli hakkındaki görüşü Karlstadt ve Erasmus ile yaptığı tartışmalar ile renklenmişti. Tersine, Luther'in Mesih'in sakramentte gerçekten mevcut olduğu konusundaki ısrarı Zwingli tarafından Katolik transubstansiyasyon doktrinine dönmek

olarak anlaşılıyordu. Philip'in bu iki Reformcuyu uzlaştırma görevinin büyüklüğü, ikisinin konu üzerine 1529'dan önce yazdıklarına genel bir bakışla anlaşılabilir.

1525 yılında, Aşai Rabbani ayini Zürih'te durdurulmuştur. Rabbin Sofrası ile ilgili tartışmalar Alman ve İsviçre topraklarında hararetli bir biçimde sürmüştür. Luther ve Zwingli arasındaki farklılık daha belirgin hale geldikçe, her bir Reformcu diğerinin yazılarını okumadığı konusunda dünyayı ikna etmek konusunda daha da endişeli hale gelmiştir. Protestanların transubstansiyasyonu ortak olarak reddi ile birlikte, sayısız teolog (sadece iyi bilinenleri zikretmek gerekirse, aralarında Karlstadt, Oecolampadius, Bucer, Schwenkfeld, Althamer, Billican, Stigler, Bugenhagen, Brenz bulunuyordu) kilisenin bu merkezi sakramentine alternatif teori ve analizler üretiyordu. O zaman için Wittenberg ve Zürih'in Basel, Strazburg, Augsburg, Nordlingen, Biberach, Memmingen, Ulm, Isny, Kempten, Lindau ve Constance gibi güney Almanya şehirlerinin manevi –ve dolayısıyla siyasi– bağlılığını elde etmek için yarıştıkları belirgin hale gelmişti. Bunlar olmadan Zürih soyutlanmış hale gelecekti. Ancak bu şehirlerin yardımı ve bağlılığı ile Alman ülkeleri Zwingli'nin hareketine karşı kazanılabilirdi. Bu nedenle Luther-Zwingli çekişmesi yalnızca kişisel ya da kavramsal değildi.

1525 yılında, Zwingli kendi duruşu hakkında önemli bir açıklama yayınladı; *Subsidium sive Coronis de eucharistia* ("Rabbin Sofrası Açısından Artçı ve Nihai Gelişmeler"). Burada Mesih'in çarmıha gerilmeden önceki doğal bedeni, Mesih'in göğe yükselen yüceltilmiş bedeni ve kilisenin mistik bedeni arasındaki ayrımı geliştirmişti. Bu yazıda, Zwingli'nin hümanist linguistik çalışmaları ön plana çıkmaktadır. İncil'in yalnızca, diye iddia ediyordu, kelimelerin figüratif kullanımını, özellikle de Son Yemeğin mecazi açıklamalarını kabul etme, İncil'i açık, makul ve insani açıdan anlaşılır yapabilirdi. Mesih'in kendi sözcükleri yalnızca ekmek ve şarap onu alan kişinin Tanrı'ya iman ve umut getirdiği semboller olduğunda anlaşılırdır. Luther'e göre bu, Zwingli'nin Rabbin Sofrası'nın odağını evharistiya eyleminde mevcut bulunan Tanrı'nın kurtuluş vaadinden cemaatin etkin belleğine doğu taşıması anlamına geliyordu. Luther bu değişimi kurtuluşun ispat yükünü Tanrı'dan ziyade inanan kişiye yüklemenin bir başka ifadesiydi.

1525 yazında, Zwingli'nin Basel'deki meslektaşı Oecolampadius açıkça Luther'e bir saldırı niteliği taşıyan *De genuine verborum Domini* eserini yayınladı. Oecolampadius yazısını onları da kendi davası için kazanmak amacı ile "Suvabya'daki sevgili kardeşleri"ne adamıştı. Bu papazlar Heidelberg'de öğrencileri olduğundan Oecolampadius'un, çağrısına onların kulak vereceğini düşünmesi doğaldı. 1518'de Heidelberg münazarası sırasında Luther'in onlar üzerindeki kalıcı etkisini hesaba katmamıştı. Luther'in genç öğrencisi Johannes Brenz tarafından yönetilen 14 güney Alman Lutherci papaz temelinde Lutherci olan *Suevian Syngramma* iman

ikrarına katılmıştı. Luther evharistiyada Mesih'in gerçek varlığının bu kabulünden memnun olmuştu. Zwingli'nin 1526'daki cevabı Luther'in "Mesih'in basit sözlerini aldığı" ve onları belirsiz ve anlaşılmaz yaptığı, böylelikle de papalığa ait aşırı iddiaların yeniden sunulmasına müsaade etmişti. Burada, Zwingli merkezi bir temayı ortaya koyuyordu: Mesih'in aynı anda her yerde bulunmasını (her yerde birden bulunma). İlk kilisenin İsa'nın iki doğası doktrini tartışmasını başlatarak, Zwingli Mesih'in tanrısal doğasının gökyüzünü asla terk etmediğini çünkü Tanrı ile bir olan ilahi doğasının, insan doğasının olduğu gibi göğe yükselemeyeceğini öne sürüyordu. Mesih'in tanrısallığı her zaman her yerdedir ve olmuştur, ancak yükselişten sonra bedensel Mesih son güne kadar Tanrı'nın sağ yanında gökyüzünde kalır. Son Yemek'te Mesih'in bedeninin yendiğini iddia edenler Mesih'in çarmıhta hiçbir acı hissetmediğini ya da havarilerin insani anlamda yemek yemediğini çünkü Mesih'in yemek esnasında henüz göğe yükselmemiş olduğuna da inanmalıdır. Böylece, Zwingli "bedenimdir" sözünün yalnızca "bu bedenimi işaret eder" anlamına gelebileceğini iddia eder.

Luther Zwingli'nin teolojisinde İsa'nın ilahi ve insan doğalarını ayıran erken kilisenin Nasturi sapkınlığının yeniden ortaya çıktığını ve böylece enkarnasyonun bütün gerçekliğini inkâr ettiğini görmüştür. Luther'e göre bu, kişinin Rabbin Sofrası'nı anlayışının kurtuluş ve Tanrı'nın dünyadaki eylemlerini anlayışı ile yakından ilişkili olduğunu açıkça anlatmaktadır. Böylece, ilk kilisenin Mesih'in kişiliği üzerine tartışmasına paralel olarak, Luther, İskenderiyeli Cyril tarafından ortaya konan, Mesih'in kişiliğinde tanrısal ve insani doğaların birleşmesini vurgulayan, *communicatio idiomatum* (doğaların iletişimi) olarak bilinen duruşu savunur. 451 yılındaki Kalkedon konsülünün öne sürdüğü iddiaya göre "Mesih'teki ilahi ve insani yan değişmeden ve karışmadan birleşmiş ancak bölünmemiş ve ayrışmamıştır." Bu doktrini Zwingli'ye karşı ilerletirken, Luther enkarnasyon sırasında Tanrı'nın insan varlığının (Luther İsa'nın tenin içine sürüklenemez olduğunu söylemekten epey hoşlanıyordu) derinliklerine gerçek anlamda tenezzül ettiğini ve Mesih'te Tanrı'nın bütün ilahiliğinin ve heybetinin gerçek bir aktarımı olduğunu vurgular.

Luther, belirli bir biçimde Zwingli'nin 1527 tarihli uzun *İsa'nın Bu Sözleri, "Bu Benim Bedenimdir," vs, Halen Fanatiklere Karşı Ayakta Durmaktadır* risalesindeki Mesih'in yükselişinin onu fiziksel olarak dünyadan yükselttiği ve "beden hiç işe yaramaz" (Yuhanna 6: 63) yönündeki iddialarına yanıt vermiştir. Teslis ve Kristolojinin klasik doktrinleri temelinde, Luther Mesih'in Tanrı'nın sağ yanına yükselişinin ruhani bir coğrafyadan ziyade Tanrı'nın aynı anda her yerde olmasını (her yerde birden) paylaştığını işaret eder. Yaratıcı olarak, Tanrı dünyanın bitmeyen yaratılışını elinde tutarak her yerde mevcuttur. Önemli nokta Rabbin Sofrası'nın ekmek ve şarabında, Tanrı bizler için orada mevcut olmayı (*pro nobis*)

vaat etmesidir. Luther burada, boşluğun Tanrı için kısıtlayıcı olmadığı doğrulamasında Batının boşluğa dair metafizik görüşünün üstesinden gelmeye çabalar. Luther Hıristiyanların imanın ilk maddesinde Tanrı'nın yaratıcı olarak gök ve yerdeki varlığını ikrar ettiklerini, aynı zamanda bir kurtarıcı olarak Tanrı'nın sakramentteki varlığını da tanımaları gerektiğini öne sürer. Tanrı'nın evharistiyadaki gerçek varlığı kişisel mevcudiyete tenezzülüdür. "Neden? Çünkü Tanrı'nın varolduğunu söylemek bir şey, sizin için varolduğunu söylemek başka bir şey. Kelamını eklediğinde ve 'Beni bulmak için buradasın' diyerek kendini bağladığında sizin için oradadır" (*LW* 37: 68-9).

Luther bedenin işe yaramaz olduğu iddiasını Platonik beden ve ruh düalizmini İncil dışı olduğu gerekçesiyle reddederek yanıtlar. İncilsel antropolojinin beden ve ruh terimlerini kişisel varlığı değil yönelimi anlatmak için kullandığını savundu. İmanda yapılan şey manevidir, imansızlık durumunda yapılan ise bedenseldir. "Hiçbir şey daha maddi, bedensel ya da dışsal olamaz ancak Kelam ve imanla yapıldıklarında ruhani hale gelirler. 'Ruhani' olan, ilişki kurduğumuz nesne ister fiziksel ister ruhani olsun Ruh ve iman yoluyla içimizde ve bizim aracılığımızla yapılan her şeydir. Böylece, Ruh nesnede değil, ister görmek, duymak, konuşmak, dokunmak, sahip olmak, taşımak, yemek, içmek ya da herhangi başka bir eylemde olsun kullanımda yer alır (*LW* 37: 92).

Luther'in Zwingli'ye karşı argümanı "sonlu sonsuzu taşıma yeteneğine sahiptir" cümlesinde ifade bulur. Tıpkı Karlstadt gibi dinin dışsallaştırılmasının Tanrı'yı insanın emrine bırakmak anlamına geldiğine dair manevi bir sezgiye sahip olan Zwingli'ye göre bu, putperestliği çağrıştırmaktadır. Ama Luther'e göre bu, yalnızca sıradan ekmek ve şarabın Tanrı'nın varlığı vaadi ile iletişim kurabileceği değil aynı zamanda tüm yaratılışın yaratıcıya hizmet edeceği anlamına da geliyordu. Bu ise, Luther'in İncil ile iletişim kurma araçları olarak doğa ve sanata karşı derin minnettarlığının teolojik temelini oluşturuyordu. Luther'in müzik sevgisi ve onu ibadette kullanması, örneğin, aralarında en iyi bilineni Johann Sebastian Bach olan teolojik torunları arasında da ifade edilmeyi sürdürdü. Bunun tersine, kendisi de başarılı bir müzisyen olan Zwingli ise ibadet sırasında müziği yasaklamıştı.

Tanrı'nın aşkınlığını, sonlunun sonsuzu barındırma yeteneğini sahip olduğunu inkâr edecek kadar çok vurgulayan Reformcular modern dünyanın kutsalı bütünüyle dışlama sürecini de başlatmışlardı. Bu süreçteki ilk adımlar Karlstadt'tan Zwingli'ye ve kısmen de, kiliseden sanatı mümkün olduğunca kaldırarak orayı arındırmaya çabalayan Calvin'e kadar Reformcuların ikonoklastik tepkilerinde görülebilir. Onlar kiliseleri tüm heykel ve renklerden temizlemiş ve Zürih'te kelimenin tam anlamıyla orgları kapatıp çivilemişlerdir. Bu eğilim daha sonra "bağnaz"[1]

1 Puritan. (çev.)

kelimesi ile ifade edilmiştir. Bazıları bu Reformcuların putperestlik ihtimaline karşı kutsalın ahlaki anlamda iyiye dönüştürüleceği ve doğruluğun –hepsi de nihayetinde "temizlik dindarlığın yanı başında yer alır" cümlesiyle banalleştirilen– sofu çağrışımlara neden olacağı kadar başarılı bir mücadele ortaya koyduğunu düşünmektedir.

1527 yılının başlarında da, Zwingli bağımsızlık ve uzlaşmayı birleştirmeye çabaladığı *Amica exegesis* ("Dostane İzahat") eserini tamamladı. Zwingli'nin Luther'e gönderdiği bu risale, Luther'in tehlikeli biçimde Katolik doktrini transubstansiyasyona yakın olduğu konusunda uyarıyordu. Ama bırakalım da çatışma sona ersin, yazıyordu Zwingli, çünkü eğer Luther sadece hatalarını kabul ederse gelecek parlak olabilirdi. Zwingli'nin fikrini değiştirmeyeceği aşikârdı ama Luther'in teslim olmasını bekliyordu. Böylece Zwingli'nin "küstah bir İsviçreli" olduğu yönündeki tepkisi şaşırtıcı değildir. Nisan 1527 tarihli, *İsa'nın Bu Sözleri, "Bu Benim Bedenimdir," v.s, Halen Fanatiklere Karşı Ayakta Durmaktadır* risalesinde, Luther Zwingli'ye kapsamlı –tamamen medenice de denebilir– bir yanıt vermiştir. Rakiplerim, diye yazıyordu Luther, hem çılgın hem de şeytan tarafından ele geçirilmiş durumda; akıl ve sağduyuya yaklaşımları küfür dolu yaklaşımlarından bahsetmiyorum bile. Mayıs ayında, Zwingli "Dostane Cevap" yazısında, her şey bir yana Luther'in Kutsal Kitabı yanlış okuduğu ve Roma'ya çok fazla ödün verdiği ve Tanrı'nın ona Rabbin Sofrası'nın anlamını ifşa etmediğini söylemişti.

Zwingli ve Luther arasındaki düşmanlık, doktrinsel olmayan diyebileceğimiz faktörler yüzünden daha da kötüleşmiştir. Bunlardan biri Zwingli'nin konuşmanın klasik figürlerine duyduğu hümanistçe hayranlıktır. Luther, Zwingli'nin Kutsal Kitap yorumunun kinaye, alegori, eksilti, meta-tez, kesme (*aposiopesis*), mübalağa, erken kullanılma, kapsamlayış (*synecdoche*) ve sapma (*alloeosis*[1]) gibi klasik çalışmalardan kaynaklanan konuşma figürlerinin kullanımından zarar gördüğüne inanıyordu. Bunlardan sonuncusu, onun İsa'nın insani yanının bazen de tanrısallığı anlamına gelebileceğini, ya da tam tersini, iddia edebilmesini sağlayan niteliklerin yer değiştirmesini ima eden Zwingli'nin en gözde yöntemlerinden biriydi.

Karşılıklı yanlış anlamalara katkıda bulunan bir diğer doktrinsel-olmayan faktör de Luther'in yardımsever ve duygudaş bir prensin himayesinde yaşarken, Zwingli'nin temsilci tarzı bir hükümetin yönettiği bir şehirde yaşamasıdır. Bu ise, Zwingli'nin arzu ettiği reformları gerçekleştirmek üzere halkı ve mülki idareyi inandırmak ve ikna etmesi gerektiği anlamına geliyordu. Bu nedenle, Rabbin Sofrası konusunda Zwingli duruşunu insanların anlayabileceği biçimde açıklamalıydı. Bu, Zwingli'nin hümanist eğilimleriyle birlikte, neden Luther'in onu bir ras-

1 Zwingli'nin İncil'in tefsirinde kullandığı alloeosis'in amacı İsa'ya yüklenen anlamlar arasındaki iletişimin imkân edilmesidir. (çev.)

yonalist olarak gördüğünün açıklanmasına yardımcı olmaktadır. Diğer taraftan, Zwingli'nin, Luther'in pek çok Katoliğin temelinde ortodoks olarak gördüğü Rabbin Sofrası anlayışı ile aynı fikirde olması politik bir felaket anlamına gelirdi. Son olarak, Luther'in İsviçreliler hakkındaki kanaati hiç de övgü dolu değildi. İsviçrelilerin kavgacı ve kaba insanlar olduğuna inanıyordu. Marburg diyalogu 1 Ekim 1529'te açılmıştır. Luther ve Zwingli arasındaki münazara ertesi sabah, 50 kadar izleyicinin önünde saat 6'da başlamıştır. Luther, Rabbin Sofrası tartışmasını sonuçsuz kalacağı düşüncesiyle teslis, kristoloji, arınma vs. gibi diğer doktrinlerden ayrı bir yere koymuştu ancak Zwingli dosdoğru Rabbin Sofrası tartışmasında ilerlemeyi istiyordu. Luther "bu benim bedenimdir" sözlerinin metinde yazıldığından farklı anlaşılamayacağını iddia etmeye başlamıştı. Zwingli'nin aksini iddia etmesi durumunda bunu akıl ile değil Kutsal Kitap ile ispatlaması gerekiyordu. Önemini vurgulamak için, Luther herkesin görmesi için tebeşirle şöyle yazmıştı: *hoc est corpus meum.* Luther Yuhanna 6: 63'ün Rabbin Sofrası için kullanılmasının söz konusu olamayacağını iddia ediyordu, Zürih tarafı ise bu pasajın Luther'in boynunu kıracağını söylüyordu. Buna karşılık, Luther de boyun kırmakla övünmek konusunda bu kadar aceleci olmamaları gerektiğini "Hesse'desiniz İsviçre'de değil," sözleriyle açıklıyordu. Ateşli tartışmalara karşın, münakaşalar kibar cümleler ve sevecen ilişki vaatleri ile sona eriyordu. 4 Ekim itibarıyla, Lutherciler ve Zwingliciler Luther tarafından hazırlanan 15 maddenin 14'ü üzerinde anlaşmışlardı. Rabbin Sofrası konusunda ise anlaşamadılar. Her iki taraf da transubstansiyasyonun yanı sıra evharistiyanın yaşayanlar ve ölüler için bir kurban töreni olduğu inancını reddediyor ve her iki türde de komünyonda ısrar ediyorlardı. Ancak Lutherciler evharistiyada Mesih'in tüm törene katılanlar için gerçekten de orada mevcut bulunduğunu öne sürmeye devam ederken, Zwingliciler Mesih'in mevcudiyetinin yalnızca inananların kalbinde olduğunu savunuyorlardı. Aralarındaki derin farklılık da buradaydı: Zwingli'ye göre Rabbin Sofrası İncil için bir şükran eylemiydi. Luther'e göreyse, İncil'in somut bir sunumu anlamına geliyordu. Her iki taraf da Marburg'u, birbirlerine karşı Hıristiyan yardımseverliğini uygulama niyetini beyan ederek terk etmiş olsalar da, ne imansal ne de askeri bir ittifak kurmayı başaramamışlardı.

Bir yıldan kısa bir sürede, imparatorluk diyeti Luthercilerin iman ikrarını gerçekleştirdiği Augsburg'da bir araya gelmişti. Ağırlıklı olarak Strazburglu reformcu Martin Bucer ve dört şehrin; Strazburg, Constance, Memmingen ve Lindau'nun katılımından dolayı Tetrapolitan ikrarı olarak bilinen Zwinglici ikrar da aynı zamanda Augsburg da sunulmuştu. Augsburg'a davet edilmeyen Zwingli sesini duyurmaya karar vermişti ve böylelikle aceleyle oluşturduğu *Fidei ratio* yazısını oraya gönderdi. Bu yazının V. Karl üzerinde herhangi bir etkisi olmadığından, Zwingli İmparator ve Roma'ya karşı Fransa kralının desteğini kazanma umuduyla I. Fran-

cis için bir broşür, *Fidei Expositio*'yu oluşturdu. Francis'in Zwingli'nin imanının bu daha etkileyici savunmasını okuduğuna ve bu broşürün olayların gidişatı üzerinde etkisi olup olmadığına dair herhangi bir kanıt yoktur.

Protestan vaizleri onaylamayı reddeden Katolik kantonların Zürih-esinli ekonomik ablukası İsviçre Konfederasyonundaki Protestan-Katolik gerilimini artırmıştı. Buna misilleme olarak, Katolik kantonlar epey üstün bir askeri güçle Zürih'i şaşırttı. Kendisi de silahlanan Zwingli 1531'deki ikinci Kappel savaşında Zürih güçlerine eşlik etmişti. Zürih güçlerinin hezimeti sırasında Zwingli ciddi biçimde yaralanmış ve cephede terk edilmişti. Daha sonra Katolik güçleri tarafından tanınıp ölümcül şekilde darbe aldı. Sonraki gün dört parçaya ayrıldı (hainlere verilen ceza) ve sonra vücudunun parçaları gübre ile yakıldı böylece diğer Protestanlara ilham olacak Zwingli'ye ait hiçbir şey kalmamıştı. Kısa bir süre sonra kalbinin vücudunun külleri arasında bozulmamış halde bulunduğuna dair bir hikâye yayıldı.

Zwingli'nin aksine, İsviçre Reformasyonu ortadan kaldırılmadı ama kurulduğu yerde kalmasına izin verildi. Katolik azınlık Protestan topraklarında rahatsız edilmezken Protestan azınlıklar ise Katolik topraklarında hoşgörü ile karşılanmadı. İsviçre'nin bölünmesi Avrupa'nın kaderinin önceden anlaşılmasını sağladı. Neredeyse çeyrek yüzyıl sonra, 1555 yılında, Augsburg Barışı bir bölgenin dinini o bölgenin yöneticisi ile eşitleyerek imparatorluğun inançsal bölünmesini de yasal olarak tasdik etmiş oluyordu. Daha sonraları bu durum, *cuius regio, eius religio* "kim hükmederse, onun dini" sloganıyla tarif edilir olmuştu. Bu ise kişilerin kendi iman ikrarlarına uygun bölgelere göçmesine izin veren bir emniyet supabı görevini görüyordu.

8

Koyun Çobana Karşı Radikal Reformlar

Onlar kılıçlarını saban demirlerine ve mızraklarını budama bıçkılarına dönüştüren barışın çocuklarıydı ve artık savaşı bilmiyorlardı.

MENNO SİMONS

Yeni Ahit'in, Mennonitler de dahil, tarihsel barış kiliselerini tanımlayan düşmanını sevme ve şiddeti reddetme gibi esasları Reform periyodunun bazı en vahşi dönemlerinden gelişmiştir. Uyumsuzluk ve devrimden pasifist muhalefete geçiş, Reformasyonda güç ve inanç, baskı ve ahlak, toplum ve kilise arasında ilişki kurma çabalarının hikâyesinde en karmaşık bölümlerden biridir. Biz bu hikâyenin başlangıcısını Wittenberg'de Karlstadt'ın "olmalı"sı ve Luther'in "olabilir"i arasındaki gerilimlerde görmüştük. Bunun Zürih'teki paralelleri de dikkat çekicidir. Muhalif grupların kahramanlarını –biraz yanıltıcı olsa da– "radikal Reformcular" genel başlığı altında kümelemek yaygındır. Bu eğilim eleştirilse de, George H. Williams'ın eğitici çalışması *Radical Reformation*'ın (1992), üçüncü baskısı bunun devam eden kullanımını garanti etmektedir.

Radikal Reformcular, izahı ve tanımı hep zor bir grup olmuştur ve olmaya da devam etmektedir. Anabaptist hareketin sınırları ve kökeni, genel değerlendirmeler bir yana bırakılırsa, hiçbir zaman bir bilimsel konsensus konusu olmamışlardır" (Stayer 1972: 7). Başlangıçtan beri bu Reformcular ve yandaşları hemen her zaman küçük düşürücü sınıflandırmalara tabi tutulmuşlardır. Çağdaşları onları coşkun taraftarlar, spritüalistler, fanatikler ve Anabaptistler (yeniden vaftizci [Wiedertäufer] ve vaftizci [Täufer] yakın dönem literatüründe daha sık kullanılan terimlerdir) olarak adlandırmıştır. Luther'in saçmalayan sürülerce hayalperest ve fanatiğin sesleri yankılayan duygusunu veren aşağılayıcı yaftası *Schwärmer*[1] –"az sayıda şapkayı takip eden çok sayıda arı" (Hillerbrand 1986: 25)– hâlâ radikallerin bazı çalışmalarında bulunabilir. Reformasyonlar sırasındaki ayaklanmalarda teolojiler arasındaki farklılıkların bugün seyrettiğimiz zamanın ve görece durağınlığın avantajlı noktasından bazen göründüğü kadar belirgin olmadığını hatırlamamız gerekiyor.

1 Coşkun, çabuk heyecanlanan kimse. (çev.)

Anabaptist yaftası, yalnızca inançla ilgili bir meslek yapması mümkün olan yetişkinlerin vaftiz olabileceğine inanan kişilere uygulanmıştır. Reformcuların ilk nesli bebeklikten vaftiz edildiğinden, yetişkin vaftizi tam anlamıyla bir yeniden vaftiz oluyordu. Radikal Reformcular veya Anabaptistlerin tartışması heterojen kökenleri, liderleri ve Reform görüşleri nedeniyle karmaşıktır. Yukarıdaki yaftalar altında bunlar gibi farklı topluluk ya da kişiler, tıpkı bebek vaftizini reddettiği anlaşılan ve 1521-1522'deki Wittenberg kargaşalarını başlatan Zwickau peygamberleri, Karlstadt, dinsizlerin idamını isteyen Müntzer, Münster şehrinin yönetimini 1534-1535'de ele geçiren ve orada kanlı bir hezimete katılan aynı oranda bozguncu liderler, Zwingli'den yana olup Zürih için diken görevi gören muhalifler ve mirasçıları halen varolan Mennonitler olarak bilinen barış kilisesini kurmuş Menno Simons gibi kişiler olarak birlikte gruplandırılmıştır.

Hareketin canlılığına büyük ölçüde katkıda bulunan çok sayıda sıradışı Anabaptist lider mevcuttu. Ama bunların hiçbiri –kısmen, çoğu 1530 öncesi idam edildiğinden– Luther, Zwingli ve Calvin gibi Reformcuların yaygın biçimde kabul edilen liderlik pozisyonlarından yararlanamamıştır. Anabatist gruplarının 1527 tarihli kısa Schleitheim Maddeleri bir yana –bunlar da hepsi tarafından kabul edilmez– belirgin bir ikrar normları ya da beyanları yoktur. Luther onların tam olarak neye inandığını bilmediğini itiraf eder. "Anabaptistler Rabbin Sofrası'nda sadece ekmek ve şarap bulunduğunu söyleyen sakrament düşmanları ile aynı fikirdedir. Buna karşın sakramentçiler ise vaftiz konusunda Anabaptistlerle aynı fikirde değildirler. Ayrıca, sakramentçiler ve Anabaptistler kendi aralarında anlaşamamaktadır. Yalnızca bize gelince ve bize karşılarken birlik olurlar (*LW* 40: 261). Zwingli de, onların taleplerini çelişkili bulur (Walton 1967: 153). "Birçok Anabaptist grubu arasında hangisinin 'gerçek' Anabaptist olduğu sorusu tarihi açıdan cevaplanamaz" (Goertz 1988: 153). Anabaptist grupları çevreleyen belirsizlik, kendi yargılarını oluşturmak üzere çok sayıda fikir, gruplaşma, bölünme ve lider arasından eleme ve seçme yapan kendi çağdaşlarına (ve modern tarihçilere) hem dehşet hem de hoşnutluk yaşatmıştır. Bu yargılar ister Lutherci, Zwinglici, Kalvinist ya da Katolikler tarafından oluşturulmuş olsun en azından, Anabaptist grupların on altıncı yüzyıl toplumu için bir tehdit olarak algılandığı konusunda aynı fikirdedir.

Anabaptistler

Anabaptist gelişimi öncelikle Zwingli döneminin Zürihi'nde gerçekleşmiştir. Bununla birlikte yapılan çalışmalar bunun Anabaptizmin tek kökü olmadığını göstermiştir (Deppermann ve ark. 1975). Anabaptist hareketinde çeşitlilik aynı za-

manda, Orta Almanya'da Thomas Müntzer tarafından gerçekleştirilen ve güney Almanya'da Hans Hut'un, Strazburg'un karizmatik-vahiysel ortamında ise Melchior Hoffman'ın etkisi altında farklı koşullarda gerçekleşen radikal reformdan doğmuştur. Hareketler arasındaki bu farklılıklar, öğrettiği vaftizin Hut'unkinden "gök ve yer, doğu ve batı, İsa ve Şeytan" kadar farklı olduğunu söylemiş olan Waldshut (Kara Orman) ve Nikolsburg (Moravia)'lu Anabaptist Reformcu Balthasar Hubmaier'ın iddiasında da görülür. (Goertz 1988: 15).

Zwingli'nin reform programının yetkilileri ikna etmeye dayandığını ve Katolik kantonlar tehdidi karşısında varlığını sürdürdüğünü gördük. On altıncı yüzyılda ortak bir ideolojisi olmayan bir toplumun, ortak amaçları olan bir toplumun –örneğin Türkler– insafına kalması bir yana dursun aynı zamanda devletin varlığını tehlikeye atacak bir iç savaşla karşı karşıya kalacağı da neredeyse herkesin malumuydu. Zwingli'nin gözünde Zürih Anabaptistlerinin yükselişi bu yüzden mevcut ve açık bir tehlikeydi. Bu Protestanları hayırseverlikten yoksun ve hükümete zarar vermeye çalışan kavgacı, kıskanç ve riyakâr uç görüşlüler olarak görüyordu. Bebek vaftizine itirazları, açık hava vaazları ve sokak tartışmaları ile söylevleri İncil'i itibarsızlaştırıyordu. Aslında Zwingli bu insanları, öğretileri toplumu ve aynı şekilde dini yıkacak olan sosyal devrimciler olarak görüyordu.

Tartışmaların odağı bebek vaftiziydi ancak bunun ardında oldukça farklı bir Hıristiyanlık görüşü yatmaktaydı. Luther ve Calvin gibi diğer reformcular, tek bir inanca sahip tek bir Katolik (yani evrensel) kilise olduğunu kabul ediyordu. Kilisenin, insanların bir arada yaşayıp uyum içinde ibadet etmesi gereken yerel topluluklarla eş kapsamda olduğunu biliyordu. Anabaptistler de başlangıçta bu görüşü paylaşıyorlardı ancak bunu gerçekleştiremediler (ender istisnalarından biri de Hubmaier öndeliğindeki Kara Orman'daki Waldshut idi). Anabaptistlerin daha geniş alanda topluma yayılamamasının, kendi hayallerindeki *corpus Christianum*'a ulaşamamalarının sonucu olduğu iddia edilebilir. Bir başka deyişle resmen hem Zwingli hem de Zürih radikalleri bir Hıristiyan ulusu için çabalıyordu; dışbükey, içbükeyin diğer tarafından başka bir şey değildir. Bununla birlikte bütün toplumu ikna etmeyi başaramayınca Anabaptistler kendilerini devletten ayrı tutan gönüllü üyelerden oluşan yerel cemaatlere dönüştü. Tüm Hıristiyan kurumlarından bu radikal kopuş, "kulesiz Hıristiyanlık" –yani "ortak bağlılık ve iç disiplin ile dünyevi mevkileri aşan ve hiçbir sınıflandırmaya tabi olmayan, kişinin kutsallığın peşinde oluşuyla ve dünyadan ayrılmışlığı ile karakterize olduğu bir Hıristiyanlık– olarak nitelendirilmiştir (Williams 1992: 1279, 1286-7). Onlar için tek gerçek kilise sadece gerçek inananlardan oluşmaktaydı. Gerçek inananlar inanç ve davranış testleriyle tespit edilebilirdi. Kilise üyeliği için gereken standartları karşılamayanlar kovulup dışlanacaktır. Anabaptistler böylece, kilisenin Hıristiyan olduğunu söyleyen

herkesi kucakladığına inanan Katoliklerin, Lutercilerin ve Zwinglicilerin "eyalet kiliselerine" radikal bir alternatif ortaya atmıştır. Alternatif Anabaptistler topluluklar layık görmediklerini eleyebilmek için üyelerini dikkatle inceler ve ayrı, gönüllü topluluklar olarak bir araya gelip ibadet ederlerdi.

Zürih'teki Anabaptist gelişim, bu reform hareketinin yarattığı yaygın algıyı anlamak açısından öğreticidir. Zwingli ve Zürih sulh yargıcı, Anabaptist hareketin üç bakımdan tehlike arz ettiğini düşünüyordu. Öncelikle Anabaptistler Zürih ve köylerindeki sosyal ve dini öğretileri bilinçli ve kasten yıkıcı nitelikte görülüyordu, dolayısıyla da hem İsviçre'nin birliği, hem de Zwingli'nin reformunun başarısı için bir tehditti. Diğer bölgelerde olduğu gibi Zürih'te de reform hareketinin başarısı hükümet desteğine bağlı görülüyordu. Katolik kantonlarla olası çatışmalardan korkan Zürih ve reformun gerçekleştiği diğer kantonlar, ancak dinde birlik sayesinde kendisini koruyabileceğine ve özgürlüğünü sürdürebileceğine inanıyordu. Anabaptistler bu şekilde birliğe engel olduğundan, Reformasyon karşıtlığını kışkırtıyor görünüyorlardı.

İkinci olarak Anabaptistler, Karlstadt ve Müntzer'in Luther'e karşı yaptığı gibi, Zwingli'nin kendi silahı olan Kutsal Kitabı ona karşı kullanmıştır. Reformcular sivil halkı Roma kilisesine karşı yüreklendirerek onlar üzerinde yarattıkları özgüven ve bağımsızlığın kendilerine karşı da dönebileceğini üzüntü içinde fark etmeye başlamışlardı. Muhalifler ise yalnızca yalnızca İncil'e karşı mantıksal çıkarımlarından ötürü iman ve yaşamın normu olarak Zwingli'nin kendi yükümlülüklerini taşıdıklarında ısrar etmişlerdir. Anabaptistler İncil'de bebek vaftizini destekleyen bir bilgi bulamadılar ve vaftizin sadece yetişkinlerin imanının ve yenilenmesinin bir göstergesi olarak anlatıldığını gördüler. Ayrıca yine İncil'de kilise ve devlet birliğini destekleyecek bir bilgi de bulamadılar. Bu muhalifler "Dağdaki Vaazı" okuduklarında, gerçek inananların gerçekten dünyadan kopması gerektiğine inanmışlardır. Luther gibi Zwingli de, ulaşılabilir hale getirdikleri İncil metinlerini kendi yandaşlarının bu kadar farklı yorumlaması karşısında dehşete düşmüştür. Hem Zwingli hem de Anabaptistler aynı İncili kabul etmişlerdir ve gelenek ile yetkililerin Tanrı sözüne boyun eğmeleri gerektiğinde hemfikirdiler. Ayrıca imanla ve sevgiyle Kutsal Ruhun rehberliğinde okunması halinde İncil'in son derece açık olduğunu kabul ediyorlardı. Elbette yandaşları onlarla aynı fikirde olmayınca Luther ve Zwingli bunun kesinlikle 'fanatiklerin' yapmadığı bir şey olduğunda ısrar etti. Böylece Zwingli, Anabaptistlerin alternatif İncil yorumlarını cehaletin, kötü niyetin ve kavgacılığın ifadesi olarak gördü. Diğer taraftan Roma Katoliklerine göre, uyumsuzluk ve görüş ayrılıkları zaten Reformcular tarafından açılan Pandora'nın kutusuydu. Katolik polemikçi Johann Eck, Zwingli'nin Anabaptistlere karşı olduğu iddiasını, gerçekten onların kökeni olmasından ötürü alaya almıştır: "Zwingli

artık ne kadar da yakın şu Anabaptistlere... hani ölümüne işkence ettiği... ve bütün uzuvlarına eziyet çektirdiği" (Gerrish 1992: 253). Anabaptistlerin esas itibarıyla Zwinglici ya da en azından Zwingli'nin sakramentleri imanın aleni ikrarı eylemi olarak yorumlayışının mantıksal sonucu oldukları algısı yaygındı. Zwingli'nin de bizzat kabul ettiği üzere "onlar bizden çıktı, ama bizden değildi " (Yuhanna'nın 1. Mektubu 2: 19; Locher 1979: 261).

Üçüncü olarak Anabaptistler politik ve dini açıdan ayrıcalıklı olarak görülüyordu. Yurttaşlığın –yemin, vergiler, askerlik gibi– normal yükümlülüklerini kabul etmeyi reddettiklerinden Anabaptistler devlet içinde devlet oluşturmuş gibi görünmekteydi. Yemin etmeyi reddetmeleri bu algı çerçevesinde son derece ciddi bir unsurdu çünkü geç ortaçağ toplumu için yemin toplumu bir arada tutan başlıca "tutkal" görevi görüyordu. Yurttaşlar bağlı oldukları loncalar ve hakikat adına şehirlerinin ortak iyiliği ve korunması için yemin ederdi. İlahi cezaya çarptırılacağı düşünülen yalan yeminden nefret edilirdi. Mahkemelerin vazgeçilmez şartı olan kamu yemin olmaksızın toplum yaşamının olağan günlük yönetimi parçalanma tehlikesi ile karşı karşıyaydı. Bir yemini reddetmek siyasi ayrılıkçılık ile eş değerdi. İsviçre Konfederasyonu da geleneksel olarak 1291'deki yemin törenine tarihlendirilir ve her yıl tekrarlanarak yenilenir.

Anabaptizm önceleri amacı için kılıç kullanmaya karşı olmayan (Stayer 1972), "dini ve sosyal-devrimci bir hareketti" (Wohlfeil and Goertz 1980: 43). Ancak 1527 Schleitheim İtikadnamesi'nde silah taşımayı reddettiler. Barışseverlik önemli bir duruştu. On altıncı yüzyıl İsviçre'sinde düzenli bir ordu yoktu. Tüm erkekler savunmadan sorumluydu ve hükümet tarafından çağırıldıklarında hazır ve silahlı olarak çağrıya karşılık vermeleri beklenirdi. Yurttaş-asker, kamu düzeni ve bağımsızlığın dayanağı ve güvencesiydi. Şehrin surları belirlenmiş bir düzene göre korunurdu. Şehirlerin kendi topları ve silah depoları vardı ve düzenli atış müsabakaları yaparlardı. Her erkek askerlik hizmetinden sorumluydu ve askeri hazırlık erkekler için, erkek çocukların erken yaşlardan itibaren hazırlandığı normal ve beklenen bir görevdi. Bir erkeğin askerlik görevini reddetmesi aslında yurttaşlığından vazgeçmesi demekti. Şehirliler Anabaptistlerin barışseverliğini zorunlu bir vazifeden kaçmaları ve kendilerinin sırtına ilave yük bindirilmesi olarak algılıyorlardı. Anabaptist hareketin yayılması durumunda savunma için silah kuşanacak kimse kalmayacağı korkusu da artmıştı.

Anabaptistlerin kilise vergisi ödemeyi reddetmeleri de aynı şekilde bir yurttaşlık sorumluluğunun reddi olarak görülüyordu. Erken kilise, Eski Ahit'in vergi yasalarındaı hareketle kilisenin çalışabilmesi için sivil desteğini yasallaştırmıştı. Bu bilhassa da ortaçağın kırsal alanlarında uygulanmaya başlandı çünkü hayvanlar ve karlar da dahil toprak ürünlerinin onda birinin alınması demekti. Reformasyonun

papalığın Eski Ahit düzenlemelerini ve kilise kanunlarını kullanmasını reddetmesi ile kilise vergisinin doğruluğu geniş çapta sorgulanır oldu. Anabaptistler kilise vergisinin sadece ekonomik bir yük olması gerekçesiyle değil, aynı zamanda bu verginin Zürih hükümetinin kendi yetki alanındaki cemaatler üzerinde bir kontrol aracı olarak algılanması nedeniyle reddedildiğine açıklık getirmiştir. Zwingli'ye göre kilise vergisi, kendisinin reform getirmek istediği ancak yok etmek istemediği merkezi bölgesel kilise için çok önemliydi. Vergilerin reddi, ikonlazm ve ayin karşıtlığı gibi, eski dini düzenin bozunumunu simgeliyordu. En azından kimileri için vergilerin reddi, Katolik Kilisesinin vergilendirme ve sivil mahkemeden muafiyet konusunda ısrarı ile çok benziyor görünmektedir.

Benzer biçimde Anabaptistlerin gerçek inananlar kilisesinde ısrarlılığı ve dolayısıyla aforoz ve yasakların başlatılması da aynı zamanda insanların Anabaptistleri Katoliklik unsurları ile birleştirmelerine neden olur.

Tüm bu ilgi kaygılar aşağılayıcı "Anabaptist" başlığı altında yer alsa da, reformun farklı taraflarının gündemde olan alternatif vaftiz anlayışlarını keşfetmek yararlı olacaktır.

Arasöz: Baptistlerin Reform Anlayışı

Daha önce ifade edildiği üzere radikallerin vaftize karşı tutumu, bir ritüel değişikliğinden çok daha fazlasını içerir. Ortaçağ Hıristiyanlığında vaftiz hem İncil'le ilgili hem de toplumsal bir anlayışı ifade eder. Toplumsal anlayışı yukarıda kabaca anlatılmıştır ve ileride daha ayrıntılı açıklanacaktır. Bu bölüm vaftizin İncil'deki anlatımına odaklanmıştır.

Aşai Rabbani ile ilgili olduğu gibi, vaftizle ilgili de reformcular yanlış bir vaftiz anlayışının İncil öğretisini çarpıttığına inanıyordu. Bu basit bir konu değildi çünkü günah, iman, Hıristiyan yaşamı ve kilise anlayışını da kapsamaktaydı.

Bebek vaftizinin teolojik açıklaması erken kilisede ilk günah doktrini ile ilgili olarak ortaya çıkmıştır. Batı doktrininde etkili olan ilahiyatçı bir kez daha Augustinus olmuştur. Augustinus insan ırkının Adem'in günahını miras aldığını varsaymıştır. Almanya'da bu ilk ya da miras kalan günah için "*Erbsünde*" terimi kullanılır. Peki bu nasıl gerçekleşmiştir? Augustinus, Adem'in Tanrı'ya itaat etmeyi reddettiği zaman cennetten kovulduğunu söyler. Adem'in bedeni, onun ayartılmış iradesinin kaynağı değil, bunun için bir araç olmuştur. Ancak bir kez düşüş gerçekleştikten sonra beden aynı zamanda günah için taşıyıcı ve ileticiye dönüşmüştür. Augistinus'un din değiştirme-öncesi cinsel zevklere saplantısı ve din değiştirme-sonrası bunlardan feragat ettiği göz önüne alınırsa, günahın cinsel faaliyetlerle

bulaştığı görüşüne nasıl geldiğini hayal etmek çok da zor değildir. "Augustinus, karmaşık bir olguyu, onu yalnızca tarihsel kökenlerine indirgeyerek açıklayabileceğine inanan kişinin ölümcül rahatlığı ile kendi cemaatine Adem ve Havva'nın Cennetten Kovuluşunun kesin koşullarını hatırlatacaktır. Yasak meyveyi yiyerek Tanrı'ya itaatsizlik ettiklerinde, onlar 'utanmıştı': Cinsel organlarını incir yaprakları ile örttüler. Bu Augustinus için yeterliydi: 'Ecce unde. İşte o yer burası! İlk günahın aktarıldığı yer burası'" (Brown 1975: 388). Kısacası, ilk günah cinsel yolla bulaşan ilk hastalıktır!

Ne yazık ki bu yorum Batı kültürüne uzun ömürlü bir karışıklık ve cinsel ilişkilerden suçluluk duymayı miras bırakmıştır. Bu nedenle günümüzde günah, açgözlülük ve şehvet için Augustinusçu terimler sözlüklerimizde kösnü ve coşkulu cinsel istek olarak tanımlanmaktadır. Reformasyon döneminde en ilginç tepkilerden biri de bazı radikallerin görüşlerine göre şehvetsiz cinsel ilişki, günahsız ve masum dünyaya getirir (Williams 1992: 782, 784).

Augustinus, günah tasviri için Romalılar 5: 12'yi referans gösterir: "Günah bir insan aracılığıyla, ölüm de günah aracılığıyla dünyaya girdi. Böylece ölüm bütün insanlara yayıldı çünkü hepsi günah işledi." Augustinus bu metni Latince Vulgata tercümesinden okur. Yunanca "Böylece ölüm bütün insanlara yayıldı çünkü hepsi günah işledi" cümlesi Latinceye "Böylece ölüm günah işleyen bütün insanlar*a (in quo omnespeccaverunt)* yayıldı" biçiminde çevrilmiştir. *In quo* terimi Augustinus tarafından eril sözcük olarak okunduğundan bu, onun Adem'den miras kalan günah doktrinini destekliyordu.

Augustinus'un ilk günah doktrinine metinsel desteği, Reformasyon esnasında dilbilimsel İncil incelemeleri ile çürütülmüştür. Söz gelimi Erasmus Romalılar 5:12'nin "ilk günahı kastetmediğini... ancak Adem örneğinin taklidi ile günah işlenmesini kastettiğini" düşünür (Payne 1970: 42, 251; Cummings 2002: 144-7). Erasmus günah kelimesini gerçek günahlar için kullanır. Günah nasıl miras kalmış ise, daha sonra gerçekleşen günaha meyil de aynı şekilde miras kalmıştır. Bu ilk günahın sadece günaha meyle indirgenmesinin ardından Zwingli de artakalan günah güdüsünü ifade etmek için *Erbsünde* (miras kalan günah) yerine *Erbbresten* terimini kullanacaktır. Böylece günah insan varoluşunun ontolojik durumundan, iradi eyleme ve dolayısıyla da bebek vaftizinin çürütülmesine gerekçeye dönüşür. Eğer insanlar günah içinde doğmazsa, vaftiz ile günahların yıkanması da gerekli olmayacaktır. Erasmus'un "soru cevap usulüne ait ve istenççi ilkeleri bebek vaftizinin aleyhinedir" (Payne 1970: 177). Erasmus'un sadece Zwingli üzerinde değil, aynı zamanda radikal Reformcular üzerinde de güçlü bir etkisi vardı. Ancak Erasmus radikal teolojiyi dile getirirken, radikal girişimde bulunamazdı. Şayet kilise asırlardır bir şeyler yapabilmişse, ona göre bu, bu gelenekten ayrı gerçekleşmemişti.

"Kilise görüşünden ne daha önce ayrıldım, ne de ayrılabilirim" (Payne 1970: 153). Zwingli ve onun radikal takipçilerinin ise benzer endişeleri yoktu. Bebek vaftizi üzerine arkadaşları arasındaki ve hatta belki de kürsüden gerçekleşen tartışmayı Zwingli'nin kendisi başlatmıştı. Zwingli'nin sakremantal teolojisinin ilkelerinden zaten yukarıda bahsetmiştik. Aşai Rabbani gibi vaftiz de Tanrı'nın sözünün ifadesi, Tanrı inayetinin armağanı olarak değil, daha ziyade Tanrı'nın insanları olduğunun toplum tarafından ifadesi olarak anlaşılıyordu. Burada yine Zwingli'nin anlaşma teolojisine vurgusu ve aynı zamanda üzerindeki ruhu maddeden ayıran Platoncu antropolojinin etkisini görüyoruz. Platoncu antropolojinin sakramental teoloji üzerine etkisi Kutsal Ruh'u, öz-iletişim için dıştan araçlara ihtiyacı olmadığı bir konuma getirir. O halde vaftiz günahı yıkayıp temizlemez, ancak sadece kilise üyeliğine kabulünün bir dışsal işareti ve bir İsa müridi olarak yaşamanın taahhüdüdür. "Su ile vaftiz görünüşte bir işarettir. Yalnızca vaftiz edilen kişiye iman bahşedildiğinde, o kişiyi evrensel Kiliseye dahil eden, Ruh ile vaftizi dışsal işarete eşlik edecektir. Zwingli vaftiz töreninin, *Täufer* ile ortaya çıkan yeniden vaftiz meselesinden önce, dışsal bir işaret olduğunu söyler" (Walton 1967: 171). Zwingli'nin duruşunun anlamı vaftizin yalnızca, kendini bilinçli olarak Mesih'e teslim edebilecek yetişkinlere uygulanabileceği şeklindedir. Bu anlamın radikal takipçileri tarafından anlaşılması Zwingli'yi bebek vaftizi konusundaki önceki şüphelerini gözden geçirmeye ve çeşitli argümanlarla bunu savunmaya zorlamıştır. Zwingli için buradaki tehlike, öncelikle İncil'in hem Roma Katolik hem de Lutherci teolojinin sakrament teolojisi ile dışsallaştırdığına ve mekanikleştirdiğine inandığı şeye itirazı, ardından saf bir kilise olasılığını varsaymaları dolayısıyla günahın ağırlığını azalttıklarını düşündüğü Anabaptistlerin mezhepçiliğine yaptığı itirazdı.

Anabaptistlere göre, Kutsal Kitaptaki anlamı çarpıtılarak vaftizin ilk günahı sildiği doktrini, Roma kilisesinin kendine Tanrı'dan aldığını mal ettiği inayeti dağıtma gücünü sürdürebilmesi için tasarlanmıştır. Anabaptistler, Lutercilerin bebek vaftizini bir sakrament olarak sürdürmelerini sadece papacı doktrine bağlı kaldıkları gerekçesiyle değil, aynı zamanda ön şartı olarak iman ve müritliği önemsemeyerek "kolay inayet"i teşvik ettikleri için de eleştirir. Bu nedenle Endres Keller itirafında durumu şöyle açıklamıştır: "Bu rezil durumdan papaların sorumlu olduğunu kabul etmek zorundasınız. Herkes bunu açıkça görebilir ve havarilerin zamanında çocuk vaftizi olmadığını ve onların hiçbir çocuğu vaftiz etmediğini kimse inkâr edemez. Çocukları vaftiz etmiş olsalar, bu Kutsal Kitapta yazardı. Her ne kadar Luther ve papa bunun olabileceğini de söylese, çocuk vaftizinin savunması Kutsal Kitaba bakılarak yapılamaz" (Klaasen 1981: 178).

Anabaptist hareketin güdüsü ve amacı, Roma katolikleri, Luterciler ve Zwingliciler tarafından desteklenen *corpus Christianum*'daki yozlaşma ile karşı karşıya

kalmış Kitabı Mukaddes toplumunun gerçek Hıristiyanlığını yeniden kurmaktı. Anabaptistler su vaftizi ile Kutsal Ruh tarafından vaftiz arasındaki uyumsuzluğa da son derece duyarlıydı. Müntzer "gerçek vaftiz anlaşılamamaktadır, bu yüzden Hıristiyanlığa giriş, üstünkörü bir dalavereye dönüşmüştür," diye yazmıştır (*CTM* 191). On dokuzuncu yüzyılın ünlü Danimarkalısı Soren Kierkegaard da daha sonra Hıristiyanlık kurumu için şu dokunaklı yorumu yapacaktır: "Herkesin Hıristiyan olduğu, ancak kimsenin Hıristiyan olmadığı yer." Anabaptist kaygı sakramental değil daha çok eklesiyolojikti. İsa'nın gerçek müritleri dünyada olsa da dünyadan değildi. Çağdaş kilise *corpus Christianum* için duyduğu büyük tutku ile yalnızca dünyayı "taklit ediyordu." Anabaptistler kilisenin olması gerektiği şey ile olduğu şey arasındaki uçuruma bir gerekçe bulamıyor ya da mazur göremiyordu. Bu bağlamda Anabaptizm antiklerik bir çevrede gelişti. Anabaptistlerin bebek vaftizini, Mesih karşıtı vaftiz olarak görmelerinin çok da olağandışı olmamasının nedeni budur. Grebel, bunun insanların ahlaksızlıklarına bağlı kalmasına olanak verdiğini söylediğinde, bu ifadeyle antiklerikal ile bebek vaftizi karşıtı tartışma arasındaki bağlantıyı kastetmişti.

Anabaptist eklesiyolojisi üç parçalı bir vaftiz öğretisine yol açmıştır. Vaftiz yenilenmiş bir toplumun işaretidir. Topluma kabul sadece Mesih'in müritlerine açıktır. Müritlik sadece pişmanlığa yönlendiren Kutsal Ruh sayesinde Tanrı inayeti vasıtasıyla mümkündür. Gerçek vaftiz öncelikle Ruh tarafından içsel vaftizdir. Kişi bunu itiraf edebildiğinde, su vaftizi de bu imanın ve yenilenmiş yaşamın bir simgesi olarak gerçekleştirilir. Bununla birlikle, müritler bu dünyadan olmadığı için, reddedilecek ve zulme uğrayacaklardır, bu da üçüncü vaftiz, kanla vaftiz, yani şehitliktir. Williams (1992: 218) Anabaptistler için vaftizin ortaçağ kefaret ayininin yerini aldığını söyler. "İnananların vaftizine yapılan ilk çağrı, pedobaptism'ine [bebek vaftizi] karşı, yalnızca yetişkinlerin inanma kapasitesini değil daha ziyade pişmanlık duyma kapasitelerini vurguluyordu. ... Yıpranmış Vaftiz sakramenti artık onun yerine geçen kefaret sakramentinin deneysel önemi eklenerek yenilenmişti."

Luther'e göre tüm bunlar Donatist sapkınlığın yeniden ortaya çıkışı ve çalışmayla kurtuluş gibi görünüyordu. Luther, *Yeniden Vaftiz Üzerine*'de (1528) Anabaptist tutumun iman yoluyla Tanrı inayetinin yerini aldığını ve bu nedenle papalık yönetimindeki kurtuluşa yeniden kuşkuya neden olduğunu ileri sürmüştür. İmanın ve yaşamın yenilenmesinin vaftiz için ön koşul olduğunu söylemek ya kuşkuya ya da varsayıma yol açar. "Büyük bir varsayımdan suçlu olduklarını söylemeliyim. Çünkü eğer bu ilkeyi takip ederlerse, vaftiz edilecek kişinin inancından emin olmadan önce onu vaftiz etme riskine girmeyeceklerdi. Peki bundan nasıl ve ne zaman emin olabilirler? Artık, tanrı mı olmuşlardı ki insanların kalplerini ayırt edebiliyor ve onların inanıp inanmadıklarını anlayabiliyorlardı?" "Çünkü iman vaftiz uğru-

na varolmaz, ama vaftiz iman uğruna varolur." (*LW* 40: 239, 246). Luther'e göre vaftiz sakramenti için iyi haber Tanrı'nın günahkârı seçebildiğidir, tersi değil. Large Catechism[1] (1529) kitabında Luther, Anabaptistlerin bebek vaftizinin bebeklerin imanlı olmamasından ötürü geçersiz bulunduğuna dair meydan okumalarını hedef alır. Konu, der Luther, kişisel iman değil Tanrı'nın vaadidir. "Vaftiz iman eksik olsa da geçerlidir. Çünkü vaftizi yapan benim imanım değildir. Daha ziyade vaftizi alan odur. Söylediğim gibi, vaftiz doğru biçimde alınmadığında ya da kullanılmadığında bile geçersiz olmaz çünkü bizim imanımızla değil Kelam ile sınırlıdır" (Kolb and Wengert 2000: 463). Burada yeniden Luther'in Tanrı'nın kurtuluş vaadinin koşulsuz olduğu çünkü kişideki içsel bir değişime değil kişinin dışında (*extra nos*) onun Tanrı karşısındaki duruşuna dayandığı konusundaki ısrarını görürüz.

Aksine, Anabaptistler kişisel değişimi vurguluyordu. "Anabaptistler aslında faillerdi... Düşünmeye kıyasla eylem üzerindeki ısrarları, Mesih'i Kurtarıcı olarak açıklamaktansa, bir Örnek olarak onu takip etmelerinde de görülür. Mesih onlar için sistematik Hıristoloji'den ziyade *Nachfolge* (müritlik) demekti" (Oyer 1977: 71). Grebel çevresi bebek vaftizinin insanların eski ahlaksızlıklarını sürdürdüğü "Bay Herhangi Bir Kimse" kilisesini yarattığını ileri sürdü. Şayet yozlaşmış Hıristiyanlık yenilenecek ise, vaftiz de yaşamlarını daha iyi hale getirmek için kendilerini imanla zorlamanın işareti olmalıydı. İnananların vaftizi bebek vaftizinin ifade ettiği kapsayıcı kilisenin aksine dışlayıcı bir kiliseye işaret ederdi.

Luther ile bir tarafta Zwingli diğer tarafta Anabaptistler arasındaki en önemli mesele ayinin kendisinin mi inayet getirdiği yoksa zaten Kelamla bahşedilmiş inayeti onaylayıcı bir işaret mi olduğuydu. Aşai Rabbani meselesinde olduğu gibi yine tartışma yine, şu eski metafiziksel içsel ve dışsal gerçeklik, ruh ve madde, gerçeklik ve emare ilişkisi sorusu etrafında dönmüştü. Schwenckfeld gibi daha radikal Reformcular, ayinlerin kullanımını tamamıyla reddetmenin, maddeden spritüel bağımsızlık demek olduğu çıkarımında bulunmuştu.

Karlstadt'a saldırısında Luther içsel kişisel İncil deneyiminin, Kelamın dışsal beyanından ve sarkamentlerin yönetilmesinden etkilendiğini vurgulamıştı. Karlstadt "karşıt bir düzen kurmuştu." "Vaftizin maddi işaretinde beliren Tanrı'nın dışsal düzeni ve Tanrı Kelamının sözlü beyanı yerine o size, Ruhun size nasıl geldiğini değil, sizin ruha nasıl geldiğinizi öğretmek istiyor. Onlar bulutlar üzerinde nasıl yolculuk edeceğinizi ve rüzgâra binip nasıl gideceğinizi öğrenmenizi sağlayacaklar. Size nasıl ya da ne zaman ya da, nereye ya da ne'yi anlatmayacak, bunun yerine onların yaptıklarını deneyimleyeceksiniz" (*LW* 40: 147). Luther'e göre, Anabaptist duruşu doğruluk amellerinin Ortaçağa özgü madalyonunun diğer yüzüydü, ama

1 Büyük İlmihal (çev.)

bu kez ameller öncelikle ahlaktan ziyade dini deneyim alanında konumlandırılıyordu. Her iki durumda da ilgi ilahi eylemden ziyade insanın kazanımları üzerindeydi.

Zwingli'nin tepkisi Luther'inki kadar kolay açıklanabilir değildi. Bir kere, Zwingli önceki takipçileri tarafından kendi uzmanlık alanında tuzağa düşürülmüştü. Sonra, Zwingli vaftizi Luther gibi, bir vasiyet olarak görmekten ziyade bir ahit işareti olarak görmeye devam ediyordu. 1524'ten itibaren yazdığı bir dizi risalede, bebek vaftizini Eski ve Yeni Ahit'in insanları arasında ahitsel bir süreklilik olduğu iddiasıyla savunmuştu. İddiasını sünnet ve bebek vaftizi arasındaki benzerlik, İsa'nın kendini bizzat teslim ettiği Vaftizci Yahya'nın vaftizi ve Yeni Ahit her ne kadar bebek vaftizini açıkça emretmiyor olsa da, Mesih'in çocukları kutsamasından (Luka 18: 15-17) ve Elçilerin İşleri ve Mektuplarda tüm ev halkının vaftiz edildiğine dair açıklamalardan bu sonucun çıkarılabileceği üzerine konumlandırmıştı. Zwingli'ye göre (aynı zamanda Anabaptistlere göre), vaftiz kiliseyi anlamada ayrılmaz bir parçaydı. Ancak Zwingli'nin kiliseye bakışı dışlayıcı değil kapsayıcıdır: "Sorunun kökü Anabaptistlerin kendileri dışında hiçbir Hıristiyanı ya da kendilerinden başka hiçbir Kiliseyi tanımıyor oluşlarıdır. Ve bu her zaman için, kendilerini kendi otoriteleriyle ayıran mezhepçilerin izlediği yol olmuştur" (Bromily 1953: 158).

Daha önce Zwingli'nin "Bir Hıristiyan Şehri, bir Hıristiyan kilisesinden başka bir şey değildir" açıklamasına göndermede bulunmuştuk. Bu Hıristiyan toplumu ya da ulusu koyun ve keçilerin, inananlar ve inanmayanların yalnızca Tanrı tarafından bilineceği karmaşık bir topluluktur. "Ancak sivil düzenin kendisi uğruna vaftiz edilmiş ile edilmemişin birliği olmayacak ve ona dayanan İncil beyanı hiçbir zaman tehlikeye atılmayacaktır. Zwingli'nin soteriyolojisinde[1] en iyi ihtimalle nötr bir rol oynayan su vaftizinin gözle görülebilir kilisenin savunulmasının temelini oluşturması ironiktir" (George 1988: 144).

Zürih Başlangıçları

1522'de, içlerinden bazıları ilk Büyük Oruç "Sosisler Vakası" protestosuna katılmış olan, geleceğin Anabaptistlerinden bir grup Klaus Hottinger'ın evinde İncil incelemesi için toplanmaya başladı. Bu grubun en etkili ve ilginç üyesi, Anabaptizmin babası sayılan Conrad Grebel (1498-1526) idi. Grebel, soylu bir aileden geliyordu ve Basel ile Viyana'da eğitim görmüştü. Viyana'da, önce büyük İsviçreli hümanist ve sonra St Gallen'lı sivil reformcu olarak tanınan Joachim Vadian (Watt) ile yakınlaştı. Vadian 1519'da Grebel'in kız kardeşi ile evlendi. 1518'de İsviçreli öğrencilere I. Francis tarafından verilen kraliyet bursu ile Paris'te öğrenim görebildi. Bura-

1 İlahiyatta kurtuluş bilimi. (çev.)

da Grebel'in hümanizme olan ilgisi LeFèvre d'Etaples (bir İncil bilgini), William Bude ve Nicolas Cop (aynı zamanda İsviçreli, daha sonraları Fransız Reformunun başlangıcında yer aldı) tarafından daha fazla teşvik edilmiştir. Ancak, Grebel'in Paris'te sefih hayatı sürmesi babasının, burs parasının çoğunu kesmesine ve böylece Grebel'i eve dönmeye zorlamasına neden olmuştur. Haziran 1520'de Zürih'e geri döndüğünde, Grebel, birlikte Yunanca ve İbranice çalıştığı Felix Mantz (1500-1527 dolayları) ve Zwingli'de benzer hümanist ruhlar bulunduğunu gördü. Grebel din değiştirmesinin, 1522'de babasıyla bozuşmasına neden olacak şekilde kendisinden alt bir sınıfa mensup bir kadınla evlenmesine ve Zwingli'nin İncil'in Yunanca metninden yaptığı tefsirin etkisine bağlı olduğu anlaşılmaktadır. 1522'den 1523'e kadar Grebel Zürih'te, eski inancı savunan vaazlara sekte vurmak yoluyla partizanlığını sergileyerek aktif biçimde Zwingli'yi desteklemişti. Ama Grebel kısa bir süre sonra Zwingli'nin İncil'den çok hükümet konusunda istekli olduğu sonucuna vardı ve onun en yetenekli ve keskin eleştirmenlerinden biri haline geldi.

Grebel ve çevresinin Zwingli'den kopuşu Karlstadt ve Luther arasında Wittenberg'deki çatışma ile paralellik gösterir. Her iki durum için de mesele reformun baskıyla mı yoksa özgürce mi olması gerektiğiydi. Kutsal Kitaba teolojinin ve uygulamanın yegâne normu olarak yapılan yeni vurgu dolayısıyla dini uygulamalara yükselen fikirlerin ışığında bu hiç de şaşırtıcı değildir. Karlstadt'ın doğrudan etkisi de göz ardı edilmemelidir: "Zürih'teki Baptistler Karlstadt'ın yazılarına gömülmüştü ve 1524 sonbaharında Karlstadt'ın en radikal eserlerinin bastırılmasını destekliyorlardı" (Pater 1984a : 117).

Büyük Katedral'deki papazlığının başlangıcından bu yana, Zwingli vaaz ve risaleleri ile ikonoklazm ve aşai rabbani ayininin reddinin ateşini körüklemiştir. Dinin dışsallaştırılmasının tüm biçimlerine karşı şiddetli saldırısında yalnız değildi. Daha 1521 yılında, putperestliği ifşa eden, Vadian'a atfedilmiş *Eski ve Yeni Tanrı Üzerine* çalışmasında ibadetin bozulmuş biçimi olarak gördüğü putperestliği hedef alınmıştır. Hıristiyanlar Katolik ibadetin bir niteliği olan dinin dışsallaştırılmasından vazgeçmeli ve ilk kilisenin İncil'e bağlı uygulamalarına geri dönmelidir.

Başlangıç noktasını Karlstadt'ın heykellere saldırısından alan Louis Haetzer (1500-1529 dolayları), *Tanrı'nın Kişinin Putlar ve Heykellere Karşı Kendine Nasıl bir Duruş Belirlemesi Gerektiğine Dair Yargısı* (1523) risalesi ile ikonoklazmı şiddetlendirmiştir. İkonoklastik duygu ve şiddetin 1520'lerin başlarında Zürih mahallelerinde epey yaygın olduğuna dair çok sayıda gösterge mevcuttur. 1 Eylül 1523'te, Zwingli'nin Einsiedeln'deki halefi ve o sırada Zürih'teki Aziz Peter's kilisesinde papaz olan Leo Jud heykeller hakkında coşkulu bir vaaz verdi ve kiliselerden kaldırılmalarını talep etti. Zürih'teki Zollikon banliyösünde, Jacob Hottinger Jud'un tavsiyesine uydu ve aşai rabbani ayinini yarıda keserek putperestlik üzerine sonu

oradaki ahşap İsalı haçı yoksullar için yakacak odun yapmak üzere ikiye ayırmaya varan sert bir eleştiride bulundu. Bunun sonucunda ortaya çıkan ve bir dizi ikonoklastın hapse atılması mülki idareyi konuyu İncil temelinde açıklığa kavuşturmak üzere bir münazara (ikinci Zürih münazarası olarak da bilinir) planlamaya itti.

Yaklaşık 900 vatandaş, teolog, hâkim ve rahibi içeren İkinci Zürih münazarası (26-8 Ekim 1523), meclis salonunda gerçekleştirildi. Yine, diğer kantonlar kilise temsilcileri göndermek üzere davet edildi, ama sadece ikisi (Aziz Gall ve Schaffhausen) yanıt verdi. Tartışma heykeller ve sakramentler üzerine odaklanmıştı. Heykellerin kiliselerden kaldırılması ve aşai rabbani ayininin yerine Rabbin Sofrası'nı hatırlatıcı bir ayin yapılması gerektiği hakkında Zwingli ve Jud tarafından sunulan argümanlar konusunda fikirbirliğine varıldı. Grebel o anda ayağa kalktı ve bu değişikliklerin derhal tesis edilmesi gerektiğini söyledi ve böylelikle reformun uygulanması üzerine yaşanan çatışmaları bir kez daha ateşlemiş oldu. Zwingli bu kararı konsüle bıraktı: "Aşai Rabbani'nin gelecekte nasıl uygulanacağın dair uygun biçim konusunda saygıdeğer efendiler karar vereceklerdir" (Zuck 1975: 51-4). 1522 yılından bu yana Höngg'de papazlık yapan ve Zwingli'nin bilimsel çevresi içinde yer alan ikonoklast Simon Stumpf hararetli bir cevap verdi: "Efendi Ulrich! Efendilerimin hüküm vermesini uzatma gücüne sahip değilsiniz, çünkü hüküm halihazırda verilmiştir: Tanrı'nın Ruhu karar vermiştir. Eğer efendilerim Tanrı'nın hükmünün aksine bir karar verecek olursa, ruhunun onlara rehberlik etmesi için Mesih'e yalvarırdım ve bunun aksini öğretir ve aksine hareket ederdim."

Ertesi gün Grebel diğer suistimallerin tartışılmasını talep etti. Zwingli, suistimali "Mesih tarafından tesis edilmeyen her şey" şeklinde tanımlayarak başka suistimallerin de bulunduğuna katılıyordu. Ancak, Zwingli daha önce Luther'de belirtilen aynı duruşu savunmaya devam etti: "Ancak, kişi bu tür eklemelerin hepsini birden bir anda ortadan kaldıramayacağı için, bunlarla Tanrı'nın kelamını vaaz ederek ısrarla ve sebatla mücadele etmek gerekir!" Zwingli'nin reformu baskıdan ziyade beyan ile getirme konusundaki manevi-teolojik kaygısı münazaranın sonunda Küssnacht köyü sözcüsü Conrad Schmid tarafından da onaylanmıştı: "Bazı kişiler maddeleri hayata geçirmek ve değişimlerin sonucunu alma konusunda fazla aceleci. Benim görüşüme göre, bu türden şeyleri bu kadar aceleyle ortadan kaldırmak pek de tavsiye edilebilir bir şey değildir." Neden? İnsanlar böylesi bir değişim için henüz hazır değildir. Zwingli, konsülün doktrinsel konular üzerine yargıda bulunma yetkisine sahip olduğunu inanmıyordu. Onlar yalnızca huzuru sağlamak ve vicdanları korumaktan sorumluydu. Böylece, Zwingli'ye göre, yeni kilisenin düzeninin pratik uygulaması mülki amirlerin sorunuydu.

Grebel, Zwingli yüzünden ve hâkimlerin kiliseleri "temizleme" konusundaki yavaşlıklarından ve aşai rabbani'nin halen yapılmasından dolayı büyük bir hayal

kırıklığına uğramıştı. Zwingli elbette ki reform yapmanın yolunu göstermişti ancak şu an uzlaşma programı ve değişimleri tesis etmekteki "yavaş aceleciliği" onu bir sahte peygambere dönüştürüyordu. Aralık 1523'te Grebel kayınbiraderi Vadian'a "her kim ki, Zwingli'nin gerçek bir çoban gibi hareket ettiğini düşünür, söyler ve buna inanırsa, o kişi günahkârca düşünür, konuşur ve inanır" yazmıştı (Furcha 1985: 86). Grebel'in gözünde, Tanrı'nın Kelamını vaaz ederek reforma başlayan, Zwingli, Kelamın özgürce akışını, onu kendi amaçları uğruna kullanıp ters yüz etmiştir. Radikallere göre, mülki bir reform artık mümkün değildir: kilisenin devletten bağımsız olması ("özgür kilise" unvanı bu nedenledir) gerekir.

1523 Noel'inden sonra, özgür kilise hareketi biçimlenmeye başlamıştı. Grebel'in öngördüğü toplum ve dindeki değişiklikler yalnızca gerçek inananlardan, devletten bağımsız gönüllü bir kiliseden oluşan yeni bir kiliseyi kapsıyordu. Zwingli tarafından tepkiyle karşılanan Grebel çevresi Thomas Müntzer'e kendilerini toplumdan ayrı eklesiyastik bir azınlık olarak algıladıklarını ifade eden o ünlü mektuplarını yazmıştı. 5 Eylül 1524 tarihli, *Thomas Müntzer'e Mektup* (*CTM* 121-32) Protestan özgür kilisesinin en eski belgesi olarak bilinir. Zürihli radikaller Müntzer'i kendi inançlarını paylaşan ve yine tıpkı kendileri gibi vaftiz uygulama da dahil olmak üzere geleneksel eklesiyolojiye karşı savaşan biri olarak selamlıyorlardı. Müntzer'in yazılarından ve litürjik reformlarından habersizlerdi ve Luther'in ve Zwingli'nin güçsüzlere karşı takındığı yanlış hoşgörünün reformu saptırdığı konusunda "en saf beyancı ve vaazcılar" Müntzer ve Karlstadt ile aynı fikirdelerdi. "Bizler de benzer şekilde o bilgili papazlar tarafından reddedildik...; herkes onların söylediklerine tutunuyor. Bunu ise günahkâr, tatlı bir Mesih'i vaaz ederek ve sizin de tıpkı kitaplarınızda –ki onlar bizler için neredeyse çok büyük bilgi ve kuvvet kaynağı olmuştur– işaret ettiğiniz gibi, gerekli ayrımcılıkları yapmaktan yoksun kalarak elde ediyorlar." Ne yazık ki, Müntzer'in bu mektubu alıp almadığı ve hatta mektubun gönderilip gönderilmediği bilinmemektedir.

Mektup, Grebel çevresinin Anabaptist harekete kendi niteliğini kazandıracak önemli bir duruşu halihazırda geliştirmiş olduklarını düşündürmektedir. İncil tarafından emredilmeyen şeyler kilisede yasaklanmalıdır. Rabbin Sofrası "bir aşai rabbani ayini ya da sakrament değil" Tanrı ile ahtın bir sembolüdür. Vaftiz ise imanın bir işaretidir ve bebeklere uygulanmamalıdır ("çocukların vaftiz edilmesi anlamsızdır, tüm Kutsal Kitaba karşı putperestçe bir nefrettir"). Kilise üyelerinin doğru yaşamları ile tanımlanan bir araya gelmiş bir topluluktur. Hayatlarını İncil'e uyacak şekilde düzeltmeyen kişiler men edilmelidir. Ne İncil ne de onun yandaşlarının bir kılıç tarafından korunmaması gerekir. Gerçek kilise ("Gerçek inanan Hıristiyanlar kurtların arasındaki koyunlardır... ve kaygı ve sahipsizlik, keder, zulüm, acı ve ölüm için vaftiz olurlar, ateşte sınanmalıdırlar ve ebedi istirahatin vatanını bulma-

lıdırlar") zulmün kilisesidir. Gerçek Hıristiyanlar kılıç taşımazlar, "çünkü onların arasında öldürme bütünüyle ortadan kaldırılmıştır." Mektup imzalayan yedi kişinin listesi ile sona erer, "yedi kardeşiniz ve Luther için yedi yeni küçük Müntzer."

Muhalifler, vaazları yarıda kesmeyi, ikonoklazmlara katılmayı sürdürdü ve Zollikon kilisesindeki vaftiz kurnasını kırmakla –bebek vaftizinin çok da sembolik olmayan bir reddi– eylemlerine son verdiler. Kırsal bölgede aşar vergisi meselesi en az bebek vaftizi kadar önemliydi. Simon Stumpf (Höngg köyünden, reformun ilerlemesi için rahipleri öldürmeyi öneren, radikal bir rahip), Johannes Brötli (eski rahip ve Müntzer'e giden mektuba imza atanlardan) ve Wilhelm Reublin ("kürsüdeki köylü ayaklanması" olarak bilinen Witikon köyünün rahibi) aşar vergisinin yalnızca ekonomik ve toplumsal bir sorun değil politik ve dinsel bir sorun da olduğu iddiasını ortaya attılar. Çıkış noktaları tüm Ortaçağ kilisesinin arpalık sisteminin aşar vergisine dayandığıydı. Aşarın kendisi kilisenin dağıttığı inayete dayanıyordu. Ama şimdi Protestan vaazı ışığında inayetin ücretsiz ve kilisenin gönüllü olduğu açıklığa kavuşturulmalıydı. Böylece radikallerin İncil prensibi, aşarın kaldırılması gerektiği sonuca varmalarına yol açtı. Radikallere göre, aşar dini açıdan önemsiz değildi, kilisenin reformu açısından merkezi öneme sahipti. Zwingli'den dışsal olayların bile manevi öneme sahip olduğunu öğrenmişlerdi. Bu erken "kongregasyonalizm"[1] Zürih kantonu bölgeleri Höngg, Grüninger, Wynigen, Hallau ve özellikle Balthasar Hubmaier'in devraldığı Kara Orman'daki Waldshut için bir manifestoydu. Hem vaftiz hem de aşar konusularında Zwingli ile ayrışmalar olmuştu.

Uyumsuzluk görüş ayrılığına yol açmıştı. Konsül 17 Ocak 1524 için halka açık başka bir münazara için çağrı yaptı. Her iki taraf da kendi duruşlarını sağlamlaştırmıştı. Zwingli tartışmaya egemen olmuştu ve radikaller kendilerini köşeye sıkışmış hissetti. Sonuç, Zürih'teki çoğunluğun Zwingli'nin muhaliflerin suçlama ve itirazlarını cevapladığını düşünmesiydi. Sonraki sekiz gün içerisinde, vaftiz edilmemiş bütün çocukların vaftiz edilmesi, aksi taktirde bu kişilere Zürih'ten kovulma cezasının verilmesi emredildi. Ayrıca, tüm yetkisiz vaazlar durdurulmalı ve kırılan vaftiz kurnasının da onarılması gerekiyordu.

Bu emirlere tepki olarak, muhaliflerden küçük bir grup 21 Ocak'ta Felix Mantz'ın evinde toplandı. Bunlar arasında Grebel ve daha sonra 1529 yılında İnnsbruck'ta idam edilen ve evli bir eski rahip olan George Blaurock da vardı. Grup dua etti ve sonrasında Blaurock onu vaftiz etmesi için Grebel'i çağırdı. Bundan sonra, Grebel ve Blaurock kayıtlara ilk kez geçen 15 diğer yetişkini vaftiz etti. Tam bu sırada, şehir Grebel ve Mantz'ın kendi davaları için propaganda yapmaktan kaçınmalarını talep eden bir emir hazırlıyordu. Birkaç gün sonra, Grebel ekmek ve

1 Cemaatleri bağımsız sayan kilise sistemi. (çev.)

şarap dağıtarak yaptığı vaazları devam ettirdi. Bu gerçek anlamda bir meydan okumaydı çünkü henüz aşai rabbani ile ilgili herhangi bir şehir kararı verilmemişti. Bu olaylar sonraki günlerde çoğaldı böylece Ocak ayının sonunda 80 kadar yetişkinin vaftiz edildiği bildirmişti. Bu yeniden-vaftiz olaylarının üzerindeki vurgu insanların inanma yeteneklerinin değil, daha ziyade pişmanlık duyma yeteneklerinin üzerindeydi. "Yeniden-vaftiz, endüljans trafiği nedeniyle uzun süredir değeri düşmüş olan kefaret sakramentinin yerini almışken, evharistiya elementleri ise sözde azizlerin kardeşliğine bir yapışkanlık vererek, bir sakrament tutkalı görevi görüyordu" (Williams 1992: 218).

İmparatorluk hukuku açısından bebek vaftizinin reddinin sapkınca ve asice olduğu, imparator Theodosius ve Justinianus'un yönetimi altındaki Roma hukuku günlerinden bu yana büyük bir kabahat sayıldığı da unutulmamalıdır. 412'deki Theodosius yasasında yer alan yeniden-vaftize karşı emir Katolik kilisesinden gelen yeni üyelerini yeniden-vaftiz eden Kuzey Afrikalı Donatistlere yöneliktir. Ortaçağda, bu yasalar Engizisyon tarafından kabul edilmiş ve Katarlara karşı ciddi biçimde uygulanmıştır. Speyer diyeti (1529) yeniden vaftize karşı antik yasa ve kınamayı yenilemiştir. İronik biçimde, bu diyet Worms diyetinin fermanının uygulanmasına karşı itiraz niteliği taşıması dolayısıyla vicdan özgürlüğü yolunda bir kilometre taşı olarak adlandırılmıştır. Ancak Speyer diyeti Protestanlığın doğum anı olarak adlandırılabilirse, onun aynı zamanda Anabaptizmin ölüm anı olduğu da unutulmamalıdır (Wohlfeil ve Goertz 1980: 25). Zürih zaten bu İmparatorluk yasasından önce ölüm cezası emri vermişti. Bebek vaftizi sadece kilisenin bir kanunu değil devletin de bir yasasıydı. İnananların vaftizi üzerine kurulmuş gönüllü veya özgür bir kilise böylece Ortaçağ sonlarındaki Avrupa'da hem kilise hem de devlete karşı oluyordu. İnananların vaftizi böylelikle geleneksel Hıristiyan toplumsal düzenini sorgulamak zorunda kalacak patlayıcı bir güç ortaya koymuştu. Grebel'in *Müntzer'e Mektup*'u Anabaptistlerin eylemlerinin sonuçları hakkında epey açık olduklarını gösterir.

Otoriteler bu ciddi önlemi almışlardı çünkü Anabaptizmin orman yangını gibi hızla yayılmasından ve tıpkı Köylü Savaşı'nda yaşanana benzer şekilde sıradan insanı yeni bir ayaklanmaya teşvik etmesinden korkuyorlardı. Anabaptist hareketin 1524-1526 isyanının sığınağı içerisinde yükselişinin otoriteler üzerinde herhangi bir etkisi olmamıştı ve bebek vaftizinin eleştirilmesini köylülerle bir dayanışma hareketi olarak –bunun için sebepleri de vardı– görüyorlardı. Anabaptistlere zulüm edilmesi, bir tür sapkın erken ekümenizm olarak Protestan ve Roma Katolik otoritelerinin fikir birliğine vardığı bir noktaydı. Emir, evanjelik bölge ve şehirlerin sürgün gibi hafif cezalar verme eğiliminde olduğu Habsburg (Katolik) ülkelerinde en etkili biçimde uygulanmıştı. Teoloji isyana yol açmadığı sürece, Luther zulmün ha-

talı olduğunu düşünüyordu. "Beni de kederlendirecek biçimde, bu perişan halkın bu denli hazin biçimde öldürülmesi, yakılması ve öldüresiye işkence görmesi doğru değil. Herkesin istediği şeye inanmasına izin vermeliyiz. Eğer o kişinin inancı yanlışsa, sonsuz cehennem ateşinde yeterince cezalandırılacaktır. Peki eğer bu insanlar isyan ya da hükümete muhalefetten suçlu değillerse neden onları şehit ediyoruz?... Yakıp yıkarak çok az şey başarabiliriz" (*LW* 40: 230).

Zwingli ve Zürih hâkimleri muhalifleri uyarıp ve tehdit etti ve sonra bir kısmını hapsederken bir kısmını da ülkeden kovdu. Yine de, yeni öğretiler dikkat çekici bir hızla yayıldı. Bir süre sonra, bellerinde halatlar ve ellerinde söğüt dalından asalarla, "Vay sana Zürih" ve "Kudüs'e Özgürlük" diye bağırarak ve Zwingli'ye "yaşlı ejderha" diyerek dolaşıyorlardı. Bu yeni peygamberler Zürih'in tövbe etmesi için yalnızca 40 gün kaldığını ilan ediyorlardı. Blaurock, Zwingli'yi Deccal ilan edecek kadar ileri gitmişti. Kasımın başlarında Grebel, Mantz ve Blaurock'u Zwingli ve diğerleriyle karşı karşıya getiren bir tartışma yapıldı. Tartışma bir süre sonra yozlaşarak, günün tek mizahi atışması ile sonlanan bir yaygara müsabakasına dönüştü. Bir çiftçi şöyle bağırıyordu: "Zwingli, sana gerçek ve yaşayan Tanrı adına yalvarıyorum, bana yalnızca bir kez doğruyu söyle." Zwingli bunun üzerine şöyle yanıt verdi: "Sen civarda gördüğümüz en fazla sorun çıkaran, tatminsiz çiftçi örneğisin" (Potter 1976: 185-6).

Şehrin sulh hâkimleri, "caddelerdeki vahşi adamlar" olarak gördükleri kişilerle artık daha şiddetli mücadele etmeye karar vermişlerdi." Hubmaier tutuklandı, işkence gördü ve yaptıklarından caymak kaydıyla gitmesine izin verildi. Diğerleri ise hapse atıldı. Grebel, Blaurock ve Mantz 1526 Martı'nda sahte peygamber Zwingli'ye saldırılarını tekrarlamak ve ayrı ibadet talep etmek üzere yeniden ortaya çıktılar. Tehditler onları sakinleştirmeyince, hapse atıldılar. Ancak, hapishane gardiyanlarının "dikkatsizliğinden" ötürü kısa bir süre sonra özgür kaldılar.

Aynı zamanlarda, Zwingli'nin reformlaşmış bir İsviçre Konfederasyonu hayali Katolik rakiplerinin girişimlerine karşı buharlaşmıştı. Anabaptistlerin reform davasını zayıflattığına ikna olan, Zwingli ve hâkimler yeni bir sertlikle muhaliflere karşı harekete geçti. Grebel, Ağustos 1526 yılında vebadan ölerek şehit olma fırsatını kaçırmıştı. Hem Zwingli'ye karşı Katolik muhalefetini hem de Zwingli'nin bağlı olduğu demokratik loncalara karşı aristokrat direnişini sembolize eden şehir konsülü üyesi babası Jakob Grebel ondan daha az talihliydi: 30 Ekim 1526 tarihinde ihanet suçundan idam edildi. Aralık ayı ortalarında, Mantz ve Blaurock yeniden yakalanmış ve Zürih'e teslim edilmişti. Bu sırada, yeniden vaftizin –inananların vaftizinin amansız bir paradosi olarak– boğularak ölümle cezalandırılması konusunda emir vardı. Mantz ve Blaurock duruşmaları sırasında davalarına sadık kaldılar ve yetişkin vaftizinin ilahi buyruğunu kabul ettiklerini açıkladılar. Blaurock,

Zürih vatandaşı olmadığı için şehirden kovuldu. Mantz ise mahkûm edildiği gün boğularak idam edildi (5 Ocak 1527), böylelikle de Protestanların eliyle şehit edilen ilk "Protestan" oldu. Anabaptistlerin kendilerini acı çeken ilk kilisenin devamı olarak algılamaları onların şehitliğe sevinmelerine ve dolayısıyla imkân varken sessizce terk edip gitme fırsatlarını inkâr ya da reddetmelerine yol açıyordu.

Anabaptist Çeşitliliği

Zwingli ilklerden biri olabilir ancak muhalif evanjelizm kıvılcımlarının boğulan kişiler tarafından söndürülemeyeceğini son öğrenen kişi değildi. Hem Protestan hem de Katolik yetkililer çok geçmeden İsviçre, Avusturya, Hollanda ve Almanya'daki, çok çeşitli Anabaptist hareketleriyle karşı karşıya kalacaktı. Popüler Anabaptist vaizler ve önderler hem evanjelik hem de Katolik ruhban sınıfından ve halkın içinden çıkmaya devam etti. Kardeşlik ve sosyal eşitlik uygulamalarındaki uzmanlıkları Köylüler Savaşı esnasında ve sonrasında da ezilenlere cazip geldi. Köylüler Savaşı birçok Anabaptist lider için geliştirici bir deneyim oldu (Stayer 1991). Sadece komünal yaşam tarzları ile değil, aynı zamanda İncil'deki Daniel ve Vahiy bölümlerinde kökleşmiş bin yıllık kehanetleriyle de geç Ortaçağ yaşamındaki bir hassas noktasına dokundular. Ara sıra meydana gelen aşırılıklar Anabaptizm'e, karşıtlarının suistimal edebileceği kötü bir şöhret kazandırdı. Aziz Gall Anabaptistlerinin kanunlara riayetine karşılık bir yanda da ahlakdışı ve etkileyici aşırılıklar söz konusuydu. "Harf öldürür" ayetini temel alarak aralarından bazıları İncil yakmıştır. "Glossolalia[1] patlak vermişti. Uçarılık, iffetsizlik, delirmiş bir kadının Deccal'i doğuracağına dair olağandışı açıklaması vardı ve katilin Tanrı-iradesi ile işlediğini söylediği ve kurbanın da ağırbaşlılıkla istediği şaşırtıcı bir boyun vurarak kardeş katli mevcuttu" (Williams 1992: 228). Muhalif hareketin bu kötü şöhretli yönleri mutlak pasifizmden Tanrı'nın krallığını müjdelemek üzere vahiysel bir haçlı seferine uzanan ilk kiliseye yeniden kavuşma idealinin farklı ifadelerini radikal biçimde yansıtıyordu. Yine de, her durumda kilise otoriteleri Anabaptistleri fitneciler, toplumsal düzenin altını oyan kişiler olarak algılamışlardır.

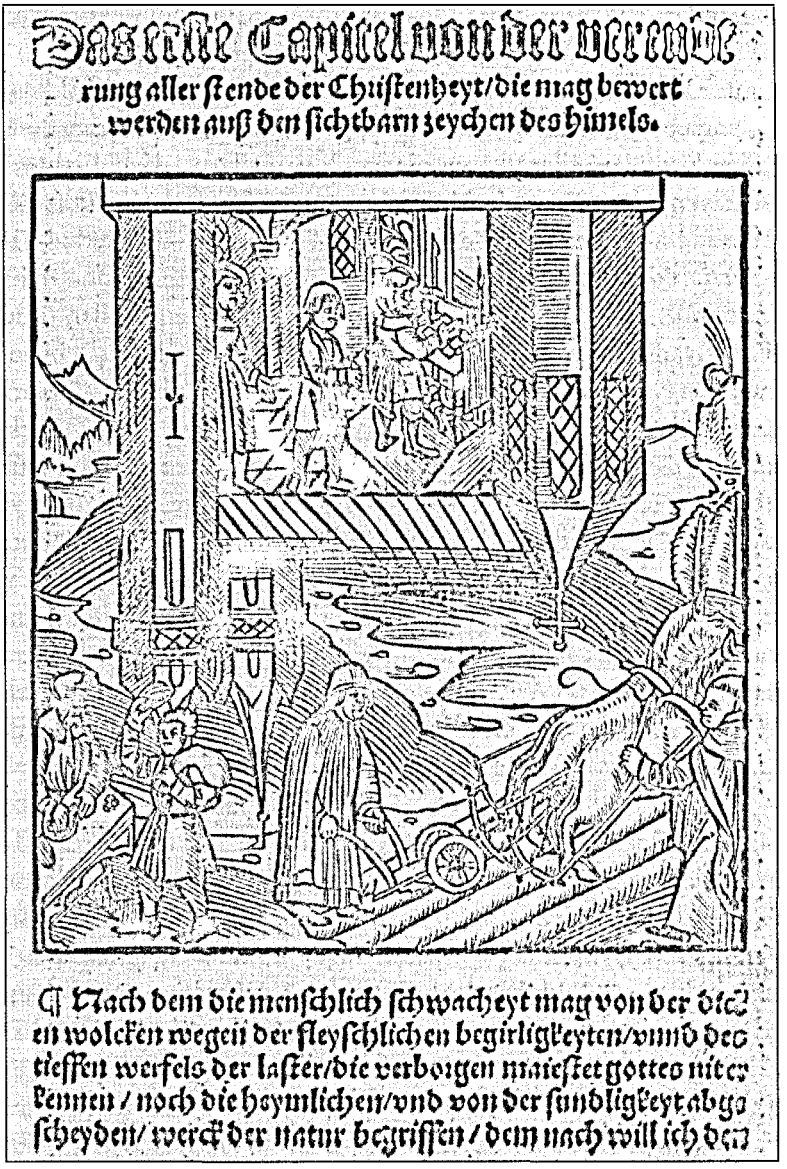
Bu Köleler Savaşının Waldshut'taki yerel ifadesine katılan ve kitlelerde devrimci bağlılık uyandırabiliyor görünen Hubmaier yönetimindeki Anabaptistler ile Thomas Müntzer gibi radikaller ve radikal muhalif hareketlerle karşılaştıklarında otoritelerin neden sinirlendiğini anlamak zor değildir. Ancak Michael Sattler

1 Glossolalia, Yunanca *glossa* (dil) ve *lalia* (konuşma) kelimelerinden oluşur. Kullanım olarak ise kişinin genellikle vecd halindeyken bilmediği bir dilde kelimeler söylemesi veya kelimeye benzer sesler çıkarmasıdır. (çev.)

(1490-1527 dolayları) tarafından ifade edilen daha tipik Anabaptist öğretiler bile otoritelerin epey canını sıkar hale gelmişti.

Breisgau'daki bir Benediktin manastırından ayrılıp Zürih'te bir Anabaptist olmuş olan Sattler, İsviçre ve Güney Almanya Anabaptist hareketinin örnek bir lideriydi. Zürih'ten kovulmasını ardından Strazburg'a sığındı ve daha sonra misyonerlik işine devam etmek için Kara Orman'a gitti. 1527'de, belki de Anabaptist ilkeleri en iyi temsil eden beyanatın, Schleitheim İtikadnamesi ya da Schleitheim İnanç Açıklaması olarak bilinen, "Tanrı'nın Bazı Çocuklarının Yedi Maddelik Kardeşlik Antlaşması'nın" (The Brotherly Agreement of Some Children of God Concerning Seven Articles) ortaya çıktığı Almanya-İsviçre sınırındaki Schleitheim'daki konferansa başkan olarak seçilecek kadar muhaliflerden itibar görüyordu. Bu yedi madde pişmanlık ve yaşamın düzeltilmesi; buyruklara uymayan din kardeşlerinin aforozu; Hıristiyanlık toplumunu ifade eden bir anma yemeği olarak Aşai Rabbani; inananların günahkâr dünyadan radikal biçimde ayrılması, çünkü "tüm yaratıklar iyi ve kötü olarak iki sınıfa ayrılır ve hiçbiri diğerinin bir parçası olamazdı"; dindar yaşam modeli olarak "çoban", toplum tarafından seçilmiş olmak; Hıristiyanların yurttaşlığının ancak cennette var olduğu ve silahlarının ruhani olduğu gerekçesiyle silah taşıma ve yurttaşlık görevlerinin mutlak reddi ve son olarak yemin yasağına göre vaftiz üzerine bir fikir birliğinin izahıydı.

Burada, Hıristiyan toplumunun, Mesih Yasası'na (Matta 18: 15ff) göre düzenlenmesi görüşü hâkimdir. Bu görüşün temeline "dünyadan" ayrılma ve daha iyi bir toplumun prototipi olarak bir "karşıt kültür" yaratmak vardı. Schleitheim'deki yazarlar, onların Reformasyonlarının, ne hâkim otoriteye "yukarıdan" bağımlı, ne de devrimci güçler tarafından "aşağıdan" desteklenen bir reformasyon olduğunu açık hale getirmeye çalıştılar. Onlar üçüncü bir yolun peşindeydi. Reform programları artık mevcut Hıristiyan dünyasının arınmasına değil, bunun yerine dünyadan radikal bir ayrılışına odaklanıyordu. Işığın çocukları olarak, karanlığın çocuklarını selamlamayı bile reddediyorlardı; basit giysiler giyip, ibadet ayinlerinden uzak duruyor, birbirlerini destekliyorlardı. Artık İncil'i güçsüzlük bakış açısından yorumluyorlardı: bu, güç bakış açısından çok farklı bir perspektifti. Böylece Mesih İsa'nın cemiyetinin küçük, iradi, ancak aynı zamanda çileli, ayrılmış ve savunmasız bir cemiyet olduğu sonucuna vardılar. Özgür kilisenin doğuşu, antiklerikal saldırganlık, kilise-siyasi güçsüzlük ve İncil incelemeleri arasındaki bağlantı ile açıklanabilir. Özgür kilise Roma kilisesinin ve Wittenberg ile Zürih kiliselerinin radikal bir alternatifiydi. "bu dünyadan geri çekilerek, komünal Reformasyonun kalıntısını korumaya çalışıyorlardı; ancak hükümdarlar merhametsizce onların kökünü kuruttu" (Blickle 1981: 185).



Resim 8.1 "Tepetaklak Olmuş Dünya." Sayısız geç ortaçağ imgesi, Yeni Ahit'te bulunan ilk ve son, zengin ve yoksul, güçlü ve güçsüzün (örneğin Matta 19: 30; Luka 1: 47-55) tersine dönme temasını tasvir eder. Luther papalığı Deccal ile tanımlayarak bu konuyu etkili bir biçimde ifade eder. Resmin tepesindeki satırlarda şöyle yazar: "İlk bölüm cennetin görülebilir işaretleri ile ortaya koyulabilen Hıristiyanlığın tüm sınıflarının dönüşümü ile ilgilidir." Sadece kilise ters dönmemiştir, ruhban sınıfı ve keşişler halkın işini, halk da ruhban sınıfının işini yapmaktadır. (Bkz. 1997: 82-4.) *Kaynak*: J. Grünpeck, "Spiegel der naturlichen himlischen..." (Leipzig, 1522), © British Library.

Her ne kadar Schleitheim İtikadnamesi ilk bakışta apolitik görünse de, başka yollarla köylülerin devrimci kaygılarını sürdürmeye çalışmışlardır. Sözgelimi köylüler papaz seçme hakkı ve vergi için destek talep ediyordu ve Anabaptistler kendi aralarından "çobanlarını" seçtiler ve gerektiğinde kendilerini desteklemelerini beklediler. Köylüler onlara karşıt olan sulh yargıçlarına yemin etmeyi reddetti; Anabaptistler yeminlerin genel reddi konusunda İncil'den dayanak sundu. Köylüler devrimci programlarını "anlaşma maddeleri" biçiminde ifade etmeyi tercih etti, Anabaptistler de kendi programlarını maddeler biçiminde sundu. Köylüler kendi hitap biçimlerinde ve ilişkilerinde savaşçı bir dayanışma sergilediler, örneğin Kara Orman "Hıristiyan Birliği ve Kardeşliği" gibi. Anabaptistler birbirlerini kardeş olarak çağırıyordu ve birliklerini Schleitheim'ın "Kardeşlik Anlaşması" olarak adlandırdılar. Köylüler aralarına katılmak istemeyenlerden ayrılıp onlara yasak uygulardı; Anabaptistler de karanlığın çocuklarından sakınarak bir kilise yasağı uygulardı. Anabaptistler köylülerin askeri yöntemlerini reddettiler ancak onların dayanışmasını sürdürdüler. Ayrıca Anabaptistler eziyet ve ölümün sonuçlarını da kabul etmişti.

Bu maddeleri geliştirmedeki öncü rolü yüzünden Sattler tutuklandı, yargılandı ve korkunç biçimde işkence gördü ve sonunda Avusturya otoriteleri tarafından idam edildi. Avusturya Katolik mahkemesinin tarihi durumu, onların eylemlerini mazur göstermese de, yöneticilerin Anabaptizmin yayılması konusundaki endişelerinin bir parça anlaşılmasını sağlar. Aynı dönemde Avusturya, Viyana kapılarına dayanarak tüm İmparatorluğu tehdit eden Türk seferi ile karşı karşıya kalmıştı. Sattler duruşmasında şöyle demişti: "Şayet Türkler girebilirse, onlara direnmemeliyiz. "Kutsal kitapta 'Öldürmeyeceksin' (Matta 5:21) yazar. Bu yüzden Türklere ve bize saldıran diğer zalimlere karşı kendimizi savunmamamız gerekir. Şayet savaşmak doğru olsaydı, ben Türklerden ziyade dindar Hıristiyanlara zülmeden ve onları öldüren sözde Hıristiyanlara savaşmayı yeğlerdim." (Williams and Mergal 1957: 141).

Barışçı Anabaptistlerin bile aslında kuzu kılığındaki kurt ve potansiyel olarak radikal devrimciler oldukları şüphesi –şayet teyit gerekliyse– 1533-1535'te Münster'deki vahşi olaylar yüzünden otoritelerin zihninde teyit edilmişti.

Münster Yenilgisi

İncil'de yorumlanan saf kilisenin tazmini için Anabaptistlerin birleşme arzusu ve Köylüler Savaşı'nın somut bir örnek teşkil ettiği toplumsal huzursuzluk, piskoposlarca yönetilen Münster şehrinde patlak verdi. Hollanda sınırının yakınındaki Westphalia'da bulunan prens-piskopos yönetimindeki bu büyük şehrin nüfusu 15 bindi. Hollanda'da zaten halihazırda geniş çaplı dini bir muhalif hareket mevcut-

tu. Melchior Hoffman'ın (1495-1543) kehanetlerinden etkilenen bu insanlar Melchioritler olarak bilinirdi. Bir kürkçü ve Karlstadt'tan etkilenen sivil bir vaiz olan Hoffman, Hollanda Anabaptizminin babası olarak da bilinirdi ve 1533'te Mesih'in dönüşüne ve dünyanın sonuna hazırlık için İsa'nın saf kilisesine girebilmek için herkesin vaftizi kabul etmesi gerektiğini söylerdi. Kendisinin İlyas olduğunu ileri sürerek, Mesih'in ineceği yer olacağını kehanet ettiği Strazburg şehrine gitmişti. Strazburglu hâkimler "dünyanın sonundaki yer" olma şerefini hafifletmişlerdi. ve 1543'teki ölümüne kadar Hoffman'ı mahkûm ettiler. Bununla birlikte Hoffman'ın vaazları ve yazıları, içlerinden bazıları Yeni Kudüs kehanetini Strazburg'dan Münster'e dönüştürmüş olan Hollandalıları etkilemeye devam etti. Hoffman'ın dindarlığın zaferi hakkındaki başlıca görüşleri o hapishanedeyken kaleme alındı ve gizlice çıkarılarak "Saf Tanrı Korkusu Üzerine" (1533) isimli broşürüne dönüştürüldü. Dünyanın sonu gelmeden önce dinsizliğin ortadan kaldırılması gerektiği, Mesih döndüğünde peygamber (ikinci Yunus) ile dindar hükümdar (ikinci Süleyman) arasındaki işbirliği sayesinde azizlerin dünyayı yöneteceği ve "apostlik habercilerin" zarar görmeyeceği ve engellenemeyeceği görüşündeydi. Bir şekilde bu temalar Anabaptistlerin Münster'i ele geçirmelerinin anlatımında da bulunur.

Lutherci ve Zwinglici evrelerden geçtikten sonra bir radikal olmuş olan ateşli lider Bernard Rothmann'ın önderliğindeki, şehrin prens-piskoposuna karşıt sosyal ve dini huzursuzluğuna odaklanmış olan Münster, 1532'ye gelindiğinde evanjelik bir şehir olmuştu. Bu durum Münster civarındaki ve Hollanda'daki zulümlerden kaçan binlerce Anabaptist mültecinin şehre akın etmesine neden olmuştu. Şehir halkı bunun üzerine, hâlâ kovulan piskoposu desteklemekte olan az sayıdaki Katolikler, önceleri kent konseyinde çoğunluk olan muhafazakâr Lutherciler ve şehir loncalarının desteğini kazanmış olan Melchioritler olmak üzere üç guruba bölündü. 1533 yazında loncaların, galeyana gelen sulh yargıçları ile anlaşmaya varması gerilen sinirleri yatıştırdı. Melchioritlerin etkisi altında Rothmann siyaset ve din konusunda giderek radikalleşiyordu ve hem bebek vaftizine karşıydı hem de Aşai Rabbani ayininin kutsanmamış ekmek ile yapılması yeniliğini getirdi. Radikaller öyle güçlenmişti ki, kent konsülünün artık ne Rothmann'ı kovacak ne de ceza verecek yetkisi kalmıştı. Telaşlanan Katolik ve Luterci aileler şehirden kaçmaya başladı ve bu nüfus kaybı Anabaptistler'in istilası kadar fazla değildi.

1534 Şubat seçimlerinde radikal parti kent konseyini aldı. Münster, Haarlemli bir fırıncı olan ve Müntzer gibi, dinsiz olanın yaşamaya hakkı olmadığına inanan Jan Mathijs tarafından çoktan Kutsal Kitapta sözü edilen Yeni Kudüs ilan edilmişti. 25 Şubat'ta Mathijs "dinsiz olanın" –yani yeni yeniden vaftiz anlaşmasına katılmayı reddeden herkesin– öldürülmesi niyetini duyurdu. Bunun civardaki hükümdarlar üzerinde bırakacağı etkiye duyarlı olan bir meslektaşı, insanların öldürülmelerinden-

se, gitmelerine izin verilmesine Mathijs'i ikna etti. Mathijs politikasındaki bu değişikliği, dinsiz olanların ölümünden ziyade gitmelerine izin verilmesi yönünde başka bir vahiy aldığını duyurdu. Kalan herkes Pazar yerinde zorla yeniden vaftiz edilecekti. Mathijs'e meydan okumaya cüret eden bir demirci hemen orada Mathijs tarafından öldürüldü. Ancak çok geçmeden, şehri kuşatan piskoposun topladığı orduya karşı gerçekleştirdiği bir saldırıda Mathijs de öldürüldü. Tanrı'nın onu dinsizlerin silahlarından koruyacağını varsaymış gibi görünüyordu. Williams (1992: 567) onun halefinin "onu bu ahmakça beklenti için cesaretlendirmiş olabileceğini" iddia eder.

Münster'i yönettiği altı hafta boyunca, Mathijs İncil'de Elçilerin İşleri bölümünde ve her şeyin müşterek yapılması gerektiğini ileri süren erken kilise metinlerinde, Clement'in Mektubu IV, kaydedildiği gibi ilkel kilise yaşamına dayanan bir toplum ideali kurdu. Kovulan vatandaşların mallarına el konuldu, yiyecekler toplum malı haline getirildi, gayrimenkuller müşterek olarak görüldü, insanlar kendilerinin olan malları kullanmaya devam etseler de tüm evlerin kapılarının gece ve gündüz açık bırakılması zorunlu kılındı, para kullanımı yasaklandı ve malların stoklanıp ihtiyaca göre dağıtımını yapması için bir ihtiyar heyeti atandı.

Mathis'in ölümünden sonra, halefi Leidenli Jan yerine geçti ve Tanrı'nın sesi olduğunu ileri sürdü. Piskoposun ordusunun şehre yaptığı Mayıs ayındaki saldırısını püskürttükten sonra Anabaptistler arasında Tanrı'nın seçilmiş insanları olduğu hissi güçlenmeye başladı. Ağustostaki diğer büyük zaferin ardından Jan kendisini kutsayıp "doğruluk kralı" ve "Zion'un yeni hükümdarı" tacını giydi. Kendisine karşı gelenlerin sadece ilahi buyruğa karşı geldiğini söylemekle kalmadı, aynı zamanda ona ve dolayısıyla Tanrı'ya karşı gelenleri insafsızca cezalandırarak bu ifadesini güçlendirdi. Kilise, devlet ve toplum artık yenilenmiş tek bir bedendi. Yenilenen kilise sadece dürüst kişilerden oluşabilirdi, günahkârlar ölümle cezalandırılacaktı. Tanrı'ya sövenler, asi konuşanlar, anne babalarına ve öğretmenlerine itaatsiz olanlar, zina yapanlar, şehvet düşkünleri, iftiracılar, dedikoducular ve yakınanlar günahkâr olarak görülürdü.

Jan'ın en tartışmalı ve kötü şöhretli yeniliği çok eşliliği başlatmasıydı. Eski Ahit patriklerine benzemeye çalışmak biçiminde şekillenen Jan'ın Yeni Kudüs görüşünü reddettikleri için 50 kadar şehir sakini öldürüldü ya da idam edildi. Jan çok eşlilik buyruğunu, Eski Ahit'teki patriklerin çok eşlilik örneklerine ve "Verimli olun, çoğalın," (Yaradılış 1: 22) kutsal emrine ve aynı zamanda Clementine mektubundaki eşler de dahil her şeyin müşterek olduğu iddiasına dayandırdı. Zekice yapılan bir kutsal kitap yorumu ile Rothmann, bir piskoposun tek eşe koca olması (1 Timoteyus 3: 2) Pauline buyruğunu, piskopos olmayanların çok eşli olmasına izin verildiği şeklinde yorumladı. Ancank bu kararsında İncil dışı etmenler de söz konusuydu. Evli olmasına karşın Jan Mathijs'in genç ve güzel dulunu istiyordu ve

anlaşılan onunla evlenmenin liderlik iddiasını destekleyeceğini düşüyordu. Dahası şehirde savaş ve kovulmalarla erkek zayiatı nedeniyle kadın-erkek nüfusunda bir orantısızlık vardı. Çok eşlilik sadece Mesih'in dönüşüne hazırlık için nüfusu arttırmayı değil, (Vahiy 7: 4'e göre azizlerin eskatolojiksel sayısı 144 bin olacaktı) aynı zamanda bütün kadınların erkek otoritesi altına alınmasını sağlıyordu. İlkel kilisenin yeniden kurulması üzerine yazdığı kitabı *Restitution*'da (1534) Rothmann bir kadına olan cinsel bağımlılığın onun bir erkeği "bir ipin ucundaki ayı gibi" yönetmesine imkân verdiğini söyler. Rothmann'ın iddiasına göre dünyanın durumu çok kötüdür çünkü "son günlerde birçok kadın pantolon giymektedir. Kadın kocasına, koca ise Mesih'e itaat eder, yani bir kadın homurdanmadan ve itiraz etmeden kocasının sözünü dinlemelidir" (Zuck 1975: 101). Feminist bilinç Rothmann'ın en çok ilgilendiği meselelerden bir olmuştu! Politik açıdan Jan aslında nüfusun çoğunluğunun kontrol altında tutulmasını sağlama alıyordu. Bekleneceği üzere bu yeni beyanı birçok kadın sıcak karşılamadı. Yeni çokeşlilik kuralına karşı çıkan kadınlar mahkûm edildi. Jan, pazar yerinde kendi karılarından birinin herkesin önünde kellesini uçurup cesedini çiğnedi. Bu olay homurdanmaları kesmişti.

Jan'ın Yeni Kudüs ilanına ve vahiylerine rağmen şehrin kuşatılması insafsızca sakinlerinin bedenleri ve ruhlarına mal oldu. Şehrin dışındaki Anabaptistlere birçok silahlı yardım çağrısı yapılsa da bu kuşatmacılar tarafından engellendi. Münster'deki nüfus kıtlıkla azaldı ve 1535 Haziranı'nda iki kaçak ordunun en zayıf kapısını ifşa ederek şehre ihanet etti. Amansız bir savaşın ardından 25 Haziran'da şehir alındı ve tüm şehir sakinleri kılıçtan geçirildi. Rothmann da savaşta öldürülmüştü ancak Leidenli Jan da dahil diğer üç lider mahkûm edildi ve kızgın demirlerle işkenceye çarptırıldı. İşkence görmüş cesetleri ise herkese ibret olsun diye Aziz Lambert's kilisesinin kulesine demir bir kafes içinde asıldı. Anabaptist Münster krallığı artık fiziki bakımdan yok edilmişti ancak Anabaptist fikir ayrılığının mantıksal sonucu olarak dini ve politik otoritelerin zihninde yaşamaya devam etti. Münster faciası sadece liderlerin megalomanisinin değil, aynı zamanda taraftarlarının İncil'e liderlerinin yorumladığı biçimde uymaları gerektiği inancının da sonucuydu. Hem Protestan hem de Katolik kurumlar için, Thomas Müntzer'den Münster şehrine kadar devrimsel süreç artık açıktı. Anabaptistler, inananların vaftizi ile kutsal insan olarak tanımlanan ve Aşai Rabbani'deki toplumu oluşturan uzlaşma davranışı ile kutlanan komünal dayanışmayı arzuluyordu. Bununla birlikte bu teokratik idealin Münster'deki kent sınırlarına kadar genişletme çabası barışçıl bir krallığa değil de bunun yerine toplumun kendisini yok etmesine yol açmıştır. Sonuç militan bin yıllık komünalizme olan itibarsızlık idi. Bundan sonra dünyada ilkel Hıristiyanlığı yeniden kurmaya yönelik bir diğer Anabaptist girişim olmadı. Bunun yerine, gelecekteki Anabaptist girişimlerin en belirgin niteliği dünyadan el ayak çekmek ola-

caktı. Anabaptistlerden kalanlar, Münster bozgunundaki şiddet esnasında kardeşi öldürülmüş olan eski papaz Menno Simons'un (1496-1561) önderliğinde, yerleşik yurttaşlık ve dinsel dünyadan ayrı gönüllü cemiyetler bünyesinde bir araya geldi.

Menno'nun Hollandalı ve Kuzey Almanyalı Anabaptistler için yaptığı şeyi, Jacob Hutter (1536), komünist topluluklar oluşturmak için "evlerini ve mallarını" satmış olan Moravya'daki farklı Anabaptist sığınmacılar için yapmıştı. Hutter; Zürih, Münster ve diğer yerlerdeki Anabaptistler tarafından ifade edilen tutarsız komünalizmi, malları ve ürünleri paylaşan Hıristiyan komünizmine dönüştürüp sağlamlaştırabilmişti. Bu dönüşümde ortaçağ manastır sistemine ve onu ilerletmeye duyulan özlemi görebiliriz. Ortaçağ manastır hayatı, manastır sisteminin varlıklarının ortaklığına tezat olan Fransisken hareketine dek, dünyayı küçümseyen dünyadan el çekmişlik ile karakterizeydi. Dahası, her ne kadar manastır hareketi ortak bir yaşamı ve ortak bir amacı paylaşsa da, her bir keşiş öncelikle kendi kurtuluşuyla ilgilenir. Mennonit ve Huttarit Anabaptizmi; kilisenin *kendisi* olduğunu ve dışarısındaki kimse için kurtuluş olmadığını iddia eden, ailelerin anlaşmalı bir cemiyeti geliştirilmesine dayanan Ortaçağın dini rizayet ve bireyciliğinin ötesine geçer. Bu iman evi; bir sevgi ve üretim komünizmi, dünyadan barışçıl ve çileli bir kopuş; gerçek iman evi olduklarına inanç ve dünyanın nihai sonu gelene dek insanın özgürlüğü ve memnuniyetinin sadece evanjelik komünizmin kardeşçe sevgisinde mümkün olduğuna güven ile dikkat çeker. Tüm Avrupa'da zulme uğradıktan sonra Mennonit ve Huttarit Anabaptistleri sonunda Kuzey Amerika'ya yerleşmişti. Ölümcül baskı ve işkenceler altında imanları ve azimleri, dini hoşgörü ve özgürlük fikrinin aşamalı gelişimine katkıda bulunmuştu. Ayrıca gönüllü, ayrı bir kilise üzerine ısrarları dini çoğulculuğun ve kilise ve devletin yapısal ayrılığının gelişmesine katkıda bulunmuştu.

Spritüalistlerin Yıkım Getiren Dindarlığı

Anabaptizmin geliştiği çevreyi oluşturan antiklericalizm ile reform karşımı, aynı zamanda genellikle, bazı fikirleri gibi yanlış bir kavram olan "Spiritüalistler" olarak sınıflandırılan başka bir grubun ortaya çıkmasında da etkili oldu. Spiritüalistler ruhban sınıfını, gerçek Hıristiyan yaşamının ve ruhaniliğin yerine, en iyi ihtimalle dışsal ritüeli, en kötü ihtimalle de rüşvetçiliği koydukları yönünde eleştirdi. Karlstadt ve Müntzer'de Hıristiyanlığın dışsallaştırılmasının radikal eleştirisine zaten değinmiştik. Spiritüalist torunları da, Kutsal Ruh'un içsel çalışması dışında tüm otoriteleri reddetmişlerdir. On sekizinci yüzyıl Aydınlanmasında geleneksel Hıristiyanlığı ve temellerini sarsacak olan modern öznelliğin ilk hatları ortaya çıkıyordu.

Bu hareketin tarihi kökleri, Yunan felsefi düalizmine ve ruh ile harf arasındaki Augustinusçu "lafz ve ruh" çelişkisine kadar dayandırılabilir. Bu ikincisi, zor İncil

metinlerini yorumlayıcı bir yaklaşıma dönüşmüştü. Bir metindeki sözcükleri, yani "lafzı" anlamak zor olduğunda Ortaçağ yorumcular sözcüklerin ardındaki ruha başvururdu. Buradaki asıl sorun, bilhassa da zor metinlerin, özellikle de alegorinin kullanımıyla çok farklı spritüel yorumlarının olmasıydı. Yorumların kafa karıştırıcı farklılıkları kilisenin yorumları kontrol altına almak için bir yöntem bulması gerekti: *majisteryum* ya da kilise otoritesinin öğretimi. Reformcuların endişelerden biri de Kutsal Kitabın bu kontrolünü eklesiastik sıkı yönetimin elinden almaktı. Ama sadece Luther ve Zwingli'nin fark ettiği üzere, *sola scriptura*'nın bir sonucu olarak, sırasıyla kontrol altında tutmaya çabalayacakları çok sayıda yorum mevcuttu.

Felsefi düalizm Tanrı ve madde arasındaki bölünmeyle Augustinus aracılığıyla Batı teolojisini etkilemiştir. İlahi gerçeklik ile onun maddi işaretleri arasındaki bağlantının anlaşılmazlığı, evharist anlayışı da dahil birçok teolojik soruna yol açmıştır. Spritüalistlere göre Tanrı ve yaratılanlar arasında bir bağlantı yoktur; hatta aslında yaratılan ile ilahi olan arasında "ontolojik bir engel" vardır. Kurtuluş yalnızca Tanrı'nın Ruhu, insanların içinde olan bu engeli içeride aşıp spritüel olarak onları içeriden değiştirdiğinde mümkün olur. Bu teolojiyi mümkün kılan psikolojik antropoloji insanı beden, can ve ruh olarak ayırır. Beden ve can günaha tutsaktır, ancak ruh günah ile bozulabilse de, yine de Tanrı'nın bozulmaz imgesini korur. Kutsal Ruh insan ruhuyla bağlantı kurar ve böylece yeni bir varlık yaratır. Spiritüalistler, Luther'in doğruluk doktrininde, ne kişisel bir yeniden doğuşa ne de ahlaki bir yenilenmeye yol açan, sadece adli bir muamele, "ucuz bir inayet" olarak görünen, Reformasyonun ahlaki yetersizliği karşısında hayal kırıklığına uğramışlardı. Sayısız radikal Reformcu aynı görüşteydi ancak bilhassa da Spiritüalist düalizm ve dışsal kurtuluş yolunun değer düşürümünü en çok destekleyen iki isim Caspar Schwenckfeld (1489-1561) ve Sebastian Franck (1499-1542) idi. Schwenckfeld, Liegnitz'teki aşağı Silezya soylularından geliyordu. Köln ve Frankfurt an der Oder'de öğrenim gördükten sonra Liegnitzli II Friedrich'in danışmanı olarak Silezya sarayına girmişti. 1519 civarında Lutherci görüşlerden etkilenerek kilisenin yenilenmesi için çalışmaya başladı. 1524'te prensini Reformasyon sahasına çekmiş olsa da daha sonra Reformasyon doktrin üzerine bazı şüpheleri doğdu. Aşai Rabbani üzerine Luther'in doktrinini doğruluk işlerinde bir gerileme olarak görüyordu çünkü bu doktrin ekmek ve şarabın kurtuluşu sağlayabileceğini ileri sürüyordu.

Schwenckfeld artık Aşai Rabbani ile günahın affedileceği yönündeki Lutherci inancının, dini coşkunluğun eksikliğinin ve ahlaksızlığın kaynağı olduğuna inanıyordu. Neticede, Yahuda Rabbin Sofrası'nda yer almamış mıdır? Böylece Schwenckfeld Kutsal Kitabın dışsal kelamının ve dışsal sakramentlerinin Ruhtan ayırt edilmesi gerektiğini vurguluyordu. "Tanrı'nın doğrudan müdahalesinin herhangi bir dışsal hizmetten önce gerçekleşmesi gerekir. İçsel olan dışsaldan önce gelmelidir. Dışsal olan asla ruha aracılık edemez" (McLaughlin 1986a: 190). Schwenckfeld daha sonra,

Mesih'in ruhsal mevcudiyetini teyit eden duruşunu daha da geliştirdi. Sadece içsel kişilik göksel kutsal İsa ile konuşabilir. Rabbin Sofrası dışsal tezahürü içinde, kendinden önce gelen ruhsal olguya ayinsel bir referanstır. Bu temelde, Rabbin Sofrası'nın yanlış anlaşılmasını önlemek ve kötüye kullanılmasını engellemek için kilisenin bunun üzerine bir moratoryum yayınlaması gerektiğini iddia etmiştir. İnsanlar İsa ve yeniden doğmuş bir yaşam ile ruhsal birleşmeye götüren etkili talimatlar aldığında bu yeniden kutlanabilecektir. Schwenckfeld 1526'dan sonra Rabbin Sofrası'na bir daha katılmamıştır. Luther'i ikna etme çabaları ise güçlü biçimde geri çevrilmiştir.

Reformun Katolik muhalifi Avusturya Arşidükü Ferdinand, 1529 yılında Silezya'yı da içine alan Bohemya tacını devraldığı zaman Schwenckfeld'in kişisel durumu da kritik bir noktaya ulaşmıştı. Schwenckfeld o genellikle sevildiği ve şehri kendine sığınak edinen pek çok radikalle konuşarak düşüncesini geliştireceği Strazburg'a gitmek üzere oradan ayrıldı. Hayatının son on yılı oradan oraya dolaşarak geçmişti.

Bu dönemin bir diğer büyük Spritüalisti Sebastian Franck, Alman kültürel yaşamını kiliseden daha fazla etkilemiştir. Özellikle 1531 tarihli, sapkınların tarihini içeren *Chronica, Zeitbuch und Geschichtsbibel* (Kronik ve Tarih) adlı eseri ile tanınır. Eck ve Hubmaier'den haberdar olduğu İngolstadt'ta ve Heidelberg'deki Dominik Üniversitesi'nde eğitim görmüştür. Eğitimini tamamladıktan sonra Augsburg piskoposluğunda rahip olarak görev yaptı. 1524 yılında Reformun halihazırda devam etmekte olduğu Nürnberg'de ortaya çıktı ve evanjelik papazlara katıldı. En sonunda Mesih'in Kutsal Ruh vasıtasıyla insanların ruhlarını yönettiğine inanan Spritüalist bir duruş edindi. Dinin tüm dışsalcılığını şeytan işi olarak görüyordu. Franck herhangi bir topluluğa katılmadı ya da yönetmedi ve yalnız olarak kalmayı tercih etti.

Radikal Reform birleşik bir hareketten ziyade din adamlarına, seküler otoritelere ve Luther ve Zwingli gibi Reformculara karşı protesto korolarından oluşan bir hareketti. Çok çeşitli sosyal çevrelerde fışkırabilen uzlaşmaz protestolar için bir hazne görevi gördü. Bu farklı "radikal Reformcular"ın protestosu çoğunlukla Reform hareketinin görünürdeki ya da gerçek etkisizliğinden dolayı duyulan hayal kırıklığı ya da reformları uygulamadaki çekingenlik ya da yavaşlıkla ateşlenmişti. Ancak, hareketler tek başına protestolar ile yaşayamaz. "Radikal Reformun dindarlığı... 'ütopyacı niyetin' bir tezahürüdür... Şu ya da bu şeyi değil her şeyi değiştirmek için duyulan iradedir" (Goertz 2004: 71 , 83). Radikaller genellikle Reform ideallerinin uygulanması için baskı yapan ilk kişilerdi. Williams (1992: 1290) bunu çarpıcı görüntülerle şöyle özetler: "Radikal Reform tuzlu havuzları boşaltmış ve geç ortaçağ Hıristiyan aleminin çatlaklarında uzun süredir toplanan çok sayıda dini akım için bent kapaklarını açmıştır... Radikal reformun ya da istirdadın karmaşa içindeki selinde Reformun taze yaşam gücü... radikal uçlara doğru hızla taşınmıştır."

9

Augsburg 1530'dan Augsburg 1555'e Reform ve Politikalar

Bizlere tek bir kutsal Hıristiyan kilisesinin olacağı ve sonsuza dek baki kalacağı öğretilmiştir. Bu ise, İncil'in bütün saflığı ile kendilerine vaaz edildiği ve tüm kutsal törenlerin İncil'e göre yapıldığı, inananların meclisidir.

AUGSBURG İMAN İKRARI (1530)

Vaizlerin dini konulara bağlı kalmaları ve konuşmalarında politikaya bulaşmamaları gerektiği yorumunu duymak sıra dışı bir şey değildir. Elbette anlatılmak istenen, vaizler benim politik konumumu eleştirmesin yönündeki bir istekten ibarettir. Yahudi peygamberlere şöyle bir göz atmak bile, din ve politika arasındaki her zaman sancılı ilişkiyi açığa vurur. Reformasyon döneminde, bu durum dokunulduğunda –ve sürekli dokunulmuştur– toplumun bütün yapısında baştan sona acı ve endişe yayan bir sinir kütlesi gibiydi. *Corpus Christianum* ifadesine hapsedilmiş, politika da dahil olmak üzere, toplumun Hıristiyan dinine göre tanımlandığına dair evrensel konsensus anlamına gelen, Ortaçağ toplum anlayışına defalarca değinmiştik. "Kurtuluş, merkezi bir öneme sahip olduğundan, dini hakikatin herhangi bir şekilde yeniden tanımlanmasının toplumsal-dini otorite üzerinde doğrudan bir etkisi oluyordu. Dinsel düşüncenin yeni tanımı sosyo-politik hareketlere yol açacağından, kullanılan dilin denetimi hayati öneme sahipti. Toplumsal düzeni korumak adına, kullanılan ifadeleri daha sıkı bir şekilde kontrol etmek elzemdi" (Rublack 1988: 105). Herkes bu ilkede birleşti; sorun bir tarafın tartışılamaz bulduğu içeriğin diğer tarafınkiyle nadiren uyuşmasıydı. Bu ikilemi, ilk Reformcular arasındaki ilişkilerde araştırmıştık. Bu bölümde Reformcular ve İmparatorluğun siyasi otoritesi arasındaki ilişkilere dönüyoruz.

Worms Davası

Worms Fermanı (1521), Reformları ele alış konusunda 1555'teki Augsburg Barışı'na kadar İmparatorluğun hukuki dayanağı olmaya devam etti. Buna karşın İmpara-

torluğun içindeki ve dışındaki siyasi kaygılar, Luther ve takipçilerinin üzerindeki bu yasağın uygulanmasını engelledi. V. Karl, Reformların kökünün kazınması ve Roma Katolikliği ile İmparatorluğun birliğinin, eski haline getirilmesi gerektiğine inanıyordu. Bu amaca ulaşmada Karl'ın yetersiz karmaşık hikâyesi çeşitli faktörler barındırır. İmparatorluk prenslerinin kendi bağımsızlık ve topraklarını büyütme dürtüleri zaman zaman ister Katolik ister Protestan olsun, teolojik yükümlülüklerine baskın geliyordu. Alman olmayan Karl (anadili Fransızcaydı) bir yabancı sayılıyordu. Ancak Karl'ın seçilmesinden önce de, *Kaiser ve Reich* formülünün anlamı "İmparator ve İmparatorluk" birliğinden, İmparatorluğu ve imparatoru temsil etme iddiasındaki prensler arasındaki çekişmeye dönüşmüştü. İmparatorluğun dışında, Kutsal Roma İmparatorluğu, Fransa ve papalık arasındaki sürekli çatışmalar ve sık sık değişen ittifaklar, Karl'ın dikkatini dini gündeminden uzak tutuyordu. Habsburg-Valois çekişmesi, Karl ve ve Fransa'daki I. Francis hükümdarlıkları boyunca devam etmişti ve Fransa ile bitmek tükenmek bilmeyen savaşlar Cateau-Cambresis Barışına (1559) kadar yatışmamıştı. Bütün bu dönem boyunca devam eden Türk istilası tehdidi, prenslere tanınan İmparatorluğa özgü ayrıcalıkların destek bulmasıyla sonuçlandı. Bütün bu olaylar imparatorun Almanya'dan uzaktaki sık tekrarlanan ve uzatmalı yokluğunu kesinleştirme konusunda bir araya gelmişti.

Yaklaşık 25 yıl boyunca –1542 yazına kadar– Karl nadiren Almanya'da bulunmuş ve bu süreler de epey kısa olmuştu. 1520-1521'de neredeyse tam bir yıl ve 1530-1532'de iki buçuk yıl bulunmuştu ama sonra sadece 1541'de birkaç aylığına geri dönmüştü. Seçilmesinden kısa süre sonra Karl, Alman topraklarının yönetimini, 1558'de İmparator I. Ferdinand adıyla varisi olacak erkek kardeşi Avusturya Arşidük'ü Ferdinand'a (1503-1564) devretti. Ancak Ferdinand, prenslerin bölgesel güçlerini takviye edecek şekilde hareket etmelerinin önüne geçemedi. İmparatorun dünya çapındaki sorumluluklarından ve Ferdinand'ın kafasının doğudaki Türk tehdidiyle meşgul olmasından faydalanan prensler kendi konumlarını güçlendirip, Reform konularıyla kendi yöntemleriyle ilgilendiler. Toplumsal olarak başlayan Reform'un biçimlenişi, sözde Halk Reformu (*Gemeindereformation*), yerini tarihçilerin adlandırmasıyla "Prenslerin Reformu"na (*Furstenreformation*) bıraktı. Reformasyonun bu haliyle ifadesi, tercihlerin bölge lortlarınca ve onlara bağlı kilisenin hiyerarşik ve bürokratik örgütlenmesinde düzenlenmesi kararlılığını nitelemekteydi.

Protestan prensler arasında, Hesseli Philip (1504-1567), Saksonya Elektör Prensinden hemen sonra gelen belirgin bir liderlik elde etmişti. Wittenberg ve Zürih'i uzlaştırmak için çabaladı.

Marburg konuşmalarında (1529), Reformcular imparatora karşı birleşik bir

evanjelik cephe ortaya çıkarmayı hedeflediler. 1527'de Marburg'da ilk Protestan üniversitesini, "eyaletinin" ilerlemesinde gerekli addettiği sadık avukatlar ve ilahiyatçıların yetişmesini sağlamak için kurdu.

Diğer prensler de güçlerini pekiştirmek ve topraklarını erken modern devletler şeklinde yapılandırmak için süratle harekete geçtiler. Bu girişimler kiliseye ait sorumlulukların ve kurumların, laik otoritenin altında kalmasını da içeriyordu. İlginçtir ki, hem eski ve hem de yeni inancın prensleri, Ortaçağ kurumlarını, *cura religionis*, yani kilisenin gözetim ya da yetki alanında, Ortaçağ doktrini temelinde değiştirmeye giriştiler. Ortaçağ ilahiyatçıları sıcak bir şekilde prenslerin topraklarındaki dinle alakadar olmasını öğütlemişti. On beşinci yüzyılın birçok Alman derebeyi Jülich dükünün uydurduğu deyimde hemfikirdi: *Dux Cliviae est papa in territoriis suis* - "Cleves Dükü hükümranlığı altındaki toprakların papasıdır." İyi bir yönetimle ilgili hümanist optimizm de Alman derebeylerini destekleyen bir etmendi. Prensler tarafından kiliseye yapılan bir ön Reform ayarı, on altıncı yüzyılda İncilciler ve Katolikler tarafından hemen kabul gördü. Kilisenin idari "himayesinin" teolojik meşruluğu, eylemleri için yasal bir zemin peşindeki evanjelik prensler için özel bir öneme sahipti. Katolik kilisesi otoriteleri böylesi reformlara karşı çıktıklarında, İncilci ilahiyatçı ve hukukçular prenslere, acil piskoposluk güçlerine dayanarak yasal meşruiyeti sağladılar. Evanjelik prens bir "emniyet piskoposu" oldu (*Notbischof*). Luther reform içinde piskoposluğa ait liderliğin eksikliğiyle karşılaştığında kilise faaliyetleri yoluna girene kadar prenslerin idareyi ele almaları gerektiğini tartışmıştı. Daha 1520'de Hıristiyan soylu sınıfa vaftizlerinden ötürü kilisedeki reformları yerine getirmeleri için seslenmişti (*LW* 44: 127-31). Kilisede arızalı bir düzen varsa laik otoritelerin geçici piskoposlar gibi hareket etmeleri de Ortaçağ teamülüdür. 1525'te Luther elektör prense kiliselere bir ziyaret –yani aslında bir inceleme– gerçekleştirmesini rica etti. Zira bu, Köylü Savaşı'ndan dolayı Saksonya Bölgesinde 1527'ye dek yerine getirilmemişti. Melanchthon ile Luther bu süreçteki talimatları yazdılar ve Luther önsözünü yazdı. Luther kilise yönetiminin bir piskoposluk temelinde tutulmasını arzuluyordu ancak Reformun kargaşası bunu zorlaştırdı. Constantine modelinde prens, "ruhani konularda eğitmek ve hüküm vermek zorunda değildir, tebaası arasında bozuşma, ayaklanma ve başkaldırı ortaya çıkmasın diye dünyevi egemen olarak işleri düzene koymakla mükelleftir." (*LW* 40: 273). Bu koşullu düzenleme 1918'e kadar Almanya'da yönetimin sorumluluğu alıkoyduğu bir bölgesel ya da "devlet" kilisesi biçiminde pekişti. Diğer yöreler, idarenin Erasmusçu bir reform programını yürürlüğe soktuğu Jülich-Cleves Katolik bölgesi de dahil olmak üzere, Saksonya seçim bölgesi örneğini izlediler. Prenslerin siyasal bağımsızlık isteği ve Reformcuların Hıristiyan özgürlüğüne vurgu yapmaları, bir anlayış ve çıkar etkileşimi içinde birbirlerini karşılıklı güçlendirdi. Alman topraklarında Reformasyo-

nun yönetimce desteklenmesi 1520'lerdeki üç nihai imparatorluk diyetini beraberinde getirdi: Worms (1521), Speyer (1526) ve Speyer (1529).

Worms Diyeti

Önceden Luther'in Worms diyetine yönelik açılımını kabaca açıklamıştık. İmparatorluk sorumluluğu açısından bir sapkının imparatorlukça aforoz edilmesi, kilisenin aforozunu takip edecekti. Bununla birlikte V. Karl'ın, 1519'daki seçimine eşlik eden seçim imtiyazı, hiçbir Almanın duruşmada bulunmadan ve imparatorluk zümre meclislerinin onayı olmadan İmparatorlukça aforoz edilemeyeceğini belirtiyordu. Luther davası bu yüzden hemen imparator ve zümre meclisleri arasındaki güncel siyasal çekişmelerin içine çekilmişti; sonucu prenslerle ilişkin olarak imparatorun gücünün veya zayıflığının göstergesi olacaktı. Papalığın İmparatorluğa şikâyeti ve İmparatorlukta bu şikâyetlerin gereğinin yerine getirilmesi durumu arasındaki çatışma olasılığıyla karşı karşıya kalan Karl kadar prensler de bir uzlaşı yolu aradılar. Luther tarafından ilahiyatından bir feragatmiş gibi anlaşılması zorunlu olmayan resmi bir sözünü geri almanın, bütün tarafları tatmin edeceği düşünüldü. Luther sözünü geri almayı reddedince sonuç alınamadı ve Luther'e karşı imparatorluk aforozunun ilanına yol açtı.

Ancak daha şimdiden geniş bir İncilci prens cephesi İmparatorluk içinde ayağa kalkmıştı. Bu prensler üzerinde daha çok araştırma yapılana kadar dürtülerini genelleştirmek zordur. İnançlarının kararlarında rol oynadığı inkâr edilemez; aynı zamanda Luther'in politik satranç tahtasında önemli bir taş gibi algılandığı da kuşku götürmez. Ayrıca avam tabakasının kitlesel bir ayaklanması olasılığına yönelik bir hassasiyet de mevcuttu. 1521'de prensler ne olursa olsun bu dinsel sorunu, ya genel ya da ulusal bir konseyde çözülmesi umuduyla sürüncemede bırakmaya niyetliydiler. Ulusal bir konsey prenslerin tercihiydi. Worms'da ve keza önceki diyetlerde hazır bulunan Katolik kilisesine karşı şikâyet listelerindeki çoktandır dile getirdikleri Roma karşıtı duygularını yansıtıyordu.

Habsburg ve Wittelsbach topraklarında destek bulan V. Karl ulusal konseye karşı çıktı. Köylüler Savaşı, Katolik prensleri Luther hareketinin sosyal devrimlerden sorumlu olduğuna inandırmıştı ve bu bertaraf edilmeliydi. Kuzey Almanya'nın Katolik prensleri (Saksonya Düklüğü'nden George, Mainz ve Magdeburglu Albrecht, Brandenburg'lu Joachim, Braunschweig-Wolfenbüttelli Henry, ve Braunschweiglı Erich) tam da bunu yapmak için 1525'te bir ittifak kurdular. Evanjelik tarafta ise siyasi girişim 1524'te Melanchthon tarafından Reformcu tarafa kazanılan Hesseli Philip tarafından yerine getiriliyordu. Yaklaşık aynı zamanlarda Töton Tari-

katı Büyük Üstadı Albrecht, Luther'in tavsiyesi üzerine ruhban mesleğini terk etti ve kendisini bir Prusya dükü yaptı. Frederick'in ölümünden sonra Elektörel Saksonya bölgesi Luther'in sıkı bir destekçisi olarak kaldı. 1524 ve 1526 yılları arası reform hareketi bir dizi kente yayıldı. Sonunda 1525-1526 kışında Hesseli Philip, 1526'da Speyer'de toplanacak yaklaşan diyette Reformasyonu savunmak için Elektörel Saksonya bölgesiyle birlikte hareket edecekleri yönündeki bir anlaşma yaptı.

Speyer Diyeti, 1526

Speyer diyeti dinsel bağlılıkların değişken manzaralar sergilediği bir ortamda ortaya çıktı. Üstelik Fransız Kralı I. Francois, Pavia savaşından sonra esaretinden kurtulmuş ve V. Karl'a karşı bir kere daha savaş açmak için Papa VII. Clement ile birleşmiş ve Türk orduları Macaristan'ı ele geçirmişti. Speyer'de prensler bir kere daha, dini sorunlar hakkında bağlayıcı düzenlemeler yapma hakkına sahip bir İmparatorluk ulusal konseyi için çağrıda bulundular. Ülke dışında meşgul olduğu açıkça belli olan V. Karl, Ferdinand'a ulusal bir kongreye yönelik hareketleri hoş görmemesi konusunda talimat verdi. Sonuç olarak, diyetin görüş birliğiyle Worms fermanı İmparatorluk içinde uygulanamayacaktı ve genel bir konsül toplayana kadar zümre meclisleri "Tanrı'nın ve Emperyal Majestelerinin önünde herkesin kendisini savunma hakkına inanacak bir biçimde, tebaalarıyla birlikte, yaşayacak, yönetecek ve davranacaktı" (Holborn 1961: 205). Kısaçası bu anlaşmaya varılamayan bir anlaşmaydı ve esasen her bölge ve şehir kendi işlerinde yasal yetkiye sahip oluyordu. Evanjelik zümreler diyetin hemen ardından meydana gelen olaylarla daha da bir nefes alabildiler. Macaristan ve Bohemya Kralı II. Ludwig'in Türklere karşı yapılan Mohaç savaşındaki ölümü Ferdinand'ı Güney ve Doğu Avrupa'da ardı ardına gelen mücadelelere sürükledi. V. Karl'ın Avrupa'yı Türklere karşı harekete geçirme niyeti, Cognac İttifakı'yla (1526: Fransa, Venedik, Floransa, ve Papalık) olan çatışması yüzünden hız kesti. Savaş alanı İtalya idi. Orada imparatorluk birlikleri korkunç Roma yağmasıyla (1527) Papa VII. Clement'den intikam aldılar. Papa, San Angelo kalesine kaçtı ve fiili bir mahkûm ve sonra da V. Karl'a boyun eğen bağımlı biri oldu. Rezil *sacco di Roma*[1] Roma'da Rönesans'ın sonunu işaret etti ve Clement'in itibarına mal oldu. Luther şöyle demişti: "İsa'nın saltanatı öyle bir hüküm sürüyor ki, papa için Luther'e zulmeden imparator, Luther için papayı mahvetmeye mecbur kalıyor" (*LW* 49: 169).

Evanjelik otoriteler ibadette ve kilise kurumlarındaki değişiklikleri yerine getirmek için Speyer uzlaşısını benimsediler. Bu liderlere göre Speyer'in bir *ius reformandi*,

1 Roma yağması (çev.)

dinsel niteliği olan bir sorguda otorite önünde taleplerini meşrulaştıran bir "Reform hakkı," tesis etmiş olduğu açıkça ortadaydı. Tabii ki gene, prensler sadece Reformasyonu tesis etmekle değil, bir de Reformasyonun üzerinde denetim tesis etmekle de ilgilendiler. Blickle (1981: 190) bu avamdan gelip soylu sınıfın reformuna geçişin, değişikliği dengelemek ve devrimsel etmenleri etkisizleştirmek peşinde olan otoritelerin endişesini yansıttığını tartışır. "Reformasyon, bu yüzden, sosyal ve siyasal bozulma yarattığı için gücünden yoksun bırakılmalıdır. Bu, yöneticilerin Reformu halk topluluklarının elinden alıp onu bir devlet meselesi haline getirerek başardığı bir şeydir."

Kilise ziyaret etme süreci kilise reformunu kurma ve yönetme hedefini başarmanın aracıydı. Ziyaret süreci, yığılmış ve İncil dışı olarak değerlendirilen uygulamaları eleyerek ibadeti sadeleştirmeyi, niteliksiz din adamlarını Reformcular tarafından onaylananlarla değiştirmeyi, kilise mülklerinin hükümet idaresine tabi kılınmasını –çoğu kez bir bölge içinde mülklerin üçte biri kadarını– ve ruhban sınıfının yargı yetkisinin laik mahkemelere devredilmesini içeriyordu. Reformasyonun bu "ulusallaşması" bölgesel prensler için güç ve otoritede belirgin bir yükselme anlamındaydı.

Speyer Diyeti, 1529

1529 yılında Speyer'de Ferdinand dini meselenin imparatorluk bünyesinde denetimini tekrar elde etmeye çalıştı. Yeni doktrin ve mezhepleri böylesi sarsıcı biçimde büyütmüş 1526'daki sözleşme maddesinin kesin olarak hükümsüz kılınmasını talep etti. Worms fermanı dayatılmalı ve eski din korunmalıydı. Bütün dinsel yenilikler durdurulmalı ve piskoposların yargı hakkı iade edilmeliydi. Katolik prens ve piskoposlarının çoğunluğu tarafından desteklenen ve İtalya'da imparatorun papaya karşı zaferiyle moral bulan Ferdinand, Worms fermanını tekrar yürürlüğe koymanın rehberliğini yapıyordu.

Buna karşılık Lutherci bir azınlık resmi bir *protestatio* sundu, evanjeliklerin bundan böyle dudak bükülerek "Protestanlar" diye yaftalanacağı bir "protesto". Azınlığın savunduğu şey 1526 Speyer çözümüne bağlı olduklarıydı. Yasal gerekçe bir azınlığı haksız bir çoğunluktan koruyan geleneksel anayasal *protestario* ilkesine dayanıyordu. "Protestocu" prenslerin dayanağı Worms fermanı yalnızca savaşla dayatılabileceği için, dayatılmanın bir hukuksuzluk durumuna yol açacağıydı. Protestolarının dinsel temeli Luther'in Worms'taki duruşuna paralellik taşıyan bir vicdan çağrısıydı: "Yüce Tanrı ve ruhlarımızın kurtuluşu ile ilgili konularda herkes Tanrı'nın huzuruna çıkmalı ve hür iradesiyle cevap vermelidir. Azınlık ya da çoğunluk olsun diğerlerinin eylemleri veya kararları yüzünden bu yerde kimse kendini

mazur gösteremez" (Holborn 1961: 208). Hâkimin vicdanlarının Tanrı Kelamıyla bağlı olduğu kanaati erken Protestanlıkta belirleyiciydi. Protesto beş imparatorluk prensi tarafından imzalandı (Elektörel Saksonyalı John, Hesseli Philip, Brandenburg-Ansbachlı George, Anhaltlı Wolfgang, Braunschweig-Lüneburglu Ernst) ve on dört imparatorluk şehri (Strazburg, Nürnberg, Ulm, Constance, Lindau, Memmingen, Kempton, Nördlingen, Heilbronn, Reutlingen, İsny, St. Gall, Fransa Weissenburg'u ve Windesheim). Speyer protestosu üstesinden gelinemeyecek bir bölünme yaratmıştı.

1529 diyetinin tarihi değerlendirmesi, şu Doksan Beş Tezle birlikte on dokuzuncu yüzyıl boyunca ulusal özgürlüğün büyük bir olayı ve modern vicdanın doğum anı olarak biçem kazandı. Bununla birlikte, "vicdan özgürlüğü ve vicdana güvenme bir ve aynı değildir" –prensler için otorite onların vicdanı değil yalnızca Tanrı Kelamına mahkûm olmuş vicdanlarıdır. (Wohlfeil ve Goertz 1980: 19). Bir de vicdan özgürlüğü olsa olsa yalnızca prensler ve şehirler için bir gerçeklikti. Biri buna diğer taraftan bakıp, diyeti, evanjelik bölgelerde var olmanın eşit hakkına sahip olması gereken inançları adına özgürlük için imparator ve Katolik cemiyetlerin protestosu gibi de okuyabilirdi. İmparatorluğun bakış açısından Lutherci prensler kilise mülklerinde dini yönetime son vermeleri ve ruhban mahkemelerini askıya almaları yüzünden suçluydular. Daha ötesi, önceden görmüş olduğumuz gibi, "vicdanın" rolü, ilke olarak ve fiiliyatta Anabaptistleri ve Zwinglici kapsamına alamayacaktı. Tam tersine Anabaptistler bu diyette idama mahkûm edildiler.

Speyer "protestosu" bu tarihsel sınırlamalar çerçevesinde anlaşılması gerekirken, orada dillendirilen Tanrı'ya boyun eğmek yönetime boyun eğmekten önce gelir kanısının modern dünyada yankılandığını da belirtilmelidir. Aşağıda bunun politik gelişimini direniş hakkı olarak tartışacağız. Tanrıbilimsel olarak bu, "Protestanlık ilkesinden" gayet anlaşılabilir şekilde bahseden sözü geçen tanrıbilimci Paul Tillich'in (1886-1965) motifi oldu. "Protestanlık ilkesi isim olarak 'protestanların' Katolik çoğunluğun kararlarına karşı protestosundan türemiştir. Göreli bir gerçeklikle yapılan herhangi bir mutlak iddiaya karşı ilahi ve insani protestoyu içerir. Bu iddia Protestan kilisesi tarafından yapılsa bile. Protestanlık ilkesi kendisine 'Protestan' diyen din ve kültürü dahil ederek her dinsel ve kültürel gerçekliğin yargıcıdır." (Tillich 1960: 163).

Augsburg Diyeti, 1530 ve Augsburg İman İkrarı

Speyer'deki evanjelik protesto imparatora dinsel sorun üzerine kararlılıkla hareket etmesini sağlayacak bir uyandırma çağrısıydı. Siyasi kısmetinin açılması V. Karl'a,

Protestanlara karşı hareket etme fırsatı sağladı. 1521'den beri ilk kez Almanya'ya geri döndü; papa, V. Karl'ın İtalya zaferinden ve Roma'nın yağmalanmasından gerektiği gibi etkilenmişti; Valois hanedanıyla barış hüküm sürüyordu ve Türkler Viyana kapılarından püskürtülmüştü. Bu şartlar altında ve uzlaştırıcı bir hava içinde V. Karl dinsel sorunları 1530'daki Augsburg diyetinde halletmeye azmetti. Ocak ayında diyette Protestanlardan inanç belgesi sunmalarını istedi.

Buna karşılık Saksonya Elektörü önde gelen Lutherci ilahiyatçıları Augsburg'ta özlü bir sunum hazırlamak için bir araya topladı. *Confessio Augustana* ya da Augsburg İman İkrarı diye bilinen bu sunumun oluşturulmasının tam öyküsü burada sunulamayacak kadar karışıktır. Özetle önceki haftalar içinde bir dizi taslak diyet hazırlandı. Nisan ayının sonunda elektörel ve Wittenberg ilahiyatçıları, Luther'i Saksonya sınırındaki Coburg kalesinde bırakıp Augsburg'a doğru yola çıktılar çünkü yasadışı biri olarak Katolik topraklarından geçemezdi.

Augsburg'a varışın üstüne, Melanchthon, Eck'in Reformcuların yazdıklarını sapkınlık olarak suçlayan 404 makale yazmış olduğunu öğrendi. Melanchthon vakit kaybetmeden bu saldırıya yanıt vermek için beraberinde getirmiş olduğu malzemeleri yeniden işlemeye başladı. Evanjelikler hakiki Katolikliklerini göstermek için çabalıyordu. İhtilaflı konuları hafifseyip, yumuşatıyorlar ve Anabaptistler gibi "sapkınlarla" aralarına mesafe koyuyorlardı. Augsburg İman İkrarının başlıca yaratıcısı Melanchthon idi. Luther'in etkisi ise, ulaşması üç dört günü bulmuş olan hazırlayıcı belgeler ve ateşli dualardan oluşan mektuplarla sınırlıydı. Kitabı Mukaddes peygamberlerine özgü bir cüretkârlıkla Luther, Tanrı'nın esirgemesi için saatlerce dur durak bilmeden yakarıyordu: "Bu işler tamamen senin (Tanrı'nın) marifetin; bunun içine zorla çekilmeye mecbur bırakıldık; koru bizi o zaman!" Bu kendine güvenle beraber Luther gayet endişeli haldeki Melanchthon'a yüreklendirici bir mektup yazdı: "İsa biliyor ki ister aptallıktan gelsin isterse Kutsal Ruh'tan, ancak ben kendi hesabıma davamız hakkında pek kaygı duymuyorum. Ölüleri ayaklandırabilen Tanrı, davasını da düşmekteyken yukarı kaldırabilir. Eğer biz onun amacını yerine getirmek için uygun aracılar değilsek, gidip başkalarını bulacaktır." (Fischer 1983: 86-7). Melanchthon'un reform hareketinin evrenselliğini vurgulamak için gösterdiği barışçı çabaların Luther tarafından değerlendirildiği gayet iyi bilinir. "Üstat Philip'in Apologia'sını (Augsburg İman İkrarı) okudum ve bu beni çok memnun etti. İçinde geliştirecek veya değiştirecek hiçbir şey görmedim ve bu zaten uygun da olmazdı, zira ben adımlarımı onun gibi bu kadar yumuşak ve nazikçe atamıyorum." (WA Br 5: 319-20). O zamandan beri Melanchthon'un birlik için diplomatik çabalarını takdir etmeyenler ona "yumuşak dansçı" diyerek kötülediler.

İmparatorluk yönergelerinden V. Karl'ın dinsel çekişmede taraflar arasında arabuluculuk yapmaya niyetli olmayıp daha ziyade Katolikliği dayatacağı belli ol-

duğunda Melanchthon ve görev arkadaşlarını bir telaş sardı. Augsburg'da, evanjelik vaaz yasaklanmıştı ve evanjeliklerin Augsburg'taki Corpus Christi tören alayına katılmaları emredildi. Melanchthon, Almanya'yı bir iç savaşa hızla çekeceğinden korktuğu dinsel bir çatışmanın tehlikesini savuşturmak için birçok evanjelik mevkiiyi feda ederek anlaşmayı istiyordu. Korkusu sonradan Otuz Yıl Savaşları olarak ortaya çıkacaktı (1618-1648).

Ancak, imparatorun Haziranın 15'inde Augsburg'a varışının üstüne tavır bir kere daha belirgin bir biçimde değişti. V. Karl her iki siyasi hareketi de dinleme isteğini ifade ediyordu. Luthercilerin belgesi üzerinde önsöze ve 28 maddesinin anlaşılması için temel teşkil eden sonuç bölümüne özel bir dikkatle bir kez daha çalışıldı. Önsözde imparatora itaatle, "İlahi Kutsal Kitaba dayanarak ülkelerimizde, prensliklerimizde, sömürgelerimizde, şehirlerimizde ve topraklarımızda, ne ve hangi şekilde vaaz verdiklerini, öğrettiklerini, inandıklarını ve talimatta bulunduklarını takdim ediyoruz," diye belirtir. Başlangıç bölümü, V. Karl'a kendisinin evvelden ve devamlı surette inanç konularında karar almak için değil, genel bir konsüle yönelik çalışmak için teminat vermiş olduğunu hatırlatır. İmparator ve papanın arası daha iyi olduğundan artık en erken fırsatta böyle bir genel konsülün çağrısının yapılabileceği umut ediliyordu. Buna göre, "Emperyal Majestelerine tam bağlılığımızı istenenin dahi ötesinde sunarız: Emperyal Majestelerinizin hükümranlığı boyunca toplanmış olan imparatorluğun tüm diyetlerinde, elektörlerin, prenslerin ve zümrelerin, ulvi ve asil saiklerle istediği gibi genel, özgür bir Hıristiyan konsülüne katılmak." Peşinen, konuşulan Trent konsülünün en sonunda 15 yıl sonra toplandığını belirtelim. Genel konsülün Lutherci nitelemesi "özgür" ve "Hıristiyan" kavramları papacı tarafa kabul edilemez geldi, çünkü "özgür" papalık hâkimiyetinden bağımsız demekti ve "Hıristiyan" ise danışma ve kararlar için norm olarak Kutsal Kitabı kullanmak anlamına geliyordu.

Bildirge gözden geçirilerek varılan kararın yeniden ileri sürdüğü ana fikir, Luthercilerin bu ana maddelerde ne Kitab-ı Mukaddes ile ne de evrensel Hıristiyan kilisesiyle çelişen hiçbir şey ortaya koymadığı" yönündeydi." Bildirge Dük John, Saksonya Elektörü; George, Brandenburg Margrafı; Ernest, Lüneburg Dükü; Philip, Hesse Landgrafı; John Frederick, Saksonya Dükü; Francis, Lüneburg Dükü; Wolfgang, Anhalt Prensi; Nürnberg belediye başkanı ve encümeni ve Reutlingen belediye başkanı ve encümeni tarafından imzalandı. Bütün imzacılar laik hükümdarlar ve yargıçlardı. İmzalarını atarak her şeylerini tehlikeye attılar, ancak Elektör John Frederick'in Nassau Kontu William'a yazdığı gibi: "Nahoş bir İmparator nahoş bir Tanrı'dan evladır." Bu hafife alınacak bir yorum değildi, zira John Frederick ileride elektör mevkisinden ve özgürlüğünden mahrum bırakılacaktı.

İmzaları, Augsburg ikrarının köken ve gelişiminin dini olduğu kadar siyasi de olduğunu belli ediyor. İlahiyatçılar bildirgenin içeriğine odaklanırken yöneticiler meşru değerlendirmelere odaklanıyordu. Topraklarında gerçekleştirilen reformun meşru zeminlerde anlaşılması prensler için elzemdi. Prensler meşruiyetlerini İmparatorluğun mülkü gibi korumak zorundaydılar.

Nitekim bildirge ne Katolik inancından ayrılmayı ne de herhangi yeni bir doktrin yaratma niyetini belirtir. Luthercilerin, Anabaptistlerin yenilikleri ve sapkınlıkları olarak değerlendirdiği şeyleri açıkça suçlar. Luther'in başarmasının mümkün olmayacağını kabul ettiği Katolik inancına yönelik barışçı tonu Melanchthon'un işidir. Melanchthon'un olası siyasal tepkilerle ilgili fazla endişeli olduğunu göz önünde tutan Luther, İncil'in ikrarının politik değerlendirmelerle gölge düşürülemeyeceği konusunda son derece kararlıydı. Sonunda İncil, hem Latince girişin önünde Mezmur ayetinde (119: 46: "Kralların önünde senin öğütlerinden söz edecek ve utanç duymayacağım") hem de son maddede açık seçik ifade edildi (28: "Herhangi bir insana itaat etmektense Tanrı'ya itaat etmeyi bize emreden havarilerin hükmünü izlemeliyiz"). Aynı zamanda, meşruiyet anlayışı ve kilise, 4 ve 7. maddelerde kısa ve öz bir biçimde açıkça ifade edildi: "Ayrıca Tanrı'nın huzurunda günahın bağışlanmasını ve doğruluğu kendi erdemlerimiz, çalışmalarımız veya kefaretlerimizin ödenmesi aracılığıyla elde edemeyeceğimiz öğretilir, oysa İsa aşkına bir lütuf içinde olmadan, Tanrı huzurunda inanç yoluyla, günahın bağışlandığını görürüz ve doğruluğu buluruz"; "İncil'in saf bir anlayış doğrultusunda ahenk içinde okunması ve ayinlerin kutsal Kelam'a uygun olarak idare edilmesi, Hıristiyan kilisesinin hakiki birliği için yeterlidir. İnsanlar tarafından tesis edilen tekdüze ayinlerin her yerde izlenmesi Hıristiyan kilisesinin birliği adına gerekli değildir."

Bu iman ikrarı imparatora Almanca olarak 25 Haziran'da okundu –en az iki saat süren bir okuma! İkrarın ibrasından sonra V. Karl onu incelemeleri ve çürütmeleri için papalık ilahiyatçılarını görevlendirdi. İlk cevapları V. Karl'a kabul edilebilir gelmedi, çünkü fazla uzun ve tartışmalıydılar. Sil baştan yaptıktan sonra Eck ve meslektaşları 3 Ağustos'ta sesli okunan *Confutatio*'yu sundular. O zaman V. Karl, Protestanların haksız çıkarıldıklarını kabullenmelerini istedi ve onlar bunu yapıncaya kadar da tekzibin kopyasını onlara vermeyi reddetti. Melanchthon'un Augsburg İman İkrarını kapsamlı bir biçimde savunması, Özür diye bilinir, tekzibin okunması sırasında aceleyle alınan notların üzerinden yazılmıştı. Karl, yine de, durumun tekziple kapandığını açıkladı ve özrü kabul etmeyi reddetti.

V. Karl'ın tekzibi onaylamasıyla açıkça arabulucu rolden papalık taraftarlarının yandaşlığına döndü ve böylece esas itibarıyla çatışmayı yönlendiren Katolik duruş ile siyasal mücadelesini aynı hizaya getirdi. Papa VII. Clement ne reform ne

de genel bir konsül istiyordu; yalnızca istediği papalığın mevcut durumunun korunması ve eğer mümkünse Protestanların ortadan kaldırılmasıydı.

V. Karl bir konsülün çarelerini ve Roma ile dinsel bir savaşı çoktan düşünüp taşınmıştı. Augsburg'da Katolik prenslere Protestanlara karşı bir savaş konusunda danıştığında V. Karl onların reddiyle karşılaştı. Katolik prenslerin derdi Protestan zümrelerin iyilik sağlığı değil, daha ziyade eğer Protestanlar yenilirlerse sonuç olarak ortaya çıkacak emperyal gücün olası büyümesiydi. V. Karl reform ve yeniden birleşmeyi görüşmek için Roma'dan bir genel konsül talebiyle döndüğünde yine redle karşılaştı. Almanya'da ulusal bir konsül şıkkı aynı derece kabul edilemez geliyordu V. Karl'a zira bu bir Alman ulusal kilisesinin kurulması anlamına gelmiş olacaktı. Bunun da bir evveli yok değildi: 15 yıl önce papa Fransız baskısına bir Fransız ulusal kilisesi kurulması için 1516 sözleşmesiyle boyun eğmişti ve 1530'a doğru İngiliz kilisesi de bu yolda ilerliyordu. Ancak bir Alman ulusal kilisesi dünya egemenliği için Habsburg'ların hak iddiasını tehdit ediyordu. Evrensel Habsburg imparatorluğunun evrensel bir kiliseye ihtiyacı bulunuyordu. V. Karl imparatorun evrensel kilisenin hamisi olduğu Ortaçağ ülküsünden kendini kurtaramıyordu. Ve de selefleri bu gibi Ortaçağ emperyal arzular için savaşmış papa V. Karl'ın bu fikri görmesini sağlamak gibi bir niyeti yoktu; bir genel konsül imparatora oranla papaya çok daha tehlikeli görünüyordu.

Protestan tarafında Aşai Rabbani üzerine farklılıklar ortak bir pan-protestan ikrarını engelliyordu. İsviçre kantonlarının ve güney Alman şehirlerinin Zwinglici yönelimi onları Augsburg İman İkrar'ına katılmaktan alıkoyuyordu. Bunlar, bildirgenin kaynağı olan dört imparatorluk şehri Strazburg, Constance, Memmingen ve Lindau idi: *Confessio Tetrapolitana.* Strazburg Reformcusu Martin Bucer ve arkadaşları tarafından yazılmıştı. Eski inançtan farklılıklarını İncil'e dayandıran ağır ve uzun soluklu bir tartışmaydı ve Aşai Rabbani'nin Zwinglici anlayışını sunuyordu. Diyetten önce okunmadı ve hemen hiç dikkat çekmedi. Luther ve Zwingli'nin duruşları arasında arabulucu olması için ve de Almanya'daki Reform geçirmiş kiliselerin (yani Zwinglici ve sonra Kalvinci) ilk ikrarını göstermek için yapılan bir girişimdi. Zwingli kendi kişisel ikrarını gönderdi, *Fidei ratio ad Carolum Imperatorem*, ama V. Karl bunu geri çevirdi ve diyete hiçbir zaman takdim edilmedi.

Augsburg'da belli oldu ki İmparatorluk iki ikrarla birden yaşaması gerekecekti. Augsburg İman İkrarı kısa zamanda Lutherci kiliselerin kurucu nitelikteki belgesi haline geldi ve bugüne kadar aynı şekilde kaldı. Melanchthon'un özgün ekümenik yönelmişliği ve ifadesi yirminci yüzyılın sonlarında gelişen ekümenik iklim içinde tekrar keşfedildi. 1980'de 450. yıldönümünde Katolik kilisesinin bunu tanıması hakkında tartışma bile vardı (bkz. Burgess 1980).

İmparatora Karşı Direniş Hakkı

Augsburg'da V. Karl'ın havuç ve sopa diplomasisi işe yaramadı. Hem papalığı ve hem de Protestanları farklılıklarının üstesinden gelme konusunda güzel sözlerle kandıramadı ya da baskı altında tutamadı. Politik anlamda keskin zekâlı olan Elektörel Saksonya bölgesi şansölyesi Gregor Brück tarafından yol gösterilen Protestanlar, imparatorun eski inanca dönme isteğine boyun eğmekten kaçınmışlardı. Ancak diyetin belli bir çoğunluğunun Worms diyetini desteklemesinin ve ona karşı yapılan her muhalefetin İmparatorluk içinde barışın bir kırılması demek olduğunu beyan etmelerinin önüne geçemediler. Protestanlara eski dinle birleşmeleri için 15 Nisan 1531'e kadar süre verildi. O zamana kadar başka hiçbir yenilik takdim edilmeyecekti ve evanjelik yazılara da izin verilmeyecekti.

V. Karl'ın Augsburg İman İkrarını reddetmesi ve Worms fermanının uygulanmasına olan bağlılığıyla birlikte, Protestanlar yaklaşmakta olan savaşın farkına vardılar. Protestan zümreler ve prensler diyetin kapanışından hemen sonra bu tehlike için hazırlık yapmaya başladılar. Şubat 1531'de Schmalkalden'de resmi bir savunma birliği oluşturuldu. Elektörel Saksonya ve Hesse'in önderliğinde, bazısı Güney Almanya'dakileri içeren bir dizi imparatorluk şehri kadar, Augsburg İman İkrarı'nın diğer imzacılarını da içine kattı. İmparatora direniş konusu hukukçular ve ilahiyatçılar tarafından uzun süredir tartışılmaktaydı. Bilhassa Luther öncelikli olarak karşıydı. Karşı duruşu, İncil'in yeni bir hukuk biçimine sokulamayacağı ve insanlara dayatılamayacağı tutumuyla tutarlılık gösteriyordu. Bu durumu Karlstadt, Müntzer, Zwingli'ye karşı Şövalyeler İsyanında, Köylüler Savaşı'nda ve en yakın zamanda Türklere karşı bir haçlı seferi teklifleri üzerine tartışmıştı. "Kişi İncil'i korumak için siyasi güce güvenemez, ancak Tanrı'ya sığınır" (Brecht 1990: 363). Hukukçular ve siyasetçiler yöneticilerin imparatorların yalnızca tebaası değil, kendi tebaalarının da siyasi ve ruhani yöneticileri olduklarına dayanan koruyucu bir birliğin meşruiyetini tartıştılar. Daha ötesi, hukukçular, imparator adaletsiz ve kanun dışı hareket ettiği takdirde imparatorluk hukukunun bizzat kendisinin direnişe izin verdiğini tartıştılar.

Luther'in, imparatorun eski inancı tekrar dayatmak için güç kullanacağı kanısı, böyle bir eyleme karşı işbirliği için onu uyarı yapmaya sevk etti. Sivil itaatsizliğin yaşayan örneği olan Luther, artık Augsburg İman İkrarı'na bağlılığın olası siyasal sonuçlarıyla karşı karşıyaydı. *Dr. Martin Luther'in Sevgili Alman Halkına Uyarısı*'nda (muhtemelen Ekim 1530'da düzenlenmiş, Nisan 1531'de yayınlanmıştır), Luther imparatora karşı silahlı bir direnişi onaylıyordu. İncil'i korumanın savunucu eylemi bir "haklı savaş" davası olarak anlaşılır. Bu bilimsel eserin yerindeliği sayısız baskısında dile getirildi, özellikle Schmalkaldic Savaşı ve Otuz Yıl Savaşları boyunca.

Schmalkaldic Birliği, Elektörel Saksonya ve Hesse tarafından yarı-yıllık sıra ile

devredilerek yürütülen askeri bir federasyondu. Birliklerinin ve inançlarının simgesi olarak İttifak'taki prensler ve kentler Augsburg İman İkrarı'na imza atmışlardı. İttifak gelişen olaylar karşısında çabucak genişledi. 11 Ekim 1531'de, Zwingli, Kappel savaşında öldürüldü ve Güney Almanya imparatorluk şehirleri politik ve askeri desteği yitirmiş Zürih'e yöneldiler. İmparatorun karşısına dikilmek istiyorlarsa Schmalkaldic İttifakı'nın korumasını aramalıydılar.

Bu arada Türkler yine ilerlemekteydi ve imparator Protestan zümrelerin askeri ve maddi yardımına ihtiyaç duydu. Bu desteği sağlamak için imparator 1532'de iki dini taraf arasında bir ateşkes ilan etti –Nürnberg "Din Barışı." Bu meşru hoşgörü bir on yıllık dönem boyunca yenilendi ve dolayısıyla Protestan yayılması için bir şemsiye oldu. Bu dini barışın korumasından istifade Hesseli Philip ve Strazburg şehri, Lutherci Dük Ulrich'e 1519'dan beri Habsburg idaresi altında bulunan Württemberg düklüğünü geri kazanması için yardım ettiler. Ulrich'in dönüşü Alman güneybatısında Protestan birliğinin güçlenmesi demekti. İsa'nın Akşam Yemeği üzerindeki Lutherci ve Zwinglici farklılıkların 1536 Wittenberg Mutabakatı aracılığıyla daralmasıyla, daha çok imparatorluk şehri İttifak'a katıldı ve Zwinglici Reformasyonu İmparatorluk'tan çıkarttı. Württemberg'den sonra İttifak'a katılanlar Pomeranya ve Anhalt, imparatorluk şehirleri Augsburg, Frankfurt, Hanover ve Hamburg ve ondan sonra Brandenburg margraflığı ve Saksonya düklüğü idi. Bu otoriteler tarafından tesis edilen reformlar Augsburg İman İkrarı'nın tek taraflı resmi takdimiydi.

Katoliklik sadece Habsburg ve Wittelsbach bölgelerinde destekleniyordu. Habsburglular için ikrarla ilgili bir değişiklik, hanedan imparatorun mevkisi üzerindeki nüfuzunu kaybetmedikçe olacak şey değildi. Güney Almanya'daki Wittelsbach toprakları kilise kurumlarını "millileştirme" sürecinde çoktan ilerlemişti ki, kilise mülklerinin daha fazla laikleştirilmesi ve kilise mahkemelerinin bertaraf edilmesi, gücü sadece önemsiz bir miktar daha arttıracaktı. Piskoposluğa ve manastır yaşamına ait topraklar soyluların "vakıfları" olarak niteleniyordu ve bundan dolayı reformlarına etkili bir muhalefet vardı çünkü bu soyluların zararına olacaktı.

1546'da patlak veren Schmalkaldic Savaşı'na kadar tüm Doğu Alman kolonizasyon coğrafyası ve Kuzey Almanya'nın büyük bölümü Lutherciliğe kazandırıldılar. Bu bölgelerde reformun ilerlemesi, İskandinavya topraklarının içine Lutherci yayılmanın köprübaşını oluşturdu ve İngiltere'yi etkiledi.

Reformasyon Ekümenikliği, Savaş ve Augsburg Barışı

V. Karl'ın Protestanlığın yayılmasına yanıtı genel bir konsül çağrısında bulunmak adına diplomatik faaliyetleri kaydederek başladı. Ancak imparatorun kilise birliğine olan

ilgisi her iki tarafın kuşkuları ve siyaset tarafından engellendi. Papalık Protestanların önerdiği gibi bir konsüle karşı çıktı çünkü uzlaştırıcı hareketin ve özellikle Contance konsülünün hatıraları, "özgür ve Hıristiyan" bir konsülü kabul etmek için fazla tazeydi. Avrupa kralları genel bir konsüle karşı çıktılar çünkü bu Habsburg gücünün yükselmesi için bir araç olacaktı. Lutherciler genel bir konsüle temsilci gönderme hakkında kuşkuluydular çünkü bunun papalığın kilise içindeki en yüksek otorite olarak tanınmasını sağlayacağından korkuyorlardı. Bir konsül toplamak için V. Karl'ın çabalarının başarısızlığı onu İmparatorluk dahilinde karşılıklı dinsel konuşmalar aracılığıyla İmparatorluğun birliğini tesis etme arayışına götürdü. 1540 ve 1541'de Hagenau, Worms, ve Regensburg'da günahın ve mazeretin kaynağıyla ilgili teolojik konularda bir ekümenik yakınsamanın oluştuğu dinsel konuşmalar oldu. Buna rağmen bu konuşmalarda ulaşılan uzlaşılar hem Roma hem de Luther tarafından reddedildi.

Bir konsül toplamadaki ve dialog yoluyla yakınlaşmanın meydana gelmesindeki başarısızlıklar dinsel çatışmayı savaşa götürdü. 1546'da V. Karl Luthercilere karşı ilerlemek için elverişli bir konumdaydı. Fransa ile barış vardı; papalık Schmalkaldic Birliği'ne karşı savaşın giderlerini karşılama sözü vermişti, ayrıca İttifak hem V. Karl'ın Saksonyalı Moritz'i rüşvetle kendi tarafına katmasının başarısıyla hem de Hesseli Philip'in çok eşliliği yüzünden zayıflamıştı. İkinci anılan durum Philip ve İttifak için kişisel ve politik bir felaket ve ona papazlığa ait öğütler vermiş olan Luther, Melanchthon ve Bucer için bir utançtı. Çok eşlilik imparatorluk hukukunda idamla cezalandırılabildiğinden, Philip'in durumu için ciddi bir biçimde anlaşma yolu arandı ve hukukun sonuçlarından kaçınmak için V. Karl'ı desteklemeye söz verdi (bkz. Brecht 1993: 205-8, 210-15).

Savaşın resmi temeli fermanın Saksonya ve Hesse'ye karşı dayatılmasıydı. Bu iki güç birlikte imparatorun destekçisi Braunschweiglı Heinrich'i topraklarından sürmüş ve Reformu orada tanıtmışlardı. Schmalkaldic Birliği, V. Karl'a göre askeri ve stratejik açıdan daha avantajlıydı ancak bunları heba etti. Saksonyalı Moritz (1521-1553) İttifak'tan ayrılıp V. Karl'a doğru yönünü değiştirerek Saksonya Elektör mevkiini kazandığında çıkarını düşündü. Nisan 1547'de imparator başarılı olmuş ve Schmalkaldic İttifakını Wittenberg yakınlarında Mühlberg savaşında mahvetmişti. John Frederick ele geçirildi ve Hesseli Philip de kısa sürede V. Karl'ın tutsağı oldu. "Meissenli Yahuda," olarak bilinen Saksonyalı Moritz, Elektör mevkiini V. Karl'dan aldı. Luther savaş başlamadan hemen önce ölmüştü. V. Karl'ın, Luther'in gömüldüğü Wittenberg'deki Castle kilisesinde dururken, Luther'in bedenini çıkarmak için büyük bir istek duyduğu ve onu bir sapkın olarak yaktırdığı, ancak şöyle bir şey de söylediği rivayet edilir: "Ben ölülerle savaşmam" (Kittelson 1986: 299; Joestel 1992: 92-101).

V. Karl artık birleşik bir İmparatorluğu, Trent konsülü çalışmasını bitirene kadar geçerli olacak 1548 Augsburg diyetindeki geçici anlaşmanın yükümlülüğü sayesinde, yeniden kurmanın peşindeydi. Augsburg İnterimi olarak bilinen anlaşma

Protestan topraklarında ruhban sınıfının evlenmesinin, her iki kiliseye kabulün ve bir çeşit meşruiyet doktrininin koşullu devamına olanak tanıyordu. Geçici anlaşma Protestanların çoğu tarafından eski inancın bir dayatması olarak hararetle eleştirildi. Bazı ilahiyatçılar, herkesin beklediği gibi en çok Melanchthon, Katolik kült ve ilahiyatı öğelerinin yeniden aşılanmasını "farkı olmayan meseleler" (*adiaphora*) olarak değerlendirir. Diğer Protestan liderler ise nitekim, istendiği zaman hiçbir şeyin "fark etmez" olmadığını öne sürdüler (Lindberg 1997). Luther'in memleketinde İnterime yönelik güçlü muhalefet artık Elektör olan Moritz'i, ana Protestan ilkelerini korurken birçok harici Katolik öğeye yer veren kendi yorumunu tanıtmaya götürdü. Moritz'in yeni çalışmalarının pek çoğunu yabancılaşmaktan kurtarma gayreti Leipzig İnterimi olarak bilinir. Bu siyasetin başarısızlığının belirgin bir örneği Magdeburg şehridir.

Magdeburg'daki Protestan liderliği, İnterimi şeytanın ve Deccal'in marifeti olarak kötülemişti. Şehrin İnterimi kabul etmeyi reddetmesi İmparatorluğun aforozunu ve bir kuşatmayı beraberinde getirdi. Şehir duruşunu savunurken "Magdeburg ikrarını," ortaya çıkardı, haksız yüksek otoritelere karşı savunma hakkının ilk Protestan dinsel gerekçelendirmesi (Whitford 2001a). Bu ikrar genelde "direniş hakkına" dayanarak atıfta bulunurken, "savunma hakkı" terimi ikrarın yönelimini, direnişi ayaklanma ve kanunsuz başkaldırı olarak on altıncı yüzyıl aklıyla farklı görür (Zwierlein 2005: 27). Nicholas Gallus, Nicholas Amsdorf ve Matthew Flacius İllyricus ("Magdeburg Yüzyılları"nın ünlüleri) öncülüğündeki papazlar Magdeburg'da *Hıristiyan Kilisesinin Papaz ve Vaizlerinin İkrarı, Direktifi ve Uyarısı*'nı çıkardılar (13 Nisan 1550). Kitapçıklarda, hicivli karikatürlerde ve manilerde İnterime karşı Magdeburg'un baskı makinelerinden bir siyasal propaganda seli fışkırdı ve Almanya'nın tümünde kamuoyunu ateşledi. Luther'in *Sevgili Alman Halkına Uyarı*'sını feyz alarak "Tanrı kolayca bir Yahuda Maccabeus'u ayağa kaldırır... Ordusuyla Antiochus'u ezecek ve ona gerçek savaşın ne demek olduğunu öğretecek," diye Magdeburg ikrarı kentin direnişini Makkabilerinkiyle kıyaslar. Savunma birlikleri şöyle şarkılar söylüyordu: " Makkabilerin yaptığı gibi yap ve Tanrı Sözü için didin. Ülkeye ihanet edene saldır; Alman toprağındaki iğrenç katliamın öcünü al" (Olson 1972: 69-70). "Çok az kendine özgü olay İnterimin yaptığı gibi tartışmalı şarkı üretimini tutuşturmuştu" (Oettinger 2001: 140).

> Magdeburg İkrarı politik tiranlığa karşı direnişte etkili bir saflaştırma ve en köktenci Lutherci öğretilerin genişlemesidir. Luther'in kendisi 1530'larda bu konum için çok yol almıştı. Ancak İkrarın bu fikirleri direniş teorisi üstüne kamusal bir belge halindeki güçlü sentez etkileyici entelektüel bir başarıdır. Bir de etkileyici politik bir başarıdır çünkü sonunda halkın görüşünü İmparatora ve onun Augsburg İnterimine karşı çevirmişti (Witte 2007b: 106-114, here 113-14).

Lutherci direniş doktrini, William Shirer'in *Üçüncü Reich'ın Yükselişi ve Çöküşü*'nde (1960), ünlendirdiği yaygın kanının aksine, aktifti ve öyle pasif değildi (Olson 1972; Schoenberger 1977; Benert 1988). Magdeburg ikrarı Fransa, Hollanda ve İngiltere'deki Calvinci direniş kuramları üzerinde etkin oldu. Almanya İkrar Kilisesi'nin ve bilhassa Hitler'i öldürme girişimine katılmaktan idam edilen ünlü papaz Dietrich Bonhoeffer, somutlaştırdığı Hitler'e karşı direnişte de etkili olduğu görüşü ortaya konabilir (Whitford 2001a: 93-105; Whitford 2002b). Bonhoeffer'in kuzeni ve sırdaşı Hans Christoph von Hase, Flaciusçu bir âlimdi ve İnterime direniş üstüne yazılar yazmıştı (Siemon-Netto 1995). Bonhoeffer, Luther ve Flacius tarafından temas edilen belli ahlaki sorunların inanç üzerindeki çarpıcı etkisinden mezhepsel bir statü (*casus* ya da *status confessionis*) doğduğu konusunu sürdürdü. Bonhoeffer'in içeriğine bir örnek Yahudilere yönelik Nazi muamelesi; sonraki bir örnek de ırk ayrımıdır (*apartheid*) Flacius'un ve Augsburg İnterimi üzerine ihtilafın öğrettiği *nihil est adiaphoron in casu confessionis etscandali* ("ikrar ve skandal konusuna gelince hiçbir şey fark etmez değildir"). Daha renkli bir anlatımla Luther ve Bonhoeffer sapkın kurumların ne yapılması gerekir sorusunu oldukça açık biçimde yanıtladılar: "Eğer at arabasının sürücüsü sarhoşsa, tekerleğe çomak sokmalıyız" (Duchrow 1987: 34).

Magdeburg şehri, egemenliğini tanıma karşılığında dini hoşgörü teminatıyla Kasım 1551'de kenti ele geçiren Moritz'in güçleriyle askeri yönden aşık atacak gibi değildi. Ancak yeni koşullar son zamanlardaki Protestanların makûs kaderini tersine çevirdi. Uzun zamandır beklenen genel konsül 1545'te Trent'de cidden başlamıştı, ama düzenlenişi ve dogmatik gidişatı yaklaşık bir nesil boyu beklemenin ardından zaten ayakucuna düşmüş Protestan umutlarına son darbeyi indirdi (bkz. 13. bölüm). Şimdi Protestanların umutlarıyla buharlaşan bir konsülden önce İnterimi hangi gerekçe ile geçici bir anlaşma olarak kabul etmek gerekirdi. Bir dizi aşamadan sonra, özellikle işbirliği yapmanın önündeki kilisenin vetosu, İnterimin kendisinin işleyemez olduğunu gösterdi. Reformasyonun başlangıcından beri tüm bir yeni nesil ruhban sınıfı eski inançtakileri yerinden etmişti, bu yüzden yöneticiler asi evanjelik din adamlarının yerini değiştirmek isteseler dahi İnterimin gerekliliklerine uygun yer değiştirmeleri bulmak için fena baskı altında olacaklardı. "İnterim köküne kadar lanetlenmişti ve Protestanları olduğu kadar Katolikleri de çok az tatmin edebiliyordu" (Scribner 1990: 192).

Politik hiyerarşinin tepesinde de işler iyiye gitmiyordu. İmparatorluğun biraderlerinin arası, farklılaşan siyasal çıkarlar yüzünden iyice açılmıştı. Ferdinand'ın dikkati bu zaman zarfında V. Karl'dan pek yardım görmeden Türklerle karşı karşıya kalmış olduğu Orta ve Doğu Avrupa'da idi. Daha ötesi V. Karl İspanyol çıkarları ve Valoislerle savaşlar peşindeyken, Ferdinand'ın sırtına, Protestanların hakkından gelmenin semeri vurulmuştu; ancak bir şekilde sorunları çözecek nihai otoriteden

yoksun olarak. Habsburgların Avusturya ve İspanya yurtları geniş bir ölçekte kardeş rekabeti içindeydiler. Bu oğullarına bile bulaştı: V. Karl oğlu Philip'e imparator olarak Ferdinand'ın yerine geçmesi gerektiğini öğretirken, Ferdinand da oğlu Maximilian'a Philip'tense Mary Tudor'a yardım etmesinin yeğ olacağını öğretiyordu. Bu nedenle Protestan prensleri 1552'de ayaklandığında, Ferdinand, V. Karl'ın yardımına gelme konusunda pek heves duymuyordu.

Saksonyalı Moritz prenslik imtiyazlarını korumanın mezhepler arası sancağı altında isyana öncülük ediyordu. Prenslerin süreğen endişesi, hem Saksonyalı John Frederick ve Hesseli Philip'in imparatorlukça hapsedilişi hem de V. Karl'ın, imparatorluk payesinin onun ve Ferdinand'ın varisleri arasında değişimli olması gerektiği tasarısıyla, katmerli bir hale gelmişti. İkinci anılan, delegeler kurulunu lüzumsuzlaştıracak gibi görünüyordu ve bundan dolayı Elektörel prenslerin haklarını baltalıyordu.

Moritz, karşılığında Metz, Toul ve Verdun'un imparatorluk piskoposluklarını vaat ederek, Fransa kralı II. Henry'nin desteğini aldı. V. Karl güvenlik için, Alman toprağına asla dönmemek üzere, Alplerin üstünden kaçmaya mecbur bırakıldı. V. Karl 1555 Augsburg diyetinde dinsel bölüşmenin çözümünü Ferdinand'a bıraktı. Mart'tan Eylül'e kadar toplanan diyet dinsel ihtilafı geleneksel ortaçağ iktidarları papa ve imparatordan bağımsız bir halde çözdü. Papalığın diyette, çabucak bir art arda geliş ve papalık uyuşmazlığı yüzünden hiç temsilcisi yoktu. Papa III. Julius Mart'ta ölmüştü ve halefi II. Marcellus Mayıs'ta öldü; yeni papa IV. Paul papalık dışında herhangi bir makamın dinsel meseleleri çözmesini tanımayı reddetti. V. Karl papalığın bu katılığını paylaştı ve papa da imparator da etkin bir şekilde gözden düştüler.

Augsburg Barışı (1555), Protestan ve Katolik prenslerin kendi tikelci güçlerini arttırma sevdaları yüzünden de etkilendi. Protestan Elektörler reform ve kilise denetimi haklarının tanınması peşindeydiler; diğer prensler imparatorluk denetimine karşı güvenlik arayışına girdiler; ve şehirler de kendi güvenliklerini amaçladılar. Sonuç siyasal ödünler üzerine kurulmuş koşullu bir "toplum barışı" idi, en azından bir süreliğine tanınan dinsel bir anlaşma yapmayı zorlamanın anlamsızlığı ama yine de bir ortaçağ *corpus Christianum* görüşünün geçerli varsayılması: tek kilise ve tek imparatorluk. Barış; bir hoşgörü duygusunun eseri değildi, politik gerçeklik ve içgörü tarafından kabul ettiriliyordu.

Augsburg Barışı'nın hükümleri Augsburg İkrarına taraftar olanlar için ibadet ve kilise idaresi haklarını kapsayan, her iki tarafın imparatorluk dahilindeki zümrelerine kişisel ve yasal güvence garantisi içeriyordu; din üzerindeki prenslik egemenliğinin tanınması "bir hükümdarın olduğu yerde yalnızca bir din olmalıdır" (*ubi unus dominus, ibi una sit religio*), ilkesi üzerinedir ki, klasik formülüne 1600'lerde, şu biçimde kavuşmuştur: *cuius regio, eius religio* ("hükümdarlık ki-

minse, din onun dinidir"); prenslerinin inanışını kabul etmek istemeyen tebaalar için göç etme hakkı (*ius emigrandi*); kilise görevleri olan bir prens Lutherci olduğu düşünülürse onu görevinden ve mallarından mahrum eden sözde "kilise şüphesi"; her iki mezhebin de kurulduğu imparatorluk şehirlerinde mezhepsel statünün sürdürülmesi ve laik prenslerin 1552'ye kadar ele geçirmiş oldukları, İmparatorluğa doğrudan tabi olanlar hariç, kilise mülklerini muhafaza etme hakkı.

Augsburg Barışı, Augsburg İman İkrarı'nın taraftarlarının avantajınaydı, ancak bu grubun elde ettiği meşruiyet, Anabaptistler gibi diğer Protestanlara ve John Calvin'in etkisi altında ağırlık merkezi bu zamana kadar Cenevre'ye kayan İsviçre Reformu'nun yandaşlarına kadar genişlemedi. Barış antlaşması alternatif bir ikrar beyanının İmparatorluğa tek başına bir sadakatsizlik anlamına gelmediğini kabul ediyordu. Bu diğerleri arasında Luther ve Melanchthon'un 1530'da bağıra çağıra tartıştıkları bir konuydu.

Göç etme hükmü bazen, dinsel özgürlük ve seyahat etme özgürlüğü ile ilgili olarak insan hakları mücadelesinin başlangıcı olarak görülmüştür. Ama hatırlanmalıdır ki, göç etme kişinin borçlarını prense ödemesini gerektirirdi ve bu da ekonomi bakımından olanaksız olabilirdi. Hal böyle iken gizli Protestanlığın ve gizli Katolikliğin gelişmesi de şaşırtıcı değildir. Salzburg Protestanlarının on sekizinci yüzyılda kovulmalarının öyküsü 1555'in göç fıkrasının da kovulma için bir gerekçe olabildiğini bize sergiler.

Ortaçağ ilkesi olan tek gerçek kavramı, Luthercilerle ilişkili olarak sapkınlığın yasal yoldan yürürlükten kaldırılması ile minimal çoğulculuk biçimine dönüştü. Her iki mezhep grubunu kabul ederek, en azından teoride, papadan sonra Hıristiyanlık âleminin ikinci lideri olma iddiasındaki imparator kaybetti. V. Karl bu sorunun bilincindeydi ve mezhepler arasındaki denklik yasal bir çözüm yolu olarak ortaya çıktığı zaman, diyetten sonra tacını bırakacağını erkek kardeşine haber verdi. V. Karl, Ekim 1555'te Hollanda'yı ve Ocak 1556'da İspanya ve Sicilya'yı oğlu II. Philip'e bıraktı. Bunun bir sonucu da Habsburg-Valois çekişmesinin İspanya ve Fransa arasındaki çekişmeye dönüşmesiydi. Ortaçağ ideallerine uygun olarak V. Karl sağlığı ve kurtuluşu için İspanya Juste'deki bir manastıra çekildi; orada 1558'de yaşamını yitirdi. İmparatorluk payesinin Avusturyalı Ferdinand'a devri 1558'de resmi olarak onaylandı. Yalnızca tek bir dinsel doğru vardır savı 1555 Augsburg'da çöktü ve hem V. Karl'ın Habsburg'un Avrupa egemenliği hayali hem de kiliseyi bölmek değil ıslah etmek için köklü Reformasyon hedefi, bununla birlikte yok oldu. Göreceğimiz gibi 1555 yasama prensibi *cuius regio, eius religio*, Protestanlığın bir bütün olarak İngiltere'de zayıf ama Fransa'da güçlü olduğu gerçeğine karşın, Reformasyon neden İngiltere'de başarılı olurken Fransa'da olamadı şeklindeki asırlık soruya da ipucu sağlar: Tacı taşıyan farkı yaratır. (bkz. Monter 2002).

10

"İsa'nın En Mükemmel Okulu" Cenevre Reformasyonu

Cenevre, yeryüzü üzerinde Havariler döneminden bu yana İsa'nın en mükemmel okuludur. Başka yerlerde gerçek anlamda vaaz edilmek için İsa'ya günah çıkartırım; ancak edep ve dinin bu denli içtenlikle reforme edildiği başka hiçbir yer görmedim.

JOHN KNOX (1513-1572)

1556 yılında, yukarıdaki övgü dolu sözleri söylediği zamanlarda, ateşli İskoç Reformcusu John Knox, Mary Tudor'un Protestanlara karşı düzenlediği sefer nedeniyle Cenevre'de mülteciydi. Knox ne tek mülteci ne de Calvin'in Cenevresi'ne hayran olan tek kişiydi. Hemen hemen aynı dönemde, Cenevre'de bir başka Mary Tudor mültecisi, John Bale şöyle yazmıştı: "Cenevre bana tüm dünyanın en güzel mucizesi gibi geliyor... Görgü ve konuşma konusunda birbirinden farklı, yalnızca Hıristiyanlık elbisesine üzerlerine giymeleri ortak olan bu denli sevgi dolu yaşaması harika değil mi... ruhani ve Hıristiyan bir cemaat gibi"(McNeill 1967: 178).

"Melekler ordusu" tarafından korunan bir "kutsal şehir" olarak Cenevre'ye bu abartılı övgüler Reformasyonun bu "yeni Roma"sının yalnızca diğer ülkelerden sınırdışı edilen Protestanlar için bir sığınak değil, aynı zamanda yeni inancın taraftarları için bir Mekke idi. Göreceğimiz gibi Cenevre, Hıristiyan topluluğunun bir modeli olarak "bir günde inşa edilmemiş", uzun ve sık sık sertleşen bir mücadelenin sonucu kurulmuştur. Ayrıca, bu süreçte, Cenevre sadece mültecilere kucak açmamaş, aynı zamanda onları yaratmıştır. Cenevre etrafında dönen tüm övgü ve suçlamaların merkezinde kendisi de bir Fransız mültecisi olan John Calvin yer alır.

John Calvin (1509-1564)

Luther'den 26 yaş küçük olan John Calvin (Jean Cauvin) ikinci nesil bir reformcudur. Almanya dışındaki en önemli reformcu olarak (bazıları tüm Reformcular

arasında en önemlisi olduğunu söyleyecektir) Calvin'in çalışmaları ve kişiliği onu, hakkında çok az tarafsız yargılara varılan kilisedeki şu en önemli figürlerden oluşan "seçkin" topluluğa yerleştirir. Dar görüşlü bir dogmacı ve ekümenik bir kilise insanı; acımasız bir engizisyon üyesi ve hassas, sevecen bir papaz; bir sofu, soğuk bir otoriter ve şefkatli bir hümanist; titiz bir bireyci ve toplumsal bir düşünür; hantal bir sistemci ve en sonunda teslis doktrinini tamamlayan teologların teologu; mantığın egemen olduğu bir insan ve çelişkili özelliklerle tutarsızlıkların insanı; ve kapitalizmin ve sosyalizmin teorisyeni; Cenevre zalimi ve özgürlüklerin savunucusu; bir diktatör devrimci olarak tasvir edilmiştir. Teolojisine gelince, bazıları onun teolojisinin merkezinde kaderin yattığını öne sürerken bazıları günahın bağışlanması olduğunu iddia eder ve bazıları da teolojisinin hiçbir şekilde bir merkezinin olmadığı görüşündedir. Kısacası, Calvin hakkında tarafsız olan kişi çok azdır. Calvin'i yorumlamanın tarihi Luther'inkinin geniş kapsamına henüz ulaşmamıştır, ancak onun da aynı ölçüde renkli olacağına dair şüphe yoktur. Calvin'in de, 1577 tarihli Calvin biyografisi iftira atma sanatında önemli bir başarı sayılan Jerome Bolsec'te vücut bulmuş kendi "Cochlaeus"u vardır.

Calvin Paris'in yaklaşık 100 km kuzeydoğusunda bulunan bir katedral şehrinde, Noyonda'da doğdu. Annesi o beş veya altı yaşındayken öldü. Babası, John'un eğitimine katkıda bulunan mütevazı bir kilise maaşına sahip bir katedral vekili ve piskopos sekreteriydi. On dört yaşına geldiğinde, Calvin genel araştırmalarla meşgul olacağı Collège de la Marche ve sonra teolojik çalışmalarla uğraşacağı, ondan önce Erasmus ve Rabelais'in gittiği ve onu da Loyola'nın takip edeceği Collège de Montaigu'ya gitmek üzere Paris'e doğru yola çıktı. 1528 yılında, on sekiz yaşındayken, yüksek lisans derecesini aldı. Calvin'in Latin dilinde tartışmanın yaygın biçimlerindeki ustalık ve becerisinin yanı sıra dini ve ahlaki ciddiyeti ona sınıf arkadaşlarının "ismin akuzatif hali" lakabını taktığı efsanesinin biraz gerisinde kalmış olabilir. Calvin'in öğrencilik günlerinin bir biraz daha insancıl bir tasviri onun arkadaşı ve biyografi yazarı Theodor Beza'dan (1519-1605) gelir. Buna göre Calvin sabahları, gece geç vakit yaptığı gayretli çalışmalar üzerine uzun uzadıya düşünmeye zaman ayırmak için sabahları yatakta yatma eğilimindedir.

1528 yılında Calvin, Paris'ten ünlü hukuk okullarının olduğu Orleans'a ve sonra 1532'de hukuk diploması alacağı Bourges'a taşındı. Teolojiye hazırlık çalışmalarından hukuka doğru gösterdiği bu değişim, Noyon'daki din adamları ile tartışmaya giren ve hukukun daha iyi bir kariyer sağlayacağını inanması muhtemel babasının ısrarı ile olmuştu. Bourges'da, Calvin Yunanca çalışmaları da dahil olmak üzere klasiklere olan canlı ilgisini devam ettirme fırsatı buldu. Calvin'in hukukla uğraşmasının büyük ölçüde anne babaya itaat meselesi olduğu, babasının ölümü üzerine Paris'e dönüp hümanizm üzerine çalışmaya başlamasıyla daha da

belirgin hale gelmiştir. 1532'de Seneca'nın *Merhamet Üzerine* eserinin bilgece bir yorumu olan ilk çalışmasını yayınladı. Her ne kadar yayıncılık adına bir başarısızlık da olsa Calvin'in erken dil yeteneği ve klasikler üzerindeki derin bilgisini göstermektedir. Bu tefsir, bazı tahminlerin aksine, Calvin'in Reformasyona yönelmesi bir kaynak ya da dini hoşgörüsü için bir mazeret değil, kraliyet mutlakıyeti ile karşı karşıya kalan Fransa'daki erken Reformun uçucu siyasi bağlamına duyduğu tepkinin bir ifadesidir. Genç bir avukat olarak Calvin tiranlık ve isyan arasındaki merhametin "ideal ölçüsünü" öneriyordu. Aslında, bu tefsir onun hem daha sonraları *Kurallar*[1] kitabına giriş niteliğindeki I. Francis'e hitap edişinin hem de reform sırasında düzene duyduğu yıllarca sürecek endişesinin ipuçlarını taşır.

Gerçekte, Calvin "Protestanlık"a dönüşü ile ilgili yeteri kadar otobiyografik bilgi vermez. Tıpkı Kardinal Sadoleta'nun Cenevrelilere yaptığı Roma inancına dönme çağrısına cevabında da söylediği gibi "kendisi ile ilgili konuşmaya istekli değildir" (Olin 1966: 54). Bu kişisel suskunluk, neredeyse yazmadığı düşünce ve duygusu bulunmayan Luther ile karşılaştırıldığı dikkat çekicidir. Luther'in kişiliği çalışmalarının her sayfasında bir karaltı gibi düşerken, Calvin "gizli" kalmaya öylesine eğilimlidir ki, kalemin ardındaki kişiyi ayırt etmek ve Tanrı'nın ve dünyanın sırlarını kavramak üzere hissettiği entelektüel dürtünün arkasındaki duygusal kalp atışını keşfetmek zordur" (Oberman 1994: 114). Kitabı Mukaddes de dahil *ad fontes*, kaynaklara dönmeye dair hümanistlere özgü isteği paylaştığı ise kesindir. Ancak son dönemde Calvin üzerine yapılan bilimsel çalışmalar on altıncı yüzyıl hümanizmini tanımlayabilecek pek çok yönteme duyarlı hale gelmiştir. Bu nedenle bazıları Calvin'in hümanizmini onun metodolojisini kullanımı ile sınırlarken, diğerleri ise insan doğası ve tarihi ile ilgili bazı değişmez görüşlerini kabul edişini de işin içine katarlar. Calvin'in din değiştirmesinden önceki on yılda Fransız evanjelik hümanistlerle paylaştığı şey hem Fransız "Lutherciler"in yakınlardaki imhası hem de Roma Katolikliği'nden kopuş karşısında duyduğu varoluşsal korku ve manevi kaygı olmuştu. Bouwsma (1988) Calvin'in "labirent" ve "uçurum" kelimelerini zamanın karışıklık ve kaygısının merkezi ifadesi olarak kullanmasını ve kendi varoluşsal-psikolojik teolojik altyapısını vurgular ama Muller "Bouwsma'nın psikolojikleştirilmiş ve varoluşsallaştırılmış yorumunun okuyucusunu sürekli olarak Calvin'den başka bir yöne çekip çekmediğini" sorar (Muller 2000: 10, 79-98). Açık olan şu ki, genç Calvin, kendi İncil teolojisinin geliştirmede Luther'in Latince yazıları ve bunların Fransızca tercümelerinden yararlanmıştır. Fransızca, Yunanca, Latince ve İbranicede usta olan Calvin, bazı Zwinglici teologların Luther'e duyduğu hayranlığın bir sonucu olarak gördükleri üzere biraz Almanca da biliyordu. "Genç Calvin teolojik anlamda bir Erasmusçu değil –*iustitia Dei*'yi farklı anlayışın-

1 Hıristiyan Dininin Kuralları. (çev.)

dan dolayı– deneyim ve hatta bazen ifadede önemli ölçüde Luther'in bir öğrencisidir" (Oberman 1994: 134; Steinmetz 1986: 85-97; Steinmetz 1995: 172).

Hayatının sonraki dönemlerinde Calvin akademisyenlerin bazen 1533-1534'te gerçekleştiğini varsaydıkları bir "beklenmedik dini dönüşüm"den söz eder. 1557'deki Mezmurlar tefsirinin önsözünde Calvin hayatının yönünü değiştirmede İlahi Takdir'e göndermede bulunacaktır. Tanrı'nın takdiri anılacaktır. "Başlarda olan, beklenmedik bir dini dönüşüm ile onun yıllardır inatçılık eden bir zihni ehlileştirerek ona öğretilebilirlik bahşetmesidir, çünkü beni çamurun derinliklerinden hiçbir şeyin çekip çıkaramayacağına dair papalığa özgü bir hurafeye kendimi güçlü biçimde adamıştım [karş. Ps. 40:111]" (Bouwsma 1988: 10). Muller (2001: 325) "Calvin'in Papalığın karanlığından ilk çıkışını Luther'i ilk okuduğu zaman ile özdeşleştirdiğini" ve "Melanchthon'un yönteminin Calvin'in *Kurallar*'ında özellikle belirgin olduğunu" söyler (Muller 2004: 132). Ve Spijker (2001: 207) da Luther'in Calvin üzerindeki açık ve kalıcı etkisinden söz eder. Sadoleto'ya verdiği cevapta, Calvin din değiştirmesini ayrıntılı biçimde, Luther'in günah çıkarma ve kazanç dindarlığının yüklerinden Tanrı'nın merhameti ile kurtulması deneyimine benzer terimlerle tasvir etmiştir. *Hıristiyan Dininin Kuralları* eserinde vicdanları, fazlaca acı ve dehşete ve kurtuluşun belirsizliğine neden olan çok sayıda kanuna mahkûm ettikleri gerekçesiyle Roma Kilisesi'ni suçlamıştır. Burada kişi "hep, merhametli bir Tanrı olup olmadığından şüphe duyacak, her zaman sorunlu olacak ve her zaman titreyecektir." "Bunun tersine, iman yoluyla arınan, amellerin doğruluğundan hariç tutulan kişi, iman yoluyla Mesih'in doğruluğunu kavrar ve ona sarınarak Tanrı'nın gözünde bir günahkâr değil dürüst bir adam olur... Dolayısıyla "arınma", suçlanan kişinin, sanki masumiyeti teyit edilmiş gibi, suçundan beraat etmesinden başka bir anlam taşımaz"(McNeill ve Battles 1960: 1180, 653-4, 726-8).

Calvin'in din değiştirmesi, 1534 yılında 12 yaşından beri kiliseden aldığı maaşı teslim etmek üzere Noyon'a gelişiyle aleni biçimde tasdik edilmiştir. Aleni biçimde Roma Kilisesi'nde kalmayı seçen pek çok Fransız reform-fikirli hümanistin aksine, Calvin belirgin bir kopuş yaşamıştır. Papazlık görevinin geri kalanı boyunca Calvin, içlerinde inandıkları şeyi açıkça yaşamaya cesaret edemeyen "Nikodemitleri" (Yuhanna 3: 1-17'de geçen Nikodim'den sonra bu adla anılmışlardır) sert biçimde eleştirmiştir. "Calvin Tanrı'nın sofrasında ve şeytanların sofrasında hissedar olmanın imkânsızlığı (Korintlilere Birinci Mektup 10: 21-22) uyarılarının "bizleri titretmeye yarayan sözler" ve Mesih'in ondan vazgeçenlerden vazgeçmenin "tüylerimizi diken diken etmesi gerektiği"ne dair uyarısı olduğunu yazmıştır" (Gregory 1999 : 160).

Calvin, her ne kadar Papalık hurafelerinden çamura saplanmışlık olarak söz etse de, ilk nesil Reformcuların çoğunun aksine, Calvin'in bir keşiş ne de bir rahip olduğunu belirtmek önemlidir. Aslında, Strazburg ve Cenevre'deki dini görevle-

ri sırasında bile onun atanmış olup olmadığı açık değildir. Bouwsma (1988: 20) Calvin'in atama ile değil, Cenevre şehir konsülünün marifetiyle vaiz ve papaz olduğunu belirtmektedir. Sadoleto'ya verdiği cevapta, Calvin, Cenevre'de öğretmen ve papazlık görevleri yaptığından ve papazlığının "Tanrı tarafından yapılan bir çağrı ile desteklendiğini ve tasdik edildiği"nden emin olduğundan bahseder (Olin 1966: 50). Yine de Calvin asla ilk neslin teoloji karakteristiğinde resmi bir eğitim almamıştır. O kendi kendini yetiştirmiş bir ilahiyatçıdır.

Calvin aynı zamanda koşullar anlamında da ilk nesil Reformculardan belirgin biçimde ayrılır. Ne Alman ne de İsviçrelidir, Fransız'dır. Kutsal Roma İmparatorluğu'nun aksine, Fransa merkezi ve mutlak bir monarşiye doğru ilerlemiştir. Reform hareketlerini politik ve ulusal birlik yaratma dürtüsüyle uyumsuz hale getirecek biçimde hoşgörü ile karşılamak dini kısmı şöyle dursun, siyasi olarak da kral I. Francis'in çıkarına bir durum değildi. Reformcular Fransa'da, Almanya'da olduğu gibi eyalet ve şehirlerin mülki idaresinin ardında bir sığınak ya da prenslerin korumasını bulamamışlardı. Burada her bir reformcu ulusal devletin polis gücüne aleni itirafta bulunma durumuna maruz kalmıştır. Fransa'da Reform, mahkeme avukatlarının *un roi, une loi, une foi* "tek kral, tek hukuk, tek inanç!" terimleriyle formülleştirdiği merkezi bir otoritenin iktidarının aksine "kırsalda" şehitlerinin kanıyla sulanan bir kilise yaratmıştır. Bu ise Calvin'in itiraz ettiği "Nikodimit" fenomenini açıklamaya yardımcı olurken aynı zamanda, stratejik olduğu kadar teolojik olan Calvin'in inancının yaşayabilirliği sorusunu ortaya koyar. Şehit düşme ya da kaçma tercihi ile yüz yüze gelen 5 bin kadar Fransız mülteci 1549 ve 1560 yılları arasında Cenevre nüfusunu artırmış böylece Fransız Protestanlığının da gücünü azaltmıştır. Strazburg'daki sürgünü boyunca Calvin'in akıl hocası olan Martin Bucer yalnızca bu anti-Nikodimizmin etkisine dikkat çekmekle kalmayacak, aynı zamanda Tanrı'nın Fransız Katolik Kilisesi'ndeki halkının zor durumda kalmaması gerektiğini de söyleyecektir (Higman 1993; Stam 2006: 273-5).

Cenevre'ye Yolculuk

Calvin, Paris'i "Cop vakası" nedeniyle terk etmiştir. Calvin'in Collège de Montaigu'da birlikte geçirdikleri günlerden arkadaşı, aynı zamanda bir tıp profesörü olan Nicholas Cop, Sorbonne'a rektör seçilmiştir. 1 Kasım 1533'te (Azizler Günü) yaptığı açılış konuşmasında Cop, Sorbonne'un oraya toplanan profesörlere nutkunda İsa'nın Dağ Vaazı'nı örnek göstermiş ve onlara zulüm ve iftiralara rağmen Tanrı'ya itaat etmeleri konusunda meydan okumuştur. Nutkunda yalnızca Fransız hümanistler ve Erasmus'un eserlerinden değil aynı zamanda Luther'in bir vaazın-

dan da alıntı yapmış ve ruhta fakir olanları[1] zulüm gören evanjeliklerle özdeşleştirmiştir. Bazı teologlar Cop'un Lutherci bir propagandacı olduğu ithamında bulunarak tepki göstermiş ve kral, "Luthercilerin" tutuklanması için çağrıda bulunmuştur. Calvin, Cop da olan yakınlığı dolayısıyla nutkun yazarlarından biri olduğu şüphesiyle karşı karşıya kalmış ve kaçmıştır. Cop da Basel'e kaçmayı başarmıştır. Calvin Angouleme'daki bir arkadaşının evinde kendini emniyete aldı ve burada çok geçmeden Protestanlığın en önemli açıklaması sayılan, *Hıristiyan Dininin Kuralları* adlı eserini yazmaya başladı.

Calvin *Kurallar*'ın ilk baskısını 1536 yılında Protestanlara karşı artan Fransız zulmünden kaçıp 1535 yılında sığındığı Basel'de tamamlayıp yayınlamıştır. Başlangıçta kiliselerin eğitim ve reformu için Protestan ilmihali olması amaçlanan bu çalışma Calvin'e kısa zamanda uluslararası bir ün kazandırmıştır. Eserin ilmihal biçiminde olması rastlantı değildir, çünkü Calvin ilk baskıya başlamadan önce Luther'in Küçük İlmihal kitabını biliyordu. Ayrıca, o zamanlarda *institutio*[2] ile *catechismus*[3] kelimeleri anlamdaş olarak kullanılıyordu. "Luther'in *Kurallar* kitabı üzerinde büyük bir etkisi olmuştu ve Calvin onu hem şimdi kendini tanımlayan hareketin babası olarak kabul etmiş hem de onun teolojik anlayışına hayranlık duymuştur" (Bouwsma 1988: 18; Watanabe 1994). Gerçekten de, Calvin'in Luther'in en iyi ve büyük öğrencisi olduğu iddia edilir (Spijker 1993: I, 466; Gerrish 1968; Selinger 1984: 11-56). Luther'in İlmihallerine benzer şekilde, *Kurallar*'ın ilk baskısı Hukuk, inanç, Rabbin Duası, vaftiz ve Rabbin Sofrası sakramentleri, kalan Roma sakramentlerine karşı argümanlar ve Hıristiyan özgürlüğü tartışması üzerine altı bölümden oluşuyordu. Büyük talep dolayısıyla, Latince yazılan *Kurallar* defalarca yeniden basıldı, genişletildi ve aynı zamanda Fransızca, İspanyolca, İtalyanca, Felemenkçe, Almanca, Çekçe, Macarca ve İngilizce'ye tercüme edildi. 1539 baskısı ile birlikte, gittikçe daha fazla Melanchthon'dan etkilenen Calvin (Muller 1999) çalışmayı papaz adaylarının eğitimi için bir metin olarak tasarlamıştır. Calvin'in 1559 tarihli gözden geçirilmiş ve genişletilmiş son baskısı, modern İngilizce tercümesinde bin 500 sayfayı geçmiştir. Bu ise "yaratılıştan özlü işleri severim" diyen bir adamdan çıkmıştır (Zachman 2000: 246). *Kurallar* kitabı Fransa Kralı I. Francis'e, Protestan adil evanjelik inancıyla yargılanmasını rica eden ve kralı Tanrı'ya hizmet etmeyen bir kanunun eşkıyalıktan başka bir şey olmadığına dair bilgilendiren bir mektup ile başlar. Bu mektup Fransız Protestanlığı için bir savunma avukatının hakkını koruma başyapıtıdır ve Calvin'in dört bir taraftaki Protestanların lideri olduğuna dair vasıflarını açıkça göstermektedir. Calvin evanjelik öğretinin yeni ya

1 Poor in Spirit (Matta 5:3) (çev.)
2 Kurum (çev.)
3 İlmihal (çev.)

da bir sapkınlık olmadığını, daha ziyade Kutsal Kitap kaynaklı olduğunu ve kilise babalarını kabul ettiğini vurgulamaktadır. Calvin'in bu ithaf mektubunu Francis'in ölümünden sonraki tüm baskılarda yayınlaması ilginçtir. Ana fikri, bu görevi yapan kişinin "Tanrı'nın önünde halkın refahından sorumlu olduğu ve her kim ki bu güveni ihmal ya da inkâr ederse uzun süre kral olarak kalmayacağı"dır (Willis-Watkins 1989: 117).

Ama bu mektup Francis'te herhangi bir fikir değişikliğine neden olmamıştır. Fransız dini sürgünler için çıkardığı genel af bile daha ziyade İmparator V. Karl ile yapacağı üçüncü savaşın arifesinde ihtiyaç duyduğu desteği harekete geçirmek içindi. Güvenli bir geri dönüş için bu fırsattan yararlanan Calvin aile ilişkilerini çözmek üzere evine dönmüştür. Bu onun, vatanına yaptığı son ziyaret olacaktır. Daha sonra, Calvin kardeşi Antoine ve kız kardeşi Marie ile birlikte, bilim insanının hayatını yaşamak amacıyla özgür imparatorluk şehri Strazburg'a doğru yola çıkmıştır. Strazburg yolunda imparatorluk birliklerinin hareketinden dolayı Cenevre'den geçmek zorunda kalmışlardır. Bunun tarihin en dikkat çekici sapışlarından biri olduğu daha sonradan ortaya çıkacaktır.

Calvin, Cenevre'ye Temmuz 1536'da ulaşmıştır. Strazburg'a doğru yolculuğuna devam etmeden önce burada yalnızca bir gece kalmayı planlamıştır. Ama birisi Calvin'i fark etmiş ve Paris'ten eski bir tanıdığı olan William (Guillaume) Farel'i (1489-1565) bu konuda uyarmıştır. Ateşli bir vaiz olan Farel, halihazırda Bern, Basel ve Zürih tarafından benimsenmiş olan Protestanlığı Cenevre'ye getirmek üzere birkaç aydır çaba harcamaktadır. Farel, Calvin'i kendi davası için gönderilen bir mucize olarak görüp onu orada kalması ve Cenevre'deki reform çalışmalarına katılması için yüreklendirmiştir. Calvin, yönetici veya vaizden ziyade bir bilim insanı oluşunu, genelde insanlarla iyi geçinememesi ve bu görevler için uygun mizaçta olmamasıyla açıklamıştı. Calvin daha sonra kendi hakkında şöyle yazacaktır: "Daha ziyade çekingen ve utangaç bir mizaçta bulunmamdan dolayı, her zaman için bir köşeye çekilmeyi ve huzuru sevmişimdir. Bu nedenle de insanlardan kaçabileceğim bir gizlenme yeri aramaya başlamıştım...Amacım gözlerden ırak, inzivada bir hayat sürmekti"(Gerrish 1967a: 151).

Calvin reddetmesinden yılmayan Farel, Calvin'in bencilce planlarını öfke içinde kınayarak tehditler savurmuş ve eğer Cenevre'de kalıp Tanrı'nın görevini gerçekleştirmezse, Tanrı'nın, Calvin'in akademik hayatını lanetleyeceğini bildirmiştir. Calvin bu bildiriye mağlup olmuştur. Bu olaydan şöyle bahseder: "Farel beni Cenevre'de tavsiye ve rica ile değil daha çok sanki Tanrı beni yakalamak üzere yükseklerden elini uzatıyormuş gibi hissettiren o dehşetli yemini ile tutmuştur" (Walker 1969: 158). Böylece Calvin aramadığı ve istemediği bir sorumluluk altına girmiştir. "Mizacıma karşın [Tanrı] beni ışığa götürmüş ve dedikleri gibi, ola-

yın içine karışmamı sağlamıştır" (*CO* 31: 22). Calvin'e söyledikleri şekliyle bu "Tanrı'nın-engellediği bilimadamı," Strazburg'daki kısa sürgünü hariç, hayatının geri kalanını Cenevre'ye adamıştır.

Cenevre'de Reform

Cenevre'de Reform, şehrin siyasi kurtuluşu ile yakından bağlantılıdır. Cenevre, diğer reform bölgelerinden çok daha fazla Reformasyonun devrimci potansiyeline örnek oluşturur. Bu durum, daha sonraları Protestanların devleti siyasi olarak devirmelerinden her zaman için şüphe duyan Fransız tacının aklından hiç çıkmamıştır.

On altıncı yüzyılın başlarında Cenevre, Fransa ve İtalya arasında egemen güç olan şehrin güneyindeki Savoy Hanedanı'ndan bağımsızlaşma mücadelesi veriyordu. Cenevre'nin geleneksel hükümdarı o zamanlar Savoy Hanedanı'nın uzantısından başka bir şey olmayan bir prens-piskopos idi. Cenevre'nin kuzeyinde ise, her ikisi de siyasi nedenlerden dolayı Cenevre'yi İsviçre ittifakına çekmeye çalışan güçlü İsviçre kantonları Katolik Fribourg ve Protestan Bern bulunuyordu. 1525 yılında Savoy, uydusu Lozan'ı Bern ile yaptığı bir ittifak sonucu kaybetmiş ve Cenevre'nin de aynı geleneği sürdüreceğini doğru biçimde tahmin etmiştir. Savoy Dükü III. Karl piskoposlarını ve Savoy Hanedanı'nı Cenevre'ye bağlılığı yeniden onaylamaya zorlasa da, Cenevreli sürgünler Cenevre'yi Şubat 1526'da İsviçre yörüngesine çeken Fribourg ve Bern ile bir anlaşmayı müzakere etmişlerdir. İsviçre Konfederasyonu'nun Cenevreli destekçilerine Eidguenotlar (*Eid* = yemin; *Genosse* = ortaklar) adı veriliyordu. Bu ismin daha sonra Fransız Protestanlar ve mülteciler için kullanılan "Huguenot" adını oluşturmak üzere Cenevreli sürgün lideri Besançon Hugues'in ismi ile harmanlandığı düşünülmektedir. "Huguenot" teriminin kökeni uzun süre tartışılmıştı. Başka bir açıklama da kelimeyi Tours şehrindeki Hugon Kapısı yakınlarındaki erken dönem Fransız Kalvinist toplantılara dayandırmaktadır. Alaycı küçültme sözü "küçük Hughes" (Huguenot) daha sonraları ise bir onur nişanı olarak kabul edilmiştir (Ozment 1980: 359; Gray 1983).

1527 yılında Cenevre'nin İki Yüzler Konsülü oluşturuldu ve önceleri Savoy Dükü tarafından uygulanan yasama ve yargı yetkilerini resmi olarak üzerine aldı. Yürütme işlemleri, 16'sı İki Yüzler Konsülü tarafından atanan ve geri kalanı (dört sulh yargıcı, şehir saymanı ve dördü önceki yılın Küçük Meclisinden) vatandaşlardan oluşan Genel Meclis tarafından yıllık olarak seçilen, 25 üyeden oluşmuş Küçük Meclis tarafından uygulanıyordu.

Cenevre 1530 yılında Savoy tarafından saldırıya uğradı ama Bern ve Fribourg müdahalesiyle kurtarıldı. Ancak artık Bern ve Fribourg arasında dini uyuşmazlık-

lar bulunuyordu. Bern 1528 yılında Reformu benimsemiş ama Fribourg katı biçimde Roma Katolik olarak kalmıştı. 1533 yılında, Bern Protestanlık için Cenevre'ye misyoner faaliyetlerde bulundu ve ortaya çıkan dini ayaklanmalar, ikonoklazm ve şehirdeki "sapkınlığın" yükselişi Katolik Fribourg ile ittifakın çökmesine neden oldu. Halka açık münazaralar ve ateşli vaazlar yoluyla, Farel eski kiliseye karşı Protestanların öncülerine liderlik ediyordu. Katedralin vaizlerini ele geçirmiş ve İki Yüzler Konsülünü 10 Ağustos 1535 tarihinde aşai rabbani ayinini ortadan kaldırmaya ikna etmişti. Aralık 1535'te hâkimler Katolik din adamlarına din değiştirme ya da sürgüne gitme seçeneği sunmuştu. Mayıs 1536'da vatandaşlardan oluşan bir genel kurul reform önlemlerini kabul edip "İncil ve Tanrı'nın Kelamına göre yaşama iradelerini" onayladı. Bern, Cenevre'yi Savoy'a karşı savunmuş ve onu kurtarmıştır ancak Cenevre Bernlilerin devrik prens-piskopos ve Savoy Hanedanı yerine geçme çabalarına direnmiştir. Cenevre'nin bağımsızlığı Ağustos 1536'da Bern tarafından resmi olarak tanınsa da, Bern Cenevre için saygı duyulması gereken bir güç olmayı sürdürdü.

Böylece Calvin yirmi yedi yaşının olgunluğu ile Cenevre'ye geldiğinde, Farel ve arkadaşları sadece Reform için o gün için geçerli emirleri uygulamaya çalışıyorlardı. Katolik din adamları sınır dışı edilmişti, ama yeni bir Protestan yapı henüz oluşturulmamıştı. Farel, Calvin'in sağlam ve güçlü bir Protestanlık oluşturma görevi için ilahi güçler tarafından Cenevre'ye gönderildiğine inanıyordu. Görünüşe göre Farel'in önsezilerinden kimsenin haberi yoktur çünkü Calvin'in Kutsal Kitap okuyucusu olarak görevlendirilmesinde, Küçük Meclis'in sekreteri onun adını unutmuş ve yerine "şu Fransız adam" (*ille Gallus*) diye yazmıştı.

Calvin'in Cenevre'ye reformu getirme konusundaki ilk girişimleri başarısızlığa uğramakla kalmamış aynı zamanda şehirden kovulmasına da neden olmuştur. Kilise ibadet ve disiplininin politikacıların elinde değil, kilise liderlerinin elinde olması onun için aksiyomatiktir. Bu ise Cenevre'nin koruyucusu Bern de dahil İsviçre Protestan şehirlerinin devlet biçiminden bir ayrılıştır. Çoğunluğu halen Katoliklerden oluşan vatandaşlar Calvin ve Farel'in kabul ettirmeye çalıştığı disiplin ve doktrinsel tekbiçimlilikten hoşnut değildi. Kasım 1537'de, Genel Kurul Calvin'in tüm nüfusun bağlı kalmasında ısrar ettiği inanç ikrarını uygulamayı reddetmişti. Meclis, görünüşe göre, kilisenin kentin ahlakı üzerindeki yönetiminin kendi otoritesini tehdit ettiğinden korkuyordu. Bu korku diğer şehirler tarafından da paylaşıyordu ve aynı zamanda Cenevre'deki gerilimin kaynağı olmayı sürdürecekti. Böylece İki Yüzler Konsülü Calvin ve Farel'i aforoz hakkından mahrum bıraktı. Şehir, Katolik prens-piskopostan yerine Protestan olanının gelmesi için kurtulmamıştı! Şubat 1538'de yapılan yıllık seçimde Farel ve Calvin'e düşman olan sulh yargıçları göreve gelmişti. Mart ayı ortasında İki Yüzler Konsülü, Calvin ve Farel'i siyasete karışmamaları

ve dine bağlı kalmaları konusunda uyardı. Yargıçların din anlayışı Bern tarafından tasdik edilen Rabbin Sofrası'nda mayasız ekmeğin kullanılması litürjik uygulamasını içeriyordu.

1538 yılının Paskalya Pazarı'nda Calvin ve Farel, Cenevre'nin iki ana kilisesinde vaaz verdiler ancak yargıçların emirlerine karşın komünyon ayinini yerine getirmeyi reddettiler. Kısacası, tüm cemaati reddetmiş oldular! Mayasız ekmek kullanımına değil sivil otoritelerin kiliseyle ilgili meselelerde zorlayıcı davranmalarına karşılardı. Calvin bunu manevi özgürlük açısından bir kriz olarak görüyordu. Cenevreli otoriteler ise bunu Bernlilerin müdahalelerinden bağımsızlaşmak olarak görüyordu. Bern'in askeri desteğini garanti adlına almak ülke içinde ise maksimum bağımsızlığı sürdürürken olası çatışma noktalarına ortadan kaldırmak ya da azaltmak üzere Bern'i tatmin etmek ve olabildiğince fazla şekilde ona uyum sağlamak Cenevre'nin menfaatineydi (Naphy 1994: 26). Bir kargaşa ortaya çıkmıştı ve Cenevre Konsülü, Farel ve Calvin'i derhal ülkeden kovarak şehri terk etmeleri için üç gün süre verdi. Karar kendisine bildirildiğinde Calvin şöyle yanıt verdi: "İyi hoş ama insanlara hizmet etmiş olsaydık ödüllendirilmeyecektik, ama bizi ödüllendirecek yüce Efendi'ye hizmet ettik biz" (Monter 1967:: 66-7).

Strazburg'daki Geçici İkamet

Farel, Neuchâtel'e yerleşti ve Calvin, oradaki öncü Reformculardan biri olan Martin Bucer'in (1491-1551) Farel-benzeri tehditlerinin ısrarıyla Strazburg'a gitti: "Sana başka bir yerin papazlığı teklif edilirse, Tanrı'yı incitmeden, kısa bir süre için bile olsa papazlığı bırakabileceğini sanma" (Bouwsma 1988: 21-2). Sonunda, hedeflediği ilk noktaya ulaşan Calvin, orada, bir akademisyen ve Fransız mülteci cemaatine papaz olarak hayatının en mutlu üç yılını (1538-1541) geçirdi.

Ticaret ve fikirlerin kavşağındaki Strazburg, Ren nehrinin batı kıyısında bulunan bağımsız bir imparatorluk şehriydi. Kolay erişimi ve fikirlere gösterilen görece hoşgörüsü –yalnızca ortalarda fazla görünmeyen İmparatora karşı sorumluydu- ve piskoposun şehir dışında ikamet etmeye zorlanması onun "ağırladığı", zamanın neredeyse her reform düşüncesinin ifadesine elverişli koşullardı. Luther'in fikirleri 1521 yılında katedral kadrosundan bir rahip olan Matthias Zell (1477-1548) tarafından katedralde verilen Romalılar üzerine bir dizi vaazda kapsamlı olarak açıklanmıştır. Katedral kanunları onu kelimenin tam anlamıyla büyük taş minberden uzaklaştırmış olsa da, Zell yerel marangozlar tarafından kendisine özel yapılan hareketli ahşap bir kürsüden vaaz vermeye devam etmişti. Zell'in popülaritesi, piskoposun onu susturmak için gösterdiği çabaların önüne geçmişti. 1523 yılında, vaiz

Wolfgang Capito (1478?-1541), Caspar Hedio (1494/5-1552) ve Martin Bucer da din adamları ve siviller için evanjelik dersler veriyorlardı. Daha önce de belirtildiği gibi, rahip evliliği reformun kamusal kabulüydü ve 1523 yılında Matthias Zell dahil olmak üzere Strazburglu rahiplerden yedisi evlenmişti.

Zell'in karısı, "ilk nesil Protestan hareketinin en olağanüstü sivil teologlarından biriydi" (McKee 2002: 225). Katharina Schütz Zell (1498-1562), kocası Zell'in "Lutherci" vaazlarında Tanrı'nın rızası için durmadan gösterilen dini çabalardan kurtulmayı deneyimlemiştir.

> On yaşından beri tam bir kilise annesi, minberin ve okulun destekçisi olmuşumdur... Ancak cennet krallığı hakkındaki sıkıntı gün geçtikçe büyüdüğünden ve tüm sıkı çalışmalarım, ibadetim ve vücudumdaki büyük acılar için din adamlarının hiçbiriden herhangi bir rahatlama ya da kusursuz bir sevgi ve Tanrı'nın inayetini bulamadığım ya da elde edemediğimden dolayı, hem beden hem de ruh olarak ölesiye bir zayıflık ve hastalığa düşmüştüm...Tanrı'nın inayeti ile ilgili tüm kaygılarımız ve endişelerimizle orada öylese duruyorduk ancak çok sayıdaki o uğraşlarımız, uygulamalarımız ve o aynı kilisenin sakramentlerine karşı hiç huzur bulamıyorduk. Sonra Tanrı bizlere ve çok sayıda insana merhamet etti ve durumu fark etti ve bizlere söyledikleri ve yazdıklarıyla sevgili ve artık kutsanmış Dr. Martim Luther'i gönderdi. O, İsa Mesih'i ben ve diğerlerine sanki yeryüzünün derinliklerinden, o merhametsiz, acı dolu cehennemden, gökyüzünün o tatlı, güzel krallığına çıkıp kurtulacağımızı düşündüren bir tarzda, güzelliklerle anlattı. Böylece İsa Mesih'in Petrus'a söylediği o söz aklıma geldi: "Seni insanların balıkçısı yapacağım...." (McKee 2002: 235-36; McKee 1999: I: 428)

Onun, din değiştirme deneyiminin tasviri sivil halkın da keşiş, rahip ve teoloji profesörü Martin Luther ile çoğunlukla aynı kaygıları taşıdığına ve mektuplarında söylediği kadarıyla, çok sayıda "yaşlı ve genç kadın"ın da tıpkı onun gibi aynı dini kaygılardan mustarip olduğuna dair kanıtlar sunmaktadır (Jung 2002: 127).

Evliliğinden sonra evanjelik inanç ve uygulamaların savunması, ibadetle ilgili eserler, derin düşünce yazıları ve ufak bir de ilahi kitabı hazırlayarak yazma ve yayınlama konusunda epey aktif olmuştu. Büyük reformcuların çoğunu şahsen tanıyor ve diğerlerini de onlarla yazışmaları dolayısıyla biliyordu. O ve Matthias, Luther ve arkadaşları ile görüşmek üzere 1538 yılında Wittenberg'i ziyaret etmişti. Strazburg'daki evinde Zwingli ve Calvin'den Caspar Schwenckfeld'e kadar, neredeyse her inançtan reformcuyu ağırlamış ve korumuştur. Onun papazlığı yalnızca,

büyük ölçüde barışçıl yazışmalar ve ara sıra din adamlarıyla yaptığı ateşli tartışmalardan ibaret değil, aynı zamanda Köylüler Savaşı gibi dehşetli koşullar altında manevi bakım ve toplum papazlığına kadar uzanmıştı. Luther'in önemi ortadayken, o ve kocası İsviçre teologlara yönelmişler ve o, tek başına lütfun komşu sevgisinden ayrılamayacağında ısrar etmiştir. "İncil kurban edilmemelidir. O, İncil dışı öğretileri nedeniyle Roma ile dostluğu kesip atmaya bile değer. Ancak sakrament ya da kilise düzeni konusundaki anlayış farklılıkları tartışmaya değer de olsa dostluğu kesip atmak için yeterli neden değildirler. Hatta kişinin dost olmadığı kişilere bile zulüm edilmemelidir. Onlar İyi Samiriyelilerin[1] sevgisine layıktır" (McKee 2002: 233). Schütz Zell'in yirminci yüzyılın sonlarındaki "farklılıkların uzlaşması" yönündeki ekümenik önerinin habercisi olduğunu düşünmek biraz zorlama görünebilir ancak İncil konusunda bilgilendirilen Hıristiyanların bazı konularda farklılaşırken Reformun "*sola*"larını[2] devam ettirmesinin günümüzde ileri-görüşlü bir yaklaşım olduğu anlaşılmaktadır (bkz. McKee 2007). 1538 yılında, Calvin bazı Strazburglu papazlarla münazara yaşamıştır ve tartışma Zell'in evinde olduğu için içini dökmüş ve sakinleştirilmiştir. "Katherine'nin ortalığı yatıştırmak için ne kadar uğraşmak zorunda kaldığını bilmiyoruz. Sonuçta, ev sahibesi oydu" (Bainton 1974 : 64).

Bildiğimiz, iman ve İncil'in sağlam bilgileri yoluyla öğrenilen İncil'i ilan etmenin tüm Hıristiyanlar –kadınlar da dahil– için geçerli bir emir olduğu yönündeki inancıdır. "Yine de Pavlus'un kadınların rolü üzerine tenkitlerini (örn. Korintliler I: 14:34) kadar İncil yanlısıydı bu nedenle de kadınların rahip olarak görevlendirilmesi konusunu savunmadı" (McKee 2002: 234). Öte yandan, bazen İsa ve din adamları için anaç betimlemeler kullanmakta tereddüt etmedi. "Schütz Zell'e göre, Hıristiyan toplumunda rütbeler mevcuttu ancak bunlar öncelikle manevi rütbelerdi: Erkek ya da kadın ayrımı olmadan, İncil'deki müjde hakkında fazla ya da az bilgi sahibi olmasına ve uygulamalara sadık kalmasına göre asil ya da avam. İnananların rahipliği herkesin eşit olduğu değil, herkesin aynı ikrara çağrıldığı ve aynı yükümlülükleri paylaştığı anlamına gelir" (McKee 2002: 235).

Schütz Zell, Calvin'in Strazburg'da karşılaştığı, sivil halk kadar din adamlarını da kapsayan canlı evanjelik hareketin örneğini oluşturur. Strazburg'dayken Calvin, eski bir Dominiken olan ve 1518 yılında evanjelik harekete Heidelberg'deki münazarada bizzat Luther tarafından kabul edilen Martin Bucer'den (Spijker 1994) kilise örgütlenmesinin önemli bir bölümünü öğrenmişti.

1 Luka 10:25'te geçen bir hikâye. Aynı zamanda merhametli kişi anlamında da kullanılır (çev.)

2 Reformun temeli sayılabilecek 5 madde yani *sola* mevcuttur. Bunlar: *Sola Scriptura* - Yalnızca Kutsal Kitap; *Soli Deo Gloria*! - Yalnızca Tanrı'nın İhtişamı; *Solus Christus* - Yalnızca Mesih'in İşleri ile Kurtuluş; *Sola Gratia* - Yalnızca Lütufla Kurtuluş; *Sola Fide* - Yalnızca İman ile Aklanma. (çev.)

Bucer ve Strazburg'un Calvin ve Fransız reformu üzerindeki etkisi, Katolik yargıç ve Montaigne'nin arkadaşı Florimond de Raemond tarafından anlatılmıştır:

> Strazburg, onlar Yeni Kudüs diyorlardı... Hydra-Başlı Sapkınlığın kendi Cephaneliğini yığdığı yerdi... Burada Martin Bucer önderliğinde, Katoliklerin büyük düşmanı Lutherciler ve Zwinglicilerin inzivası ve randevuları gerçekleşiyordu. Fransa'dan sürülenlerin deposu ve Calvinizme adını veren o kişi için ev sahibiydi. Onun yeni sapkınlığın Talmud'unu, bizi bir enkaza çeviren o aracı inşa ettiği oluşturduğu yer burasıydı. Kısacası, burası o tarihten beri Fransa'nın her yerinde gördüğümüz kiliselerin modeli ve hamisi işlevini görecek, onların deyişiyle ilk Fransız kilisesinin dikildiği yerdir (Greengrass 1987: 21).

Calvin, Bucer'den doktor ya da öğretmen, papaz, sivil ihtiyar ve sivil diyakozların kilisedeki görevleri yoluyla sivil ve dini hayatı birleştirmeyi öğrenmiş ve deneyimlemiştir. Bu zamana kadar Strazburg yalnızca, yarı-Zwinglici Tetrapolitan İkrara değil aynı zamanda Lutherci Augsburg İman İkrarına da imza atmıştı. Bucer'in barışçıl ve ekümenik liderliği, nihayet Trent konsülü ile meydana Hıristiyan bölünmesini önlemek için uluslararası Protestan-Katolik ekümenik çabalarına Calvin'i de dahil ediyordu.

Frankfurt konferansına (1539) Strazburg delegesi olarak katılan Calvin, uzun süre yazıştığı (Wengert 1999) Melanchthon da dahil, Katolik ve Protestan ülkelerden temsilcilerle görüşmüş ve Rabbin Sofrası konusundaki Lutherci-İsviçreli bölünmesinin üstesinden gelme arzusunu paylaşmıştı. Calvin ayrıca Worms (1540-1541) ve Regensburg (1541) diyologlarına da katılmıştı. İkinci görüşmelerde değiştirilmiş Augsburg iman ikrarına (*Variata*) da katılmıştı. Melanchthon güneyli Almanlar ve İsviçreliler arasında uzlaşmayı kolaylaştırmak için Rabbin Sofrası üzerine olan maddeyi (madde 10) değiştirmişti. İlki şöyleydi: "Kiliselerimiz İsa'nın bedeni ve kanının *gerçekten mevcut olduğunu* ve Aşai Rabbani'de *yemek yiyenlere dağıtıldığını [vere adsint et distribuantur]* öğretir. Başka türlüsünü öğretenleri ise uygun görmez." Vurgulanan cümle "gerçekten gösterilmiştir" [*vere exhibeantur*] biçiminde değiştirilmiş, farklı fikirlerin yaptığı suçlama da böylece önlenmişti (Bekenntnisschriften 1963: 64-5). Bu yeni formül Calvin'in bakış açısına yaklaşıyordu ancak elbette ki süreç içerisinde eski inançtan daha fazla sapmıştı. İlki ayinde yer alan herkesin Mesih'in bedeni ve kanını aldığını ifade ederken, değiştirilen madde, inançsızların Mesih'in bedeni ve kanını değil, yalnızca ekmek ve şarap aldığı ihtimalini de kabul ediyordu. Her ne kadar bu, Calvin için daha uygun olsa da, Strazburg'da Fransız cemaati papazı olarak, şehrinin Schmalkaldic Birliği'ne katılarak imzaladığı değiştirilmemiş Ausburg İman İkrarı'nı onun da zaten kabul etmiş

olduğunu belirtmek gerekir. Ayrıca, daha 1536 yılında Bucer tarafından yürütülen Luther ile görüşmelerde Rabbin Sofrası üzerine bir antlaşma, Calvin'in de bağlı olduğu Wittenberg Konkordatosu yapılmıştı. Calvin, Augsburg İman İkrarının niyeti ve özü itibarıyla "Lutherci" bir belge değil, mezheplere ve Kutsal Kitaba dayalı tek, kutsal, Katolik ve havari kilisesinin Katolikliğinin tanığı olduğunu kabul ediyordu.

Calvin ayrıca, uğraşları Strazburg'u Avrupa'nın önde gelen eğitim merkezlerinden biri haline getiren ve *Gymnasium*'u (ileri çalışmalar için öğrencileri hazırlayan bir tür ortaokul) onun adı altında bugüne kadar devam eden hümanist Jean Sturm'dan (1507-1589) da eğitim almıştır. Sturm'un Yunanca, Latince ve klasikleri öğrenmenin yanı sıra dini ve ahlaki eğitimi de içine alan hümanist idealleri, Calvin'i Cenevre'deki ileri eğitim çabaları için bilgilendirmiştir.

Ama bu muhteşem reform şehrinde Calvin'in sevinçlerini oluşturan kısmen, din değiştirmesine katkı sağladığı bir Anabaptistin dul eşi İdelette de Bure ile yaptığı evlilik oldu. Onu evliliğe teşvik etmek için Farel ve Bucer'in çabalarına yanıt olarak, Calvin açıkça kadınlık için aklındaki modelin, "endamlı biri"nden ziyade mütevazı, tasarruflu ve onun kötü sağlığına sabır gösterecek biri olması gerektiğini söylemişti. Ama öncelikleri bu gibi konularda tam olarak Calvin'inkilerle örtüşmeyen Farel, bulduğu kişinin aynı zamanda güzel olduğundan bahsetmişti. Farel de Calvin'in onaylamamasına karşın, altmış dokuz yaşındayken genç bir mülteci dul ile evlenmişti. Her durumda, İdelette 1549 yılındaki ölümüne kadar Calvin'in sadık arkadaşı olarak kaldı. Calvin'e evliliğine iki çocuğunu da dahil ederek bir anda bir aile kazandırmıştı. Birlikteyken hepsi de bebeklik döneminde ölen en az üç çocukları olmuştu. İdelette'nin oğlu onlarla sadece kısa bir süre için Cenevre'de yaşadı, kızı Judith ise Cenevre'de yaşadı ve 1554 yılında evlendi. Ancak Calvinlerin etrafından küçük çocuklar eksik olmuyordu çünkü erkek kardeşinin ailesi de –sekiz çocuk!– aynı evi paylaşıyordu. Bu bağlamda Calvin'in aleyhtarının söylediği kadar aksi biri olduğunu düşünmek zor. Yine de Calvin'in evlilik ve aile hayatı hakkında çok az şey biliyoruz. Katie'si hakkında coşkulu konuşmalar yapan ve onu dünyalara değişmeyen Luther'in aksine, Calvin onun ölümünden sonra "hayatımın en iyi arkadaşını" kaybettiğini söylediği dokunaklı ağıtına kadar İdelette hakkındaki duyguları ile ilgili çok az ipucu verir.

Strazburg'da kaldığı süre içerisinde, Calvin *Kurallar* eseri üzerinde yeniden çalışmış, orijinalindeki altı bölümü genişleterek on yedi bölüme çıkarmıştır. Ayrıca Fransızca Mezmurları ve cemaati için bir litürji kitabı derlemiştir ve Pavlus'un Romalılara mektubu hakkında bir açıklamanın yanı sıra Rabbin Sofrası üzerine de bir inceleme yazısı kaleme almıştır. Hepsinden önemlisi, Kardinal Jacopo Sadoleto'nun Cenevre halkına yaptığı Roma Kilisesi dönme çağrısına yanıt vermiştir.

Farel ve Calvin'in Cenevre'den sürülmesi Cenevre evanjelik camiasında kargaşa yaratmıştı. Evanjelikler arasında hizipleşmeler baş göstermiş ve hâlâ şehirde bulunan

çok sayıda Katolik reformun alaşağı edilebileceğini ummuştur. Sadoleto, bir hümanist ve reform konsülüne hazırlanan kilise için bütünsel bir ahlaki reform çağrısında bulunan ünlü Katolik raporun tasarlanmasına katılan seçkin bir kardinaldi. Reformun yeniliklerine karşı Roma otoritesi ve geleneğini teyit etmek üzere Cenevre'deki istikrarsız durumdan istifade etmişti. Sadoleto'nun uzun süreli üstelemeleri Küçük Meclis'e hitap ediyordu. Yargıçlar Cenevre'ye karşı bu tehlikeli meydan okumaya uygun yanıtı verebilecek birilerini bulamıyordu ve böylece Calvin'e başvurdular. Calvin Protestan inancının en önemli savunmalarından biriyle Sadoleto'ya yanıt verdi. Reformun iki önemli meselesi üzerine, Calvin Hıristiyan yaşamı ve toplumunda nihai otoritenin kilise değil Kutsal Kitap olduğunu ve imanla arınma ve insan amellerinden ayrı olarak tek başına merhametli bir Tanrı'ya güvenmede bütünüyle Luther'in tarafında yer almıştı.

Calvin'in evanjelik inancını dokunaklı savunması ona şehirde yeni bir saygı kazandırmıştı. Bu, ek olarak Bern'e imtiyaz sağlanmasıyla ilgili iç işlerindeki politik gelişmeler, hâkimler arasında Calvin-karşıtı grubun tasfiye edilmesi ve Calvin ve Farel'in yerini alan papazlar Morand ve Marcourt'un şehirden ayrılışı, Cenevre'yi Calvin'i geri çağırmaya teşvik etti. 1540'ların ortalarında yeni hâkimler Cenevre'ye dönmesi ve Reform çalışmalarını orada sürdürmesi konusunda Calvin'e ricada bulundu. Calvin'in cevabı ise Cenevre'ye dönmektense yüz kez ölmeyi tercih edeceği yönündeydi.

Tekrar davet edilmeyen Farel, bir kez daha Calvin'i bu çağrıyı kabul etmezse Tanrı'nın gazabına uğrayacağını söyleyerek tehdit etti. Bucer de dönmesi gerektiğini söylemişti. Calvin çağrıya uydu ve Eylül 1541'de Cenevre'ye geri döndü. Bu kez sekreter onun adını belirtmekle kalmadı aynı zamanda "sonsuza dek Cenevre'nin hizmetkârı" olacağını da söyledi. İyi bir maaş, büyük bir ev ve yıllık 12 ölçü buğday ve 250 galon şarap karşılığında antik Aziz Peter katedraline papaz olarak atandı. Dönüşünden sonraki ilk pazar günü Calvin Aziz Peter'deki minbere çıktı ve o üç yıl önce tam da vaaz vermeyi bıraktığı İncil'in o bölüm ve ayetinden vaazına başladı. "Hiçbir şey daha az dramatik ya da daha etkili olamazdı... Bu şekilde Calvin hayatının ve teolojisinin kendi tasarısının bir ürünü değil, Tanrı Kelamı'nın sorumlu bir tanığı olmasını amaçladığını işaret etmiştir" (George 1988: 185).

Calvin Yönetimindeki Cenevre, 1541-1564

Calvin'in dönmesi için Cenevre hükümetinin ricada bulunduğu gerçeğine karşın, şehrin onun doğru oluşturulmuş ve gerçekten reforma uğramış kilise vizyonunu kazandırmak için ilerleyişi ne pürüzsüz ne de hızlı olmuştur. Sayısız karşıt görüşe karşı 1555'te kazandığı nihai zafer ve yarattığı Protestanlık modelinin dünya çapındaki kiliseleri hâlâ etkilemeye devam ediyor olması dikkat çekicidir, çünkü o,

sadece ahlaki ikna yoluyla çalışmıştır. Aslında, 1559'a kadar vatandaş da olmamıştı. Calvin asla Cenevre'nin görevden alınan Katolik piskoposunun siyasi gücü ve maddi kaynaklarını kullanmamıştır. Yüzlerce rahibi, keşişi ve eski kilisenin mevcut kanunlarını da yanına alarak hareket etmemiştir. Calvin'in ölümünde Cenevre'de hepsi de şehir yönetiminin elemanları olan yalnızca 19 papaz bulunmaktaydı. 1541 yılında Cenevre zeki bir gözlemciye, Calvin'in şehirde bütünsel bir reform gerçekleştirebileceği son derece düşük bir ihtimal olarak görünecektir. Yine de Calvin'in bu inatçı şehirdeki reformu öylesine kapsamlıdır ki ona devrim demek bile akla yatkındır (Kingdon 1974: 97-103). Peki ama bu reformu nasıl başarmıştı?

Calvin'in Cenevre'deki başarısının ipucu, onun kentin siyasi ve dini meslekler için kuralları yazmasıdır. Avukat olarak boşuna eğitim almamıştı! Onun sürgünden dönüşü için gerekli koşullardan biri, kilisenin kurumsal ve yasal biçimini hazırlamak için yaptığı pazarlıktı. Dönüşünden sonraki altı hafta içerisinde mülki idareye Kilise Kurallarını sunmuştu. Birkaç küçük düzeltmeyle hükümet bu kuralları kanun haline getirerek yürürlüğe koymuştu. Sonraki iki yıl içinde, adalet ve siyasetle ilgili görevlere yönelik ileri bir dizi kanun da yürürlüğe konularak Cenevre şehir devletinin oluşumunu biçimlendirmiştir. Calvin bu sonraki kanunların yazarı olsun ya da olmasın bazı bilimadamları hâkimlerin Calvin'i tasarıları için yasal ve ahlaki bir kaynak olarak gördüklerine şüphe olmadığına inanırlar. Kısacası, Calvin'in Cenevre'deki başarısı kararları kimin ve nasıl verdiğiyle ilk elden ve yakından ilgilidir.

Kilise Yasaları, Cenevre kilisesini dört papazlık kategorisi –doktorlar, papazlar, diyakozlar ve ihtiyarlar– ortaya koyarak ve her birinin çalışması için kurumlar oluşturarak organize etmiştir. Doktorlar Kutsal Kitap çalışmalı ve öğretmeliydi. Onların teolojik çalışmaları, doktrinsel saflığın sürdürülmesine ve papazların hazırlanmasına hizmet edecekti. Papazlar, Tanrı'nın Kelamını vaaz etmeli, sakramentleri yönetmeli ve bilgi ile nasihat vermeliydi. Papazlık görevi için adayların doktrin ve idare konularında sınanmaları ve papazlar ile Küçük Meclis tarafından onaylanmaları gerekiyordu. Cenevre ve ona bağlı köylerdeki papazlar, teoloji ve doktrin üzerine tartışmak için haftada bir buluşuyorlardı. Diyakozlar, yoksullara yardım ve hastaneleri denetleme de dahil olmak üzere hayır işlerinden sorumluydu. Onlar da ihtiyarlarla aynı şekilde yılda bir kez seçiliyordu. Calvin'in bu çifte diyakozluk ("yoksulların işlerinin yönetilmesi" ve "doğrudan yoksullarla ilgilenilmesi") konusundaki fikrinin Cenevre'de zaten var olan yardım kuruluşlarının bilgisinden mi yoksa onun Kutsal Kitap teolojisinden mi türediği üzerinde yapılan son çalışmalar tartışmalıdır. Kaynağı ne olursa olsun, Calvin için Kutsal Kitaba başvurmak John Knox'u fazlaca etkileyen bu toplumun gelişimi için en önemli şey olduğu açıktı.

Doktorlar ve papazlar birlikte, "Saygıdeğer Topluluk" olarak da bilinen Cenevre Papazlar Topluluğunu oluşturuyordu. Papazlar Topluluğu yönetim ve karşı-

lıklı disiplin amacıyla üç ayda bir toplanıyordu. Sınırlı yasal yetkiye karşın, Saygıdeğer Topluluk, Cenevre'nin ahlaki yapısı üzerinde dikkate değer bir yer tutuyordu.

İhtiyarlar, görevleri toplum içerinde disiplini korumak olan sivil kimselerdi. Calvin'in isteklerine karşı, ihtiyarlar hâkimler arasından ve tarafından seçilen siyasi atanmışlardı. Toplamda 12 ihtiyar vardı. Bunlardan ikisi Küçük Meclis'ten, dördü Altmışlar Meclisi'nden ve altısı da İki Yüzler Meclisi'nden seçiliyordu. Bilgelikleri ve dindarlıkları dolayısıyla seçilen bu ihtiyarlar şehrin farklı bölümlerini temsil ediyordu. İnsanların hayatlarını izlemeleri, düzeni bozanlara nasihat etmeleri ve gerektiğinde günahkârları Kilise Meclisi'ne rapor etmeleri gerekiyordu. Bir tür eklesiastik mahkeme olan Kilise Meclisi, kilise disiplininin temel organıydı. 12 ihtiyar ve papazlardan oluşuyordu. Buraya genellikle sulh yargıçlarından biri başkanlık ederdi. Kilise Meclisi'nin temel kaygısı ahlaki yasaların uygulanması da dahil olmak üzere Cenevre halkının ahlakının sistematik biçimde denetlenmesiydi. Bu ise Cenevre'nin ünlü katılık ve "püritenlik"inin kaynağını oluşturuyordu. Kilise Meclisi'nin, kendi gözünde ciddi suçlar işleyen kişileri aforoz etme yetkisi vardı. Bu tür suçlar arasında zina, yasadışı evlilik, küfür, haksız elde edilmiş zenginlik, kilisede saygısızlık ve Meryem Ana'yı koruyucu olarak görmek gibi, eski inancın izlerini taşıyan davranışlar yer alıyordu. Bilimadamları şimdiye kadar, Kilise Meclisi tarafından ele alınan birçok davadan yalnızca bir kısmını (bkz. Kingdon 1994: 23) örneklendirmiştir. Bu nedenle aşağıdaki liste toplam davaların yaklaşık yüzde 5'i hakkında fikir verici olarak görülmelidir: Katolikliğe dönüş (39 vaka); dine küfür (28); genel saygısızlık, Calvin ve kurallarından şikâyet (62); şans oyunları (36); ahlaksızlık (13); Fransız göçmenleri aşağılamak (9); dans ve uygunsuz şarkı (12); ibadet ve ilmihal öğreniminde devamsızlık (10); inanç meseleleri (7); intihar girişimi (1). Ahlakın Kutsal Kitap tarafından kurallara bağlanan bu kontrol çabası bazılarının Cenevre'yi "bibliokrasi" olarak adlandırmalarına yol açmıştır. (*TRE* 7: 573; Kingdon 1972; Baker 1988). "Başka hiçbir kurum Cenevre'yi şekillendirmede bizlerin Püriten olarak etiketlediği özellikle katı yaşam tarzı kadar övgüyü hak etmez" (Kingdon 1993a: 531).

Kilise Meclisi'nin Cenevre'deki reformun en tartışmalı kurumu olması şaşırtıcı değildir. Kısa bir süre sonra Calvin'e karşı muhalefetin odağı haline gelecektir, ama o Calvin'in yalnızca otoritesini ifade etmek için değil aynı zamanda toplumdaki "çatışmanın çözümü" olarak adlandırabileceğimiz şey için de hayatı bir araçtır (Kingdon 2007). Bu ikinci nokta vurgulanmayı hak ediyor çünkü çağdaş çoğulcu ve laik toplumlarda yaşayanlar Reformcular için yetkisiz yenilik suçlamasının ne denli tehdit edici olduğunu kolayca unutabiliyor. Aslında, ilk kiliseden erken modern döneme dek yenilikler sapkınlığa eşdeğer sayılmıştır. Calvin'e Cenevre'ye dönmesi ricasında bulunulmasının temel nedeni Sadoleto'nun yenilik suçlaması ve

Cenevrelileri tehdit eden geleneksel otoriteye başvurması oldu. Kilise Meclisi bu nedenle her ne kadar bazen dehşetli bir ahlak saltanatına da yaklaşsa zaman zaman Calvin'in kendi otoritesine saygı aşılamak için kullandığı bir araçtı. Yani, örneğin, teoloji ve ibadet ihlalleri ile ilgili cezalandırılabilir suçlar arasında oyun ve danslar da yer alıyordu. "Yakışıksız, ahlaksız ya da terbiyesiz şarkılar söyleyen ya da fling ya da benzer bir dansın figürlerini yapan kişi üç gün hapis cezası ile cezalandırılır ve sonra Kilise Meclisi'ne gönderilir" (Hughes 1966: 58). Kilise Meclisi'nin birincil rolünün insan davranışının sosyal ve politik kontrolü olduğunu iddia etmek için bu tür davalara odaklanmak elbette ki kolaydır.

Bu önemli görevi inkâr etmeden de, toplumsal ilginin bir ifadesi olarak disiplini anlamak için bir çaba da atfedilmelidir. En az Kilise Meclisi, "ki o aynı zamanda toplumsal ilgiyi göstermek üzere tasarlanmıştı" kadar müdahaleci ve baskıcı olan ise Cenevre'nin her sakininin şefkatli topluma entegre olmasını sağlamaktı. Cenevre'de, bizim çağdaş kent anonimliğimizin ve anomimizin aksine, "gerçek şefkat bağları mevcuttu" (Kingdon 1993b: 666, 679). Calvin, Hıristiyan inanç ve nasihat hizmetinde eğitim sağlayan, uzlaşma için tasarlanmış bir Kilise Meclisi oluşturmaya çabalıyordu. "Bu ilk Cenevreliler için disiplin toplumsal kontrolden daha fazlası anlamına geliyordu. Aynı zamanda toplumsal yardım anlamına da geliyordu... [Kilise Meclisi] kendi şehir-devleti içerisindeki herkesin Tanrı'nın insanların yaşamasını planladığını düşündüğü hayat türünde yaşamasına gerçekten de yardımcı olmaya çalışıyordu" (Kingdon 1994: 34). Reform toplumun kök saldığı her yerde, Kilise Meclisi toplumsal anlaşmazlıkları belirleme ve çözmenin zahmetli görevi için bir yerdi ve böylece de dindar bir toplumun Calvinist vizyonunu teşvik ediyordu (Mentzer 2003).

Calvin'in Otoritesini Sağlamlaştırması

Cenevre'deki pek-gizli-olmayan eklesiastik polise karşı muhalefet, hâkimlerin yanında sıradan vatandaşları da kapsayacak şekilde sınıfsal ve ekonomik çizgileri aşmıştı. Buna karşılık, Kilise Meclisi cinsel taciz iddiası için bir papazı görevden almak da dahil olmak üzere önemli vatandaşları yargılamaktan çekinmiyordu. 1546 yılı Ocak ayında, Küçük Meclis'in bir üyesi olan Pierre Ameaux, Calvin'i aleni biçimde eleştirdi. Onu harekete geçiren güçler hem siyasi hem de kişiseldi. Politik açıdan, Ameaux Calvin'in papazlığı Cenevre'nin yerlilerine açmayı belirgin biçimde reddetmesinin Papazlar Topluluğu aracılığıyla Fransız etkisini artıracağından endişeliydi. Kişisel olarak ise, iskambil kartları işinde olan ailesi yeni disiplin nedeniyle kayıp yaşayan Ameaux da aynı zamanda Kilise Meclisi'nde, zina yapan karı-

sına karşı açtığı boşanma davasının yorucu sürecini yaşıyordu. Ameaux, Calvin'in yanlış doktrin öğrettiğini iddia ederken, Calvin bunu kişisel değil, bir papaz olarak otoritesine karşı bir saldırı olarak algılıyordu. Ameaux'un pişmanlık gömleği giyerek üç halk meydanında dizlerinin üzerine çöküp merhamet için yalvarırken şehir etrafında yürüyüşü içeren bir kamu kefareti cezasını şart koşmaları için İki Yüzler Meclisi'ni ikna etmişti. Calvin'in reçetesi "kaba eşekler için kaba yularlar" idi (66-7, 94-6 Naphy 1.994 74 Monter 1967). Etkisi Calvin'in otoritesinin kamusal ilanı olmuştu. Ameaux'un aşağılanmasına karşı çıkan halk protestosu Ameaux'un mahallesine bir darağacı dikilerek bastırıldı.

Calvin'in otoritesine karşı daha ciddi tehditler Perrin ve Favre aristokrat ailelerinden geldi. Bu saygın Cenevreli aileler Calvin'i Cenevre'ye geri getirmek için en güçlü savunucular olmuştu, ama ne Ami Perrin ne de kayın pederi François Favre, Kilise Meclisi'nin engizisyon uygulamalarından taraftı. Calvin bir düğünde müstehcen dansı dolayısıyla François'nın karısını tenkit edip François'yı da ahlaksız davranışı nedeniyle sakramentten uzaklaştırınca, Ami Perrin Kilise Meclisi'nin yetkisini aleni biçimde sorgulamıştı. Favre'lar şehirden kaçtı ve Ami diplomatik bir görev için Fransa'ya gitti. Cenevre'ye döndüklerinde hem François hem de Ami hapse atıldı. Ami'nin aynı zamanda Cenevre'yi işgal etmek için Fransa ile gizli bir anlaşma içinde olduğundan şüpheleniliyordu. Favre, Bernese'in araya girmesiyle serbest bırakıldı ve Perrin beraat etti. Calvin artık onların gevşek yaşantılarını ve inançsız hayatlarını ortaya çıkaracağı için disiplin istemediklerini iddia ederek Perrin ve takipçilerine "libertine"[1] adını vermişti.

Bu "libertine"lerden biri, aynı zamanda Cenevreli eski bir aileye mensup olan Jacques Gruet, sadece Calvin'i eleştirmekle kalmadı, Cenevre'ye müdahale etmesi için Fransa kralına da başvurdu. Ayrıca, Aziz Peter'in minberinin üzerinde "Olaylar dayanılmaz hale geldiğinde intikam alınır" yazılı pankartı onun astığından da şüpheleniliyordu. Gruet, Cenevre'ye karşı uluslararası bir komplonun parçası olduğuna inanılarak, hâkimler tarafından işkenceye maruz kaldı ve Calvin'in onayı ile başı kesildi. Aralık ayında İki Yüzler Meclisi'nin gözünü korkutmak üzere bir "libertine" kalabalığı toplandı. Calvin bizzat onların ortalarına atılarak şunları söyledi: "Eğer kan dökmeniz gerekiyorsa, ilki benimki olsun." Cesareti kırılan kalabalık sakinleşti. Daha az tehlikeli muhalefet ise köpeklerine Calvin adını veren ve onu aşağılayan şarkılar yazan vatandaşlar tarafından gösterilmişti (Walker 1969: 295-312).

Umut ve rahatlık kaynaklarından biri dışarıdan gelmişti. Cenevre'ye sürmekte olan dini mülteci akını Calvin için siyasi destek kaynağı sağlamıştı, çünkü bu mülteciler genellikle yüksek sosyal ve entelektüel statüye sahiptiler ve onlara sunduğu

1 Libertine; ahlaksız, serbest düşünceli. (ed.notu)

sığınak için Calvin'e minnet duyuyorlardı. 1550 ile 1562 arasında –Calvin'in varışı sırasında nüfusu yaklaşık 10 bin olan– Cenevre yaklaşık 7 bin göçmen almıştı. Bu mültecilerin büyük çoğunluğu Fransa'dan geliyordu, buna karşın Cenevre'de önemli İngiliz ve İtalyan kolonileri de bulunuyordu. Ve elbette mültecilerin tamamı Cenevre'de kalmıyordu. Böylece, örneğin, Elizabeth, Mary Tudor'un ardından İngiliz tahtına geçtiğinde, birçok İngiliz mülteci eve döndü. Tüm bu yeni gelenlerin etkisini yerel kaynaklardaki belirgin anlatımları ve kutsal bir şehir olarak Cenevre'nin sık rastlanan lirik betimlemeleri ile Calvin'e verdikleri desteğin ötesinde ölçmek zordur. Onlara göre Cenevre yalnızca bir sığınak değil, dünyevi hacıların Tanrı'nın şehrine en fazla yaklaşabilecekleri yerdi.

Öte yandan, yeni gelenlerin tümü Calvin'in teolojisini kabul etmiyordu. Doktriner muhalefetin ünlü bir örneği, Reform teolojisi genel olarak sempati beslemesine karşın Calvin'in kader doktrinini keskin biçimde eleştiren Jerome Bolsec olmuştu. Bolsec, Paris'te Reform inancını benimseyen, tarikatını terk eden, evlenen ve bir doktor olarak görev yaptığı Cenevre yakınlarına yerleşen eski bir Carmelit rahibiydi. Sık sık Cenevre'yi ziyaret eder ve genellikle papazlarla teoloji hakkında tartışırdı. Kasım 1551'de, Calvin'in kader anlayışına, İncil dışı (1 Timothy, 2:4 Tanrı'nın herkesin korunmasını istediğini açıklıyordu) ve pagan (Tanrı'yı adaletsiz bir tiran ve kötülüğün nihai kaynağı olarak tasvir ediyordu) olduğu gerekçesiyle aleni biçimde saldırdı. Derhal hapse atıldı, yargılandı ve halkın önünde kınanıp ve ömür boyu sürgün edildi. Daha sonra eski inanca döndü. Bolsec'in intikamı, 1577 yılında Calvin'i kötüleyen ve onu oğlancılık da dahil birçok şeyle suçlayan bir biyografi yazmak oldu ve bu biyografi iki yüzyıl boyunca Calvin-karşıtı polemikler için ideal bir cephanelik oldu.

Bolsec'in yalnızca Calvin'e değil, Cenevre'deki tüm Papazlar Topluluğuna karşı meydan okumasının önemi, doktrinlerini Kutsal Kitabı referans göstererek eleştirmesi ve bunu herhangi başka bir teolojik tartışmanın yapmadığı kadar genel halkın ilgisini uyandırarak yapmasıydı. Bu Calvin'i *Kurallar* eserinin sonraki baskılarında kader doktrinine daha ayrıntılı ve önemli yer verme konusunda teşvik etti. Calvin aynı zamanda doğru biçimde, Bolsec'in argümanına halkın ilgisinin Rabbin Sofrası veya Teslis üzerine daha düşük yoğunluktaki teolojik tartışmalarınkinden çok daha tehlike olduğunu algılamıştı. "Çünkü Calvin'in Reformu temelde halk desteğine bağlıydı. Bu desteğin tükenmesi halinde Tanrı'nın krallığının ilerlemesi için ömrü boyunca yaptığı çalışmaların kaybolup gitmesinden korkuyordu. Ve böylece, bu tarihten itibaren o ve takipçilerinin adıyla tanımlanacak olan aşırı uç bir duruşun planlarını yaptı"(Kingdon 1991: 145).

Calvin'in kader doktrini ve onun tarihsel etkisini açıklamasını yapmak burası için ele alınamayacak kadar büyük bir çaba gerektirmektedir. Ancak Calvin ve

Calvinizmin kader dogması ile birlikte halk tarafından tanımlanış şeklinin ışığında, Calvin'in amacının ne olduğu ile ilgili bir miktar rehberlik sağlamak önemlidir. Kader, diğer doktrinlerin içinden çıktığı önemli bir doktrinden ziyade Reformun merkezi inancı olan sadece inayet ile kurtuluşun sonucudur. Calvin'in vurguladığı şekliyle, "Mesih havarilerine şöyle açıklar, 'Beni siz seçmediniz, ama sizi ben seçtim' [Yuhanna 15: 16]" (McNeill ve Battles 1960: 935). Tanrı'nın tek eylemi olarak kurtuluşa odaklanan her doktrin ilk ortaya çıkışında bir tür seçim ve kaderi de beraberinde getirir. "Bu [kader doktrini] tüm erdemlerin inkârıdır ve kurtuluşu tek başına Tanrı'nın merhametine yerleştirir. Kurtuluşun başarı değil bir kurtarma olduğu anlamına gelir" (Leith 1989: 122; Dowey 1994: 218-20).

Kader doktrini bu nedenle Tanrı'nın aklını sorgulama ya da haritasını çıkarma çabası değil ama manevi bakımın bir ifadesidir. Kişisel düzeyde ise bu, kurtuluşun Tanrı'nın bir armağanı olduğunun ve kişinin şüphe, imansızlık ve dış koşullara rağmen yaptığı seçimin bir ilanıdır. Ortak eklesiastik düzeyde ise, koşullar ve olaylara rağmen, Tanrı'nın kilisesinin üstün geleceğinin bir ilanıdır. Bu, zulümden mustarip olan erken Reform kiliseleri için son derece önemliydi ve onlar için Calvin'in kaderciliğin rahatlığına göndermede bulunduğu kesindi. Bolsec'in –ve sonraki pek çok Calvinistin!– ıskaladığı nokta doktrinsel terimlerle "koşulsuz seçimin koşulsuz lütfu söylemenin bir başka yolu" olmasıydı (Torrance 1994: 19). Bu yıllarda seçimi vaaz etmekteki pratik anlam, Fransa'daki zulüm Reform topluluklarının güçlendirilmesinde yatıyordu. Bunun önemi Cenevre'deki kader tartışmanı hapishanede öğrenmeleri üzerine, gördükleri zulme tahammül etmelerini sağlayan doktrini kaybetmekten korkan Lyon şehitlerinin endişeleri ile betimlenmiştir: Tanrı'nın seçtikleri kaybolamaz (Wiley 1990: 109).

Calvin'e göre Tanrı'nın kendi insanlarını seçmesi bir kuramsal düşünce meselesi değil bir ikrar ve tapınma meselesi olduğunu belirtmek önemlidir: "Tanrı'nın gizli hükmü araştırılmamalı, itaatkâr bir tavırla mucize olarak kabul edilmelidir" (McNeill ve Battles 1960: 952-3). Ayrıca bu, evrenin kader ya da tesadüfle değil ziyade kendini Mesih'te ifşe eden Tanrı tarafından yönetildiğinin doğrulamasıdır. İlk ve son olarak Calvin'e göre Tanrı göksel bir tiran değil daha ziyade, Calvin'in bir hemşire, emzirdiği çocuğunu unutamayan bir anne ve çocuklarına iyi şeyler veren bir baba imgeleriyle tasvir ettiği sevgi dolu bir ebeveyndir. "Özgürce benimseme Calvin'in inancının kalesidir. Çifte kader, koruyucu bir destektir ve etkili olduğu ispatlanmış değildir. O, kanıtlamak istediği sorunun içine kanıtın nasıl yerleştirilebileceğini biliyormuş gözükmemektedir. Kader, diye farz eder, tevazu ve güvenin nihai teminatı olacaktır. Ancak, sonradan Calvinizm tarihinin de acı biçimde açık ettiği gibi, hiçbirini garanti edemez" (Gerrish 1993: 170).

Servetus Davası

Calvin'e karşı giderek artan muhalefet kötü şöhretli Servetus davasının da bağlamını oluşturur. Michael Servetus (yaklaşık 1511-1553) Aragon'da doğmuş, 1531 yılında Strazburg'da *Teslis'in Hataları Üzerine Yedi Kitap* eserini yayınlanması ile tanınmış biri haline gelmiştir. Protestan ve Katolik ilahiyatçılar birleşerek Servetus'un teslis temel doktrinine saldırısını kınadı. Roland Bainton'un (1960: 3) gösterişli sözleriyle, "Michael Servetus, Katolikler tarafından kuklası ve Protestanlar tarafından gerçeği yakılma ayrılacağına sahip yegâne kişidir." 1532'de, Servetus kendi doktriner gelişiminde kilisenin İsa'dan uzaklaştığını ileri süren *Teslis Üzerine İki Diyalog* eserini yayınlamıştır. Servetus her ne kadar sağduyusu ile bilinmese de, o zamanlarda cesareti sağduyunun oluşturduğunun, bu sağduyunun da anonimlik ve farklı bir meslek içermesi gerektiğinin farkına varmıştı. Böylelikle tıp ve anatomi eğitimi alabileceği Paris'e gitti. Tıp yıllıklarına küçük kan dolaşımını ilk bulan kişi olarak girmiştir. Belki de bu keşfi teşvik eden Kutsal Ruh'un burun deliklerinden girdiğini gösterme kaygısı olmuştu. Soluk vahiydir; Ruh kandadır (Yaratılış 9: 4; Levililer 17: 11).

Ama Servetus teolojik yayınlar ve tartışmalardan uzak kalamıyordu. Takma ad kullanarak Calvin ile yazışmaya başlasa da, Calvin onu elyazısından tanımıştı. Servetus, Calvin'e yeni uğraşısını; *Hıristiyanlığın Tazmini* eserini (*restitutio* Calvin'in *institutio*'sunun karşıtıdır) gönderdiğinde, Calvin de ona kendi *Kurallar* eserini göndermişti. Servetus ise bunu, kenarına yaptığı aşağılayıcı yorumlarla derhal geri iade etmişti. Calvin daha sonra tüm yazışmaları, onları Servetus'un yakalanmasına yardımcı olması için Lyon'daki Engizisyona ileten Viyana'daki bir arkadaşına gönderdi. Ağustos 1553'te, Servetus Katolik Engizisyonu'nun hapishanesinden kaçmayı başardı ve İtalya'ya kaçtı. Sığınmak üzere Napoli'ye giderken, Cenevre'de durdu, görünüşe göre orada tıpkı bir güvenin ateşe doğru çekilişi gibi çekilmişti.

Yazılarında ve Calvin ile yaptığı yazışmalarda, Servetus, bebek vaftizini şeytani olarak sunmuş, ilk günahı reddetmiş ve teslisi Cerberus'a benzetmişti. İsa Tanrı'nın sonsuz oğlu değil ama tanrısallaşan bir insandı. Servetus kendini Deccal karşı bir melekler ordusuna önderlik eden başmelek Mikail olarak tanıtıyordu. Calvin'e göre bu "tüm çağların en kâfirce zırvalığıydı" ve Servetus'un Cenevre'de görüldüğü takdirde hayatta bırakılmaması gerektiğini yazmıştı. Servetus Cenevre'ye bir cumartesi günü vardı ve ertesi gün Calvin'in kilisesine katıldı! Bunun bir son arzu olarak yorumlanmaması için, kilisenin yoklamasında bulunmamanın dikkat çekeceği de belirtilmelidir. Ne yazık ki Servetus için büründüğü kılık onu saklamaya yeterli değildi. Kilisede Lyon'dan gelen mülteciler tarafından tanındı ve derhal tutuklandı. Yasaya uygun olarak, onu suçlayan kişinin, yani Calvin'in de dava so-

nuçlanana kadar gözaltında tutulması gerekiyordu. Calvin'in sekreteri onun yerine kefil olarak durdu.

"Libertine"lerin Servetus'un sapkınlık davasını, davanın bilirkişisi Calvin'i rahatsız etmek için kullandıkları iddiası muhtemelen "sadece Calvin'i destekleyen ve Calvin'in rakiplerinin gözden düşmesini arzulayan kaynaklardan ortaya çıkmıştır" (Naphy 1994: 184). Ama Servetus'un kaderi müttefikleri tarafından Basel, Bern, Schaffhausen ve Zürih'ten Cenevre'ye akan ihbarlardan çok önce Cenevreli hâkimler tarafından imzalanmıştı. Melanchthon da yargı ile aynı kanıdaydı ve Bucer de Servetus'un teslis üzerinde ilk risalesini gördükten sonra halihazırda 1531 yılında ölüm cezası talep etmişti. Servetus'un sapkınlığı yaymaktan ötürü suçlu bulundu ve yakılarak ölüme mahkûm edildi. Ceza V. Karl'ın ceza kanunu, *Constitutio criminalis Carolina*'nın 106. maddesinde, kâfirlere karşı yasa ile uyum gösteriyordu. 27 Ekim 1553 sabahı, Servetus yakılarak öldürüldü. Ölürken şu duayı mırıldanıyordu: "İsa, Ebedi Tanrı'nın Oğlu, bana merhamet et." En son ana kadar, Servetus "Tanrı'nın Ebedi Oğlu"na şeklindeki teslis dilinde dua etmeyecekti. O dönemlerde, yanlış yere konmuş bir sıfat ölümcül olabilirdi.

Calvin başarısız olan insani bir jestle, cezayı yakılmakdan baş kesmeye çevirmeye çalıştı. Farel bu yersiz müsamahaya karşı Calvin'i azarlamıştı. Servetus'un idamının ardından, Calvin *Ortodoks İnancının Savunması* eserini kaleme aldı. Bu eserde sapkınlık durumlarında Tanrı'nın yüceliğinin insanların tüm duyguları ne olursa olsun korunması gerektiğini açıklar. Calvin sahte peygamberlerin taşlanmasını talep eden Tesniye 13 üzerine yaptığı yorumda görüşünü açıklar: "Tanrı sahte peygamberin merhamet gösterilmeden taşlanması gerektiğini açıkça söyler. Onun onuru söz konusu olduğunda doğanın bütün şefkatini topuklarımızın altında ezmemiz gerekir " (Bainton 1951: 70).

Ama, hâkimlerle sürekli tartışmaların ardından 1544 yılında Calvin tarafından şehir dışına çıkmaya zorlanan Cenevreli okul yöneticisi Sebastian Castellio, yanıt olarak dini hoşgörü ve sapkınların idam cezasına karşı bir savunma yayımladı: *Sapkınlara Dair, Zulüm Görmeliler mi Görmemeliler mi* (1554). Kitap Servetus vakasından bahsetmiyordu ancak zulme karşı antik ve çağdaş yazarlardan alıntılardan oluşan bir derlemeydi. Castellio'nun ana kaynaklarından biri Sebastian Franck'ın *Chronicle* eseri olmuştu. Calvin'in savunmasına daha sonra yanıt olarak Castellio ünlü dizesini yazdı: "Bir sapkını yakmak bir doktrini savunmak değil, ama bir adamı öldürmektir" (Bainton 1965: 271). Castellio, bu dizeyle zamanının çok ilerisine geçmiştir çünkü Calvin ve Cenevre, şeytani-sapkının idamı için dört bir yandan tebrik ve alkış almıştı. Öte yandan, Castellio *corpus Christianum* ortak kavramını da paylaşıyordu çünkü Servetus'un yazılarını okumadığını kabul ettikten sonra eğer gerçekten bir kâfirse ölmeyi hak ettiğini söylemiştir(Nijenhuis 1972:

128). Modern dünyamızın dini ve ahlaki göreceliği içerisinde, on altıncı yüzyılın gerçeklik kaygısı, her ne kadar bizler de siyasi sapkınlıklar için diğerlerine eziyet ediyor da olsak tuhaf görünecektir. Vietnam Savaşı sırasında Amerikalı bir ordu liderinin "Şehri kurtarmak için yok ettik" sözlerinden çok önce Bainton (1951: 94; 1960: 215) şu yorumu yapmıştı: "Bizler bugün Cenevre bir adamı Tanrı'nın yüceliği uğruna yaktığı için dehşete kapılıyoruz, buna karşın demokrasiyi korumak adına bütün bir şehri yakıp yıkıyoruz."

Bu arada, Castellio, Cenevre'den ayrıldıktan sonra Yunanca profesörü olarak görev yapacağı Basel'e taşındı. Barış ve hoşgörüye devam eden ilgisi, vicdanları zorlayan Fransız Din Savaşları'na karşı yaptığı savunmalarda söylediği özlü sözlerde ifadesine buldu: *Issız Fransa için Tavsiyeler*. Öldüğü güne kadar Castellio çeşitli sapkınlıkları nedeniyle saldırıya uğradı. İronik biçimde, son saldırı babası Andreas'ın da aynı yolu izlediği Strazburg'da yaşayan doktor Adam Bodenstein von Karlstadt'tan gelmişti! Castellio 29 Aralık 1563 tarihinde Basel'de öldü ve Cenevrelileri öfkelendirecek kadar onurlu bir törenle Basel katedralinin manastırında toprağa verildi.

1903 yılında Calvin'in varisleri Servetus'un idam edildiği yere bir kefaret anıtı diktiler, üzerinde şöyle yazıyordu: "Büyük reformcumuz ancak yine de kendi yüzyılının en büyük hatasını işleyen Calvin'in dindar ve minnettar oğulları olarak Reformun ve İncil'in gerçek ilkelerine göre vicdan özgürlüğüne sık sıkıya bağlı olan bizler bu kefaret anıtını 27 Ekim 1903 tarihinde dikiyoruz" (Nijenhuis 1972 : 122). Aslında bir anlamda ilgi çekiciydi çünkü Zürih 1520'lerden beri Anabaptistleri boğduruyordu ve tam da Servetus'un idam edildiği zamanda Calvin'in takipçileri de Fransa'da idam ediliyordu. Ve Servetus'tan sonraki on yıllarda, Fransa sokakları ve tarlaları Calvincilerin kanlarıyla yıkanacaktı. Dini çoğulculuğa karşı modern dünyanın hoşgörüsü on altıncı yüzyıl için çağdışıdır. Castellio sayesinde, Servetus davası dini zulmün kötü şöhretli bir örneği olarak kaldı. İlginç biçimde, Servetus'un Amerika'yı dini sürgünler için bir sığınak olarak düşündüğü anlaşılıyor.

Servetus olayı Calvin için bir dönüm noktası oldu. Rakipleri ona karşı Servetus davasını kullanamamışlardı. Kısa bir süre sonra Cenevre kesin olarak Calvin'in hâkimiyeti altındaydı. Sonuç olarak, şehirdeki kısıtlayıcı ve disiplin verici unsurlar güçlendirilmişti. Kilise Meclisi daha çok eklesiastik bir mahkemeye dönüşmüştü ve ihtiyarların seçiminde artık papazlara danışılıyordu. Daha sonraki yıllarda da Calvin aleyhine açılan kişisel davalar eksik olmamıştı. 1557 yılında, baldızı kendi hizmetkârı ile zina yaparken yakalandı ve Cenevre'den sürgün edildi (bkz. Kingdon 1994: 32-3) ve aynı yıl üvey kızı Judith de zinadan suçlu bulundu. Bununla birlikte, Calvin'in etkisi düşmanlarının yenilgisi ve dini mültecilerin devam eden akını ile birleşerek büyümeyi sürdürdü. 1559 yılında, Calvin günümüzde adı Cenevre

Üniversitesi olan Cenevre Akademisini kurdu. Akademi, Avrupa'nın tüm bölgelerinden öğrencileri çekiyordu ve Protestan liderliği için bir eğitim alanı haline geldi. Tüm Avrupa çapında etkili olmuştu. Aynı yıl, Calvin Cenevre vatandaşı yapıldı.

Calvin'in Cenevre'yi teokratik bir polis devletine dönüştürdüğü sonucu varmak hata olur. Calvin yaşamının büyük kısmında otoritesini sürdürmek için mücadele etmek zorunda kalmıştır. Bu mücadeledeki üstün yanı sürekli vaaz ve öğretim yoluyla kamu medyasını kontrol altında tutmasıydı, ancak Calvin'in otoritesinin çok kırılgan hale geldiği zamanlar olmuştu. Calvin diğer reformcularda da olduğu gibi reform hareketinin başarısının onun liderlik ve otoritesine duyulan saygının hiç de azımsanmayacak bir bölümü olduğunu anlamıştı. İlgi çekici olan ise otoritesini pekiştirmek için gösterdiği çabalar değil, bu süreçte destek kazanmak adam kayırma anlayışına düşmemesidir. Ne nüfuzlu yurttaşlar ne de kendi ailesinin hukukun üzerinde olmasına izin verilmemiştir. Bunu sağlayarak, Calvin modern devletlerin en iyi şekilde taklit ettiği, hukuk kapsamında demokratik eşitlik modelini sağlamıştır.

Calvin, 27 Mayıs 1564'te elli beş yaşındayken öldü. Beza, Calvin'in günbatımında ölümünü şöyle bildirmiştir: "Bu nedenle, o gün aynı anda, güneş batmış ve Tanrı'nın Kilisesi'nin idaresi için bu dünyadaki en yüce ışık da Göğe doğru çekilmiştir. Şunu da gayet yerinde olarak söyleyebiliriz ki, bu kişinin tekil varlığıyla birlikte zamanımızda iyi yaşamayı ve iyi ölmeyi bizlere öğretmek Tanrı'yı memnun etmiştir" (Kingdon 1967: 13; Beza 1997: 118). Tıpkı Luther gibi, Calvin de uzun süre, şiddetli ağrı ve solunum zorluklarına neden olan artrit, böbrek taşı, akciğer tüberkülozu, bağırsak parazitleri, hemoroit, bağırsak sorunları ve migren de dahil çok çeşitli hastalıklarla uğraşmıştır (Wilkinson 2001: 51-84). Bouwsma (1988: 30) Calvin'in Tanrı'ya olan güveni ile kendi denetleme ve elde etme arzusu arasındaki içsel geriliminin bu fiziksel rahatsızlıklardan "çok daha erozif" olduğunu düşünmektedir. Nihayetinde her konuda duyduğu eksikliği de itiraf etmiştir: "Gerçekten de, onun [Tanrı'nın] bana verdiği affedilme lütfu bile beni yalnızca daha da suçlu kılmaktadır, böylece benim dileyebileceğim yegâne yardım, onun merhametli bir baba olmasından dolayı, kendini zavallı bir günahkârın babası olarak da göstermesidir." Calvin'in nevrotik bir mükemmeliyetçi olup olmadığını değerlendirmek psikiyatrlara kalmıştır. Ancak hem Calvin hem de Luther sadece ilahi tedavinin belirtilerin iyileştirilmesinden daha fazlasını sağlayabileceğine ve çare olabileceğine inanmıştı. Ölümünden hemen önce Luther şu satırları karalamıştı; "Hiç kimse kiliseleri bir yüzyıl boyunca peygamberlerle birlikte yönetmedikçe Kutsal Metinlerin tadına bütünüyle varabileceğine düşünmesin. Bizler sadece dilencileriz. Gerçek olan bu (*LW* 54: 476). Hem Calvin hem de Luther –ortaçağ gibi modern dünya için de kaçınılmaz olan– vicdan ve Tanrı'ya duyulan Evanjelik güven arasındaki çatış-

madan mustarip olmuştur. Bu Luther'in açık ettiği ölümcül hastalıktır: Bizler başarılarımıza sarılıyoruz ve Tanrı'nın ve insanlığın önünde kendimizi hem yaşarken hem de ölümde kanıtlama ihtiyacını üzerimizden atamıyoruz. Luther'in 'nevrozu' Reformun keşfinin temel parçası olduğunu gösteriyor: Bizler sadece dilencileriz. Gerçek olan bu!" (Oberman 1989b: 324). Kendi talebi üzerine Calvin yeri belli olmayan bir mezara gömüldü.

Protestan Misyonu ve Evangelizm: "Uluslararası Komplo"

Yaklaşık 7 bin dini mülteci Calvin'in kişiliğinden etkilenerek ve yurtlarında Protestanlığa karşı yaşadıkları zulmün de zorlamasıyla Cenevre'ye akın etti. Bu mülteciler Fransa'nın neredeyse her bölgesinin yanı sıra İngiltere, İskoçya, Hollanda, İtalya, İspanya, Almanya, Polonya ve Bohemya'dan geliyorlardı. Yurtlarına döndüklerinde yanlarında Calvinizmi de götürdüler.

Cenevre'deki akademi diğer ülkelerde çalışmak üzere misyonerler yetiştirmişti. Fransız tacı bu faaliyetleri iktidarı tehdit edici olarak gördüğü için yakaladıklarını ölümle cezalandırdı. Bu nedenle bu papazlar sıklıkla tüccar kılığına girerek Calvinizmin yasadışı ilan edildiği ülkelere seyahat ettiler ve Cenevre'deki kiliseyi örnek alarak kiliseler kurdular. 1555'ten 1562'ye kadar olan rakamların da gösterdiği gibi (bkz. Monter 1967: 135; Kingdon 1956: 145) sayılar etkileyicidir:

1555	5	(4'ü Piedmont'a)
1556	5	(2'si Piedmont'a, 2'si Brezilya'ya)
1557	16	(4'ü Piedmont'a, 1'i Antwerp'a)
1558	23	(1'i Torino'ya)
1559	32	(tümü Fransa'ya)
1560	13	(1'i Londra'ya)
1561	12	(tümü Fransa'ya)
1562	12	(tümü Fransa'ya)

Cenevre kilisesi bir tür Protestan Vatikan'ı olan misyoner hareketin uluslararası bir tür karargâhı gibi görev yapmıştır. Yabancı teolojik anlaşmazlık ve sorunlar çözüme ve aydınlığa kavuşturulması için Cenevre'ye gönderiliyordu. Misyoner kiliselere aynı zamanda, merkezi Cenevre'de bulunan geniş bir haber bürosu ve iletişim ağı tarafından da hizmet veriliyordu. Calvinizm en son olarak, İngiltere ve İskoçya'da hüküm sürmeye başlarken Fransa'da yalnızca azınlık statüsünde varlı-

ğını sürdürmüştür. Tüm bunlar olurken Calvin "kendini Cenevre'de görevlendirilmiş bir asker ama aynı zamanda Avrupa ordusunu da yöneten bir subay olarak görüyordu... Mıntıkası en az Avrupa kadar genişti ve vizyonu da onun merkezindeki Fransa'ya yönlendirilmişti" (Oberman'ın 1992: 102, 109).

Ekümenik bir kilise insanı olarak Calvin'in ününe ün katan da işte bu tüm Avrupa'nın reformunun vizyonudur. Strazburg'da kaldığı yıllar boyunca, önemli dini diyaloglar içinde aktif biçimde bulunduğundan bahsetmiştik. Melanchthon ile dostluğu ve yazışmaları aracılığıyla ve Melanchton'un önemli bazı yazılarının Fransızca tercümesini yayınlayarak Luthercilerle ilişkilerini geliştirmeye devam etti. Calvin'in İsviçreli ve Alman Protestanları birleştirme hedefi, Rabbin Sofrası üzerine devam eden tartışmalarda yer almasına neden olmuştur. Marburg diyalogunun (1529) tökezletici engeli aşılmadıkça Reformcu ve Lutherci kiliselerin birleşmesinin gerçekleştirilemeyeceğini fark etmiştir.

Bu amaçla bir konsensüse ulaşmak için Zwingli'nin halefi Heinrich Bullinger (1504-1575) ile çekişmiştir. *Consensus Tigurinus* olarak bilinen Zürih konsensüsü 1549 yılında elde edilmiştir. Calvin'in Bullinger'in Zwingli'nin anısı ve Zürih'in Calvin'in fazla "Lutherci" olduğuna dair kuşkusuna bağlı kapalı savunmasını aşmasının hikâyesi son dönemde Paul Rorem (1988; 1994) tarafından yapılan çalışmalarda hünerli biçimde anlatılmış ve analiz edilmiştir. Calvin için önemli olan, tıpkı Luther için olduğu gibi, sakramentin Tanrı vergisi karakterini korumaktı. Ne yazık ki ironik biçimde, Calvin'in İsviçre'deki ekünemik ilerleyişi ikinci-nesil Lutherciler tarafından Luther'den ziyade Zwingli'ye doğru bir hareket olarak algılanarak şüpheyle karşılanmıştır (Steinmetz 1990).

Böylece Reformcu ve Lutherci kiliseler Almanya'da uzun süreli bir tartışma dönemine girmiştir. Avrupa'nın diğer herhangi bir yerinde ise Calvin'in çalışmaları hararetli –Fransa'daki gibi bazı durumlarda, fazla hararetli!– tepkiler almıştır. Calvin Fransa'yı, onu dışarıdan evanjelik hale getirmek için terk ettiğinden beri, bizler şimdilerde bu çabalara dönüş yapıyoruz.

11

Tanrı'nın Kanatlarının Gölgesindeki Sığınak Fransa'da Reform

Tanrı bazen imanlı kanının dökülmesine izin verse de,
değerli gözyaşlarını özenle toplar.

CALVİN'DEN PARİS'TEKİ KİLİSEYE (1557)

Fransa'da Reformun hikâyesi inanılmaz bir şiddetle sakatlanmış ve binlerce şehidin kanıyla doymuştur. Fransa'daki reform kilisesi, "Tanrı'nın kanatlarının gölgesine" sığınmak için avuntusu ve cesareti Calvin'den ve onun Fransız Mezmurlarından gelen bir haçın altındaki kilisedir (bkz. Diefendorf 1991: 138). Kraliyet ve halk tarafından –genellikle de halk tarafından daha şiddetli biçimde– zulme uğramış olan Huguenotlar, Tanrı'nın cezalandırdığı kadar da koruduğu seçilmiş insanlar oldukları inancına sığınmışlardı.

Hümanizm Kalkanı

1520'lerin sonuna kadar, Fransa'daki Reformcular ve reforma-istekli hümanistler, kral I. Francis Rönesans ile epey meşgul olduğu için, kralın eklesiyastik eleştiri ve cezalarından korunmuştu. Francis klasik eserleri teşvik etmiş; klasikleri ve İncil'i basmış olan Estienne'i kraliyet matbaacısı olarak çalıştırmaya başlatmış ve Paris'te kraliyet profesörlüğünü resmileştirmiştir. Bu faaliyetler ve eğilimler, yakında geniş çapta etkili olacak Reform fikirlerinin ortaya çıkmasına verimli bir zemin oluşturmuştur.

Bununla birlikte kralın Reform fikirlerini ülkeye sokması için bir motivasyon sağlamamıştır. On üçüncü yüzyıldan itibaren Fransız teologları ve konsülcüleri Fransız kilisesinin papalıkla ilişkilerinde ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğunu ileri sürmüştür. 1516 yılında kral ile Papa X. Leo arasında Bologna Konkordatosu sayesinde *libertes l'Eglise gallicane* ("Gallicanism" terimi buradan gelir) daha da sağlamlaştırıldı. Bu anlaşma, diğer etkilerinin yanı sıra, piskoposların ve diğer din

görevlilerini atama ve ruhban sınıfı vergiye bağlama hakkını krala vererek, halihazırdaki krallığın kilise üzerindeki yetkisini daha da güçlendirdi.

İkincisi hem Habsburglar ile bitmez tükenmez savaşlar için önemli bir gelir kaynağı ve tacın Protestan reformuna karşı çıkması için finansal bir nedendi. Sonuç olarak, bu 10 başpiskopos, 82 piskopos ve 500 daha alt seviyede din adamının atanmalarını krala borçlu olmaları anlamına geliyordu. Bu ise yüksek din adamlarının, sadakat yemini ettikleri kraliyete bağlılığını güvence altına alıyordu. Ve bölgesel ve ulusal arazilerdeki yüksek rütbeli papazların varlığı kraliyetin etkisini daha da artırıyordu. 1516 yılında, I. Francis, VIII. Henry ve Alman prenslerinin kilise ile bağlantısını kestiği her şeye sahipti. Ayrıca, Francis, reformun devlet tarafından onaylamasını harekete geçirecek VIII. Henry'nin güçlü kişisel nedenlerine ya da Alman hükümdarlarının papalığın mali haraçlarına duyduğu öfkeye de sahip değildi.

Almanya ve Fransa'daki Reformlarla ilgili bir başka ayırt edici siyasi faktör de onlara özgü yüksek soyluluklar tarafından takınılan farklı kendini-yüceltme süreçleri olmuştu. Almanya'daki yüksek soyluların ulusal birlikten çok kendi bağımsızlıkları ile ilgilendiklerini halihazırda görmüştük. Fransa'da ise yüksek soylular kendi menfaatleri açısından en yararlı şeyin hanedanlık politikalarını kovalamak olduğunu görmüş ve bu nedenle de kralı desteklemiştir. Basitçe anlatmak gerekirse: Almanya'daki merkezkaç politik güçleri Reforma yardımcı olurken, Fransa'daki merkezcil siyasi güçler ona engel olmuştur.

Reform fikirlerinin yurtdışında, Fransa'da çok erken tarihlerde görüldüğünün kanıtı, bu fikirlerin 1519'da Fransa'da Baselli John Froben tarafından basılan Luther'in Latince yazılarının bir koleksiyonu aracılığıyla yayılmış olmasıdır. Bunları kısa bir süre sonra Luther'in yazılarının, ilahilerinin ve dualarının Fransızca tercümeleri takip etmiştir (Moeller 1987; Higman 1984; Benedict 2002a: 132). 600 kadar kitap, diye yazmıştır Froben Luther'e, Fransa ve İspanya'ya gitmek üzere yolda: Bunlar Paris'te satılmış ve hatta Sorbonne'daki doktorlar tarafından da okunmuş ve onaylanmıştır (WA Br 1: 332; Hillerbrand 1964: 76). Paris'teki teologlar bunları okuyor ancak kesinlikle onaylamıyordu. Leipzig tartışmanın galibine karar vermek üzere Erfurt Üniversitesi ile birlikte görevlendirilen Sorbonne, Luther'i Nisan 1521'de Mesih'in kilisenin "salgın hastalık benzeri bir doktrin kusan" bir düşmanı olarak suçlamıştır. Dini kitapların sansürlenmesi ise Haziran ayında başlamıştır.

Fransa'da reformun ilk heyecanları için Paris'ten daha uygun bir ortam da, Paris'in yaklaşık 30 kilometre doğusunda yer alan küçük bir dokumacı şehri Meaux idi. Meaux piskoposu Guillaume Briçonnet (1470-1534), daha önce Bologna'da konkordatosunun müzakeresinde kralın elçisi olarak görev yapmıştı. Kendi piskoposluk bölgesine dönüşünde vaaz ve dini yaşamı reformdan geçirme çabaları

ile meşgul oldu. Vaaz özellikle de, piskoposun özel alanlarına tecavüzüne ve –hiç de tesadüfi olmayarak– finansal ödüllerinin azalmasına içerleyen Fransiskenler gibi dilenci tarikatların özel rezervi haline gelmişti. Reform çalışmalarına yardımcı olması için, Briçonnet meşhur hümanist Kutsal Kitap bilgini Jacques Lefèvre d'Etaples'i (yaklaşık 1450-1536) kendine katılmaya davet etti. Lefèvre'nin *Beşli Mezmurlar* (1509) ve Pavlus'un Mektupları üzerine yorumları (1512, 1516 yılında yeniden basılmıştır) ve Mesih ve metnin "gerçek" anlamı üzerine yaptığı vurguyla Luther'in Kutsal Kitap yorumunu geliştirmesi üzerinde etkili olmuştur. *Epistres et evangiles pour les 52 dimanches de l'annèe* (1525) ile papaz vaazlarının düzenlenmesi ve İncil ile dualaların Fransızca okunması hedeflenmiştir (Bedouelle 2002; Higman 1992; 38-9; Hughes 1984). Lefèvre evanjelik tefsirlerin eşlik ettiği kilise leksiyonerinin Fransızca tercümesini anonim olarak yayınlaması ile Fransa'da reforma da katkıda bulunmuştur. Pierre Olivetan (Calvin'in kuzeni) tarafından yapılan İncil'in Fransızca bir tercümesi Calvin'in anadilde İncil'in mümkün olduğunu böylelikle de herkesin de doğrudan İncil'i öğrenebileceğini savunan Latince önsözü ile 1535 yılında piyasaya çıkmıştır.

Kısa bir süre sonra William Farel de dahil olmak üzere diğer Evanjelikler de Meaux halkasını oluşturmak üzere şehre gelmiştir. Bu Reformcular, İncil çalışmaları ve manevi ve ahlaki yenilenme odaklı Erasmusçu bir reform tarzı geliştirmiştir. Başlangıçta Briçonnet'in kraliyetle ilişkileri ve Navarro kraliçesi Angoulemeli Marguerite'in himayesi nedeniyle Fransiskenlerin "Lutherci" vaazlardan dolayı Paris'e şikâyetlerinden korunmuşlardır. Kralın kız kardeşi, Fransa'da Protestan ilmihalini hizmete sokmasından dolayı Reforma yatkınlığı belirgin olan kralın kız kardeşi Marguerite, önemli bir hümanistti (Orth 1993).

Evanjelik fikirler halk arasında giderek kök salıyordu. Kral Pavia savaşının ardından (1525) sonra esir düşünce Paris parlamentosu Meaux grubunu sapkınlığından dolayı suçlamak için hızla harekete geçti. Bu Evanjeliklerin çoğu ülkeden kaçtı. 1523'te Briçonnet "bizlere emanet edilen bir tarlada böylesine zehirli bir bitkinin köklerinin büyümesin diye" Luther ve çalışmalarına karşı bir kararname yayınladı (Hughes 1984: 134-5). Meaux'daki Farel dışındaki Reformcular, Calvin'in azmine sahip değildi. Onların kaygıları gerçekte de, kilisenin reformasyonu değil, piskoposluk otoritesinin yenilenme ve yeniden canlandırılması idi. Daha fazlasını yapmak üzere Luther'in hümanist çevirmeni ve inanmış bir evanjelik olan Louis de Berquin'i kaderini yaşamak üzere davet ettiler. Berquin parlamento tarafından mahkûm edilmesinin ardından 1529 yılında Paris'te yakıldı. Emin olmak için de, üç diğer Protestan vaiz de zaten 1525 yılında sapkınlık nedeniyle yakılmıştı ama bunlar eve bu denli yakın değildi (Hughes 1984: 148-52; Nicholls 1992: 123-5). Ayrıca, bu zamana kadar, alışılmışın dışında fikirler ikonoklastik ifadelerini buluyordu.

Berquin'in idamı ve Cop davası I. Francis'in reforma karşı hoşgörüsünün, radikallerin şiddet ve ikonoklazmına izin verilmesiyle birlikte düşmanlığa dönüştüğünü göstermiştir. Hem eklesiastik hem de kraliyet otoriteleri radikallerin eylemlerinden dolayı Reformcuların öğretilerini suçluyordu. Sonuçlar, Calvin gibi kişilerin yurtdışına kaçması ya da yeraltına inmesi olmuştu. Francis'in evanjeliklere tepkisi bir yanda hapis ve idam yoluyla zulmetme diğer yanda ılımlılık arasında bocalıyordu. İlki Ekim 1534'te 17'sini 18'ine bağlayan gece "papalığın kudas ayininin korkunç istismarı"na saldıran afişlerin Paris, Blois ve Amboise'da yapıştırılmasıyla ortaya çıkan "pankartlar vakası" gibi büyük öfke hareketleri tarafından harekete geçirilmiştir. Kral özellikle, Amboise'da yatak odasının duvarına yapıştırılan bir afişi fark etmesiyle öfkelenmiştir. Francis şüpheli evanjeliklere karşı hızlı ve şiddetli bir şekilde zulüm uyguladı. Algılanan hükümet aleyhtarı hareketlere karşı baskıcı önlemlerin başarısından emin olan kral, Notre Dame'da Aralık 1537'ta *Te Deum*[1] kutlaması yapmıştır. Böylece 6 Ocak tarihinde aynı pankartların yeniden ortaya çıkması ve bu kez onlara evharistiya üzerine Marcourt tarafından yazılan kısa bir risalenin de eşlik etmesiyle kral çok daha fazla öfkelenmiştir. Francis'in öfkesi yalnızca kişiliğine cephe alınmasına duyduğu tepki değildi, çok daha derine gidiyordu çünkü evharistiyaya yapılan bir saldırı Fransız kraliyetinin kuruluşuna bir saldırı anlamına geliyordu. "Fransız krallarının güç ve prestiji kökünü, Roma Katolik ayin ve törenlerinden alıyordu. Özel yağlarla yağlanmak ve taç giyme komünyonunda hem ekmeği hem de şarabı alan hükümdarlar, papazlık yetkileri olduğunu iddia ederek ilahi bir yetki ile yönetme iddiasını güçlendirmiş oluyorlardı. Hem kilise hem de taç bu yakın ittifaktan yarar sağlıyordu, krallar taç giyme yemininde hem imanın koruyucusu olacağına hem de sapkınları ülkeden kovacağına söz veriyordu" (Diefendorf 2004: 150; bkz. Roberts 2006: 105). Fransız "krallık teorisi... evcharistiyada gösterilen gücün özü ve Mesih'in papazı olarak, görevi sırasında krala ait olduğu söyleneninki arasında herhangi bir ayrım gözetmiyordu..." (Elwood 1999: 25) Marcourt'un risalesi teologlar arasındaki bir ağız dalaşından ibaret değildi!

Marcourt'un iddiasına göre; (1) İsa'nın mükemmel fedakârlığının tekrarlanmasına gerek yoktur; (2) Aşai rabbani kutsanmış unsurlara tapılması ile putperestliğe teşvik etmektedir; (3) transubtansiyasyon İncil'e özgü bir temeli olmayan sonra icat edilmiş bir öğretidir; (4) Rabbin Sofrası, kilisenin birliğini ifade eden kurtuluşa iman ve güvenin aleni ilanıdır (Higman 1992: 69-70, 72-6; Berthoud 1973). Kralın pankartlara verdiği şiddetli tepki Reformun öylesine sert biçimde bastırılmasına yol açmıştır ki reform için umutlar gitgide azalmıştır.

Öte yandan, kral, İmparator'a karşı ona yardımcı olmaları için Alman Lut-

1 Katolik kilisesinde Tanrı'ya şükür ilahisi. (çev.)

herci prenslerle ittifak kurmayı arzuladığı zaman daha ılımlı bir tavır takınmıştır. Böylece, örneğin, bu bağlamda aynı yıl, dini birliği tartışmak üzere Melanchthon ve diğer Alman Luthercileri Paris'e getirmek için başarısız bir girişim olmuştur.

Evanjelik İlerleme ve Zulüm

Reformun kamu otoriteleri tarafından desteklendiği ve yönetildiği Alman ve İsviçre'deki koşulların aksine, Fransa'da Reform hareketleri kısa bir süre sonra –bazen gerçek anlamıyla– ateş altında kalmıştı. Böylece Alman ve İsviçre topraklarında bulunmayan bir ölçüde, Fransa'da Protestanlık gizli bir hayat sürmek zorunda kaldı. Ayrıca siyasi parçalanmanın "özgür" basımcılığı kolaylaştırdığı (1519 yılında Luther'in yazıları 11 farklı şehirde 22 farklı yayıncı tarafından basılmıştı) Almanya'nın aksine Fransa'da yayıncılık esas itibarıyla yalnızca iki merkezde yoğunlaşmış ve bu nedenle kontrol altına alınmıştı: Paris ve Lyon. Yine de, Protestan yazıları ve yerel İnciller Basel, Strazburg ve Anvers'in sınır kentlerinden sağlanabiliyordu. Bunlardan en sonuncusu, teknik olarak İmparatorun kontrolü altında bulunan büyük bir ticari limandı. Hollanda, Belçika ve Lüksemburg, İspanya, İngiltere ve İskandinavya'ya ticari yolları vardı ve böylelikle Luther'in yazılarının İngilizce, Felemenkçe ve Danca çevirilerinin yanında Fransız İncil için de bir kanal olarak görevi görüyordu.

Protestanlığın çekici gelip gelmediğini değerlendirmek zordur. Din adamlarının rüşvetçilik ve ahlaksızlığının geç Ortaçağda halk tarafından eleştirilmesinin büyük ihtimalle bunda rol oynadığı kolaylıkla savunulabilir. Kralın kız kardeşi Marguerite gibi yüksek bir şahsiyet bile, selden kaçarak manastıra sığınmış soylular tarafından anlatıldığı varsayılan Boccacio'nun *Decameron* (yaklaşık 1350) eseri tarzında, hikâyeler derlemesinden oluşan *Heptamèron* adlı kitabında takındığı keskin antiklerikalizm ile bunu açıkça ortaya koymuştur. 72 hikâyenin on yedisi din adamlarının, özellikle de Fransiskenlerin rüşvetçiliği ve cinsel istismarını betimlemektedir. "Hikâye anlatıcısı, din adamlarının dürüst bir kadını sevme fırsatından yoksun olmalarının onları maneviyatsız, iyi şarap ve ahlaksız oda hizmetçilerinden başka bir şeyi sevmeyen kişiler haline getirdiğini anlatır (Douglass 1993: 250). Marguerite'in hikâye anlatıcıları da benzer şekilde, İncil'in doktrinler için norm olduğuna dair evanjelik onaylamalar olarak görülebilecek yorumlar yapar ve Aziz Paul temelinde İncil'in yayılmasında kadınların rolünü savunur (Margaret nd: 110, 212). Marguerite Protestanlıkla suçlanan hümanistleri korumuş ve *Günahkâr Ruhun Aynası* adlı mistik yazısının yayınlanmasından dolayı Engizisyon ile kısa bir süre muhatap olmak durumunda kalmıştır.

Antiklerikalizm ile birlikte dini çalışmaların doğruluğunun artan biçimde para ekonomisi bağlı olduğuna dair eleştiriler de gelişmiştir. Ancak din adamlarının ahlaksızlığının ve dini uygulamaların putperestçe ve batıl olduğuna dair eleştirilerin ötesinde, eleştiriler geç Ortaçağ döneminde yaygınlaşmıştı, aynı zamanda iman yoluyla arınma doktrininin de olumlu biçimde benimsenmesi söz konusuydu. Daha 1524 yılında, Farel Basel'de "Lutherci" bir eğilimle yazılmış Rabbin Duası ve Havarilerin İnancı kitabının Fransızca çevirisini yayınlamıştı. Kitabın giriş bölümü imanın İncil'e özgü temellerini, duanın akılla kavranmasının en az duanın hararet kadar önemli olduğunu ve papazların özensizliğinin gerçek inancın gelişimine engel olduğunu vurgulamaktadır. Tefsirler başlı başına Luther'in sadece inayet ile arınmayı, imanın Tanrı'nın özgür hediyesi olduğunu, insanın bütünüyle Tanrı'ya bağlı olduğunu ve bu evanjelik duruşların İncil'i temel aldığını vurgulayışını tekrarlıyordu. Sıradan insanlar için tasarlanan bu küçük "cep kitabı"nı taşıması ve saklaması kolaydı. 1528 yılında gözden geçirilen ve *Gerçek ve Kusursuz Duanın Kitabı* adıyla yeniden basılan kitap, "Fransa'da Protestan dindarlığının en popüler kitabı idi... 1528 ve 1545 arasında en az 14 kez yeniden basılmıştı" (Greengrass 1987: 13 ; Higman 1992: 26 -31).

Paris Protestanlarının iradeleri, "imanla arınma doktrininin inançlarının kalbi olduğuna dair yeterli kanıtı" sağladığını; "....Protestan Vasiyetçileri Katoliklerin geleneksel olarak Bakire Meryem, azizlerin şefaatine yaptığı göndermeleri ortadan kaldırmış ve günahlarının affedilmesi için duydukları arzuyu Mesih'in ölümü ile elde edilen "erdem"in doğrudan bağlamı içinde ifade etmişlerdir" (Diefendorf 1991 : 113-14). Reform teolojisinin bu anakayası, aleni ifadesini aşai rabbaninin reddinde ve Roma evharistiya doktrininde bulmuştur.

Farel ve Calvin'in meslektaşı Pierre Viret (1511-1571) gibi Katolikler, bir "hamur Tanrı'ya" ibadet ettiklerini iddia etmekten asla bıkmamıştır. "Evharistiyanın amacını, 'bir parça şalgam gibi beyaz ve yuvarlak' bir un tanrısına ibadet olarak betimlerken Viret, gülünç göstermeye çabaladığı geleneksel Katolik dindarlığının tam da kalbini nişan almıştır (Elwood 1999: 93-4). Aşai rabbaniye saldırmak ortaçağ dininin kalbine saldırmak anlamına geliyor ve böylelikle ebedi sapkın suçlamasını gerektirdiğine ama aynı zamanda tüm toplumun sağlık ve kurtuluşunu tehlikeye attığına inanılıyordu. Basitçe söylemek gerekirse, sapkınlık toplumun vücudundaki bir kanser olarak algılanıyordu. Toplumun kurtarılması için kanserin kesip alınarak yok edilmesi gerekiyordu. Bu aynı zamanda ölüm cezasını gerektiren suçlar için de geçerliydi. Sapkınlık en üst seviyede ölüm cezasını gerektiren bir suçtu çünkü yalnızca toplumun başkanına karşı değil evrenin başkanına, krala karşı değil kralların Kralına karşı işlenmiş oluyordu. Dolayısıyla sapkınların idamı törensel bir eylem, sapkınların itibarsızlaşma sürecini sembolik eylemlerden,

hafızalarından sonsuza dek silmeyi amaçlayan bir yakma işlemine sürükleyen bir litürjiydi. "Sapkınları idam etmenin amacı bütünsel bir yok etmeydi: sapkınlık tıpkı bir hastalığın vücuttan uzaklaştırılması gibi toplumdan uzaklaştırılmalıydı ve toplumsal beden bütün pisliklerden tamamen temizlenmesi gerekiyordu" (Nicholls 1988: 50; Gregory 1999: 86).

Ancak, bu arınma litürjisi aynı zamanda zarar verici de olabilirdi. 'Hastalığı' yok edebildiği gibi yayılmasını da sağlayabilirdi. Bu nedenle, belli başlı iki örnek üzerinde durmak gerekirse, 1531 yılında Hollanda'da bir Anabaptist'in idamı Menno Simons (Williams 1992: 591) için bir dönüm noktası olmuş ve Cenevre'de Servetus'un yakılması ise Castellio'nun tepkisine göre orantısız bir etki bırakmıştır. Sapkının kendi idamında sembolize edilen sonsuz lanetlenme, kişi sarsılmaz bir inançla ölüme gittiğinde göz ardı ediliyordu. Gerçekten de, normalde idam için seçilen, inançlarında hoşgörüsüz olan otoriteler söz konusu olduğunda sonuç neredeyse garantiydi. Bu kişiler gerçekten şeytanın araçları iseler kırılıp geçirilmeleri gerekliydi. İdamlar o zamanlar için "martyr"[1] kelimesinin orijinal anlamı olan tanıklık bakımından bir tür şehitlik tiyatrosu haline gelmişti. İdamlar, imanlarının ilk kiliseye geri dönüş anlamına geldiğine inanan Huguenot inancını güçlendirmiş, "şehitlerin kanı kilisenin tohumudur" halk deyişini ortaya çıkarmıştır. Böylesi bir "iyi ölüm" gerçek imana tanıklık ediyor ve sonuç olarak seyircilerden hiç olmazsa bir kısmını etkiliyordu. Çektikleri acı sırasında, Calvinist şehitler, Eski Ahit'teki zulüm gören seçilmiş kişiler modelinden cesaret ve meşruluk alıyorlardı. Tıpkı İsrailoğulları gibi, Huguenotlar da ilahi kurtuluşu ve "Kenanlılara" zafer kazanıp vatanlarına kavuşma umudu taşıyorlardı (Parker 1993).

İronik biçimde, Protestanların şehitliği duruşlarının gerçekliğine bir tür tanıklık olarak kullanışları antik dönem ve ortaçağ Katoliklerinin azizlere minnet duyuşunu düşündürüyordu. Böylece Cizvitler Protestanların planlarını bozdu ve Beza'yı Reformcuların heykel ve azizlere saldırırken ayıpladığı putperestlikle suçladılar (Coats 1994: 20 , 27).

Şehitlerin tanıklığının evrensel benimsenişi, farklı Reform anlayışlarından çıkan çok sayıda şehitler menkıbesinde belirgindir (Gregory 1999: chs 5-7). Huguenotlar için Jean Crespin, *Histoire des martyrs persecutez et mis a mort pour la verite de l'evangile, depuis le temps des apostres jusques a present* (Cenevre, 1564, 1619) ve Simon Goulart, *Memoires de l'estat de France sous Karl IX* (1576) vardır. İngiliz Protestanlar içinse, John Foxe'nin *Şehitler Kitabı* ya da *Hıristiyan Kilisesi'nin İşleri ve Anıtları; Hıristiyan Şehitlerinin Yaşamları, Acıları ve Ölümleri; Hıristiyanlığın Başlangıcından Günümüze Dek* (Latince baskısı, Strazburg 1554; İngilizce baskısı 1563) vardı. Anabaptistler için, diğerleri arasında *Kanlı Tiyatro ya*

1 *Martyrdom* yani şehit kelimesinin Yunanca kökeni olan *martyr* kelimesi tanık anlamına gelmektedir. (çev.)

da Şehitlerin Aynası (1660) ve *Hutterian Kardeşlerin Tarihçesi* (1581) bulunuyordu. Hatta Lutherciler bile kendilerine has bir şehitlik anlayışı geliştirmişlerdi (Kolb 1987; Gilmont 1996).

Fransa'daki dini bölünmeler sertleştikçe, sapkınların idamının "önleme ritüeli" çerçevesi de kırılmış oluyordu. Toplumdaki "kanser" artık kişilerin ölümü ile temizlenemeyecek kadar fazla yayılmıştı. Ritüel, bir ifadesi olmayı amaçladığı toplumsal ve ruhani "topluluk" içerisindeki bölünmeleri telafi edemiyordu" (Nicholls 1988: 71). 1550'lerin sonlarında, Huguenotların şehitliği kabulü yerini, din savaşlarına yol açacak bir direnişe bırakmıştı.

Fransa'da Calvin'in Etkisi

1530'ların ortasından itibaren, Fransız kilisesinin evanjelik reformunun Fransa içerisinden gerçekleştirilemeyeceği, dış desteğe ihtiyaç duyulacağı belirgin hale gelmişti. Bu desteğin kaynağı Reforma uğramış Cenevre kilisesiydi. Bu zamana kadar, gerek teolojik gerekse teoloji-dışı faktörler Fransız evanjelik yönelimini Wittenberg'den Cenevre'ye doğru kaydırmıştı. Luther'in Almanca yazıları kolay erişilebilir değildi ama hem Farel hem de Calvin kendi anadilleri olan Fransızcada yazıyorlardı. Teolojik olarak, evharistiya üzerine Luther-Zwingli münazarasından sonra Fransız evanjelik yönelimi Zwingli'yi tercih etmişti. "Farel'in fikirleri İsviçre'ye kaçışı sonrasında güçlü bir Zwinglici kalıba oturmuştu. Onun Özet ve *Kısa Bildirge*'si (1529) Calvin'in *Kurallar* eserinden önce yerli bir Fransız yazar tarafından evanjelik teolojinin en önemli açıklaması olduğundan, İsviçre'de benimsenen görüşlerle aynı doğrultudaki evharistiya görüşleri Fransız evanjelik propagandası içinde epey hızlı bir biçimde kendi yolunu bulmuştur (Benedict 2002a: 132). Calvin'in liderliği 1555 yılında sağlam biçimde Cenevre'de kurulduktan sonra, o ve diğer Fransız sürgünler Fransa'ya yönelik çok etkili bir propaganda makinesi oluşturmuştu. Calvin kısa bir süre Cenevre'de eğitim görmüş papazlar sağlaması konusunda Fransız şehirleri ve soylu ailelerinin yoğun istekleri ile kuşatılmıştır. Bu zamandaki, reforma uğramış cemaatlerdeki şaşırtıcı artış Cenevre'den gönderilen papazların yetenek ve enerjilerine fena halde yük oluyordu. Bu televizyon-öncesi günlerde, insanlar vaizleri dinlemek için saatlerce ayakta (!) duruyordu (kilise oturakları bu nedenle geliştirilmiştir). Kesintisiz ve fazla sayıda vaaz talepleri her zaman için yerine getirilemiyordu. Böylece Dauphine'deki kiliseleri örgütleyen Nicholas Parent, şunları yazıyordu: "İki saat boyunca vaaz vermeme rağmen onlara az geliyordu, Tanrı Kelamı için fazlaca açlardı" (Nicholls 1992: 134).

Belirtildiği gibi, Fransa'daki ilk evanjelik cemaatlere Huguenot deniyordu,

ancak Fransız Calvinistler kendilerine *Réformés* 'yani reform görmüşler' demeyi tercih etmişlerdir. Zamanın Katolik hicivcileri ise onları *la Religion Dèformè* diye adlandırıyordu. Meaux (1546) ve Nimes'deki (1547) ilk cemaatler zulüm uygulanarak dağıtıldı. Evanjelik bir komünyonu kutladıkları için şehit edilen "Meaux on dördü"nün gördüğü zulüm özellikle gaddarcaydı. Hepsi de olağanüstü biçimde işkence gördüğü halde diğer Protestanların isimlerini vermeyi reddetmişlerdi. Kazığa bağlandıklarında altısı dillerinin kesilmesi cezasından kaçmak için bir rahibe günah çıkarmayı kabul etmiş ama diğerleri bu son kesme işinden önce de sessiz kalmayı başarmıştır.

Hümanist duygudaşlığına ya da Alman Protestan müttefiklerle uzlaşma ihtiyacına ilgisiz kalan I. Francis'in oğlu II. Henry (1547-1559), babasından çok daha katıydı. Büyük Oruç sırasında et yeme ve gayrıresmi topluluklara katılma gibi sapkınca uygulamalara sert cezalar verilmesini emreden fermanlar yayınladı. Ayrıca görevine uygun biçimde *la chambre ardente* yani yakma odası adını alan, sapkınlık davalarına bakan özel bir mahkeme kurmuştu. Bu gelişmenin din adamları arasında yarattığı kızgınlık onun amacından değil sapkınlık davalarında yargılama hakkını ellerinden almasından dolayıydı. Kitap veya vaaz yoluyla sapkınlığı yaymakla suçlanan kişiler genellikle canlı canlı, atın arkasına bağlanıp çekilme ya da parçalara ayrılma cezalarına çarptırılıyordu. Böylece, Cenevreli papazlar Fransa'ya kaçak yollardan girmeden önce muhtemelen hayatta kalmayacakları için mülklerine sıklıkla ailelerinin üzerine geçiriyordu.

1567'de, Cenevre zulüm nedeniyle genellikle gizli bir hayat sürdüren cemaatleri örgütlemek için Fransa'ya en az 120 papaz göndermişti. Bununla birlikte, Reform kilisesi Fransa genelinde hızla yayıldı ve bazı bölgelerde ibadetler aleni biçimde yapılmaya başlandı. "Cenevre'den propaganda ve din edebiyatı ihracatı büyük ölçekte yapılıyordu. Öylesine büyük ölçekteydi ki yasak kitaplarla dolu bir mavna 1562 yılında Sen nehrinde ele geçirildiğinde, bütün yükün envanterini yapmak için sekiz kitapçı çalışmıştır... [Bu] edebiyat büyük etki yaratmıştı. Cenevre'den yeni kiliselerin düzenlenmesine yardımcı olmak için gönderilen papazlar şaşkınlık içerisinde yeni topluluklarının nefes kesici bir hızla büyüdüğünü ve etraftaki düzinelerce topluluğun da papazlar için yalvardığını ülkelerine bildirmişti" (Benedict 2002: 134). Bu başarının bir anahtarı da Calvin'in Cenevre'deki kilisesinden ödünç alınan örgütsel dehaydı. Fransa'da Reform görmüş ilk ulusal kilise meclisi 1559 yılında Paris'te bir araya gelmişti. Meclis ilk taslağı Calvin tarafından yazılan bir iman ikrarında, Gallikan İkrarı'nda bulunmuştu. Bu ikrarın ilginç bir yönü papazlar ve kiliseler (örneğin bir presbiteryen yönetim biçimi gibi) arasında mutlak eşitlikte ısrarıydı. Bu ise, Calvin'in açıklık anlayışından koparak saflaştırılmış bir piskoposluğa geçiş ve Batı Avrupa'nın diğer ulusal Reform kiliseleri tarafından be-

nimsenen tarihsel yönetim biçiminden ayrılıştı (Sunshine 1994). 40 maddeden oluşan bu iman ikrarı, 1571 yılında La Rochelle kilise meclisinde yeniden düzenlenmiş ve ikrarın kabul edilen biçimi bugün de Fransız Reform kilisesine hizmet vermeye devam etmektedir. 1561'de, Fransa'nın ulusal kilise meclisi 2 binden fazla cemaati temsil ediyordu.

La Rochelle kilise meclisi, Fransız Protestan hareketinin tüm seküler liderlerinin varlığına bağlı olarak "prensler meclisi" olarak da bilinir. Hollanda'nın İspanyollar tarafından işgaline karşı direnişine önderlik eden iki Hollandalı'nın Orange Nassau ve William Louis'in meclisteki varlığı her iki ülkede sonraki gelişmeler için önemliydi. "Fransa'da ve Hollanda'da Protestan toplulukların aristokrat liderleri arasında gayri resmi bir ittifakın hazırlıklarının La Rochelle'de tartışıldığından emin olabiliriz. Bu ittifak Hollanda'ya girmiş olan İspanya'ya karşı Fransa'nın tamamını savaşa itmek üzere Protestan girişimlerine –zamanı gelince Aziz Bartholomew katliamının kışkırtılmasına yol açacaktı– öncülük ediyordu" (Kingdon 1988: 185).

Fransa'da Calvinizm belli sosyal gruplara, özellikle yetenekli zanaatkârlar, bağımsız esnaf ve bankacılar gibi orta sınıf işadamlarına çekici geliyordu. Bazı bilimadamlarını (genellikle de "Weber'in tezi" başlığı altında) "Protestan ahlakı" ile "kapitalizmin ruhunu" ilişkilendirmeye iten de bu olgudur. Çok çalışma ve tasarruf gibi Calvinist erdemlerin kâr ekonomisiyle son derece uyumlu, meslek teolojisi tarafından motive edildiğine şüphe yoktur. Ancak Yahudiler hakkındaki benzer teorilerde olduğu gibi, Calvinist iş başarısı ile ilgili çok çeşitli başka tarihi faktörler de mevcuttur.

Calvinizmin halk tarafından cazip bulunması yalnızca vaazlarından değil aynı zamanda heyecan verici şarkılarından ileri geliyordu. Mezmurlar güçlü bir "topluluk direnişinin nişanı" olmuş ve onları söylemek "tanık etmek için güçlü bir dürtü ve toplumsal bir anın güç ve kudretini ifade etmiştir" (Pettegree 2005: 61). Sığınmacı olarak Cenevre'ye kaçan Clement Marot (1497-1544) tarafından Fransızca için vezinli hale getirilen Mezmurlar, Fransa'da ve sonları diğer ülkelerde Calvinizmin marşları ve savaş ilahileri haline gelmiştir. "Pankartlar olayı"ndan sonra şüpheli hale de gelse, bazı Mezmurlar'ın Marot versiyonları saray halkı arasında bile popüler olmuştur. "II. Henry'nin karısı Poitiersli Diane, örneğin bir pişmanlık mezmuru olan 130. Mezmuru tercih ediyordu" (Reid 1971: 40 - 1). Marot, Cenevre'de sığınağından 49 Mezmur içeren ve Calvin tarafından önsözü yazılan, "Davut'un Otuz Mezmuru"nun ilk halinin genişletilmiş bir koleksiyonunu yayınladı (Paris, 1541). Bunu, 28 kadar baskısı izlemiştir. 1560'da, Beza bunu, bazıları modern ilahilerin içerisinde de yer almayı sürdüren tüm Zebur'u içine alacak biçimde genişletti. Huguenot Mezmurları'nın basımı zamanın en büyük baskı girişimi olarak tarif edilmiştir; Cenevre tek başına 27 bin kadar nüsha basmıştır (Monter 1967: 181).

Mezmurların söylenişi bir süre sonra Huguenot ibadetinin bir özelliği haline geldi ve zulüm ve savaşa karşı kimlik, birlik ve cesaret sağladı. Hugenot ordularının en revaçtaki mezmuru olan 68. Mezmur, Huguenotların "Marseillaise"i[1] olarak adlandırılıyordu (Reid 1971: 41, 47). "Tanrı kalksın, düşmanları dağılsın... Komutu Tanrı veriyor, haberi taşıyor büyük ordular, 'Orduların kralları kaçıyor, kaçıyor!'... Ama Tanrı düşmanlarının başını, onun günahlarında yürüyenin saçlı tacını ezer." Mezmurlar yalnızca Huguenot ordularına ilham verip, rakiplerinin cesaretini kırmamıştır –binlerce silahlı birliğin "Ta ki, ayağını kana batırarak onları ezesin, ta ki köpeklerinin dili senin düşmanlarından payını alsın" (Mezmurlar 68: 23) şeklinde şarkı söylediğini hayal edin– aynı zamanda şehitlik inancını da güçlendirmişlerdir. Meaux'daki 14 şehit de 79. Mezmuru söylüyordu: "Mahpusun iniltisi senin önüne erişsin, ölüm oğullarını kudretinin büyüklüğüne göre koru, komşularımızın seni rüsva ettiği rüsvalığı onların bağrına yedi kat olarak iade et Ya Rab!" (Mezmur 79 : 11-12). Lyon'daki beş şehit ise 9. Mezmuru söylüyordu: "Rab ezilenler için bir kale, sıkıntılı zamanlarda yüksek bir kale olacaktır... Çünkü dökülmüş kanı araştıran onları anar, hakirlerin feryadını unutmaz." Otoriteler bu tür bir tanıklığı idam edileceklerin ağızlarını doldurarak ya da dillerine keserek durdurmak istemiştir.

Fransa'da Reform için en önemli olan sosyal grup soylular, özellikle Bourbon (Valois'dan sonra, taht için sıradaki) ve Montmorency hanedanlarıydı. Fransız amiral ve genç kral IX. Karl üzerinde etkisi bulunan Gaspard de Coligny (1519-1572, Montmorency) olağanüstü bir Huguenot lideri oldu. Asalet Fransa'da Reform kilisesinin "harpuşta taşı"[2] idi. Kilisenin patronları olarak etkileri, sarayda temsil hakları ve askeri güçleri bulunuyordu. Reform kilisesinin ulusal bir siyasi topluluk haline gelmesindeki meşakkatli hazırlıklar soylu kadınlar tarafından yapılmıştı. "Bu kadınlar sıklıkla 'hedef' için önderliği ele alır ve mahkemede Katolik ve Protestan grupların rakip liderleri arasında aracı ve müzakereci rolü oynarlardı" (Blaisdell 1982: 68). Angoulemeli Marguerite'in erken dönemdeki Reformcuları koruma işi, Louise de Montmorency, genel kurmay başkanının kız kardeşi ve Montpensier Düşesi Jacqueline de Longwy gibi diğerleri tarafından benzer şekilde tekrarlanmıştır. Marguerite'nin kızı Jeanne d'Albret, Navarre'de fiili bir Protestan krallığı yaratmıştır. Bu kadınların hepsi Calvin ile kapsamlı yazışmalar sürdürmüştür (Nicholls 1992: 136; Douglass 1985, Roelker 1968, 1972a, 1972b). Fransa'nın batısı ve güneybatısındaki diğer önemli soylu aileler de Reform kilisesine katılmış ve daha az soylular ve köylüler de, sonucunda Fransa'nın bu bölgesini reform hareketinin askeri kalesi haline getirecek şekilde onların öncülüğünü izlemiştir.

1 Fransız Milli Marşı. (çev.)

2 Harpuşta: Dış etkilere açık duvarları yağmur ve kar sularını kenara akıtacak şekilde örten eğimli düzenek. (ed. notu)

Fransa'nın kuzey ve doğu kısmı, Guise-Lorraine ailesi liderliğindeki aşırı-Katolik bir soylular grubunun kontrolündeydi. Bu güçlü hanedan II. Henry'nin yönetimi altında güçlü bir konuma sahipti ve grup içinde bütün Calvinistleri yok etmek üzere İspanyol-tarzı bir engizisyon kurulması için baskı yapan kardinaller de bulunuyordu. Buna karşılık, iktidarları ve ayrıcalıklarının yanı sıra imanlarını da savunmak için askeri ve siyasi bir Huguenot topluluğu da ortaya çıkmıştı. Karşıt dini yükümlülükler nedeniyle soylu aileler arasındaki rekabet keskin biçimde artmıştı. Her ikisinin de soyu merhum Kral IX. Louis'e dayanan Valois ve Bourbon hanedanlarının Fransız Reformunun karmaşık dini-politik mücadelelerin bazı ailesel taslaklarını sağlamıştır.

Her ne kadar II. Henry ve Papa VII. Clement'in yeğeni olan eşi Catherine de' Medici Protestanlardan nefret ediyor da olsa, enerjilerinin büyük kısmı Habsburg-Valois savaşlarında V. Karl ile sürekli mücadele etmekle meşguldü. Ayrıca, Henry saltanatının sonuna kadar halkının kendi dininden ne denli çekildiğini anlamış görünmüyordu. Habsburg-Valois savaşlarını sona erdiren Cateau-Cambresis (1559) anlaşmasıyla birlikte kral, topraklarındaki sapkınlığı ortadan kaldırmaya dikkatini yönlendirebilecek biçimde özgür kalmıştı. Ama bu Henry'nin bir turnuvadaki mızrak dövüşünde aldığı yara nedeniyle öldüğü yıl olmuştu. Onun kaza sonucu ölümü Protestanlığın hızlı büyümesine ve uzun, acılı, dini ve siyasi bir çatışma için karşı zemin hazırlayan kraliyet otoritesinde bir kriz yaratmıştı. Taç arka arkaya, ilk ikisi göreve geldiğinde çocuk olan, sonuncusunun ise çocuğu bulunmayan üç zayıf Valois kralına geçmişti. Kraliyet otoritesinin küçükler ve kadınları yetkilendirmesi krizin kaynağı oldu. Küçük bir çocuk veya bir kadın, özellikle de ikincisi sadece bir kral naibi ise, Guiseler ve Montmorencyler gibilerin sadakat ve itaatini yetişkin bir erkek kadar yönetemiyordu.

Dört Valois prensinin en büyüğü babasının ölümünde sadece on beş yaşında olan II. Francis'ti. Onun kısa süren 18 aylık saltanatında (1559-1560), aşırı-Katolik topluluk parti Francis'in eşi, İskoç Kraliçesi Mary'nin Guise amcalarının hükümet üzerindeki hâkimiyetleri aracılığıyla ön plana çıkmıştı. Protestanlar karşı baskıcı önlemleri öylesine yaygın bir kızgınlığa neden olmuştu ki, daha fazla soylu halihazırda Reforma kendini adayanlar arasına katıldı çünkü hem Guiselerden nefret ediyor hem de Katolik kilisesinin zenginliği ile ilgili planları vardı. Kraliçe anne, Catherine de, onu hor görmekle kalmayıp Fransa'yı yönetmek üzere kendi hanedanlığını kurmak için onun oğullarını saf dışı bırakmaya çalışan Guise grubunu zayıflatmanın yollarını arıyordu.

Guise-karşıtı duygunun yoğunluğu kralı Guiselerin etkisinden zorla kurtarmak üzere bir grup soylu Huguenot'un gerçekleştirdiği acemice Amboise suikast (1560)

girişiminden de anlaşılmaktadır. Suikastçıların bazılarının Cenevre sakinleri olması gerçeği şehir ve Calvin için bir utanç kaynağı olmuştur. Calvin'in Cenevre'deki nihai halefi ve daha düşük bir Fransız soylu grubuna mensup olan Theodor Beza, bu suikast için yardımda bulunmuştur, ancak Calvin her zaman için politik devrime karşıydı. Bu soylulardan bazıları idam edilmiştir. Bourbon Prensi Louis de Conde da bu komploya karışmış ve ölüme mahkûm edilmiş ama Francis'in ölümünden sonra serbest bırakılmıştır. Amboise suikastı iç savaşların (Kingdon 1956: 68-78) doğasına sahip olan gelecekteki Din Savaşlarının da habercisiydi. Bazı Calvinist papazları da içine alan farklı gruplar, hükümete karşı ortak bir muhalefetle bir araya gelmeye başlıyordu. Ama anlaşma için böylesi olumsuz bir altyapı işbirliği için dengesiz bir temeldi ve kargaşa ile başarısızlığa yol açmıştı. Knox ve Bullinger (Zwingli'nin halefi) gibi bazı Reform liderlerinin tebaanın putperest (örn. Katolik) hükümdarlara karşı başkaldırma hakkının bulunduğuna dair önerileri kendini Amboise suikastından ayırmak için yazan Calvin tarafından reddedilmişti. Calvinist papazların suikastın içinde yer alması N.M. Sutherland (1967: 19) tarafından güzel biçimde ifade edilmiştir: "Direnme ve yok etme arasında bir tercih ile karşı karşıya kalmışlar, tek başına duadan daha az yüce bir çözüm arzu etmişlerdi."

Calvin ve Beza II. Francis'in kulak enfeksiyonundan ölmesini (1560) ilahi kurtuluş olarak karşılamıştı. Beza kutlama amaçlı küçük bir mani bile yazmıştı.

> Kötülerin maşası, Henry senin kana susamışlığın
> İyi uyuyor hak ettiğin cezaya,
> Delinmiş göz yuvarından mor bir sel akıyor
> Kızıla boyayan bütün toprağı.
>
> Deli hayatı süren babanı takip ederek sen,
> Francis, mutsuz genç,
> Tanrı'nın okunu hissettin yararken suçlu kulağını
> Kapalıydı onlar Tanrı'nın gerçeğine.
>
> Ey siz kurnaz, ahmak, sağır-kulaklı krallar, sizin için,
> Bu uyarı dolu feryatlar,
> Ya da hazırlanın kötü amellerinizden pişman olmaya,
> Ya da ölmeye kendi körlüğünüzde.
>
> (Duke ve diğerleri. 1992: 81)

Catherine'nin ikinci oğlu IX. Karl (saltanatı 1560-1574) on yaşında küçük bir çocuk olarak tahta çıktı. Naiplik yasal olarak ya kraliçe anneye ya da aynı kandan ilk prense, yani saltanattaki hükümdarın oğullarından sonra tahta ilk oturacak kişiye geçiyordu. Aynı kandan ilk prens, Navarre kralı, Bourbonlu Anthony, Huguenotların liderlerinden biriydi. İnançlı bir Calvinist olan Eşi Jeanne d'Albret, Calvin ile yazışmış ve La Rochelle ulusal kilise meclisine katılmış bir Huguenot lideriydi. Catherine naiplik mücadelesinde Anthony'e üstünlük sağlamayı başarmıştı, ama bu zafer ve Guise grubuna karşı bir denge olarak Huguenot topluluğuna uygun bir politika geliştirilmesini gerektirmişti.

Poissy Diyalogu, 1561

Catherine, başhâkimi Michel de L'Hopital'in de yardımıyla, Conde ve diğer Huguenot tutukluları serbest bırakarak, saraydaki Huguenot soylularının kendi dini törenlerini yapmalarına izin vererek ve genç kral için yeni, liberal-eğilimli Katolik öğretmenler atayarak askıya alınan zulmün mağdurları Protestanlara karşı ılımlılık politikası oluşturmuştur. Bourbonlu Anthony naiplik iddiasından feragat etmiş ve Fransa'nın tuğgenerali unvanını kabul etmiştir. Ülke topraklarını sakinleştirme yönünde daha ileri bir çaba için ve –bilerek ve isteyerek– Trent konsülüne Gallikan bir alternatif oluşturmak amacıyla Catherine halka açık bir Protestan-Katolik müzakere ve diyalog çağrısında bulunmuştur. Tek kaygısı Fransa'nın birliği olan Michel de L'Hopital tarafından tasarlanan Poissy diyalogu, Eylül-Ekim 1561 yılında bir araya geldi. Diyalog Protestanlığın gerçekliği ve büyümesinin kraliyet tarafından tanınması anlamındaydı.

Poissy diyalogu, Fransa'da Protestan Reformu en yüksek işareti olmuştu. Başhâkim de L' Hopital diyalogu kralın bu ulusal konsülü toplayarak dini krizi çözmek gibi zarif bir amacının bulunmasıyla ilgili bir konuşma ile açmıştır. Kraliyetin umudu, Katolik ve Huguenot temsilciler arasında teolojik görüşlerin karşılıklı saygı çerçevesinde değiş tokuş edilmesinin Gallikan kilisesinde barışı sağlaması idi. Diyalog, diye devam etti, yargılama yeri değil karşılıklı konuşma yeriydi.

Ani bir tepki olarak, Lyon ve Fransa başpiskoposu Kardinal Tournon, bu toplantının doğasını protesto etmek üzere derhal harekete geçmiştir. Yaklaşık 50 kadar piskopos, Gallikanizmlerine karşın, sapkınları onların seviyesine yükselten hükümet-güdümlü bir toplantıyı küçümsemiştir. Sapkınlarla tartışılması değil, onların yargılanması gerekir!

Ancak Catherine ültimatom ve aforozlarla ilgilenmiyordu. Yeni politikası uzlaştırmaydı. Onun anaç teşvikiyle kral, piskoposları hayal kırıklığına uğratacak

şekilde, toplantının planlandığı gibi devam edeceğini belirtti. İşaret verilmiş ve Huguenot heyeti –Cenevre'ye özgü siyah giysileri içindeki 11 papaz ve Fransa'daki çeşitli Calvinist cemaatlerden 20 sivil temsilci– salona götürüldü. Kardinal Tournon gergin sessizliği suflör benzeri fısıldayışı ile bozmuştu; " Voici ces chiens Genevois!" –"İşte Cenevreli köpekler!"

O an Huguenot davasını sunmak üzere öne çıkan "Cenevreli köpekler" dinleyicileri "safkanlıkları" ile çabucak etkilemişlerdi. Yerleşik bir Burgonyalı ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Theodor Beza (1519-1605), Calvinist'in Calvinisti, bilimadamının bilimadamı biriydi. İsviçre'deki 13 yıllık sürgünü sırasında Calvin'in yakın arkadaşı, sırdaşı, meşru ve yeni Cenevre Akademisi'nde İncil çalışmaları profesörü olmuştu. Yunanca Yeni Ahit üzerine çalışmaları Bezae Kodeksi adıyla, keşfettiği ve 1581'de Cambridge Üniversitesi'ne sunduğu, İncillerin beşinci yüzyıl Greko-Latin elyazması ve 1565 yılında yayınladığı Yunanca Yeni Ahit'in ilk eleştirel baskısı olarak hatırlanır. Dinleyicilerine benzer aile zenginliği ve konumu ve teolojik düşünce ve yazılarla geçirdiği yıllar kraliyete ve kiliseye ait rütbeli kişilerden oluşan bu toplantı dolayısıyla gözünün korkmasını önlemiştir. Herkesi şaşkına düşürecek şekilde, tüm heyetinin dizleri üzerine çöktüğü bir dua ile konuşmasını açtı: "Rab Tanrı, Baba, ebedi ve en-kudretli, bizler zavallı ve sefil günahkârlar olduğumuzu senin haşmetin karşısında itiraf ediyoruz" (O'Connell 1974: 121).

Daha sonra, bir saat boyunca Beza belagatli ve bilgince bir biçimde Calvinist davayı sundu. Kraliçe anne umutla dolmuştu ve Beza anlaşma sözü verdiğinde ve teslis ve enkarnasyon gibi konularda birbirine zıt kiliseler arasında uzlaşma yollarını titiz biçimde araştıracağını söylediğinde piskoposlar bile tepkisiz kalmamıştı. Otorite sornu gibi uzlaşmazlık bulunan sorunları bile tatlı bir makullük ile ele aldı. Sadece konuşmasının sonunda evharistiyada Mesih'in bedeninin "ekmek ve şaraptan yerin gökten uzaklığı kadar uzak" olduğunu açıklayarak kaçınılmaz bir dil sürçmesi gerçekleştirmiştir (Nugent 1974: 100). Beza'nın o ana kadar kibar biçimde dinlenen hitabeti başrahiplerden gelen bağırışlarda –"Dine küfrediyor!"– kesilmiştir. Catherine daha sonra Beza'nın benzetmesini "saçma ve saldırgan" olarak nitelemiştir.

Diyalog bir ay daha sürmüş ancak halihazırda önceki Marburg (1529) ve Regensburg (1541) diyalogları ile gönderilen sancılı dalgalar sonucu oluşan nevraljik küstahlık Beza tarafından kaba biçimde ortaya dökülmüştür. Evharistiyada Mesih'in varlığının biçimi uyum sürecinin önündeki kaya idi. Katolik teologlar için, aşai rabbani, Mesih'in bedenini sunma ve kabul etmenin yüce ameliydi. Buna karşın, Calvinistler teologlar içinse, aşai rabbani gerçek İncil'in putperestçe ve küfürlü bir inkârıydı. Ayrıca, tıpkı diğer Protestanlar gibi Calvinistler de aşai rabbaninin Katolik buzdağının sadece görünen kısmı olduğunu biliyordu. Aşai rabbani, sakra-

menti icra yeteneği kökenini Aziz Peter'in verasetinden alan bir papazlığa atanma sürecine bağlı ve kastı özel güç ve yetkililere sahip bütünüyle hiyerarşik bir rahip sınıfı tarafından destekleniyordu. Luther'den beri, aşai rabbani Protestan reformcuların kiliseye saldırısındaki odak noktasıydı çünkü biliyorlardı ki, aşai rabbani giderse tüm papalık kilisesi de çökecekti. Avrupa genelinde, bir ikonoklast nesli kiliselerin kutsallığına saygısızlık ediyor ve Katolik ayinlerinin kutsal sakrament ek saygısızlık ve çiğnenmiş ve Katolik ritüeli tersine çevirme törenlerinde kutsanmış sakrament ekmeği de dahil kutsal nesneleri çiğniyor ve üzerlerine işiyorlardı.

Böylece Katolik sivil halkın Calvinist sapkınlığı tanımak için onun teolojik anlamda çürütecek ayrıntılı kanıtlara ihtiyacı kalmıyordu. Katolik yortusu geçit törenini onurlandırmayı reddeden ve kutsal nesneleri tahrif edenlerin eylemlerinde bunu zaten görüyorlardı. İspanyol Cizvit teolog Diego Lainez konuşmak için söz aldığında, kraliçe anneye uzlaşma sağlama niyetinin Calvinistlerin "yılanlar, kuzu postuna bürünmüş kurtlar ve tilkiler" olduğunu anlamakta başarısızlığa uğradığını açıklamıştı. Calvinist "zehrine" karşı çare eklesiastik meşruluğu şüpheli ulusal bir konsül değil, daha ziyade halihazırda ve kraliyetin değil papanın başkanlığında toplanmış olan Trent konsülü idi. Lainez, kraliçenin konuyu anlamadığı korkusu ile tacının yanı sıra ruhunun da bu konularda tehlikede olduğunu ima etti.

Din Savaşları, 1562-1598

Poissy diyalogu dini uzlaşma konusunda başarısız olmuştu ancak Huguenotlara belli ölçüde özgülük getiren ilk hoşgörü fermanına (Ocak 1562) zemin hazırlamıştı. Beza gibi Huguenot liderleri saraya gitmeyi sürdürmüş ve kraliyet ailesinin din değiştirmesine çabalamıştır. Huguenotların aleni ibadetine kendi şehirlerde kendi evlerinde ve şehrin duvarlarının dışında izin veriliyordu. Bu Fransız Protestanlığı için dönem noktası idi. Görünüşe göre Fransa hiç değilse VII. Henry'nin yönetiminde bulunan bir nesil önceki İngiltere'nin yolundan gidebilir ve devletin kontrolü altındaki ulusal bir kiliseyi benimseyebilirdi.

Ama hoşgörü fermandan sonraki bir ay içinde Calvinistler için durum köklü bir değişime uğradı. Şubat ayı ortalarında, Catherine, Guise ailesinin ve İspanyolların gazabından bütünüyle haberdar oldu. Artık, milletinin birliğinin ve oğullarının kraliyetteki geleceğinin Huguenotlar ve müttefiklerinden çok İspanyolların düşmanlığı nedeniyle daha fazla tehdit altında olduğuna inanmaya başlamıştı. Onun dengeli-iktidar politikası böylelikle Katolik topluluğa doğru yöneldi. Bourbonlu Anthony rüzgârdaki değişimi hissederek kendi kişisel ve hanedana ait hırsları uğruna Huguenot topluluğundan ayrıldı. Huguenotların siyasi ve askeri kaynakları

Fransa'ya Protestanlığı getirmek için yeterli değildi, ama varlıklarını asi bir azınlık olarak devam ettirmeye yetiyordu. Bu koşullar altında iç savaş kaçınılmazdı.

1 Mart 1562 tarihinde, Guise Dükü 200 silahlı adam ile bir av gezisine çıktı. Champagne'deki Vassy'de ibadet için bir ahırda toplanan geniş bir Huguenot cemaatiyle karşılaştı ve üzerlerine saldırdı. 50 kadar Huguenot öldürüldü ve daha fazla sayıdakiler yaralandı. Olay daha fazla katliamı da tetikledi ve din savaşları böylece başlamış oldu. Navarre kralı Bourbonlu Anthony'e göre Calvin Vassy ile ilgili şöyle yazmıştı: "Aslında, onun adıyla konuştuğum, Tanrı'nın Kilisesi'nin yumruk vurması değil onlara dayanması gerekir. Yine de, bundan önce pek çok çekici kıranın bir örs olduğunu unutmayın" (Greengrass 1987: vii) .

Huguenotlar silahlanınca zulüm gören kilise imajını da kaybetmişti. Eylül 1562'de İngiliz Protestanların yardımını istediklerinde yardım (Hampton Court Antlaşması çerçevesinde) vatansever güvenilirliklerini de kaybetmişlerdir. Vaazlarda sapkın ve hain olarak saldırıya uğramışlardır. Özellikle Paris bölgesinde Katoliklerin Protestanlardan duyduğu nefretin yoğunluğu, Vassy katliamından sonra Paris'e girdiğinde Guise Dükü'nün kahramanca karşılanmasından da anlaşılabilir. Katoliklerin Protestan nefreti Thomas Müntzer'in kâfirlerin yaşam hakkı bulunmadığına dair beyanını uğursuzca tekrarlayan Katolik vaazı ile alevlenmiştir. Bu durumda kâfir Huguenotlardır. Calvinistlerin kutsallığa saygısızlık faaliyetlerinin şiddeti son gün gelmeden toplumsal ve dini açıdan bedenin arındırılması gerektiğine ikna olan, gelecek kıyamete inanan Katoliklerin eskatalojik korkularını doğruluyordu. Paris mıntıkasındaki kürsüler sapkınlardan nefreti ve bunların varlığını devam etmesine izin verenlerden –hâkimler ve monarşi de dahil– şüphe duymayı öğretiyordu. Katolik vaizler insanların, kraliyetin hoşgörü çabalarını baltalayacak ve ölümcül meyveler üretecek biçimde "bozulmuşların" dini ve ahlaki çöküşlerinden korku ve nefret çılgınlığına teşvik ediyordu. Bu tür vaazlar aynı zamanda kraliyet fermanının tersini söylemesine karşın sapkınların cezalandırılmasını da yüreklendiriyordu (bkz. Diefendorf 1991: blm 9). Sonraki 30 yıl boyunca, Huguenotler ve Katolikler artan bir barbarlıkla birbirlerini öldürdü ve katletti. Bazı bölgelerde (örneğin güneybatı), savaş daha yöreseldi. Diğer yerlerde ise düzensiz ya da neredeyse yoktu, ateşkesle noktalanmıştı. Tüm bu kan dökme olaylarının en kötüsü ise 24 Ağustos 1572'deki Aziz Bartholomew Günü katliamı oldu .

Aziz Bartholomew Günü Katliamı

Baskıdan ılımlılığa geçiş zamanlarının birinde Catherine, Huguenot lideri Coligny'i –karşılanışı 1572 yazında olmuştur- saraya kabul etti. Coligny'nin saraydaki var-

lığı, Katolik korku ve nefretinin daha geniş bağlamında, onun artık reşit olan IX. Karl üzerinde yakın zaman sonra güçlü bir etkisi olacağı yönündeki Katolik kaygısını ortaya çıkardı. İnsanlar, Coligny'nin Karl'ı geleneksel dış politikayı tersine çevirip Hollanda'da İspanya'ya karşı Calvinist direncini desteklemeye böylelikle de yıkıcı bir savaşa girme riskini almaya ikna ettiğine inanıyordu. Bu Catherine'nin hem siyasi hem de anaç kaygılarını uyandırıyordu ve Coligny'nin gitmesi gerektiğine karar vermesi için koşulları oluşturuyordu (Sutherland 1980: Bl 6).

Catherine çoğunlukla, Coligny'nin uslanmaz bir asi ve –eğer zafer kazanılmazsa– Fransa'nın huzuru için öldürülmesi gereken kral üzerinde etkili biri olduğuna dair inancı nedeniyle onu öldürme planı yapmakla suçlanmıştır. O zamandan beri de Catherine şeytanın somutlaşmış hali olarak tasvir edilmiştir (Sutherland 1978: 200-13; Kingdon 1988). Daha güncel çalışmalar bunu sorgular ve Guise ailesinin en muhtemel failler olduğunu ileri sürer. 1563 yılında, Coligny, Guise Dükü Francis suikastına göz yummuştur. Coligny'nin bu eylemi düzenlediğine ikna olan Guise ailesi, uzun süredir intikam almak istemektedir. Sebep ne olursa olsun, Coligny'i saf dışı bırakmak isteyen kişiler başlarda hayal kırıklığına uğramıştı çünkü suikast girişimi onu yalnızca yaralamıştı.

Catherine'nin hayatında ilk kez paniğe kapıldığı söylenir. Tüm uğraşıları – devletin çıkarları, iktidar tutkusu, saldırıya katılmış olması muhtemel diğer oğlu Henry'nin güvenliği– tehlikeye girmiştir. İçine düştüğü ikilemden çıkış yolu, Coligny'nin şimdi kraliçe ve çocuklarını öldürmek üzere Huguenotlarla birlikte komplo kurduğu suçlamasıyla gelmiştir. Suçlamanı doğru olup olmadığı, Catherine'nin de buna inanıp inanmadığı bilinmemektedir. Bilinen, Karl'ı yeni bir Amboise suikastını önlemek üzere tedbir alması için etkileyecek araçların tam da burada bulunduğudur.

Catherine, Karl'a isyancıların idam edilmesi gerektiğini söylemişti. Krallık, Huguenot güçlerinden önce davranıp onlar krallığa saldırmadan önce harekete geçmeliydi. Ve bunun, Catherine'nin konumunu açısından, Coligny'i öldürme teşebbüsünün soruşturulmasından bir şey çıkmadan önce yapılması daha da önemliydi. Catherine, Coligny'in kralın akıl hocası olduğunu düşünüyordu ve ilk vuran kendisi olmazsa idam edileceğine ve Katolik Fransa'nın Protestanlarla ittifak yaptığına inandığı oğluna karşı ayaklanacağına inanıyordu. Ya ölecek ya da öldürülecekti. İspanyol Büyükelçi durumu şöyle özetliyordu: "Tüfek yeterince iyi nişan almadığından ve Amiral de onun ne zaman ateşleneceğini bildiğinden, düşündükleri şeyi yapmaya karar vermişlerdi" (Heritier 1967: 51).

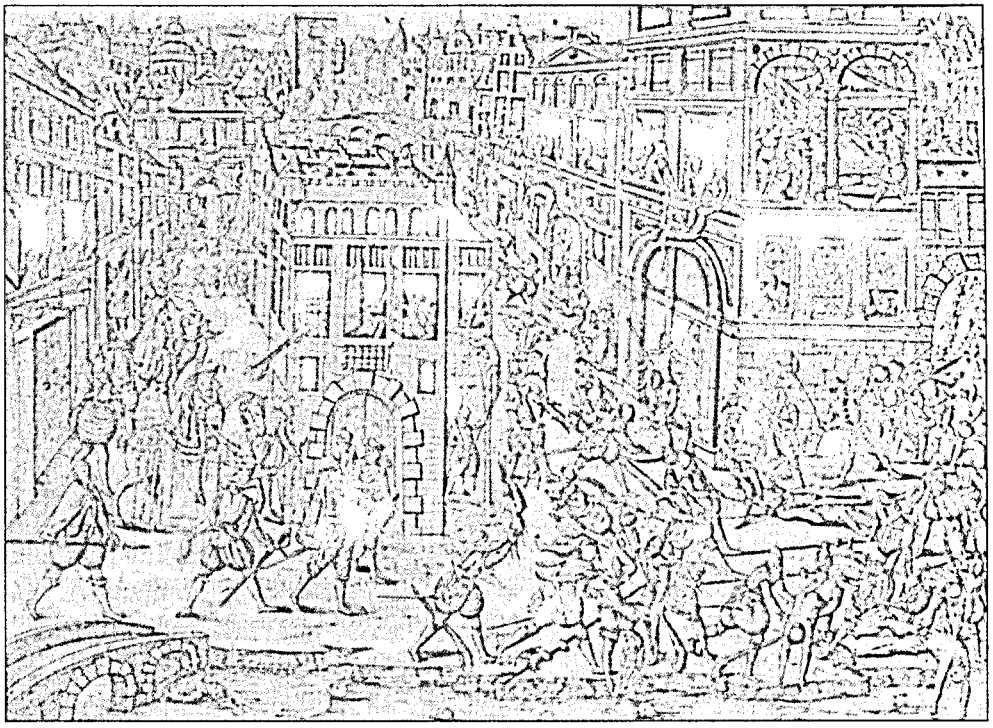
Coligny cinayetinin ve onunla birlikte olan "isyancılar"ın katliamının gerçekleştiği bağlam, Catherine'nin kızı, Valoisli Marguerite ile babasının ölümünden bu yana aynı kandan gelen Navarreli Henry'nin evliliğiydi. Prenses ve Protestanların

itibari liderini birleştirerek savaşan dini topluluklar arasında barış yaratma aracı olarak düşünülen bu evlilik, 18 Ağustos tarihinde Paris'te gerçekleşti. Düğün eğlenceleri, Paris'i pek çok Huguenot lideri de dahil olmak üzere önde gelen soylularla doldurmuştu. Coligny 22 Ağustos'ta vuruldu. Bu korkunç suikastın tamamlanması ise planlandığı şekilde 24 Ağustos sabahı yapıldı.

Karl şimdi kendini annesi ve kardeşine kanıtlamak için bir fırsat yakalamıştı. Düzeni sağlamak üzere Paris'in kapıları, Huguenot askerlerini şehir dışındaki banliyölerde tutacak biçimde kilitlenerek kapatıldı. Kralın milisleri şehirde konuşlandırıldı. Ancak, milis liderlerinden biri, fanatik bir Katolik ve Guise'in adamlarından biri olan Claude Marcel idi. Ya o ya da Guise dükü toplantıda kralın emirlerinin tüm sapkınların öldürülmesi olduğunu ilan etti. Sistemli bir şekilde katliam yapmayı kolaylaştırmak üzere sapkın listeleri oluşturuldu. Kral tarafından verilen işaretle, masum Huguenotlar yataklarında boğazlanarak öldürüldüler. Bunların en başında ise, zarar gören vücudu kendi apartman dairesinin penceresinden fırlatılan ve Katolik çeteleri tarafından günlerce aşağılanan Coligny'nin işini bitirmek vardı.

Dini nefretin körüklediği bir vahşet yangını ortaya salınmıştı. O dönemin insanlarından birinin açıklaması şöyleydi: "Caddeler cesetlerle doluydu, nehirler kirlenmişti, sarayın kapıları kanla kaplıydı. Erkek, kadın, kız ve hatta bebek cesetleriyle dolu arabalar Sen nehrine fırlatılırken, şehrin birçok mahallesinde kandan oluşan nehirler akıyordu... Küçük bir kız, katledilen baba ve annesinin kanıyla yıkanıyor ve bir Huguenot olması durumunda aynı kaderi paylaşmakla tehdit ediliyordu" (Manschreck 1965: 144). Katliamların büyüklüğü tam bir doğrulukla bilinmiyor olsa da, yaklaşık 6 bin kişinin Paris'te ve binlercesinin katliam ülkeye yayıldıkça daha ufak şehirlerde öldüğü tahmin edilmektedir. Çılgınlık tüm Fransa'da 20 bin kişi öldürüldükten sonra zaman içinde yatışmıştı. Catherine ve kral devlet terörünü açığa çıkarmıştı.

Fransız Din Savaşları ve hatta Aziz Bartholomew Günü katliamı geleneksel olarak soylular ve kraliyet arasındaki kişisel ve politik çatışmalar açısından yorumlanmıştır. Barbara Diefendorf (1991: 178) ise etkili bir biçimde bu çatışmaların dini içeriğine dikkat çekmektedir. Ülke, ekonomi ve politikadan çok daha öte bu yaygın çatışmada söz konusu olan "sivil toplumun üzerine inşa edildiği temeller ve bireyi bütüne ve Tanrı'ya bağlayan alışılmış ilişkilerdir... Din savaşları sapkınlığa karşı, sivil toplum korunmak ve kurtuluş garantiye alınmak isteniyorsa mutlaka kazanılması gereken bir haçlı seferini temsil eder. Halkın bu savaşlarda, krallarının hanedan çekişmelerinde sahip olmadığı bir menfaati vardır ve sonuç olarak, Din Savaşlarının halk düzeyinde geniş yankıları olmuştur." Sapkınlık yalnızca entelektüel bir sapma değil, bütün bir toplumun, aslında ulusun kirlenmesiydi.



Resim 11.1 "Aziz Bartholomew'in Gecesi," Francois Dubois d'Amiens. Ortadaki binanın penceresinden itilen Coligny'ye ve aşağıda başı kesilmiş ve sakatlanmış bedenini inceleyen krala dikkat edin. *Kaynak*: Bibliotheque Nationale, Paris

Paris Katolikleri, "toplumu bir kirlilikten temizliyor ve çoğunluğun derinden hissettiği dini yükümlülüklere karşı gelecek kadar kibirli bir insan topluluğuna kinini kusuyordu" (Kingdon 1988: 41). Bu çatışma için temel nedenlerin her zaman siyasi ve ekonomik olduğunu varsaymak Aydınlanmanın bir anakronizmidir. Luka 14:23'ün (insanları içeri girmeyi zorla), sapkınlığa ve heterodoksiye karşı baskıyı meşrulaştırmak üzere antik Augustinusçu kullanımı on altıncı yüzyılda fazlasıyla ciddiye alınmıştır (Repgen 1987: 311).

Coligny'in şehitliği ve Aziz Bartholomew Günü vahşeti Fransız Protestanları arasında anılmaya devam edecek olan yaşayan hatıralardır. 1972 yılında –olaydan 400 yıl sonra– Paris şehri vurulduğu yere yakın bir caddeye Coligny'in adını vermiştir. Fransız hükümeti de onun kahramanca ölümü anısına bir madalyon bastırmıştır. "Katliamların hatırasının Fransız Protestanları arasında kendi ülkesinde çoğunlukla zulüm gören bir azınlığın üyesi olma duygusunu canlı tutmaktadır. Ayrıca diğer Fransızlara da geçmişteki hoşgörüsüzlük ve fanatikliğin kendi vatanlara nelere mal olduğunu hatırlatır" (Kingdon 1988: 217).

Katliama Avrupa'dan karışık tepkiler geldi. Fransa içinde aşırı Katoliklerin durumu, kraliyetin nihayet minberden gelen taleplere uymasından dolayı bir rahatlama içerisindeydi. Ilımlı Katolikler ya kraliyetin sorumluluğunu inkâr ederek ya da Huguenot isyanını önlemek için engelleyici bir saldırı biçiminde mazur görerek tüm olayı kraliyet halısının altına süpürmeyi tercih etmişlerdi. Calvinist polemikçiler zaten kraliyetin dini zulmünü sorgulamaya başlamış oldukları cesareti artık daha da artırmışlar ve süreç içerisinde meşrutiyet için modern argümanlar geliştirmişlerdi. Francois Hotman'ın *Franco-Gallia* (1573) eseri Fransız ortaçağ tarihinden kraliyet otoritesinin halktan kaynaklandığını ve böylece Estates-General'daki kendi temsilcilerinin bunu geri alabileceğini savunmuştur. Hotman böylelikle zulmeden bir monarşiyi yıkmak ve soyluların bu yolla Huguenotlara yardımcı olabildiği altındaki Estates-General'in önemini artırmayı umuyordu. Theodor Beza'nın *Du Droit des magistrats* ("Mülki amirlerin Tebaası üzerindeki Hakları" 1574) eseri de krala iktidarın halk tarafından bahşedildiği ve bu nedenle onun iktidarı ihlal etmesinin halkı itaatten kurtaracağını iddia ediyordu. Kral bir tiran ise, daha alttaki mülki amirler veya Estates onu karşı olabiliyordu. Anonim *Siyasi Söylemler* (1578) kitabı, tıpkı Huguenot devlet adamı Philippe du Plessis-Mornay'e atfedilen *Vindiciae kontra tyrannos* (1579) gibi ayaklanmayı ve tiranı öldürmeyi öneriyordu. Taç, kendini-meşrulaştırma gibi uygunsuz bir durumda bulunuyordu çünkü, sonuçta, gelenek ve teoloji her zaman için kralın hukuku desteklemek ve tebaasını öldürmek değil korumak üzere ilahi olarak atandığını iddia ediyordu. Muhtemelen tarihinin en şişirilmiş kurbanı-suçlama savunmasında, kraliyet IX. Karl'ın masum olduğunu öne sürmüş ve onlar krala saldırmadan Huguenotlara saldırılması gerektiğini iddia etmiştir (bkz. Kingdon 1988: 136-82).

Fransa dışında, Protestan liderler ve kraliyet yas tutmakla yetinmiş, Fransa'ya karşı önemli bir adım atmamıştır. Aslında, İngiltere Kraliçesi Elizabeth yeni doğan Fransız prensesinin vaftiz anası olma davetini kabul etmiştir. Protestan propagandacılar Katolikliğe karşı destek toplamak amacı ile katliamları kendi yararlarına kullanma girişiminde bulunmuşlardır (Nischan 1994: 190-1). IX. Karl olaylar hakkında görüşlerini savunmak için elçiler gönderdi. Protestanları da içeren Polonya diyeti, görünüşe göre ikna olmuş ve Karl'ın kardeşi, Anjou Dükü Henry'i kralları olarak seçmişti. Papa XIII. Gregory uzun yıllar boyu özel bir şükran töreni olarak yıllık bir Te Deum kutlaması emretmişti. Gregory'nin aynı zamanda kılıç taşıyan ve Protestan elebaşları öldürülürken elindeki Haçı yukarı kaldıran bir meleğin tasvir edildiği hatıra niteliğinde 1572 tarihli bir madalyon, *Ugonatorum strangers*, da bastırmıştı. Papa aynı zamanda, Sistine Şapelinin bitişiğindeki Sala Regia'nın duvarları için katliamın fresklerini de sipariş etmişti. İspanyol kralı II. Philip'in hayatında ilk kez aleni biçimde güldüğü ve piskoposlarına bu olayı Te Deum ve

diğer törenlerle kutlaması emrini verdiği söylenir. Aşai rabbani ya da ölüm seçeneği ile karşı karşıya kalan, vaiz ve genç Navarre ve Conde prensleri de dahil olmak üzere pek çok önde gelen Protestan, Katolikliği seçmiştir. Diğerleri sığınmak üzere yabancı Protestan toplumlara kaçmıştır. Prensler daha sonra yeniden Calvinizme dönmüşlerdir (Kingdon 1988 : 45-8).

"Paris için bir Aşai Rabbani'ye değer"

IX. Karl iki yıldan az bir süre içinde öldü ve yerini 1574-1589 arasında saltanat süren kardeşi, Polonya kralı III. Henry'e bıraktı. Kardeşi, Alençon Dükü Francis 1584'te öldüğünden, III. Henry Valois soyunun sonuncusuydu. Katolik veya Protestanlardan yana olmayı reddetti ve *politiques* adı verilen üçüncü bir topluluğu yakınlaştı çünkü onlar ulusal birliği dini bütünlüğün üzerine koyuyorlardı. Bu ılımlı topluluğa tepki olarak, Katolik Birliği (1576'da kurulmuştu) Huguenotlar için avantajlı bir barış sağlayan kraliyeti sınırlandırmanın ve Navarreli Huguenot Henry'nin, III. Henry'nin yerine geçmesini önlemenin yolunu aradı. Bourbonlar ve Guiseler arasındaki çatışmalar "üç Henryler savaşı" olarak bilinir çünkü her üç liderin ismi de aynıdır. 1588 yılında, Guise ailesinden Henry, Paris'e girdiğinde kralı şehirden sınır dışı edecek bir halk ayaklanması çıkararak doğrudan krala meydan okudu. Buna karşılık III. Henry Estates-General'e önderlik eden başlıca Birlik temsilcilerini tutuklattı ve Guise ile kardinal kardeşini öldürttü. Aşırı Katoliklerin kahramanı ve Katolik Birliği'nin liderleri olan Guiselerin öldürülmesi III. Henry'e karşı yaygın bir antipati oluşturdu. Sorbonne III. Henry'nin uyruğunun bağlılık yemininden muaf olduğunu ilan etti. III. Henry'e karşı halkın görüşü suretini cezalandırmaya varıncaya kadar her düzeyde alaşağı olmuştu ve kitleler onun balmumu heykeline çiviler çakılan törenler için bir araya geliyordu (Ranum 1980: 68). İsyan ile karşı karşıya kalan III. Henry, Navarreli Huguenot lideri Henry ile ittifak kurdu. 1589 yılında, kralı öldürerek İkinci Geliş'i başlatacağına inanan Jacques Clement adlı bir papaz Henry'nin göğsüne bir bıçak sapladı. Ancak bu olayın ivedi sonucu, Bourbon'a bir Huguenot olan Navarreli Henry'i (1553-1610) tahta çıkarmak olmuştu (Wolfe 1993: 43).

Guiseli Henry'nin kardeşi Mayenne Dükü Karl tarafından başkanlık edilen Birlik, rakip bir aday önermek çalıştı ama ilk tercihleri olan Bourbon kardinali artık ölmüştü. IV. Henry'nin Katolik Birliğini ve İspanyol müttefikleri bastırması beş yıl sürdü. 1593 yılında, Katolik Birliği'nin onun varislerini geçersiz ilan edecekleri tehdidiyle Katoliklik dinine döndü. 22 Mart 1594 günü, muzaffer bir şekilde Paris'e girdi. Bildik hikâyeye göre, Henry, "Paris için bir Aşai Rabbani'ye değer"

demiştir. IV. Henry dinin siyasetten ayrılması gerektiği yönündeki *politik* görüşü ve sadece güçlü bir monarşinin barışı ve devletin bütünlüğünü garanti edebileceğini anlamıştı. IV. Henry böylece kraliyet mutlakiyetinin ateşli bir savunucusu olmuştur. Din Savaşlarının bir sonucu da meşrutiyete doğru yapılan daha önceki hamlelerin şiddet ve ihanetle lekelenmiş olmasıydı. Krallık şimdi bu boşluğu doldurmak üzere harekete geçmişti. Henry'nin din değiştirmesi hem Bourbon tahtı verasetinin hem de ulusun birliğinin meşruiyetini korumak adına istenen etkiyi yaratmıştı. Papa VIII. Clement Trent konsülünün hükümlerinin Fransa'da yürürlüğe girmesi konusunda ısrarcı olmadığından, Henry 1598 yılında, önceki dindaşlarının kaygılarına cevap vererek, Nantes fermanı ile sınırlı hoşgörü politikasını ortaya koymuştur.

Nantes fermanı Katolik kilisesini önceki hakları, gelirleri ve mülkleri ile birlikte devletin resmi kilisesi haline getirmişti. Nüfusun yüzde 15 kadarını oluşturan Huguenotlara, Paris'in beş birliği hariç Protestan bölgelerinde ve pek çok başka yerde ibadet edebilme hakkı tanınmıştı. Aynı zamanda, yasal korunma için kendi mahkemelerinin olması ve resmi görevler için seçilebilme gibi sivil haklarının yanında surlarla çevrili 200 yer de dahil olmak üzere politik haklar da vermişti. Ferman kusursuz biçimde işe yaramadı ancak din savaşlarına bir son vermiştir. Calvinizm Fransa'da zafer kazanmamıştı ancak en azından kralın kanatlarının gölgesinde hayatta kalmıştır. Sonunda, antik Gallikan geleneği "tek kral, tek hukuk, tek iman" devam etmiştir. İyi bir Fransız olmak, iyi bir Katolik olmak anlamına geliyordu. Paris'teki suikastının ardından (1610), "IV. Henry'nin din değiştirmesi kraliyet tarihi yıllıklarına, Tanrı'nın Fransa ve kralları üzerindeki sonsuz vesayetinin şaşmaz bir kanıtı olarak girmiştir" (Wolfe 1993: 158). Nantes fermanı 1685 yılında XIV. Louis tarafından iptal edilmiştir.

12

Şehitlerin Kanı Hollanda'da Reform

İmanlı ve seçilen kişi, şan ve şeref ile taçlandırılmalıdır ve Tanrı'nın Oğlu, onların adlarını Tanrı'nın ve onun seçilmiş meleklerinin önünde ifşa edecektir. Onların gözlerindeki bütün gözyaşları silinmelidir ve onların, şimdilerde pek çok yargıç ve hâkim tarafından sapkın ve kâfir olarak mahkûm edilen davası, o zaman Tanrı'nın Oğlu'nun davası olarak bilinecektir.

BELGİC İMAN İKRARI (1561)

Antik kilisenin inandığı gibi, şehitlerin kanı kilisenin tohumu ise, Hollanda'da Reformun hayırlı bir başlangıcı olmuştur. Hollanda'da Reform inancı için herhangi başka bir ülkeden çok daha fazla şehit olduğunu söylenmiştir (Cochrane, 1966: 185). Ve çağdaşlarının gözünde, lehte ve aleyhte, şehitlik reformun tohumlarını atmıştır. 1555 yılında, V. Karl'ın aldığı mesaja göre, bu tür sapkınların halk önünde idam edilirken sebatla davrandığını gören ve onların kararlılığını ve ölmeden önce Tanrı'ya hitap eden dualarını duyan sıradan insanların kendi imanları konusunda kararsızlık ve kuşkuya düşüyordu. Buna bir örnek, bir Reform papazı olan Gilles Verdickt'in idam anında kalabalığa hitaben söylediklerdir: "Siz baylar, bu zavallı Hıristiyanları öldürerek ya da onları yakarak kovabileceğinizi ya da kökünü kurutabileceğinizi mi düşünüyorsunuz?... Kendinizi fena kandırıyorsunuz; bedenimin külleri Hıristiyanların çoğalmasını sağlayacaktır"(Crew 1978: 76).

Reformun ilk şehitleri Antwerp'teki Augustinus manastırından gelmişti. Bu keşişlerin çoğu Wittenberg'de eğitim görmüş ve 1518 gibi erken bir zamanda eserleri Hollanda'da görünmeye başlayan, 1525'e kadar 80'den fazla baskısı ve tercümesi yapılan Luther'in coşkulu birer destekçisi olarak dönmüştür (Spruyt, 1991: 730, 747-51). 1519 gibi erken bir tarihte, Antwerp Augustinusçularından önce, Jakob Propst Luther'in öğretilerini savunuyordu. Yine de, Hollanda V. Karl'ın yurt toprağıydı ve tepkisi de fazla gecikmedi. Antwerp'teki Augustinus manastırı yıkıldı ve tüm rahipler cayma ya da kazığa geçirilme arasında tercih yapmak üzere hapse atıldı. Üçü yeni inancını sürdürmeyi seçti ve ölüme mahkûm edildi. Temmuz

1523'te Heinrich Voes ve Johann Esch Brüksel'de pazaryerinde kazığa çakılarak kendi ölümleriyle yüzleştiler. Üçüncü keşiş, Lambert Thorn ise 1528 yılına kadar idam edilmedi.

İdamlarına Luther'e ait, balat şeklinde Reformun ilk şehit menkıbesinde; şehitlerin iman ve tanıklığının zaferini kutlayan "İşte Burada Yeni bir Şarkı Başlamalı"da değinilmiştir (August 1523; *LW* 53: 211-16; Oettinger 2001: 61-9, 87, 260-63 [ilahinin tam metni]). Reformasyonun bu ilk ilahisi önce gazetelerde ve sonra ilahi kitaplarında yer almıştır. Daha sonraları ise şehitlerini kutlayan Anabaptist ilahiler için bir kalıp oluşturmuştur. Luther bir süre sonra ikinci bir şehit menkıbesini; "Kardeş Heny'nin Yakılışı" (1525; *LW* 32: 263-86) yazmasına yol açacak tatsız bir olay yaşayacaktır. Menkıbe Bremen'de kısa süreli, başarılı bir papazlığın ardından Amsterdam'a kaçarken Ditmarschen'de (Hamburg'un kuzeydoğusunda) linç edilen Augustinusçu Zutphenli Henry'nin tanıklığını anlatır. Yine, tıpkı Fransa'da olduğu gibi, ilahilerin önemi küçümsenmemelidir. Hollanda'da Protestan gruplar arasındaki vezinli Mezmurlar, Fransa'da, Londra, Emden ve Strazburg'daki mülteci kiliselerinin yanı sıra yerel avlanma ve içki şarkılarının kullanımlarına yakındır. "Mücadele yıllarında onlar [Felemenkçe vezinli Mezmurlar] tıpkı Fransa örneğinde olduğu gibi, kimliğin bir nişanı olarak ortaya çıkmıştır. Mahkûm edilen evanjelikler mezmurlar söyleyerek ölüme gitmiştir." Mezmurların gücü "hem İncilsel bir öğreti biçimi hem de toplumsal kendini-tanımlama aracı olarak" çağdaş bir yazar tarafından belirtilmiştir: "Mezmurlar, diye gözlemliyor, 'gerçekten de çok daha dindar bir neşeyi teşvik eder, çünkü onun seslendirdiği Kutsal Kitabın güzel sözlerini herkes anlayabilmektedir"(Pettegree 2005: 62-3).

V. Karl'ın sapkınlığın kökünü kurutmadaki kararlılığı Almanya'da hüsrana uğramış olabilir, ancak ona miras yoluyla kalan Hollanda'da evanjelikler onlar için aracılık edecek güçlü koruyuculardan yoksundurlar. Piskoposluk mahkemelerinin yanı sıra seküler mahkemelere de engizisyon gücünü vermek üzere harekete geçti. "Yeni kanunlara göre yasak kitapları okumak, bulundurmak, basmak ve satmak, İncil'i ya da Protestan yazarlar tarafından yazılan kitapların tartışıldığı toplantılara katılmak, heykelleri kırmak veya kirletmek ve din adamları ve sakramentlere karşı saygısızlık sapkınlık veya *lese-majestè*[1] sayılıyordu ve bunun gibi kişiler seküler mahkemeler tarafından yargılanacaktı" (Spaans 2004: 120). 1555 yılında, Habsburg Hollandası Reform inancındakiler için şehit yaratma konusunda Avrupa'daki diğer herhangi bir şehirden farklı bir ünü vardı: Mons, Tournai, Lille ve Valencienlerde 63, Flanders'te 100 ve Hollanda'da 384 kişi idam edildi (Duke, 1992: 146). Reform Brabant, Flanders, Hollanda, Zeeland bölgelerinde canlı bir seçenek değildi ve Valon şehirleri de Hollanda için İspanya yönetiminin merkezi olan Brüksel'de

1 Majesteye karşı işlenmiş suç ÇN

uygulanan din baskısı ile karşı karşıyaydı (Duke, 1992: 146). Savunmasız evanjelik tanığın İmparatorluğun yoğun gücüne ve o zamanın Katolik İspanyasına karşı orantısız eşleşmesi, Golyat'a karşı savaşan bir erken modern Davutu imge olarak Hollanda Protestanlığına tam uyuyordu (Spitz, 1971: 510). Böylesine basit bir zıtlık ne kadar heyecan verici olursa olsun, art arda gelen Lutherci, Anabaptist ve Calvinist hareketlerin dalgalarından oluşan Hollanda'da Reformun bağlam ve karmaşıklığını belirsizleştirmektedir (Williams, 1992: 1177).

Sadece 1530'larda Hollanda olarak bilinen bölge Lüksemburg ve Brabant Düklükleri, Hainault, Artois, Flanders, Zeeland ve Hollanda kontlukları ve diğer ufak kontluk ve lortlukları içeriyordu. 1543'te, V. Karl'ın siyasi örgütü altında, 17 ili kapsar hale geldi. Güney illeri (kabaca modern Belçika) ve Valon bölgesi genelde Fransızca konuşurken, kuzeye doğru büyük bir bölgedeki (aşağı yukarı modern Hollanda) insanlar bir Aşağı Almanca lehçesi konuşuyordu. Şehirler arasındaki farklılıklar genelleme yapmayı zorlaştırıyordu. Bu uyarıyı aklımızda tutarak, Hollanda ile ilgili aşağıdaki ufak hikâye, gelişen Reform hareketleri hakkında bir bağlam sağlayacaktır. İller arasındaki siyasi birlik kırılgandı ve büyük ölçüde V. Karl'ın şahsiyetine dayanıyordu. Merkezi bir bürokrasi mevcuttu ancak onun saltanatı boyunca bölgesel hükümetler, kendi gelenek ve ayrıcalıkları uğruna hükümet politikalarını engellemede epey istekliydi. Ayrıca, Fransa ile savaş gibi imparatorluk politikasını Hollanda, Belçika ve Lüksemburg gibi ülkelere konulan vergilerle finanse etme çabaları öylesine büyük bir hoşnutsuzluğa yol açmıştı ki Avusturyalı naip Margaret 1522 ve 1525 yılında isyan çıkacağından korkmuştu.

V. Karl'ın saltanatının sonunda Hollandalılar isyan etmeye yaklaşmıştı. İmparatorluğun Fransa ve İtalya'ya düzenlediği seferlerin fahiş vergilerle finanse edilmesinden, İspanyol askerlerinin halkı baskı altında tutmak adına ezici varlığından, hak ve özgürlüklerin Engizisyon tarafından ayaklar altına alınmasından, enflasyondan, bir zamanlar başarılı olan Ghent ve Leiden gibi merkezlerin çöküşünden ve hükümet ve mahkemeler üzerindeki yerel etkinin kaybolmasından şikâyetçiydiler. Karl Brüksel'de tahtından feragatini ilan ettiğinden bu yana, Hollanda'daki Habsburg siyasal sistemi çöküşün eşiğine gelmişti. Birkaç yıl içinde, birbirine bağlantılı olan dini, sosyal ve siyasi sorunlar eşikte duran Hollanda'yı 80 yıllık sivil, dini ve ulusal bir savaşa itti (Koenigsberger, 1990: 355-8). Kuzey bölgelerinin Birleşik Bölgeler Cumhuriyeti olarak bağımsızlıklarını ilan etmesi 1648 yılında yapılan Vestfalya Antlaşması ile tanındı.

Hollanda'nın V. Karl'a temelde İspanya imparator ve kralı olmasına değil, onu kendi topraklarının Dükü olarak algılamalarından ileri geliyordu. Karl'a kişisel bağlılık ve onun bu küçük, dağınık topraklarda İspanyol hükümdarlığı altında gerçek bir monarşi kurmadaki başarısızlığı, onun Hollandalıların bir yabancı ola-

rak gördüğü İspanyol oğlu II. Philip'in (Fransızca veya Felemenkce konuşmuyordu) gelecek neslinin karşılaşacağı güçlükler için önemli nedenler oluşturuyordu. Fransa'da, Huguenotlar ulusal birliği bozan ve iç savaşı kışkırtan kişiler olarak tasvir ediliyordu çünkü dini baskı karşı muhalefetleri sıklıkla kraliyetle ilgiliydi. Bunun aksine, Hollandalı Calvinistler dini baskılara muhalefetlerinde yabancı, işgalci bir gücün, İspanya'nın olması ile vatansever olarak algılanabilir çünkü İspanya politik ve ekonomik açıdan da baskıcıydı.

VI. Karl'ın sapkınlığın kökünü kazıma konusundaki samimi arzusunda şüpheye asla yer yoktu ancak titizlik ve tutarlılıkla gerçekleştirilmesi zordu. Bölgesel ve yerel otoriteler, çoğunlukla da dindar Katoliklerdi, kendi geleneklerinin hak ve ayrıcalıklarını çiğneyebilecekleri gerekçesiyle sapkınlık-karşıtlığının yasalaşmasında ayak diretiyorlardı. Buna ek olarak, Hollanda toplumunun medeniyet ve okuryazarlığı –ne de olsa Erasmus ve Devotio Moderna'nın ülkesiydi- yerel otoritelerin muhalefet ve sapkınlık arasında ayrım yapmasını kolaylaştırıyordu. "Sapkınlığın kendini kraliyetin onu şiddetli biçimde cezalandırmasını sakıncalı kılacak biçimde açığa çıkardığı melez ve akışkan bir yoldu. En azından kendi görüşlerinden bazılarının hükümetin 'sapkınlar' olarak kabul ettikleriyle aynı yanlışlar içinde olduğunu kabul etmiş görünen çok sayıda bulunuyordu"(Pollmann 2006: 81-2). Ve ekonomik açıdan, ticaret ve denizcilikle uğraşan şehirlerin Reformu kabul etmiş ve bu nedenle de bu bölgelerden gelen Protestan tacirlere karşı deniz şehirler bu bölgelerden gelen Protestan tüccarlara uygulanan önlemlere karşı çıkan Alman ve Baltık ülkeleri ile ticari ilişkileri vardı. Açık denize çıkmak aynı zamanda İngiltere ve Fransa'daki Reform etkileri ile uzun süreli temas anlamına geliyordu.

"La secte Lutheriane"

Antwerp Augustiniusçuları daha 1522'den itibaren "Lutherciler mezhebi" olarak adlandırılıyordu. Bu tarihten sonra devlet belgelerinde bu tanımın farklı türleri sık sık görülmeye başlanmış ve bu nedenle de, yanlış biçimde, birleşik bir hareketi akla getirmiştir. Devletin örgütlü bir Lutherci hareket algısı nereden bakıldığına bağlı olarak değişebilir belki, ancak yine de Worms fermanını uygulamak için tasarlanmış baskıcı faaliyetlere yol açmıştır. Sivil halkın, gayrı resmi vaazlara katılması ve "gizli topluluklar" kesinlikle yasaklanmıştır. Sonuç olarak Hollanda'da ilk evanjelikler yeraltına inmeye zorlanmıştır. "Güvenli ev"lerde ve şehirlerin dışındaki alanlarda küçük topluluklar şeklinde buluşmuşlardır. Belki de yabancıların buraları sapkınlığın öğretildiği yerler olarak algılamasından dolayı, bu gizli toplantılar "okullar" olarak tasvir edilmiştir. Bu toplantılardaki faaliyetler İncil çalışması,

doktriner eğitim ve bazen de vaazları içeriyordu. Felemenk kırsalında bazı meraklı köylüler ve bazen de din adamları aşai rabbani sonrası kutsal metinleri tartışmak üzere yerel tavernalarda buluşuyorlardı. Bu şartlar altında Papa, aşai rabbani ve ve Araf ile dalga geçen kısa şarkıların yazılmasını teşvik eden bir eğlencenin ortaya çıkması şaşırtıcı değildir. Katolik şair Anna Bijns, "Kutsal Kitabın tavernalarda, bir elde İncil diğer elde içki maşrapası şeklinde okunduğu"ndan yakınmıştır" (Duke 1992: 152).

İlk evanjeliklerin kararsızlık yaşadığı konu kendi İncil anlayışlarının kamusal ilanını ayrılıkçılığa başvurmadan nasıl sürdürebilecekleriydi. Luther'in mezhepçiliğe karşı muhalefetinin gayet iyi farkındalardı, ancak Protestan din adamlarını kiliselere sokmak imkânsızdı ve Engizisyon evanjelik mevcudiyeti tek başına tehlikeli hale getiriyordu. Hollandalı evanjelikler zulüm yoluyla ayrılıkçılığa teşvik ediliyordu.

Muhalif Hareketler

Kurulu kiliseye reform uygulamaları engellenmiş olan bazı evanjelikler Melchior Hoffmann'ın gerçek inananlar dünyadan ayrılması ve müminlerin vaftizi aracılığıyla Mesih'i benimsemesi gerektiği yönündeki bildirgesini cazip buluyorlardı. 1530 yazında, Hoffmann Doğu Friesland'a döndü ve çok geçmeden Emden'de yetişkin vaftize başladı. Sonraki yıl takipçileri onun öğretilerini ve apokaliptik beklentiyi (Deppermann, 1987: 74-5) süreç içerisinde iki müstakbel lideri –Leeuwardenli Obbe Philips ve Haarlemli Oca Mathijs– de kazanacak biçimde Hollanda, Belçika ve Lüksemburg'da yaydılar.

Münster felaketinde Mathijs'in rolü halihazırda (bkz. Bölüm 8) tartışıldı. 1533 yılının sonlarında Amsterdam'da Mathijs'in faaliyetlerinin Rothmann'ın *İki Sakramentin İkrarı* yazısı tarafından teşvik edilmiş görünmesi ilgi çekicidir. Görünüşe göre, Münster'de Anabatizmi teşvik edenlerin Hollandalı peygamberler olmasından ziyade, "Münster Reformunda yaşanan radikal dönüşün Hollanda'da Anabatizmi ateşlediğini söylemek daha fazla kesinlik içerir" (Stayer, 1990: 136). Hollanda'dan Münster'e yapılan kitlesel göç girişimleri, Hollanda'nın toplumsal ve dini sefaletinin dünyanın sonunun bir işareti olarak yorumlandığı ve Mathijs'in Münster'i Yeni Kudüs olarak ilan ettiği bir ortamda gerçekleşmiştir. Münster'e gitmek üzere yola çıkan binlerce insandan çoğu, mallarına el koyduğu halde onları öldürmeyen otoriteler tarafından dağıtılmıştır. Münster'in militanlığı özellikle de takipçileri şiddet-karşıtlığını benimseyen Obbe Philips liderliğindeki Hollandalı Anabaptistleri tarafından giderek daha fazla sorgulanıyordu. Buna karşın Münster mirası, "yeni

Davut" Jan van Batenburg'un (1495-1538) önderliğinde kuzeydoğu Hollanda'daki kilise ve manastırları talan ve tahrip eden "Batenburgerler"in şiddet dolu faaliyetlerinden besleniyordu. Başlangıçta, Batenburgerler Tanrı'nın yeryüzündeki saltanatının yakın zamanda kurulması için yapılacak hazırlıklarda kâfirlerin yok edilmesi gerektiğine inanıyordu. Jan'ın idamından sonra bu mezhep dejenere olarak dini halinden çok daha fazla suç içeren bir soyguncu çeteye dönüştü.

Hollanda Anabatizminin yaşadığı kargaşa Menno Simons (1496-1561) tarafından ele alınmıştır. İncil ve sakramentler üzerine evanjelik fikirlerden etkilenen bir Batı Frizye bölgesi rahibi Menno, Münster'de yaşanan trajedi üzerine 1536 yılında kendi kilise bölgesini terk etme ve enerjisini Anabaptistlere önderlik etmeye konusunda motive oldu. Ona ait *Kuruluş Kitabı* (1540) haç altında birleşen toplumcu kilise inancını özetlemektedir. Hollanda'da (1541-1543) ve daha sonra Emden civarındaki Doğu Frizye'de çalışmıştır. "Mennonitler" adı onun takipçileri için 1544 yılında, Emden'deki Lutherci kilisenin papazı Polonyalı Reformcu Oca Laski (John Lasco) tarafından bulunmuştur. Laski bu sessiz Anabaptistlerin en sert zulümlerden kurtulmuş olması gerektiğini düşünmüştü. Menno'nun ölümünden sonra, takipçileri müritlik için gerekli olan disiplin seviyelerine bölünmüştü. Artık vurgu eskatolojik beklentiden katı ahlak tarafından temsil edilen toplumun kutsallığı anlayışına kaymıştır. Bunun sonucu ortaya çıkan kilise disiplini üzerindeki vurgu bir eşin aforoz edilmiş bir karı ya da kocadan sakınıp sakınmasının gerekip gerekmediğine dair bölücü çekişmelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Görünmez kilisenin seçilmişlerinin temsilcileri olarak ayrılıkçı Anabaptist cemaatleri korumak üzere tasarlanan disiplin kilise büyüklerinin birbirlerini aforoz etmesiyle hizipçiliğe katkıda bulunmuştur. Kuzey bölgelerinin bağımsızlığını takip eden yıllarda, Mennonitler ticari kültüre başarılı biçimde uyum sağlamıştır. "Daha önceleri toplumun genelinde, silah taşımamak ve bağlılık yemini etmemek gibi, düşmanlık işareti sayılan hareketler müsamahalı azınlıkların zararsız mezhep ayrıcalıkları haline gelmiştir" (Stayer, 1990: 142).

Calvinizmin Yükselişi ve İspanyol Tepkisi

1540'larda, dini baskı artmış ve Karşı-Reformdaki Katolik ilerleyişi ile birlikte canlanmıştır. Louvain'deki Katolik teologlar ortodoks inancı ile ilgili kısa bir açıklama (1544) ve sonrasında ayrıntılı bir yasak kitaplar listesi (1546) yayınlamıştır. Merkezi hükümet Engizisyonu desteklemiş ve fermanlarının önemini artırmıştır. 1550 yılına ait bir kararnamede şunlar yazılıdır: "Hiç kimse, Martin Luther, Johannes Oecolampadius, Ulrich Zwingli, Martin Bucer, Jean Calvin ya da Kutsal Kilise ta-

rafından mahkûm edilen herhangi bir sapkının herhangi bir kitabını ya da yazısını basamaz, uyarlayamaz, yeniden-yazamaz, saklayamaz, gizleyemez, satamaz, satın alamaz ya da veremez"(İserloh ve ark. 1986: 398). İmparator, bu tür sapkınların takipçilerine konuşma hakkı veren herhangi bir toplantıyı yasaklamış ve bundan dolayı suçlu bulunan kişinin kılıçla öldürüleceğine hükmetmiştir. Suçlu bulunan kadınlar sözlerini geri almadıkları takdirde kazığa bağlanıp diri diri yakılacaktır. 1540 ve 1570 arasında idam edilenlerin –en az 1500 kişi– çoğu Anabaptist idi (Stayer 1990: 141). İmparatorluk fermanının amacı sadece şiddetli zulme karşı Hollanda'da yayılmaya başlayan Calvinizmin de kökünü kazımaktı.

Calvinizmin Hollanda'ya akını Amsterdam ticari bölgesi ve Fransız cemaatlerinin etkisi altınaki Felemenk bölgesinde odaklanmıştır. Reform hareketinin güney merkezi Antwerp idi. Kuzey merkezi ise "kuzeyin Cenevresi" ve Hollanda Calvinizminin "ana kilisesi" olarak bilinen Doğu Frizye'deki Emden liman kentiydi (Schilling 1991 : 46). Hollanda'da Calvin etkisi kendi kişisel ilişkileri ve yazışma yoluyla sürdürülen Cenevre Akademisi ile yayılmıştır. Buna ek olarak, Calvin etkisi Londra, Emden, Frankfurt ve Heidelberg'deki Reform topluluklarına sığınmış mülteciler arasında da gelişmiştir. Bu sürgün cemaatler memleketlerindeki yeraltı cemaatlerini edebiyat eserlerini basmanın ve kaçakçılığını yapmanın yanında papazlar eğiterek ve oraya göndererek de desteklemiştir. Hollanda'da bazı erken dönem Calvinistleri sağduyudan açıkça yoksun olmalarını nihai bedelini ödemişlerdir. 1554 Noel'i Tournai Katedrali'nde, Bertrand Le Blas 'papalığın putperestliğini' protesto maiyetinde evharistiyadaki ekmeği rahibin elinden zorla kapmıştır. Yakılmadan önce, her iki eli de kesilmiştir. Ghent'te, 1555 tarihinde Georges Kathelyne bir Dominik vaizinin sözünü kestiği ve onu sahte peygamberlikle suçladığı için idam edilmiştir. Calvinizmi cazip bulan çoğu insanın çok daha dikkatli olduğu Calvin'in ilmi çalışmaları da dahil olmak üzere pek çok Nicodemit-karşıtı risalenin Felemenkçe basımında görülebilir (Marnef 1994: 148). Nicodemizm ve şehitlik Cenevre, Strazburg, Frankfurt ve Londra'nın yanı sıra Wesel ve Emden'de kendine sığınak bularak yurtdışına kaçmıştır.

Londra'daki mülteci kilisesi 1551 yılında inançlarının Hollanda'da kullanım için Felemenkçeye tercüme edilen bir açıklamasını (*Compendium doctrinae*) VI. Edward'a sunmuştur. Bunun yerini kısa bir süre sonra 1561 yılında Belgic ikrarı almıştır. Belgic İkrarı'nın başlıca yazarı "Hollanda Reformcusu" olarak bilinen Guy de Brès'dir (1523-1567). İncil'in okuması sonucu din değiştirerek 1548 yılında Londra'daki sürgünlere katılmıştır. 1552 yılında, Calvinist kiliselere liderlik etmek üzere geri dönmüştür. Almanya'daki ilk Lutherciler ve Fransa'daki Huguenotlar gibi o ve meslektaşları otoriteleri Calvinizmin ne kışkırtıcı ne de fanatik olduğu konusunda ikna etmeyi umuyordu. Bu amaçla o yılki Fransız ikrarını takip eden

bir iman ikrarı (1559) oluşturdu. Hemen hemen tamamı 1561 yılında Rouen'de yapılan ilk baskı imha edildi. Lille'deki bir başka baskı Felemenkçeye tercüme edilmiş ve 1562 yılında Emden'de basılmıştır. Krala hitap eden bir nutkun da eşlik ettiği, orijinal Fransızca baskısı 1562 yılında II. Philip'e sunulmuştur. Devlete bağlılığını onaylayan nutukta açıkça şöyle söylenmiştir; Mesih'i inkâr etmektense, "sırtlarımıza vurulmasını, dillerimizin kesilmesini, ağızlarımıza gem vurulmasını ve vücutlarımızın yakılmasını yeğleriz, çünkü biliyoruz ki Mesih'i takip eden kişinin bu haçı alması ve kendini inkâr etmesi gerekir" (Cochrane 1966: 186). Philip onlara yardım etmekten son derece memnun olmuştu. 1566 yılında Papa'ya, "dine ve Tanrı'nın hizmetine en az zararı vermektense, tüm devletimi ve yüzlerce hayatı gözden çıkarırım: çünkü sapkınların hükümdarı olmayı ne düşünürüm ne de isterim" diyerek teminat vermiştir (Koenigsberger 1994: 180-1). De Brès'in vaiz olduğu Valenciennes 1567'de ele geçirilince o da idam edildi. Ancak, bu zamandan sonra Calvinistlerin dini dayanışması Antwerp'teki kilise meclisi tarafından kabul edilen (1566) Belgic İkrarı ile güvence altına alındı.

Belgic İkrarı, İspanyol Katolikliğe karşı soylular ve Hollanda Reform Kilisesi arasında bir ittifak geliştirilmesini kolaylaştırdı. Soylular İspanya'dan ve Reformcular da papalıktan bağımsız olmak istiyordu. Böylece madde 36 vatandaşların mülki amirlere "Tanrı Kelamı'na uygunsuz olmayan her şeyde" itaat etme ve mülki amirlerin de "kutsal papazlığı koruma ve tüm putperestçe ve sahte ibadetleri engelleme" (Roma Katolikliğini okuyun!) görevini onaylamıştır. İlgili madde Anabaptistler ve "yüksek iktidarlar ve mülki amirleri reddeden" bütün diğerlerinin kınanması ile sona erer.

İkrar, kilisenin Calvinist anlayışına (Kingdon 1994: 21) daha sonraları sıkıntılı olduğu ortaya çıkacak bir ekleme yaptı: disiplin. Madde 29, İncil'in vaaz edilmesine ve gerçek kilisenin kimliğinin üçüncü bir işareti olarak sakramentlerin yönetilmesine kilise disiplinini ekliyordu. Crew (1978: 58), papazlar ve halk tarafından somutlaşan bu disiplinin, sadece Reform kiliselerinin tutarlı organizasyonu için bir araç olmadığını savunur. Disiplin, özellikle de papazların disiplini, Katolik rahibinin büyülü aurası ve mezhep vaizlerinin karizmatik cazibesi için bir tanıktı. "Yeni papazlar eğitimciler, yöneticiler ve organizatörler gibi hareket etmeliydi ancak en çok da Katolik putperestlik ve mezhepsel Protestanlık karşısında Reform ibadetinin saflığına tanık olmalıydılar." Yeni Kilise'nin kendini vaaz ve örnek ahlakı ile ispatlaması gerekiyordu. Belgic İkrarı Wesel (1568) ve Emden (1571) kilise meclisleri tarafından kabul edilmiştir. 1619'den bu yana Hollanda, Belçika ve Amerika'daki Hollanda Reform kiliselerinin doktriner standardı olmuştur.

İspanya'ya karşı siyasi direniş Hollanda, Zeeland ve Utrecht valisi Nassau ve Orangeli William'ın etrafında birleşmişti. 1565 yılında, 300 soyludan oluşan bir

birlik Philip'in naibi, kız kardeşi Parmalı Margaret'den Engizisyonu bitirmesini ve sert dini fermanları yumuşatmasını istemiştir. Açık şekilde tehlikeli olan bir durumda gösterdiği belli belirsiz yatıştırma girişimleri ciddi sapkınlık yasalarının ılımlı hale getirilmesi konusunda umut aşılamıştır. Ancak, ricacıların "dilenciler" olarak görülüp –ki bu unvan direniş tarafından çabucak benimsenmişti– kibirli bir biçimde kovulması yaygın ikonoklastik isyanların ve kilise yıkımlarını da ateşlemiştir. Mucize yıl (1566) olarak bilinen yılda, bu vahşi "ikonoklazm artarak, Avrupa Reform tarihinde emsalsiz bir karakter ve ölçeğin fenomeni haline geldi" (Benedict 2002a: 182). Buna karşılık, Philip Alva dükünü (1508-1582) ve 20 bin asker gönderdi. Alva'nın, "Demir Dükü" Hollandalıların boyun eğmesini sağlamak için yalnızca bir terör saltanatının işe yarayabileceği inancıyla 22 Ağustos 1567'de Brüksel'e girdi. Kısa sürede, Alva'nın, Hollandalılar tarafından 'Kan Konsülü' olarak bilinen 'Sorunlar Konsülü' yüzlerce kişiyi tutukladı, sapkınlıktan şüphelenilen soylular da dahil binlerce kişiyi idam etti ve aşırı vergiler topladı.

Direnç, sempati ve bir miktar para toplasa da İngiltere Kraliçesi Elizabeth'ten etkili bir yardım alamadı. Alman prenslerine yaptıkları başvuru da, her ne kadar prensler aynı duyguları da paylaşsa İmparatorluk'daki geçerli Augsburg Barışı'nı bozmaya neden olacağı için ilgi göstermediklerinden başarılı olamamıştı. La Rochelle'de (1571) Nassaulu Louis (Kingdon 1988: 185) ve Fransız Protestan prensleri arasında tartışılan potansiyel Huguenot desteği Aziz Bartholomew Günü katliamı nedeniyle kuşkulu hale gelmiştir. Orangeli William ve kardeşi Louis böylece Calvinizmin büyük kazançlar sağladığı kuzey bölgelerinden medet umdu. Oradan, ünlü "Deniz Dilencileri" İspanyol ticaretine akın etmiş, kıyı kentlerini ele geçirmiş ve hatta Zuiderzee'de İspanyol donanmasını yenmişti. Kuzey bölgelerinin İspanyollara direnmedeki kararlılığı İspanyol askerlere karşı hendek açmadaki istekliliklerinde görülebilir. Hollanda vatanseverliği ve Calvinizmin birleşmesi bu mücadele sırasında olmuştur.

Askeri mücadele bir ileri bir geri devam etmiştir. 1580 yılında Philip, William'ın bir kanun kaçağı olduğunu ilan etmiş ve ölü ya da diri yakalanması için bir ödül koymuştur. Bu William'ı kendi halkına daha fazla sevdirmeye yaramıştır. Estates-General'in Aralık 1580'de Delft'deki toplantısında, Philip'in kişisel saldırısı karşısında İspanyol kralının üstün-lortluğunu tanımadığını aleni biçimde söyleyerek onurunu korumuştur. Bu Huguenot risalesi olan *Vindicae contra tyrannos*'un (1579) halkın kraliyet görevlerini ihmal eden bir hükümdarın yerinden edebilme ahlaki hakkı ve yükümlülüğü bulunduğu yönündeki iddiasının ilk pratik uygulamasıydı (Grimm 1973: 363; Garnett 1994: LXX, 137-8) Bunun sonucu olan Utrecht Birliği, Hollanda, Zeeland, Utrecht, Gelderland, Groningen, Friesland ve Overyssel olmak üzere yedi kuzey ilini kapsıyordu.

Orangeli William Temmuz 1584'te bir Philip destekçisi tarafından öldürüldü. William güney ve kuzey bölgelerinin birliğini koruyamamıştı. Oğlu, Nassaulu Maurice, kuzey bölgelerinin isyanını liderliğini sürdürdü. Kuzey bölgelerinin denizcilik becerilerine bağlı olan ekonomik gücü, güneyden çok sayıda dini mültecinin kişisel ve mali sermayesi tarafından desteklenmiştir. İspanya'nın yeniden fethi ve yeniden Katolikleştirmesi sırasında 100 bin kadar kişinin güney bölgelerine kaçtığı tahmin edilmektedir. Bu, ekonomik olduğu kadar dini motivasyon da içeren bir dizi göçtü. Ama bu motivasyon karışımının içerisinde ne olursa olsun, yaşanan deneyim "sadece, ona inanan insanların Reform inancını pekiştirmeye hizmet etmiş olabilir." Dini mülteciler kendilerini İbranice İncil'in seçkinlik ve göç imgesi açısından görmüş ve başarılarına da Tanrı'nın takdiri ve Yeni Ahit'e katılışlarının kanıtı olarak algılamışlardır. Reform tüccar ve papazlarının "pek çok dindaşından çok daha büyük ölçülerde bir dayanıklılık gösterdiği" göç ve diyasporanın toplumsal deneyimi "Calvinizmi uluslararası bir karaktere kavuşturmak açısından çok önemliydi (Grell 1994: 257-8, 273). Reformun Calvinist biçiminin, Reform-öncesi Hollanda'ya özgü sakramentçiliğinin Rabbin Sofrası'nda Mesih'in gerçek varlığına vurgu yapan Lutherci biçimden daha uygun olduğu ileri sürülmüştür (Williams 1992 : 96-9). Muhtemelen Calvinizmin, ulusal ve bölgesel sınırları aşan sağlam bir örgütlenme ve uluslararası dayanışma içerisinde kök salmış büyük dinamizmi ve çok yönlülüğü bundan daha önemliydi.

1601 yılında Estates-General, Birleşik Şehirler'in büyük bir koloni gücü olmak üzere geliştirilmesi için Hollanda Doğu Hindistan Şirketi'ni kiralamıştı. 1609 yılında On İki Yıllık Ateşkes, kuzeyin siyasi ve ekonomik bağımsızlığını daha sağlam oluşturmasını sağladı. İspanya savaşı tekrar başlattığında, halihazırda Yüce Armada'sı (1588) ağır bir yenilgi almıştı ve Hollanda artık kendi başının çaresine bakabilecek durumdaydı. 1648 yılında Vestfalya Antlaşması ile Birleşik Şehirler Cumhuriyeti'nin bağımsızlığı uluslararası düzeyde kabul edildi.

Dindar bir Toplum mu?

Fransa'daki Huguenot kardeşliğinin kaderiyle karşılaştırıldığında, Hollanda Cumhuriyeti'ndeki Calvinist Reform kesinlikle başarılıdır. Reformcular büyük sorunlara karşın talihli bir zafer kazanmışlardı. Hollanda ve Zeeland şehirlerini birleştiren 1576 tarihli anlaşmada, Orangeli William "İncil'e aykırı olan diğer dinlerin uygulamalarını durduracak ve ortadan kaldıracak şeklide Reform Protestan dininin uygulamalarını sürdürme ve koruma" buyruğunu kabul etmişti (Tracy 1993: 487). Önceki "haç altındaki kilise" yeni bir kurum olma özlemi duyan halk kilisesine dönüşmüştü.

Ancak bazen başarı, yönetilmesi zulümden daha zor bir şeydir. Eğer iman acı çekmekle korunacaksa, refahın anlamı nedir? (Calvin, *Kanunlar* III, 8: 7; 1: 707)

Papazlar için cevap, kilisenin üçüncü işareti olan kilise disiplini ile dindar bir toplum oluşturmaktı. Kilise disiplinin temeli komünyon sakramentini kullanmanın inkâr edilmesiydi. Burada papazlar hareket özgürlüğüne sahip olmadıklarının farkına vardılar. Orangeli William İspanya'ya karşı isyanı bir haçlı seferine dönüştürmeyi reddediyor ve Hollanda Cumhuriyeti içerisinde hoşgörülü bir ortam yaratmaya çabalıyordu. Sonuç olarak, Lutherciler, Mennonitler çeşitli muhalif gruplar ve hatta Katolikler kendi din görevlerini yerin getirecekti. Çoğulcu bir ortamda kilise disiplinini yürütmek zordur.

Papazlar açısından daha da kötü olansa nüfusun büyük bir bölümünün, dini törenlere katılmalarına karşın Reform kilisesinin komünyona katılan üyeleri olmamasıydı. Calvinistlerin deyişiyle bu, "Libertinler" yeni oluşturulan dini kurumlara karşı belirgin bir coşkudan yoksundu. Gerçekten de, "Libertinler" Calvinistlerin disiplin kaygılarına karşı "tek başına İncil", "tek başına iman" ve "Protestan özgürlük" gibi Reform sloganları kullanmakta tereddüt etmiyordu. "Libertinler" kilise disiplinini Katoliklikle bir tutuyor ve bu "papalık boyunduruğun kalıntısı"ndan rahatsızlık duyuyorlardı. İspanyol Engizisyonu ile yerine Cenevreli başka biri geçsin diye savaşmamışlardı (Kaplan 1994; Pettegree 1994).

Baskılardan kurtulmak Calvinizm içinde, en önemlisi Dort meclisinde (1618-1619) karara bağlanana kadar yıllarca şiddetini artırmış, Gomaristler ve Arminianlar arasında kader üzerine olan çok çeşitli tartışmaların yeşermesine izin vermiştir Reform kilisesindeki tüm bu sancılı durumlar yalnızca bölgesel değil aynı zamanda yerel ve şehirsel özerliklere ısrarlı bağlantılar neticesinde besleniyordu. Ulusal ya da dinsel birlik, hayatta kalma söz konusu olduğunda bir inançtan çok bir gereklilik halini alıyordu (Rowan ve Harline 1994: 78-9; Tracy 1993: 489, 508). 1591 tarihli kilise düzeni oluşturmaya yönelik teklif bölgesel eyaletler tarafından kabul görmedi. Sonuç olarak, Hollanda Cumhuriyeti'nde, planlı bir şekilde olmayarak kilise ve devletin "her ikisinin de yoğun çabalarına karşın, birlik için yeni maddeler üzerinde anlaşmakta" başarısız olmasından ötürü alışılmadık ölçülere varan bir dini özgürlük gelişmişti (Tracy 1993: 490).

13

İngiltere ve İskoçya'da Reform

Cesur ol Ridley ve bir erkek gibi davran. Bugün, Tanrı'nın lütfuyla, İngiltere'de bir daha asla söndürülemeyeceğine inandığım bir mum yakacağız.

KAZIĞA BAĞLI LATİMER'DEN RİDLEY'E

Son yıllarda, İngiltere, İskoçya ve İrlanda Reformları tarihi revizyonist ve post-revizyonist değerlendirmelerin ağırlıklı olduğu gelişmekte olan bir endüstri haline gelmiştir (Collinson 1997; Shagan 2003: 1-25). Revizyonistler, reformların içlerine işleyen Katolik inancını bırakmaya gönüllü olmayan bir nüfusa zorla kabul ettirildiğini vurgularlar. Bu nedenle, İngiliz Reformunu evanjelik fikirlerin halk tarafından çabucak benimsenmesi olarak tanımlayan A.G. Dickens (1991) gibi bilim adamlarının eski görüşlerinin aksine revizyonistler, reformun yavaş yavaş ve güçlükle yukarıdan dayatıldığını ve Elizabeth döneminin sonlarına kadar da muradına eremediğini savunurlar. Revizyonistlerin reforma karşı halk direnci üzerindeki vurgusu Duffy (1992) gibi bazı bilimadamlarının daha önceki çalışmaların Katolik-karşıtı önyargısı ve kral tarafından zorla kabul ettirilen bir reformun tedrici, hatta kaza eseri seyri olarak algıladıkları şeye karşı çıkmaktadır.

Gerçekten de, İngiliz Reform çalışmalarında son zamanlarda görülen partizanlık tarihyazımsal olduğu kadar konfesyonel olarak da algılanmalıdır (Marshall ve Ryrie 2002: 3 n. 4, 4). Haigh'ın (2004: 141-2, 144) iddiasına göre "Reform, İngiltere'ye ufak dozlarda gelmiş, 20 yıl ve daha fazla sürede yayılmıştır, her doz da katlanılabilir düzeyde olmuştur... Yığılmalardan ziyade taksitler halinde gelmiştir. Bu yüzden de Reform olup olmadığı, devamının gelip gelmeyeceği kesin biçimde algılanmamıştır." Revizyonist tarihçiler ölümleri bu "tesadüfi Reform"daki reformsal değişiklikleri hızlandıran hükümdarlar bu taksitleri ilişkilendirmişlerdir. Norman Jones'un (Carlson 1998: 280) ifadesiyle: "İngiltere'deki eski inanç radikal bir ameliyatla ortadan kaldırılmamıştır. Binlerce kesik nedeniyle ölmüştür." Alec Ryrie (2006b: 124-5), "İngiliz Reformlarını gerçekte olduklarından daha önemli gösteren" bu "bütünüyle orantısız tarihsel ilgi" için bazı nedenler önermektedir: İngiltere on dokuz ve yirminci yüzyıllarda önemli bir güç olduğuna göre, on altıncı

yüzyılda da önemli olması gerektiği varsayımı. İngiliz dilinin çağdaş dünyadaki egemenliği "dil öğrenmeyi yorucu bulan ve bu nedenle İngilizce materyaller üzerinde çalışmayı tercih eden anglofon tarihçilere ve bazı öncü tarihçilerin "partizanca dini inançları"na bolca kaynak sağlamıştır. İngiltere ve İrlanda Reformları için tarihyazımının yolu yalnızca sık çalılık olmakla kalmaz aynı zamanda dikenlidir de. Bu yalnızca çok sayıda tarihçinin dar bir alanda itişip kakışmasından değil, aynı zamanda tartışmaların, günümüzde bile, bilimsel olmanın ötesine geçmesindendir. Bazen neredeyse gizli amaçlara boğuldukları bile olmaktadır..."

Çağdaş bilimsel çalışmalar Tudor hanedanının eklesiastik otoritenin "kanun yoluyla" devrimleştirilmesindeki hayati rolünü tanımaya devam eder, (Brigdon 1992: 216), ancak eski siyasi yorumların tek taraflılığını sosyal ve dini çalışmalarla dengelemektedir. Devlet kayıtları dışındaki kaynaklar ne İngiltere ne de İskoçya'nın Avrupa kıtasında Reformlardan soyutlanmadığını ve Reform fikir ve inançlarının ülkeye girişi ve gelişmesinin de ne kraliyet eylemleriyle başladığını ne de bütünüyle onlara bağlı olduğunu göstermektedir. "Temel olarak 1520 ve 1530'lardaki ilk İngiliz Protestanlar Tyndale, Barnes ve Cranmer, yirmilerin başındaki Cambridgeli genç bilimadamları, Covardale ve ikinci derece önemli, İncil çevirmenleri ve kıta ile güçlü ilişkileri bulunan matbaacı ve broşürcüler topluluğu liderliğindeki Lutherciler idi... Hatta devlet reformunun ilk büyük yöneticisi Thomas Cromwell bile Lutherciler ile mesafeli ama belirgin bir yakınlık içindeydi" (Dickens 1991: 13, 82; Clebsch 1964). İngiliz Reformunda siyaset ve din konularından hangisinin öncelikli olduğuyla ilgili çatışan görüşler şüphesiz ki, gelecekte bir zamanda ortaya çıkacak yorumsal çalışmaları renklendirecek canlı bilimsel tartışmaları kışkırtmayı sürdürecektir (O'Day 1986; Seaver 1982; Dickens 1987; Haigh 1993: 335-42).

Antiklerikalizm ve Lutherci Başlangıçlar

Tartışmalı meselelerden biri de, İngiliz kilisesinin ve antiklerikalizmin şiddeti ve boyutunun Reformasyon arifesindeki durumu ile ilgiliydi. İngiltere'nin denizcilik geleneğine de uygun olarak A.G. Dickens renkli bir betimleme yapar:

> 1500-1530 arasındaki dönem boyunca İngiliz Kilisesi yeni çağ fırtınasını sağ salim atlatacak kadar donanımlı değildi. Görkemli ancak denize çıkmaya elverişsiz bir gemi enkazıydı; kaburgası çürümüş ve kaya midyesi bağlamıştı, üst güvertesi düşman ateşiyle delik deşik olmuştu, mürettebatı gönülsüzdü, bölünmüştü, hatta bazı durumlarda isyankârdı, gözcüsü miyop ve havadan anlamaz olmuştu, subayları

> denizcilik yeteneklerinden yoksundu. Bu durumdayken Kral şahsen kumandanlık etmeye karar verse çoğu İngiliz –hatta çoğu kilise üyesi– karşı çıkmaktansa muhtemelen alkışlarlardı. Üstelik çok azı; bu İngiliz krallarının Kilise sorunlarının sorumluluğunu biraz olsun taşımadığını dikkate alarak alkışlamamayı seçerdi! (Hurstfield 1965: 48)

Her ne kadar aşağıdaki anlatım Dickens'in eserinden etkilenmiş olsa da, Haigh (1987, 1993), Scarisbrick (1984) ve Duffy (1992) tarafından şiddetli itirazlar tekrar ifade edilir. Katolikliğin katiyen "denize çıkmaya elverişsiz" olmadığını, hatta yaklaşmakta olan Reformasyon fırtınası için yeterince donanımlı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Konuyla ilgili farklılıklar gözetilse de, Reformasyonun aslında tepeden aşağıya insanlara dayatıldığını ve rağbet gören güçlü kökleri olmadığını iddia ediyorlardı. Bununla beraber, "Katoliklik bu kadar popülerse, krallık kendi programını nasıl uygulayabilirdi?" sorusu hâlâ yanıt bulamamıştır. Eski imana karşı etkili bir isteklilik neden söz konusu değildir (Loades 1992: 3-5; Marshall 2008: 253-54)? Elizabeth'in hükümdarlığının sonuna kadar, eski iman ile yeni iman arasında değil de yeni yükümlülükler –İngiltere Kilisesi ve Püritenler– arasında nasıl böyle bir ihtilaf oluyordu?

Dickens'in "yeni çağ fırtınalarına", John Wyclif'in (1330-1384) öncülük ettiği ve ruhban sınıfının cinsel sapmaları ve yozlaşmışlıklarına karşı duyulan öfke ile beslenen sapkın Lollard geleneğinde kökleşmiş olan endemik bir antiklerikalizm de dahildi. Lollardlara göre Katolik ibadet, bilhassa da Aşai Rabbani, batıl itikat ve putperestlikti. (Hudson 1988; Aston 1984; Aston 1993: 27-72; Brigdon 1992: 86-106). Lollardlar karanlık bir cemiyetti (Cosgrove 1993: 573; Collinson 2002: 209-35); evlerde bir araya gelirlerdi ve İncil okumaya odaklı bir tür yeraltı kilisesi olarak varlığını sürdürmüştür. İncil bilgisine önem vermeleri –ve İngilizce İncil konusunda da bilhassa saplantılı olmaları– 1409'da İngilizce İncil'in tamamen yasaklanmasına neden oldu. "'Lollard İngilizce İncilinden bir bölüme dahi" sahip olmak, canlı canlı yakılmakla sonuçlanabilirdi. Bununla birlikte İngilizce İncil'e duyulan popüler istek öylesine büyüktü ki daha sonra Bakan Thomas More, "sadece küçük bölümlerin –mesela Yeşu kitabının yarısının– itinayla seçilmiş insanlara ödünç verilebilmesini önerdi: Ölüm tehdidi altında, bu insanlar hiç bir araya gelmeyeceklerdi ve böylece tüm İncili İngilizce olarak kimse görmeyecekti" (Daniell 2000: 41).

Antiklerikalizm elbette ki Lollardların tek muhafazası değildi. Reformasyon arifesinde Aziz Paul'ün hümanist başpapazı John Colet, Çağrı Vaazında (6 Şubat 1512) hem mahalle papazlarına hem de başrahiplere yüklendi. Mahalle papazlarında "insanlarda iğrenç kazançlardan başka bir şey aranmaması" ve başrahiplerde ise "itibar ve makama duydukları açgözlülük ve iştah" belirgindir (Dickens 1987:

385). Makam hırsının en tipik örneği, görevleri arasında Lincoln piskoposluğu, York başpiskoposluğu, kardinallik, papa elçiliği ve Lortlar Kamarası başkanlığı da olan ve krallıktaki tüm eklesiyastik ve sivil gücü tekeline almış gibi görünen Thomas Wolsey'di (1474-1530). Wolsey'nin gururu, zorbalığı, serveti ve hırsına yaygın olarak duyulan nefret, antiklerikalizmi de aşıp tüm ruhban sınıfına yöneldi. Ruhban sınıfının, yoksul dilencileri yoksun bırakan zengin dilenciler olduğunu ileri süren Londralı avukat Simon Fish'in kötü şöhretli *Supplication for Beggars*'ının (1529) boyalı gazeteciliğiyle daha duyumcu suçlamalar ortaya çıktı. Bu ekonomik mübalağa suçlamasına cinsel mübalağa suçlaması da tuz biber oldu: Ruhban sınıfının yaptığı aslında, "her yerde aldatma ve namussuzluk hüküm sürecek kadar... her bir erkeğin karısı, kızı, hizmetçisi ile münasebet kurmaya kendilerini adamaktan başka bir şey değil... Ülkenizdeki yüz bin başıboş fahişenin nedeni de onlardır" (Hillerbrand 1964: 307-8). Fish ayrıca, eklesiyastik mülkiyete kanunen el konulursa ve papazlar çalışmaya zorlanırsa, kralın ve ülkenin zenginleşeceği sonucuna da varmıştı.

Eski imana yöneltilen evanjelik saldırının belki de en nevraljik noktası, kilisenin Araf doktrini ile insanları aptal yerine koymasıydı. "En başından beri reformcular, müthiş bir yalınlıkla, Araf'ın gerçekte var olmadığını iddia etmekteydi. Geç ortaçağ dindarlığının organize edici prensiplerinden biri olan, muazzam şefaat çabaları üçkâğıtçılık olarak değerlendirilmişti. Henry Brincklow'ın açık biçimde ifade ettiği gibi, Araf'taki ruhlar için edilen duaların ve yapılan ayinlerin 'ölüler için faydası, denizde büyük bir çekilme olduğunda, bir çalıkuşunun denizin yeniden kabarmasına yardım etmek için denize işemesinden fazlası değildir'. Evanjelik yazarlar ve vaizler tarafından hiç çekinmeden ortaya konulan argümana göre Araf, kendi ceplerini doldurmak ve iyi Hıristiyanları gerçek hayır işi olan yoksullara bağıştan alıkoymak için ruhban sınıfı tarafından sürdürülen bir yalandı" (Ryrie 2002b: 103; bkz. Marshall 2002: 53-64). Özetle Reformasyon arifesinde, Protestanların kendi çıkarlarına kullanmakta tereddüt etmedikleri bir hayli antiklerik materyal mevcuttu. Luther tarafından da ifade edildiği üzere, ilk Protestanlar "hatalı papazlık kaçınılmaz suretle hatalı teolojiden kaynaklanır" sonucuna varmışlardır" (Dickens 1987: 399). Bu analize bakılırsa, çözüm ahlaki iyileşmede değil, teolojik reformda yatmaktadır.

Bu İngiliz küskünlüklerin, Colet ve Erasmus tarafından da teşvik edilen yeni bilgi coşkunluğu ile birleşmesi, 1520'lerde İngiltere'ye girmiş olan Lutherci vaaz ve doktrin için verimli bir zemin hazırladı (Hall 1979; Ryrie 2002a; Trueman 1994). Luther ve eserleri 12 Mayıs 1521'de aforoz edildi. O gün, Londra'nın Aziz Paul'unda piskoposlar ve soylular sınıfı ile çevrelenmiş olan Kardinal Wolsey, Luther'in aforoz edildiğini ilan etti ve gösterişli bir ayin ile onun kitaplarını yaktı. Papalığın üstünlüğü ve sadece Kutsal Kitap ve sadece iman sloganları konusunda Luther'e

vaazında yüklenen Rochester piskoposu John Fisher tarafından "Amen korosu" bulunduruldu. Wolsey daha sonra Luther'in tüm eserlerine el konulması için bir emir yayınladı. Bu esnada ilk Luther sempatizanı grup da, kısa sürede 'Küçük Almanya' takma adıyla anılacak olan Cambridge'deki White Horse Inn'de toplanmaktaydı. İngiliz Protestanlığının, neredeyse tümü şehit olacak olan müstakbel liderlerinin birçoğu da Cambridge Üniversitesi'nden çıkacaktı. Aralarında Robert Barnes, John Lambert ve John Frith gibi Latin edebiyatı bilginleri; Cranmer, Heath, Parker ve May gibi müstakbel başpiskoposlar ve Latimer, Ridley, Sampson, Shaxton, Bale, Foxe ve Day gibi müstakbel piskoposlar da bulunuyordu (Rupp 1966: 15-46). Önce Louvain'dan doktorası olan Cambridge grubunun lideri Augustinusçu rahip Robert Barnes (1495-1540) 1525 Noel Arifesi vaazı yüzünden Wolsey ile ters düştü. Sapkınlık girişimi gibi görünse de Barnes'ın asıl kabahati avukatlar ve Wolsey ile alay etmekti.

Wolsey, Barnes'ın bir sapkınlık gerekçesiyle yakılmasıyla ilgilenmiyordu; tek istediği otoritesine saygı gösterilmesiydi. Londra, Augustin House'da neredeyse üç yıldır göz hapsindeyken Barnes infaz edileceğini öğrendi ve bunun üzerine suda boğularak intihar etmiş numarası yaptı. Yetkililer bir hafta boyunca ağ ile nehrin dibi taradı, Barnes ise bu esnada Hollanda'ya kaçtı. 1530'da ise Wittenberg'e gitti, burada Bugenhagen ile kalıp Luther ve Melanchthon ile beraber çalıştı. Wittenberg'deki ilk Latince yayını, son Augsburg İman İkrarı ile ifade edildiği gibi evanjelik teolojiyi destekleyen patristik alıntılardan oluşuyordu ve Bugenhagen'in bir önsözünü içeriyordu. Bir sonraki yayını *Supplication to Henry VIII*'de (1531), etkili ve güzel bir üslupla krala bağlılığını açıkça ifade etti, papalığın ve eklesiyastik otoritenin seküler uygulamalarına saldırdı ve Lutherci teolojiyi destekledi. Thomas More bu kitaptaki en tehlikeli bölümün papalık kilisesinin otoritesine meydan okumak olduğunu düşünüyordu. Onlarca yıl önceki Prierias gibi, kilisenin hassas noktası çok da, tek başına inayetle aklanma değil, eklesiastik mutlakiyetin altının oyulması şeklindeki doğal sonucuydu.

Kısacası, Thomas More'un öfkesine karşın, Barnes kraliyet giriş izninin koruması altında İngiltere'ye döndü. Burada krala, Henry'nin Catherine'den boşanma tasarısına Luther'in olumsuz yaklaştığını iletti: "Özgürlüğünü kaybetme riskini göze alarak ve ebedi cehennem tehdidi altında olduğundan Kral'ın evli olduğu Kraliçe'den ayrılmaması gerekiyordu" (*LW* 50: 39). Luther daha önceki yazışmalarında da kendini Henry'e sevdirmeye çalışmamıştı ve Henry haberciyi başka bir nahoş mesajdan sorumlu tutsaydı şaşırtıcı olmazdı. Her nasılsa Barnes Ocak 1532'de Almanya'ya döndü. Ağustos 1534'ten Ocak 1535'e kadar da yine VIII. Henry'yle Hamburg ve Lübeck şehirleri üzerine müzakere yapmak üzere Londra'da bulundu. Henry'nin Alman Lutherci şehirler ve prensler ile ittifak kurma çabalarının nedeni, İspanya, V.

Karl ve Fransa'yla hem boşanma meselesi hem de İngiltere'deki Protestan eğilimler yüzünden artık ilişkilerinin bozulmasıydı. 1538'in sonlarında papa, Henry'i aforoz etti ve I. Francis ile V. Karl'a İngiltere'ye karşı bir haçlı seferi hazırlamaları için çağrıda bulundu. Henry'nin Schmalkaldik Birliği'ne katılma ve kardeşi Anne sayesinde Lutherci Cleves Dükü ile akrabalık ittifakı kurma isteğinin kaynağında da bu koşullar vardır. Bunu Almanya'ya giden çok sayıda elçi izledi. Her ne kadar Barnes bu görevde Henry'e bağlılıkla hizmet etmiş olsa da, niyet edilen akrabalık birliği gerçekleşmedi. Bununla beraber Henry'nin Alman Lutherciler ile ittifak kurma gayreti, İngiltere'de Protestanlığa eşsiz bir soluklanma ortamı sundu. İttifakının kendisi gibi Melanchthon'un İngiltere'yi ziyaret edeceği umudu da gerçekleşmedi (*LW* 50: 97-106). Alman Lutherciler mali destek talep etti ve Schmalkaldic Birliğine üyeliğin Augsburg İman İkrarı'nı kabul etmesine bağlı olacağında dayattı. Bu, önce Ausburg Birliğine kabul edilirse Augsburg İman İkrarı'nı düşünebileceğini ima etmiş olan Henry için oldukça yüksek bir bedeldi. Tartışmalar Augsburg İman İkrarı'na uyan ve daha sonra VI. Edward döneminde "Kırk İki Madde" ve I. Elizabeth döneminde "Otuz Dokuz Madde" İman İkrarlarının ortaya çıkışında etkili olmuş olan "On Üç Madde" ile sonuçlandı (Bray 1994: 184-221). Henry daha sonra Almanlarla müzakereler bozulunca maddeleri de feshetti (Hall 1979: 118). Müzakereler sürüncemede kalıp uluslararası tehdit azalınca Henry İngiltere'de dini bir birlik kurma zamanının geldiğine karar verdi. Henry'nin uyumsuzlukları bastırma kararlılığı, Roma Katolik dogmasını yeniden kabul eden ve önceki kilise mahkemelerince verilenlerden daha ağır cezalar uygulayan –ve bu nedenle de "altı kayışlı kırbaç" olarak da bilinen "Altı Madde Kanununu" (1539) doğurdu. Transubstansiasyonun inkârının cezası yakılma ve tüm mülklere el konulmasıydı, cayma izni yoktu. Henry'nin Lutherciler-le flörtünün sona ermesi ve müzakerelerin bozulması ile birlikte, Barnes artık vazgeçilir duruma geldi. Barnes'ın ölümüne neden olan olay bir kez daha, ama bu sefer Piskopos Winchesterlı Gardiner ile giriştiği vaaz yarışıydı. Barnes, diğer iki İngiliz Lutherci liderle beraber sapkınlık gerekçesiyle kazıkta yakıldı. Aynı zamanda boşanma sürecinde Catherine'i savunmuş olan üç Katolik teolog da sözde papacılığa göre vatan hainleri olarak asıldı. Üstünlük sağlama çabasında VIII. Henry de aynı ölçüde, fırsat kollayan bir idamcıydı.

Protestan hareket Cambridge'den Oxford'a yayıldı. Lutherci görüşler aynı zamanda Londralı tüccarları ve Anvers'teki İngiliz ticaret kolonisindeki meslektaşlarının yanı sıra ve Luther'in risalelerini memleketlerinden alan Londra'daki Alman tüccarları da etkiliyordu. Bir yandan Protestan kitaplar ve fikirler uluslararası tüccarlar sayesinde İngiltere'ye kolaylıkla girerken, diğer yandan Katolik propagandacılar, Protestanlığı yabancı olarak tasvir ederek, İngilizlerin yabancı düşmanlığını istismar edebilecekti. Yine de Hollanda ya da İngiliz kralının ve piskoposlarının

kontrolünde olmayan diğer yerlerde, Protestan İncil çevirmenler ve yazarlar canla başla çalışmaktaydı.

Bu bilginlerin başında William Tyndale (1494-1536) vardı. 1522 civarında İncil'i İngilizceye tercüme etme önerisi Londra piskoposu Cuthbert Tunstall tarafından reddedildi. Tunstall matbaacılığın eski iman için tehlikesini ilk görenlerdendi. "Matbaa bizim kökümüzü kazımadan, biz onunkini kazımalıyız" sözüyle ünlüdür (Brigdon 1992: 157). Tunstall bu konuda yalnız da değildi. "Norwich Piskoposu Nix'in de Tyndale'nin Yeni Ahit'ine istinaden 'hepimizi mahvedecek' dediği iddia edilir." Diğer taraftan "John Foxe, Reformasyonun başarısını...'Tanrı'nın vaaz için matbaa kullanımını başlatmasına' atfeder." IV. Edward tahta çıktıktan sonra Londra'da bir yıl içinde basın ve yayınlar önemli derecede artmıştır (Loades 1992: 57-8; Pettegree 2002b).

Tyndale, Hamburg ve Wittenberg, daha sonra da Anvers'e gitti. 1535'te imparatorluk yetkililerine ihanet etti, boğazlandı ve kazıkta yakıldı. Tyndale, akıcı bir biçimde İbranice, Grekçe, Latince, İtalyanca, İspanyolca, İngilizce ve Fransızca konuşabildiği söylenen bir dilsel dehaydı. Luther çevirilerine bakılırsa, Almanca da bildiği açıktır. Tyndale ölümünden önce hiç İngiltere'ye dönmemiştir, ancak İngiliz tüccarların önemli mali yardımları ile çevirileri ve yayınları desteklenmiştir. Bu bağlantı, Anvers'te İngiliz Maceracı Tüccarlar birliğine sığınması ile sonraki yıllarda belirgin hale gelmiştir.

Tyndale'nin İncil çevirileri son derece etkili oldu ve İncil'in İngilizce çevirilerini günümüze kadar etkilemeye devam etti. Kral James tercümesinde de (1611) kullanılan Tyndale'nin çevirileri "on altıncı yüzyılın ilk birkaç on yıllık döneminde, İngilizce pek az öneme sahipken ve görünür bir istikbali de yokken, İngilizceye muazzam önem taşıyan düz yazı stilini kazandırmıştır. Tyndale'nin İngilizce üzerindeki etkisi diğer yazarlarınkinden [Shakespeare de dahil] çok daha büyüktür" (Daniell 2000: 39, 49). Yeni Ahit'i 1525'te basıldı ve sonraki yıllarda yeniden gözden geçirilerek Tunstall ve More'u öfkelendirerek İngiltere'yi istila etti. Kilise, yerel dilde İncil'den korkuyordu çünkü halkın "aslında on ikinci yüzyıl icadı olan ve 'cenaze evi gerekliliklerinin (yani ölüm olduğunda papazın evden değerli bir eşyayı hediye olarak talep etmesi hakkı) olmadığı, Araf doktrini gibi Kilisenin kâr sağladığı uygulamaların gerçekte İncil'de olmadığını öğrenmelerinden korkuyorlardı. İncil Papayı tanımıyordu (Daniell 2000: 41). Luther'in Doksan Beş Tez'inde, kefaret sakramentinin Yunancanın yanlış çevrilmesine dayandığına işaret etmesi gibi, Tyndale de Yunanca *metanoeite*'i, Vulgate gibi 'kefareti yerine getirmek' (*poenitentiam agite*) olarak değil de 'pişmanlık duymak' olarak tercüme etmiştir. Luther'in "kilise" yerine sürekli "cemaat" ya da "topluluk" sözcüklerini kullanması gibi, Tyndale de Yunanca *ekklesia*'yı "cemaat" olarak çevirmiştir. Tyndale'nin Yunanca

presby-teros'u "papaz" olarak değil de "yaşça büyük" olarak çevirmesi Katolik kilisesini daha da baltaladı. Reformasyonun bir "lisan olgusu" olarak tanımlandığını tekrar anımsıyoruz, çünkü halka verilen İncil'in yabancı dilde olması bir yana, İncil papazlardan ve kiliseden hiç bahsetmiyordur bile! Roldan-Figueroa'nın (2006: 1055) İncil'in İspanyolca çevirilerini dikkate alarak belirttiği gibi, evanjelikler "yıkıcı bir metin" yaratmıştır. Katolik doktrini "sadece Latince kaydedilmiş" ve çeviri ile otoritesini kaybetmiştir. (Cummings 2002: 189-93). Bundan dolayı, Hereford piskoposu Edward Fox, diğer piskoposlara şöyle hitap etmiştir: "Kendinizi gülünç duruma düşürmeyin, ışık doğdu ve bulutları dağıtıyor. İnsanlar Kutsal Kitabın pek çoğumuzdan daha iyi olduğunu biliyor " (Dickens 1991: 95).

İncil çevirisinin yanı sıra Tyndale aynı zamanda Luther'in eserlerini de İngilizceye kazandırdı (Cargill Thompson 1979). Luther'in yasaklı olduğundan, Tyndale'nin çevirileri bunları Luther'in eserleri olarak sunmadı. Bu intihal değil, daha çok hem cesur hem de akıllıca bir pazarlama taktiğiydi –öyle ki Katolikler Luther'in meşhur "Romalılar Önsöz"ünü, önde gelen sapkın tarafından yazıldığını bilmeden okuyabilecekti. Bu taktik "Luther'in eserlerinin yasaklanmasını destekleyen birçok Avrupa ülkesinde de uygulandı" (Pettegree 2002b: 166). Tyndale, bu parçayı Yeni Ahit'ine de ekledi ve bunu ayrı olarak yayınladı. Aynı zamanda Luther'in İncil'indeki diğer önsözlerin birçoğunu da çevirdi ve dahil etti. Thomas More, engin bilgisine karşın, bunu hiç fark etmedi. Daha da ironik olanı ise Matta İncilinde de bu önsözlerin olmasıydı, "öyle ki bu, kraliyet izni ile çıkarılmış ve kilisede alenen, aslında Martin Luther'in sözlerini dinlediklerini düşünseler bile dehşete düşecek olan insanlara okunuyordu" (Rupp 1966: 50; Hall 1979: 115). Önceden, Cambridge'de Barnes'tan etkilenmiş Augustinusçu bir papaz olan Miles Coverdale (1488-1568) Eski Ahit'in çevirisinde Tyndale ile birlikte çalıştı ve aynı zamanda İncil'in ilk İngilizce çevirisinden (1535) mesuldü. Daha çok Henry'nin İngiliz Kilisesinin piskopos yardımcısı Thomas Cromwell'in (1485-1540) ve başpiskopos Thomas Cranmer'in (1489-1556) etlisiyle, kral İncil'in tüm kiliselere konulmasına ikna edildi. Bu artık dönüşü olmayan bir adımdı.

VIII. Henry'nin son yılındaki Katolik tepkisi Protestan ilerleyişini durduramadı. Dönemin orta sınıf iradesinin dini deyişbilimi azizlere tapılmasını ve Protestan inancının ilerleyişini gözler önüne sermektedir (Dickens 1991: 214-15; Brigdon 1992: 380-92, 411-16, 483-6, 628-32; Duffy 1992: blm. 15 ikna edici değildir; Litzenberger 1998 ve Marsh 1998 ihtiyatlıdır). Bilhassa William Tracy'nin 1530 yılındaki vasiyeti, elyazması kopyalarının yayıldığı evanjelik çevrelere ilham verdi. Çok geçmeden Anvers'te bir yorum ile beraber basıldı. Kasım 1531'de Tracy'nin vasiyetnamesi sapkınlık olarak değerlendirildi ve Tracy zaten öldüğü için pişmanlık duyamayacağından naaşı mezarından çıkarıldı ve bir sapkının cesedi gibi yakıldı

(Day 1994). Tracy Lutherci bir vasiyet yazmıştı: "Tanrı'nın inayetiyle ve Mesih İsa'nın erdemiyle, İsa'nın çilesinin ve dirilişinin faziletleriyle, tüm günahlarımın bağışlanacağına, bedenimin ve ruhumun dirileceğine, şüphe ve kuşku olmaksızın, inanarak, kendimi Tanrı'ya ve onun merhametine teslim ediyorum." Haigh (1993: 70) bunun tek olduğunu ileri sürse de, Litzenberger (1998: 252) "[Vasiyetnamenin] William Tyndale ve John Frith'in yorumları ile baskılarının hızla yayıldığını," ifade eder. "Takip eden yüzyıl boyunca İngiltere'nin dört bir yanından vasiyetçiler Tracy'nin vasiyetnamesinin bir kısmını ya da bütününü alarak, ufak tefek değişikliklerle kendi vasiyetleri yapmıştır."

Protestan görüşler aslında saraya ve hatta Henry'nin oğlu IV. Edvard'ın özel öğretmenlerinin arasına kadar sızmıştı. 1547'de Henry'nin ölümü ile birlikte İngiliz Reformasyonu, IV. Edward ve danışmanları yönetiminde, altı yıllık bir gelişim sürecine girmiştir. Bu süre zarfında Cranner İngiliz halkına, dua kitapları (ilki 1549'da, ikincisi 1552'de) –ikincisi farklı olarak, ibadet ve teolojinin Almancadan çok İsviçre dilindeki Protestan ifadesidir– sunmuştur.

İngiltere'de Protestan etkilerin ve Protestanlığın gelişiminin yukarıda anlatılan bu kısa öyküsü elbette ki, 1509'da kral olan VIII. Henry'nin güçlü saltanatından (1491-1547) ayrı tutulamaz. Babası VII. Henry İngiliz iç savaşını, Güller Savaşını muzafferane bir biçimde sonlandırmış ve Tudor hanedanını kurmuştur. Babası gibi VIII. Henry de Katolikliğini çok ciddiye almış ve 1521'de *Assertio Septem Sacramentorum* (muhtemelen başkası tarafından yazılmış olan - "Yedi Sakrement Savunması,") isimli Luther karşıtı bir risale yayınlamış, bunun ardından da Papa X. Leo, Henry'e "İmanın Koruyucusu" unvanını vermiştir. Henry'nin Yedi Sakrement savunması onun yaşamı boyunca Katoliklik inancının, bilhassa da transubstansiasyon doktrininin ateşli bir savunucusu olduğunu göstermekle kalmaz, aynı zamanda bu konunun Reformasyon tartışmalarının nasıl da merkezinde olduğunu bize bir kez daha anımsatır. Aynı zamanda Henry, Luther'in tüm inananların papazı oluşunda, otoriteye karşı hem sivil hem de eklesiyastik bir tehdit algılar. Bu elbette ki, Henry'nin papalığa saldırıp da Catherine'den boşanırken (üstelik evlilik onun son zamanlarda savunduğu sakramentlerden biriydi) Luther'e karşı lanetler savurmasının epey ironik görünmesinden çok da önce değildi. *Yedi Sakrament Savunması* Alman Luthercileri birleştirmeye çalışırken de mahcubiyete neden olacaktı.

Kralın Büyük Sorunu

Henry'nin Roma ile ilişkisini kesmesi teolojik değil, kişisel ve politikti. Henry'nin cinselliğe düşkün olduğuna dair işaretler vardır, fakat belki de diğer hükümdarlar-

dan daha aşırı değildi. Babası VII. Henry, Tudor hanedanına istikrar, prestij ve güç kazandırmak istiyordu. İlk oğlu Arthur'u Aragonlu Catherine ile evlendirerek güçlendirdiği, İspanya ile ittifakı için uzun diplomatik görüşmeler sayesinde sürdürdü. Ancak evlilikten beş ay sonra Arthur öldü. Avrupa'nın en eski ve en güçlülerinden olan bu hanedanla ilişkisini bozmamak için Henry hemen ikinci oğlu Henry'nin (müstakbel VIII. Henry) genç dul ile evlenmesini önerdi. Levililer 18: 6-18'da yakın akrabalarla evlilikler yasaklandığından, Henry ile Catherine'in evlenebilmesi için Papa II. Julius'tan özel papalık izni alındı.

Henry ve Catherine 1509'da evlendi. Catherine'nin sayısız gebeliğinden hayatta kalan tek çocuk olan Mary Tudor 1516'da dünyaya geldi. 1525'e gelindiğinde kraliçe kırk yaşındaydı ve başka bir çocuk dünyaya getirebilmesi için hiç umut yoktu. Bu arada Henry'nin birçok metresi ile ilişkisi oldu, saraydaki metreslerinden biri ve aynı zamanda eski metreslerinden birinin kız kardeşi olan Anne Boleyn'e sırılsıklam âşık oldu. Onun Catherine'den kurtulma ve yeniden evlenme arzusunun sadece Anne Boleyn'in cazibesinden kaynaklanmadığı, asıl kaygının Tudor hükümdarlığının ve İngiltere'nin istikrarını sağlamak olduğu ileri sürülür. Haleflik üzerine bir iç savaş çıkması kaygısından kurtulmak ve yerine kızı geçerse gerçekleşmesi muhtemel olan birçok sorunun önüne geçebilmek için bir oğula ihtiyacı vardı. Daha önce yalnızca bir defa İngiliz tacı bir kadına, I. Henry'nin kızı Mathilda'ya, devredilmeye kalkışılmış (1135), neticesinde ise 19 yıl süren son derece yıkıcı bir iç savaş çıkmıştı.

Henry böylece Catherine ile olan evliliğini, ölen kardeşin dul kalan eşiyle evlendiğinden İncil'e dayandırarak hükümsüz kılmasını için Papa VII. Clement'e başvurdu (Levililer 20:21: "Kardeşinin karısıyla evlenen adam rezillik etmiş olur. Kardeşinin namusunu lekelemiştir. Çocuk sahibi olmayacaklardır.") Bu başvuru Papayı son derece zor bir duruma soktu. En azından doktrine göre bu uygunsuz olacaktı, çünkü Papa'nın Henry'nin talebini onaylaması demek, bu evliliği onaylayan kendinden önceki papanın kararını yalanlamak anlamına geliyordu, bu da Luther'in halihazırda iddia etmiş olduğu papanın yanılabilirliği meselesini büyütecekti. Papanın tereddüdünü açıklamak açısından daha da önemlisi, belki de o sırada (1527, Roma'nın yağmalanmasının hemen ardından), papanın Roma'da İmparator V. Karl'ın, yani Catherine'in yeğeninin tutsağı olmasıydı.

Henry'nin papayı ikna edemediği için Kardinal Wolsey'e duyduğu öfke, Wolsey'in de sonunu getirdi. Aslında Wolsey de meşhur özdeyişin ifade ettiği gerçeğin bizzat farkındaydı: *quia indignatio principis mors est* ("Kralın öfkesi ölüm habercisidir" - Özdeyişler 16: 14). Nihayetinde Wolsey keder içinde şöyle demiştir: "Keşke kralıma hizmet ederken gösterdiğim gayretin yarısını Tanrı'ma hizmet ederken gösterseydim, O beni bu yaşımda böyle yüzüstü bırakmazdı" (Cavendish 1964: 141, 183). 1529'da, Lortlar Kamarası Başkanlığına Wolsey'in yerine Thomas More geçirildi (1478-1535).

Wolsey'in hizmetinde olmasına karşın Kralın gözüne girmiş olan Thomas Cromwell (1485-1540) Thomas Cranmer'in önerisine uydu ve sonunda evlilik durumu üzerine bir karar verilmesi için İngiltere ve Avrupa üniversitelerine başvurarak kralın arzusunu gerçekleştirmeyi başardı. Cromwell ayrıca krallığın, İngiliz kilisesinin başı olarak papanın yerine geçmesini önerdi. İngiliz mahkemesi 1533'te özel izin ile Henry'nin evliliğinin feshine karar verdi. Papa buna Henry'i aforoz ederek ve evlilik feshi kararını hükümsüz ilan ederek karşılık verdi. Henry ise buna 1534'te, "İngiliz Kilisesinin... tüm sapkınlıkların teftişi, önlenmesi, ıslahı, reformu, düzenlenmesi, düzeltilmesi, engellenmesi ve değiştirilmesinde... tam yetki ve güce sahip olan yeryüzündeki tek önderinin kral ve halefi olduğuna hükmeden Üstünlük Yasası ile yanıt verdi" (Bray 1994: 114). Henry'nin İngiliz kilisesini papalıktan ayırması ve onu krallığa tabi kılması aslında boşanma arzusundan başka bir nedene dayanıyordu: papalık karşıtı ve Erastus yanlısı politik görüşün gelişmesi. Adını İsviçreli teolog Thomas Erastus'tan (1524-1583) alan Erastusçuluk, aforoz için devlet onayını gerektirecek şekilde, devletin otoritesini kiliseden üstün tutar. Ortaçağda Erastusçuluğun selefi Padua'lı Marsiglio idi (1275-1342) ve onun, kilisenin devlete tabi olduğu savı (*Defensor pacis*, 1324) VIII. Henry'yi destekleyen propagandacılar için zengin bir kaynaktı.

İngiliz kilisesinin Roma'dan bu kopuşuna krala bağlılık yemini eşlik etti. Thomas More 1535'te, bunu imzalamayı reddettiği için kellesini kaybetti. Sıklıkla içten ve yürekli hümanist, Erasmus'un savunucusu ve mükemmel toplumun (*Ütopya*) hayalcisi olarak tasvir edilen More, "nasılsa cehennemdeki sonsuz ateşe yazgılı oluşundan ötürü, kazığa bağlanmış sapkının ölümünü önemsiz bulan" "Katolik ortodoksisinin değişmez destekleyicisi" idi. More, iki buçuk yıllık bakanlığı süresince, Kutsal Kitabın erişilirliğine karşı mücadele etti ve sapkınlığın –yani sapkınların– kökünü kazımak için çalıştı (Brigdon 1992: 179-81; Haigh 1993: 67). More'un Üstünlük Yasası karşısındaki meşhur sessizliği, düşüncelerini belli eder. Bir yanıt onun vicdanını, diğeri de yaşamını tehlikeye atacaktır. Kaçınmak mümkün iken ölüme susamak, intihara kalkışma günahı olacağından sessizliğini korudu. Bu rıza değildi, haince onayladığı da ispatlanamazdı, yine de kral buna öfkelendi ve More'a ebedi sessizlik bahşetti. More, ölüme hem ağırbaşlı hem de mizahi bir yaklaşım ile yürüdü. Çürümüş darağacına doğru yaklaşırken, More nöbetçiye şöyle dedi: "Teğmen size yalvarıyorum, yukarıya kadar güvenle çıkmama yardım edin, aşağı gelme işini kendim hallederim." Cellada da şunları söyledi: "Cesaretini topla, dostum ve görevini yapmaktan çekinme. Boynum incedir. Bu yüzden işini doğru yapmak istiyorsan eğri kesmemeye gayret et" (Roper 1964: 254). Filmlerde gördüğümüzün aksine boynun vurulması hiç de kolay değildir. Beceriksiz cellatların, görevlerini tamamlayabilmek için sıklıkla birkaç hamle yapması gerekir, İskoç Kraliçesi Mary örneğindeki gibi.

Üstünlük Yasası Protestanlığa giriş değil, papalık otoritesinden yasal kopuş anlamına geliyordu. Bu nedenle Henry halkının, antiklerik, özellikle de papalık karşıtı fikirlerini menfaatine kullandı ve 1539'da Altı Madde Kanunu'ndaki Katolik dogmayı yeniden onayladı (Bray 1994: 222-32). Altı Madde, transubstansiasyonu, halk için tek tip komünyonu, papazlıkta bekârlığı, manastır yemininin kutsallığını, gizli günah çıkarmanın gerekliliğini, özel aşai rabbani ayinlerini ve bunlardan herhangi birinin reddinin sapkınlık olarak tanımlanacağını kabul ediyordu. Yukarıda da bahsettiğimiz üzere transubstansiasyonun reddinin cezası ölümdü. "Henry'nin dini politikasını anlaşılır kılmak oldukça zor bir iş: İnsanlar hükümdarın son görüşlerini kestirmeye çalıştıklarından, bunlarla yaşamak korkunç olmuş olmalı" (Heal 2003: 132-3).

Henry 1536'da önce küçük, 1539'da ise büyük manastırları yıktırarak, İngiliz kilisesinin önderi olarak konumunu daha da sağlamlaştırdı. Birçok sanat eseri ve mimarinin hazin biçimde yok edilmesine de neden olan manastırların yıkımı, papalığın son kalesini de kesin olarak ortadan kaldırdı (manastır sistemi Mary dönemine kadar tekrar ortaya çıkmamıştır) ve böylelikle Protestanlığın gelişiminin yolunu yapmış oldu. Ayrıca manastır arazilerini varlıklı halka satarak hazinesini arttırırken, ileride halkın bizzat manastır sisteminin tekrar ortaya çıkışına karşı gelmesini de garantilemiş oldu. Kralın ekonomik çıkarlarına hizmet ederken, önce manastırların, sonra ölüye okunan dua için bağışların, kaldırılmasının (1545) önemli teolojik sonuçları oldu. Manastırlar ve ölüye dua edilmesi Araf doktrininin kurumsal bel kemiği idi, çünkü keşiş ve papazların birincil vazifesi ayinler ve dualarla ölü için şefaatti. "'Katolik inancının o muazzam yapısındaki bir köşe taşı' olan Araf doktrininin kendisi, aslında teolojik, ekonomik ve politik temellerin ne kadar zayıf olduğunu gösterdi. 1546'nın sonuna gelindiğinde, artık yaşayanlar ile ölüler arasındaki ilişkileri düzenleyen geleneksel bağlantı ağında bir delik açılmıştı. Sonraki yıllarda ise reformcular bu deliği kendi menfaatlerine kullanacak ve ağın ipliklerini yeniden şekillendireceklerdi" (Marshall 2002: 92).

Tutkular, Siyaset ve Dindarlık

Henry'nin tutkuları filmler için malzeme temin ederken, birkaç tarihçi İngiliz Reform anlayışını açıklamak üzere de bunlara itimat edecekti. Henry'nin boşanması "tek başına Reforma neden olmadı. İstesek bile, ulusal duygu ve yozlaşmış bir Kilisesinin skandalına dayalı bir hareketin meydana gelmesinde herhangi büyük bir rol oynamamıştır. Ama onsuz da Reform gerçekleşemezdi çünkü kraliyetin aracılığı onun için değil ona karşı olacaktı" (Elton 1969: 114). Böylece Henry'nin eşleri ve onların çocuklarının İngiliz Protestanlığının gelişim hikâyesinde meşru bir yerleri olmuştur.

25 Ocak 1533 tarihinde, Henry gizlice Eylül ayında doğacak Elizabeth'e hamile olan Anne Boleyn (yaklaşık 1501-1536) ile evlendi. Elbette ki, beklenen varisinin meşru doğmuş olması Henry için çok önemliydi. Mart ayında Roma'ya yapılan yasayı sınırlama başvurusu kabul edildi ve bu da Henry'nin Catherine'den boşanmasını mümkün kıldı. 1 Haziran 1533'te Anne, İngiliz kadınlarının öfkesine ve törene katılmayan Thomas More'un aleni biçimde hor görmesine neden olacak biçimde kraliçe olarak taç giydi (Brigdon 1992: 211). More, taç giyme törenine katılmayı reddederek kralın eylemini onaylamayı reddetmenin tehlikesinin farkındaydı, ancak vicdan onun için en az Luther için olduğu kadar önemliydi. Piskoposların katılması yönündeki isteğine cevap olarak More, bir hükümdarın ölüm cezasına çarptırılmış bir bakireyi, bakireleri idam etmenin yasak olduğu bir zamanda ne yapacağı konusunda yaşadığı ikilemin klasik hikâyesini yorumlar. İhtiyarlardan biri hükümdarın şaşkınlığını bir tavsiye ile çözer: "Önce bırakın kızlığı bozulsun ve sonra yakılabilir" (Roper 1964: 22930). More ölmeyi kabul edebilirdi ancak etrafta pek çok kişide gördüğü gibi vicdanın "kızlığının bozulması"nı edemezdi.

Vicdan evanjelikler için de önemlidir. Genellikle Protestanlar açısından, imanın Katoliklerle eşit –belki de daha fazla– cesur şahitleri vardır çünkü bunlar çoğunlukla işkence görmüştür. Henry'nin yönetimi altındaki ünlü Protestan şehitlerinden biri de, Foxe'nin *Eylemler ve Anıtlar* eserinde onun imanına olan sadık tanıklığını öven Anne Askew (1521-1546) idi. Orta tabakadan, iyi eğitimli bir kadın olan Askew yerel dildeki İncil'i okuyarak Protestan inancını benimsemişti. More'dan farklı olarak, Askew aynı suçtan ikinci defa yargılanıyordu çünkü boşanma talebinde bulunmuş ve Katolik kocasını terk etmişti, böylece ataerkillik standartlarına meydan okumanın yanında Katolik doktrinini de reddetmişti. Bu yolla, Katolik polemikçiler "Protestanlığın, din değiştirmiş kadınların imana karşı yıkıcı cesaretleri yoluyla aile düzenine yönelik tehlikelerine karşı uyarılmış" oluyordu (Hickerson 2004: 1036). Katoliklerin gözünde, Protestan kadın şehitler özellikle de evliyse, Reformun dünyanı altüst ettiğine dair açık göstergelerdi. Antik dönem ve ortaçağ kadın şehitlerinden farklı olarak, bu kadınlar bekâretin sembolü olan Meryem örneğini takip ederek, kendi bekâretlerini savunmak için ölmüyorlardı. Daha ziyade, sadece bütünüyle cinsel varlıklar olmakla kalmıyor, aynı zamanda kendi imanlarının aktif, İncil açısından bilinçli savunucuları oluyorlardı. "Sapkınlık için ölme kararı...bir kadın için iki katı suçtur, çünkü bunu yaparak yalnızca bir sapkın olmaz, aynı zamanda vefasız, itaatsiz bir eştir ve yapmaması gerektiği halde dini çalışmalar yapar. Kadın sapkının ihlali sadece manevi değil aynı zamanda erkeklerin olamayacağı biçimde toplumsaldır (Hickerson 2005 : 86).

Piskoposlar Stephen Gardiner ve Edmund Bonner, Askew'e dinini inkâr etmesi ve sarayda onu destekleyen kadınların kimliklerini vermesi için işkence yaptılar.

İncelemeler, başlıklı hikâyesinde hapisten kaçtıktan sonra, işkencede yaşadığı acıyı, Katolik doktrinine dair İncil temelli eleştirilerini ve diğerlerinin adını vermeyi reddetmesini anlatır (King 2004: 231-41; Beilin 1996). Temmuz 1546'da o ve dört diğer Protestan inançlarından –zalimce işkencelere karşın Nicodemizm-karşıtlığını sürdürdükleri inançları– dolayı yakılmışlardır (Gregory 1999: 160-1).

Anne Boleyn sadece Henry'nin Roma'dan kopuşu için bir katalizör değildi, ama –uzun süre iddia edildiği kadarıyla– Henry ile birlikte ve sarayda evanjelik görüşlerin de savunucusuydu. Ailesi Canterbury başpiskoposu olan Thomas Cranmer'i koruyup desteklemişti ve kendisi de bizzat Protestan piskoposlara destek olmuştu. Onun papazlarından bazıları, kızı Elizabeth'in saltanatında Canterbury başpiskoposu olan Matthew Parker da dahil olmak üzere İngiltere'de geleceğin Protestan liderler olmuştur. Zaman içerisindeki çok sayıda anekdot onun Protestan din adamları, mülteciler ve kitap satıcılarına yaptığı hamiliğin yanı sıra Fransızca ve İngilizce İncillere karşı tutkusunu da göstermektedir (Brigdon 1992: 221-3; Orth 1993: 424-5). Anne için bir talihsiz bir biçimde, çocuklarının kız doğması ve sonraki gebeliklerin düşükle sona ermesinden dolayı Henry'nin ona karşı tutkusu hızla azalmıştır. Onun evlilik reddi Catherine için evlilik geçerliliğini anlamına gelir çünkü sürece Catherine yaşadığı sürece, Anne kraliçe olarak güvendeydi çünkü onun evliliğinin reddedilmesi Catherine ile yapılan evliliğin geçerli olması anlamına geliyordu. Catherine Ocak 1536'da öldü. 17 Mayıs'ta, Cranmer Anne'in evliliğinin geçersiz olduğunu ilan etti ve 19 Mayıs'ta zina ile suçlanarak idam edildi. Suçlu mu yoksa suçsuz mu olduğu tartışmalı bir soru olarak kalmıştır.

30 Mayıs'ta, Henry saraydan bir kadın olan Jane Seymour ile evlendi. Ekim ayında, Henry nihayet –annesinin hayatına mal olan– bir erkek çocuğa –Edward– sahip oldu. Solway Moss'ta (1542) İskoçya kralı V. James'in yenilgisinden sonra, Henry'nin Edward'ın Mary Stuart ile evlenmesini teklif etmesinin hem Fransa hem de İskoçya'da Reformun seyri açısından ilginçtir. Ancak İskoçlar İngiltere'nin düşmanı Fransa ile ittifak yapmayı tercih etmişti ve Mary Stuart, Fransa veliahtı II. Francis ile nişanlandı.

Henry'nin sonraki evliliği Cromwell'in teşvikiyle imparatora karşı Cleves Dükalığı ile siyasi bir ittifak kurma ve kadının Holbein tarafından yapılan fazlaca pohpohlanmış bir portresini görmesi sonrasında 6 Ocak 1540'ta Clevesli Anne ile evlendi. Anne İngiltere'ye gelince Henry çok geçmeden hem ondan hem de Cromwell'den hoşnutsuzluk duymaya başladı. Haziran sonunda, Henry ondan boşandı ve Cromwell hem bu nedenle hem de kralın hoşlanmadığı diğer tavsiye yüzünden darağacına gitti. Ağustos 1540'ta Henry, Catherine Howard ile evlendi. Sarayda pek de ihtiyatlı olmadığı anlaşılan Howard'ın, ihanet suçundan Şubat 1542'de kafası kesilerek idam edilmesinin nedeni zinaydı. Kralın Haziran 1543'te evlendiği son eşi Catherine Parr,

siyaset ve evlilikle ilgili konularda kralı desteklemekte sağduyulu davranması nedeniyle kraldan daha uzun yaşamıştır. Henry 27 Ocak 1547'de öldü ve Tudor veraseti eski kanuna ve kralın iradesine göre çocukları Edward, Mary ve Elizabeth'e geçti.

VI. Edward ve Protestan İlerleyişi

VI. Edward dokuz yaşındayken tahta çıktı. Her zaman hastalıklıydı ve 1553 yılında öldü. Edward'ın ya da daha doğrusu danışmanlarının saltanatı altında, İngiltere'de reform oluşturulmuştur. Amcası, koruyucu lort ve Somerset dükü atanan, İngiliz kontu Edward Seymour vakit kaybetmeden Protestanlara yapılan tüm zulmü sona erdirdi ve Altı Madde de dahil olmak üzere, parlamentonun ihanet ve sapkınlık yasalarının çoğunu yürürlükten kaldırmasına önayak oldu. Bu sadece, VIII. Henry zamanında ülkeden kaçan Protestanları dönmeye teşvik etmekle kalmadı, aynı zamanda çoğu Zwinglici inanca sahip kıta reformcularını da ülkeye çekti. Strazburglu Martin Bucer ve İtalyan Peter Martyr Vermigli gibi önemli reformcular sırasıyla Cambridge ve Oxford üniversitelerine davet edildi. Onların öğrencileri daha sonra Elizabeth döneminde önemli rol oynadı. Yabancı ve artık özellikle Calvinist etkiler de Londra yabancı kiliselere "ev sahipliği" yaptıkça da ülkeye ulaşmıştı (örn. Fransa, Hollanda, İspanya ve İtalya'dan gelen dini mülteci topluluklar). Bernardino Ochino (İtalya), Jan Laski (Polonya) ve Casiodoro de Reina (İspanya) gibi önemli reformcular bu cemaatlerde görev yaptı.

İngiltere'de Lutherci etkiler niyetlenilen Anglo-Alman ittifakının başarısızlığı ve Melanchthon'un İngiltere'ye yaptığı ziyaretlerin tekrarlanan hayal kırıklığı dahil pek çok siyasi kişisel ve teolojik faktöre bağlı olarak bu zamana kadar azalmıştı. Teolojik olarak, İngiliz Reformcular Zwinglici inanışlara Lutherci inanışlardan daha yakın, belki de ortaçağ Katolikliğinin daha önceki Lollard eleştirilerinden etkilenmiş, bir evharistiya anlayışı geliştiriyorlardı (MacCulloch 1992: 171-4). "Anglikan Kilisesi herhangi bir kıtasal örneği takip etmek yerine, kısmen Cranmer'e rağmen ve kısmen de doğrudan diğer İngilizlere yönelen etkinin sahibi iki kişi Heinrich Bullinger ve Martin Bucer'i takip etmiştir" (Loades 1992: 71).

Martin Bucer'in Strazburg'dan sürgün edilmesine ve 1549'da kraliyet profesörü olacağı Cranmer'in Cambridge'e davetinin kabul edilmesine yol açan Augsburg Interim'ine (1548) muhalefeti olmuştu. Burada, barışçıl teolojik zekasını (Wittenberg Konkordatosu ile Lutherciler ve Zwingliciler arasındaki uçuruma köprü oluşturmak üzere önceki çabalarını hatırlayın) şimdiye dek Anglikan kimliğinin mihenk taşı olan Ortak Dua Kitabı'nı gözden geçirmek üzere kullandı. Bucer'in Hıristiyan inancının toplumun bütüne nüfuz etme vizyonu nihai ifadesini *De Reg-*

no Christi'de ("Mesih'in Krallığına Dair") bulmuştu. Bu, kilisenin reformu ve yoksullar için sosyal yardımı da içerecek biçimde toplumun yenilenmesi programıydı. Bucer'in Şubat 1551'deki ölümü Anglo-Kıtasal Protestanlığına yapacağı potansiyel katkıyı engellemiştir. VI. Edward iki yıl sonra öldü ve bunun sonucunda Protestanların Calvinist etki merkezlerine sürgün edilmesi Reformun Bucer'den daha radikal bir anlayışa dönmelerine yol açmıştır.

İngiliz Protestanlığının mimarı, Protestanlık yönelimi Edward'ın saltanatı altında ifadesini bulan, Henry'nin Canterbury Başpiskoposu Thomas Cranmer idi. Rahip evliliği iyiden iyiye gelişmişti. Cranmer da, Lutherci Alman teolog Andreas Osiander'in yeğeni Margaret Osiander ile 1532'te gizlice evlenmişti. Bu, Cranmer, Henry tarafından kıtadan Canterbury Başpiskoposu olmak üzere çağrılmadan önceydi. Sonrasında Margaret ikinci planda öylesine ihtiyatlı gizlenmişti ki, Cranmer'in onu bir kutuda sakladığına dair efsaneler ortaya çıkmıştı. Cranmer Nürnberg'ten "kutu içindeki tilki" hikâyesinden fazlasıyla gelmişti. O Lutherci şehirde ve Osiander ile görüşmesinde Cranmer hiç şüphe yok ki, Protestan inancını da benimsemişti (Null 2000: 98-115). Cranmer'in 1549 tarihli ilk Dua Kitabı 1552 yılında gözden geçirilmiştir. Bu Ortak Dualar Kitabı doktrin ve liturji konusunda aşırılıklardan kaçınan ancak Katoliklerin 1549 baskısına göre ibadet etme iznini veren belirsizlikleri dışarıda bırakan İngiliz Protestanlığının sınırlarını çizmiştir. Evharistiya artık İsviçre dilinde hatırlatıcı terimlerle sunuluyordu (Bray 1994: 271-6; Brooks 1965; Nijenhuis 1972: 1-22). Aynı şekilde 1553 yılında, Cranmer İngiliz kilisesi için Lutherci ve Calvinist teolojileri arasında bir uzlaşmayı temsil eden bir iman açıklaması oluşturmuştur. Bu Kırk İki Madde, I. Elizabeth'in saltanatındaki İngiltere Kilisesini tanımlayan ve günümüzdeki Anglikan kilisesini de bilgilendirmeye devam eden sonraki Otuz Dokuz Maddenin temelini oluşturur (Bray 1994: 284-311).

Katolik piskoposların yerini, Gloucester'da John Hooper (1495-1555) gibi bazılarının ilk-püritenlerden ve John Knox gibi diğerlerinin de daha radikal Protestanlar olduğu Protestanlar aldı. Cranmer'in Dua Kitabı ve Kırk-İki Maddeden sonraki üçüncü büyük projesi kilise kanunun revizyonuydu. *Reformatio Legum ecclesiasticarum* (1552) ortaçağ Katolik toplum temelini, gerçek doktrin ve sakramentlerin doğru kullanımı peşindeki kilisenin üçüncü "işareti" olan Reform disiplini ile değiştirmek üzere tasarlanmıştı (Spalding 1992). Edward'ın 1553 yılında ölmesinin ardından bunun yürürlüğe girmesini engellemiştir. İngiliz Kilisesinin reformu hızla gerçekleşti hatta belki de fazla hızlıydı çünkü Edward'ın çok da iyi olmayan sağlığına bağlı kalmayı sürdürüyordu.

Protestan reformunun Edward'ın ölümünün ardından Mary Tudor'un –sadık bir Katolikti– tahta çıkışı ile birlikte gerileyeceğine dair kaygılar Edward'ın ve Somerset'in halefi Northumberland Dükü John Dudley'in, Catherine'nin kızı

olması dolayısıyla gayrimeşruluk gerekçesiyle Mary'nin verasetini saf dışı bırakmak üzere komplo kurmalarına yol açtı. Onun yerine tahtı VIII. Henry'nin Protestan yeğen kızı ve Northumberland'ın gelini Leydi Jane Grey'e (1537-1554) teklif ettiler. Ne yazık ki bu plan İngilizlerin Tudor verasetine olan bağlılığı nedeniyle masum, genç Jane Grey'in aleyhine karaya oturmuştu. Bir gün ya da kesin söylersek dokuz günlük kraliçeliği sonrasında bu plan onun ve Edward Protestanlığının liderlerinin –Hooper , Latimer , Cranmer ve Ridley– hayatlarına mal oldu. Knox Kıta Avrupası'na kaçtı ve ülkesine dönmeyi sabırsızlıkla beklediği Cenevre'de öldü.

Mary Tudor ve Protestanlığın Gerileyişi

İngiliz tahtına Mary Tudor'un geçişi İngiliz Reformunu ciddi biçimde tehdit etmiştir. Ancak, ironik şekilde, Roma Katolik inancına olan aşırı ilgisi Protestanlık davasının güçlenmesine yol açmıştır. İspanyol Philip ile evlenmesi sonucu, Katolikliği sevilmeyen yabancı güç haline getirmiştir. Kuzeni Reginald Kardinal Pole'e güvenmesi ve Karşı-Reformu ülkeye sokma çabalarıyla onu daha da sevimsiz hale getirmişti. Manastır topraklarını kiliseye geri verme girişimiyle onları satın alan mülk sahibi sınıfı kendine yabancılaştırmıştır. Protestanlığı ortadan kaldırmak için uğraşmadığı halde Protestan liderlere zulmetmesi ile John Foxe'un etkileyici eseri *İşler ve Anıtlar* kitabında anılan bir şehitler ordusu yaratmış ve 800 kadar lider Protestanın Frankfurt, Cenevre ve Strazburg'a sürerek kıta Protestanlığında eğitilmiş, evanjelik inancı için İngiltere'ye dönmeye ve orayı yeniden ele geçirmeye can atan hevesli Protestanlar ordusu yaratmıştır.

Mary Tudor sadece beş yıl (1553-1558) hüküm sürdü, ama onun kısa saltanatı İngilizlerin zihninde Katoliklik ve İspanyollukla ilgili her şeyde silinmez bir düşmanlık bıraktı. Aragonlu Catherine'nin kızı olarak, Katolik yetiştirilmişti ve teoloji-dışı bir bakış açısıyla tahtın meşru varisliği için Katolik olmak zorundaydı. Kraliçe olmuştu çünkü Henry'nin kızıydı ve İngilizler Tudor tacına sadıktı. O bunu anlamakta başarısız oldu ve sonuçları felakete yol açtı. İronik biçimde, Mary'nin kişisel özellikleri tüm Tudorlar arasında en cazip olandı. Kişisel olarak nazik ve merhamet ve cömertliğe meyilliydi. Babası ve kardeşi tarafından annesi ve kendisine nasıl davranıldığının ışığında bunlar dikkate değer özelliklerdi. Başarısızlıkları en başta Katoliklik takıntısı ve İspanyol soyundan geliyor olması yüzündendi. Başlangıçta halkı tarafından memnuniyetle karşılanmışken, neredeyse herkes tarafından nefret edilerek ölmüştür.

Mary açısından, onun görevi halkını papalığa itaate geri çağırarak ölümcül günahtan korumaktı. Bunu ise İngiltere'yi İspanya ile müttefik yapan bir dış politika

izleyerek gerçekleştirmeyi seçti. Habsburg İmparatoru V. Karl ona yardım etmeye can atıyordu ve oğlu İspanya kralı II. Philip, onun adına İmparatorluk ve Katoliklik için Mary ile evlenip İngiltere'yi Habsburg yörüngesine getirmeliydi. İngilizler bu durumdan hiç de memnun değildi çünkü her ne kadar Edward'ın Protestanlığa dönüşünü benimsememiş de olsalar yabancıların müdahalesinden nefret ediyor ve papalık ile rahip sınıfının egemenliğinden kalan hoşnutsuzluğu içlerinde taşıyorlardı. Böylece, Mary'nin planları ilerledikçe o ve danışmanları havada daima bir komplo ve isyan kokusu alıyorlardı. Aslında, 1554'ün ilk aylarında Sör Thomas Wyatt Londra'da yaklaşık 3 bin kişilik bir isyana önderlik etmişti. İsyan bastırılmış ve liderler idam edilmişti. Mary'nin 'piç kurusu' olarak gördüğü Elizabeth Tudor da neredeyse aynı kaderden mustaripti ancak bunun yerine Kule'ye hapsedilmiş durumdaydı.

Meclis, onun Katolikliği geri getirme konusundaki planlarına ayak direse de Mary ironik biçimde babasının Roma'dan kopuşunu kullanarak girişimlerine devam etti. Babasının İrlanda Kralı unvanını aldığı (1541) İrlanda'da bu hareket birtakım güçlüklere neden oldu. Mary'nin papalıktan söz etmeden piskopos ve din adamlarını desteklemesi Mary, İrlandalıların papalığın onaylaması arzusu ile karşılandı. Coşkulu bir Katolik olarak, Mary yine de İrlanda'nın bu "Roma-uğraşısı"nın (Heal 2003: 170-2) hükümdarlığı için bir tehdit olabileceğinden endişe duydu. Elizabeth'in saltanatından itibaren, İrlandalı din adamları kraliyettekiler için papaya bağlılık şartı arıyordu (Mac Culloch 2003: 396). İrlanda'da Reformun Pale'in –Dublin civarındaki bir İngiliz yerleşimi– ötesindeki başarısızlığı yalnızca bir Galli'de ve yerel bir Protestan din adamında Reform malzemesinin olmaması değil aynı zamanda bir "koloni" olarak davranılmasının yerel insanlar tarafından bilinmesi ile ilgilidir (bkz. Bottigheimer ve Lotz-Heumann, 1998). İngiltere'de, Mary genellikle bekârlık yeminini bozduğu gerekçesiyle, kendi kiliselerinden Protestan din adamlarını uzaklaştırma konusunda kilisenin yüce başkanı olarak görev yapmıştır. Aşai rabbani yeniden uygulanmaya başlamış ve Kardinal Pole'un dönüşüyle de eski sapkınlık yasaları, yanında yeni, şiddetli ihanet yasaları ile birlikte yeniden yürürlüğe girmiştir. Sonunda Meclis Henry'nin döneminden bu yana kabul edilen bütün papalık ve Roma-karşıtı kanunları iptal etmeyi onaylamıştı. Böylece Mary'nin zulmü için bir yasal dayanak sağlanmış oldu.

İronik biçimde, II. Philip ve V. Karl da dahil olmak üzere İspanyollar, politik nedenlerden ötürü zulme karşıydı. Ama Mary ve Kardinal Pole, belki de içtenlikle İngiliz ruhları lanetlenmekten kurtardıklarına inanarak –Protestan inancına göre şehit sayılacak– 300 kadar muhalifin yakılmasıyla sonuçlanan sapkınlık davasında telkinde bulunmuştur. Neredeyse bu Protestanların tamamı ölüme Aşai rabbaniye reddettikleri için gitmiştir (Brigdon 1992: 608-12). Piskoposlar Ridley ve Latimer

aynı yerde ve zamanda yakıldı. Ridley uzun sürece acı çekmişti çünkü onun kazığı nemden dolayı yavaş yanmıştı. Başpiskopos Cranmer arkadaşları ve diğer Protestanların yakılması izlemek zorunda bırakılmıştı. Cranmer de kendi işkencesinden önce bir dizi sözünü geri aldırma girişiminden geçti. En sonunda –işkencecileri şaşırtacak ve hoşnutsuz edecek şekilde– vazgeçmiş bir sapkın olarak değil, vazgeçtiğini belirten belgeleri imzalayan elini sürekli yukarıda tutarken düşüp ölen, tövbekâr bir evanjelik olarak gözlerini yumdu. Düşmanları küllerin arasında kötülüğü nedeniyle yanmadan kalan Cranmer'in kalbi olduğunu iddia ettikleri bir cisim bulmuşlardı.

Eylül 1555'te, Philip Mary'yi çocuksuz ve yalnız bırakarak, İspanya'ya geri döndü. İspanya ve Fransa arasında savaş patlak vermişti ve Mary, Philip'e yardım sağlarken, kıtada İngiltere'nin ortaçağ imparatorluğunun son kalıntısı olan Calais'i kaybetti. William Monter'in sözleriyle: "Biri hem sevişecek hem de savaşacaksa (günümüzde pek de düşünülmeyen bir şey), her ikisinde de aynı zamanda başarısız olmak epey cesaret kırıcıdır" (Monter 2002 : 8). Gerçekçi bir bakış açısından, Calais kayıp değildi çünkü korunması epey masraflıydı ve İngilizlerin hiçbir amacına hizmet etmiyordu. Ama sembolik bir bakış açısından, onun kaybı İngiliz gururuna darbe olmuştu ve Mary'ye bağlılığın son izlerini de aşındırmıştı. Mary, Kasım 1558'de öldü. Kardinal Pole ise ondan 12 saat sonra öldü. Onların ölümleri ile Katolik tepkisi de sona ermişti. Mary onun için çok değerli iki şeyi yok etmeyi başarmıştı, eski dini ve İspanyol ittifakını. Elizabeth kız kardeşinin başarısızlığından çok şey öğrenmişti.

I. Elizabeth ve Via Media[1]

Elizabeth Tudor'un (1558-1603) saltanatı kraliçe ve İngilizler arasında 45 yıllık bir aşk ilişkisi olarak tanımlanabilir; çünkü aralarındaki bir hükümdar ve halkı arasındaki amaç ve planın nadir bir uyumuydu. Elizabeth'in yönetiminde, İngiltere Protestanlığa döndü, Avrupa'nın önde gelen uluslarından biri haline geldi, bir dünya imparatorluğu kazandı ve kültürel Rönesans yaşadı (Spitz 1971: 523). Elizabeth sonraki yıllarında da akıllıca davranabileceği bir yaşta, yirmi beş yaşında tahta geçti. Tıpkı Mary'nin meşru bir hükümdar olması için Katolikliğin gerekmesi gibi, Elizabeth'in de Protestan olması gerekiyordu çünkü o Anne Boleyn'in kızıydı. Yaptığı her şeyde belirgin olan diplomatik becerisi, zaman zaman krallık uğruna evlenmesi için yalnızca çok sayıdaki âşığından değil parlamentodan da gelen baskı ile sınanmıştır. İsveç kralı XIV. Eric, Baltık bölgesi dışındaki bir müttefik arayışında

1 Orta yol. (çev.)

ona başarısızlıkla sonuçlanan bir evlilik teklifinde bulunmuştur. Kayınbiraderi II. Philip yardım etmeyi önerdi ancak Elizabeth, Mary'nin yanlışlarını tekrarlamayacak kadar akıllıydı. Ve Valois prensleri, Anjoulu Henry ve Alençonlu Francis de bir evlilik ittifakı için şanslarını denedi. Tutkulu âşığı, İngiliz Kontu Robert Dudley, yalnızca şımarık ve güvenilmez değildi, aynı zamanda karısının gizemli koşullar altında ölümünden dolayı kamusal bir skandala da karışmıştı. Elizabeth ondan fazlasıyla etkileniyordu ancak saltanatını kişisel duygularının üzerine koyacak şekilde kalbini beyni ile yönetiyordu.

Elizabeth Fransızca, Latince ve İtalyanca biliyordu ve çift-anlamlı konuşma konusunda da aynı ölçüde yetenekliydi. Böylece pek çok arzulu erkeği umut ve ona bağlılık içerisinde yaşatmakla kalmıyor aynı zamanda sarayı içerisindeki ve kırsal bölgelerdeki farklı toplulukları da kontrol altında tutmayı başarıyordu. Aynı şekilde uluslararası politikada da İngiltere'nin ekonomik izolasyonunu önlemek ve İskoçya'da artan Fransız etkisine karşı koymak için müttefiklere ihtiyacı vardı. Diplomasi konusundaki sürekli zorluk, ulusal çıkar ve dini inancın her zaman için uyuşmamasıydı. Elizabeth Alman Protestan prensleri ile ilişkilerinde teoloji ve dinsel birliği vurguluyordu ancak elçileri onun Augsburg İman İkrarını kabul ettiğini söyleseler de onu imzalamamıştı. "Elizabeth'in diplomasisinin "Gerçek İman" tarafından yani Protestanlığın idealist bir savunması ya da tıpkı "Ulusal çıkar" benzeri olarak nitelendirilebilen seküler dürtülerle ile yönetilip yönetilmediğini söylemek prensipte zordur" Protestanlara göre, "bakire kraliçe" kahramanca bir Judith iken Katoliklere göreyse ahlaksızlığın hizmetçisi ve kötülerin sığınağı o bir Jezebel idi.

Elizabeth'in yakın danışmanları her zaman için Protestan olmuştu ve neredeyse daima ondan daha fazla Protestanlardı. Başlarda Dışişleri Bakanı ve sonra neredeyse Elizabeth'in tüm saltanatı boyunca haznedar olarak görev yapan William Cecil, daha sonraları Lort Burghley olmuştur, ılımlı bir Protestan'dı. 1573'ten 1590'a dek Dışişleri Bakanlığı yapan Sör Francis Walsingham, kıtadaki Protestanlara özellikle Hollandalı Reformcular ve Fransız Huguenotlara karşı aktif bir destek politikası izlemiştir. Ayrıca Elizabeth'e karşı Roma Katolik komplolarını araştırma konusunda epey faaldi ve özellikle İspanyollar ve Cizvitlere yönelik ayrıntılı bir karşı-casusluk sistemi geliştirmişti.

Elizabeth, yalnızca İngiltere'yi yıkıntıya uğratan değil aynı zamanda kıtadaki din savaşlarında da patlak veren dini uçlar arasında bir "orta yol" arıyordu. Onun ılımlılık arayışı İngiltere'ye Edward ve Mary dönemi karışıklıklarından sonra kalkınmayı getirmek için gerekli barışı sağlamayı amaçlamıştır. Hem deneyim hem de gözlemle ani dini değişikliklerde yatan tehlikeleri biliyordu. Kitleleri susturmak için işlenecek milyonlarca suç için sorumlu tutulmaktansa, o kitleleri dinlemeyi tercih ettiğini savunmuştur. Onun için hayati önemde olan halkının dışsal olarak

uygunluğuydu çünkü ünlü bir sözünde belirttiği gibi; "insanların ruhuna pencereler" takılamazdı. Elizabeth doktrin ve disiplinde Anglikan anlayışını teşvik ederek hem Katolikleri hem de Protestanları denetim altında tutmuştu. Bu, John Knox'un Elizabeth'in "ne iyi bir Protestan ne de azimli bir Katolik" yönündeki gözlemini harekete geçirmişti (Spitz 1971: 525). Belki de Knox, VIII. Henry'den I. Elizabeth'e kadar geçen tüm değişiklikleri yaşamış olan, Bray piskopos vekili gibi bazı papazlar tanıyordu. "Dönek bir budala" olmakla suçlandığında Brayli Aleyn şöyle yanıt vermişti: "Bu çok da doğru değil, çünkü her zaman için şu prensibi uygularım, Bray'in piskopos vekili olarak yaşamak ve ölmek" (Pallier 1977: 35).

Via media hem muhafazakâr Katolik çoğunluğa hem de kentli Protestan azınlığa herkesin kendi tarzında okuyabileceği ifadelerle hitap ediyordu. Bu anlamda "iki uç arasında bir yol oluşturması ile –via media'yı öylesine ortaya koyma değil- bir harmanlama ve uyumlandırma süreciydi..." Bu, "farklılıklar için alan yaratırken birliği de muhafaza etmek üzere tasarlanmış senkretik bir süreçti" (Carlson 1998: 8, 11). Katolik kıyafetleri ve litürjisi geleneksel, okuma-yazma bilmeyen kişinin Anglikan ibadetini, en az Katolik ibadetini yaşadığı gibi yaşamasına olanak sağladı. Aynı zamanda, Latince yerine İngilizce kullanımı okur-yazar Protestanların Otuz Dokuz Madde ile çerçevelenmiş Reform teolojisi içinde ortaya konan vaaz ve duaları dinlemesini sağlamıştır. Evharistiyanın dili muhafazakârlara Mesih'in gerçek varlığını ve Protestanlara Zürih tarzındaki komünyonu telkin eden "bir sosyal mühendislik başyapıtı" idi. Komünyona katılanlar şu sözleri duyacaktı: "İşte bu size verilen Efendimiz İsa Mesih'in bedeni, bedeninizi sonsuz yaşama kavuşmak için saklayın (1549). Onu alın ve Mesih'in senin için öldüğünü hatırlayarak yiyin ve onu kalbinizde imanla, şükran duyarak besleyin (1552)" (MacCulloch 1990: 30). Monter'in de belirttiği gibi (2002: 12-13) "Evharistik kutsamanın formülü... bir belirsizlik başyapıtıydı... İbadetin teorik tekdüzeliği burada teolojik görüşün çeşitliliğine izin vermesi için –bu, Hıristiyan Avrupa'daki hemen hemen bütün diğer İman İkrarlarının önlemeye çalıştığı bir durumdu– kullanılıyordu. Temelde Protestan olan bir devlet İngiltere'nin, o zamanlar krallığın ufak ancak stratejik yerleşmiş Protestan azınlığından sayıca fazla olan geleneksel Katolik inançlılarını yatıştırmak (ya da aklını karıştırmak mı?) için bu tuhaf formülü onaylıyordu."

Elizabeth, Canterbury Başpiskoposu olarak ılımlı Matthew Parker'ı atadı. Parker, Mary tarafından sınır dışı edilen üç eski piskopos tarafından kutsanmış bir başpiskopostu. Bu nedenle de Anglikan kilisesinde apostollerin veraseti vardı. Parker, Martin Bucer'in takipçisiydi, evliydi ve artık İngiltere'ye dönen Mary dönemi sürgünlerinin de birçoğunu tanıyordu. Elizabeth piskoposlarından çoğunu bu Mary dönemi sürgünlerinden seçmek zorundaydı. Onlar din konusunda elbette ki Elizabeth'ten daha radikaldiler.

Kraliçenin politikasının başarısını garantileyen parlamento idi. Nisan 1559'da, parlamento kraliçeyi İngiliz kilisenin başı olarak tanıyan Üstünlük Yasası geçti. Tüm kraliyet yetkilileri, hâkimler ve din adamlarının kendi kaybetmemek pahasına tacın kilise üzerindeki üstünlüğünü kabul eden bir sadakat yemini etmeleri gerekiyordu. Ancak, Elizabeth, bir kadının rahip ya da eklesiastik görevi doldurmasını engelleyen, zamanın erkek şövenizmine duyarsız kalmayarak, "Üstün Başkan" yerine "Üstün Yönetici" unvanını almıştır. Herhangi bir yabancı prens ya da piskoposun tarafını tutmak, ölümle cezalandırılabilecek büyük bir ihanetti. Mary'nin Katolik yasası iptal edilmişti ve VI. Edward'ın ikinci Ortak Dualar kitabı bazı değişikliklerle tekrar yayınlandı. Dua Kitabı ile birlikte heykel, haç ve papaz giysilerinin saklanması belki de Katolikler için makuldü ancak daha radikal Protestanlar bundan rahatsız oluyordu. Bunları uymaya reddeden din adamlarının yerine başkaları geçiyordu. Böylelikle de en sonunda eklesiastik noktaları Elizabeth'in kurallarına uygun atananlar doldurdu.

1563 tarihli İkinci meclis Teklik Yasası'nı onayladı ve bunun katı biçimde uygulanması için tedbirler aldı. Kırk İki Madde gözden geçirilerek Otuz Dokuz Madde'ye indirildi. Elizabeth de bizzat bu revizyonun içerisinde yer aldı. Maddeler bir tarafta transubstansiasyonu inkâr ederek önemli evanjelik teolojileri ve diğer taraftan Zwinglici sembolizmi barındırmak üzere tasarlanırken, çeşitli Lutherci ve Calvinist yorumlara da açık oluyorlardı. Kutsal metinler imanın kaynağı ve normu ilan edilmişti ve mezhepler de kabul ediliyordu çünkü onlar da Kutsal Kitap tarafından ispat edilebiliyordu. Genel ya da ekümenik konsüllerin kendi içlerinde yanılmaz olmadığı ilan edilmişti. Kader üzerine olan madde de ustalıkla belirsiz bir şekilde sunulmuştu.

Bu, "Elizabethçi Uzlaşma" Roma Katolik izlerini arındırmak isteyen daha radikal Protestanları rahatsız etmişti. Katolik törenlerini ve formlarının (papaz giysileri, haç işareti, Azizler Günü vs.) ortadan kaldırılmasını savunurken İngiltere Kilisesi içinde kalan Protestanlar, Püritenler olarak bilinir hale geldi. Papaz cüppelerinin kullanımına dair tartışma, Edward döneminde John Hooper'in piskoposluk kutsama töreninde halihazırda başlamıştı. Hooper'in papaz cüppelerini "Katolik paçavra" olarak reddetmesiyle tetiklenen tartışma, *adiaphora* veya "önemsiz meselelerin" teolojik durumuna odaklanmıştır. Hooper *adiaphora* olasılığını inkâr etmemiştir ama zaman içinde normatif olma eğiliminde bulunduğunu savunmuştur. Papaz kıyafetleri gibi şeyler "kiliselerde önemsiz şeyler olarak saklanırsa, gerekli şeyler olarak muhafaza edilmiş olur" (Steinmetz 1971: 148). 1560'lı yıllarda görünüşte önemsiz "Vestiarian tartışması"nın konusu Reform kilisesi içinde farklı bir din adamı kıyafeti ile temsil edilen rahip düzeninin devamı önerisiydi. Bu tatsız tartışma on yedinci yüzyıla dek sürmüştür (Collinson 1967: 60-72).

"Püriten" terimi birçok insana çok şey ifade eder hale gelmişti ve hatta tarihsel olarak bile bu isme kesin bir tanım vermek zordur. Farklı ifadelerin en azından, kiliseyi İncil'e dayanmayan uygulama ve formlardan arındırmak gibi ortak bir kaygısı bulunuyordu. Geri dönen Mary dönemi sürgünleri, Elizabeth'in *via media*'sının yerine Zürih ve Cenevre'de şahit oldukları gibi, Kutsal Kitap tarafından normları belirlenen bir kiliseyi getirmek istiyorlardı. "Püritenler yasak olan ne varsa izin verilmeli tutumu içerisinde olmamıştır. Onlar, emredilmeyen şey yasaktır gibi çok daha katı bir ilkeye tutunmuştur" (Steinmetz 1971: 145). Calvin'in halefi ve Cenevre Akademisi'nde profesör olan Theodor Beza, Apostolik kilisenin sadeliğine hiçbir şeyin eklenmemesi gerektiği" ilkesi için apostolik teminatı talebinde bulunmuştur. Beza'nın izleyicileri arasında İngiliz Thomas Cartwright ve Walter Travers ve İskoçyalı Andrew Melville de bulunuyordu (Collinson 1967: 110-11). Püritenler okur-yazar Protestanlığın somut örneğiydi ve sonuç olarak, "Karşı-Reforma cephe oluşturdukları" (Loades 1992: 59) saray ve üniversitelerde etkiliydiler. Bu arada, Püritenler, sonraki "Victoria dönemi" ahlakı açısından ele alınmamalıdır, Onlar kelimenin "ahlakçı" ve "erdem budalası" gibi popüler anlamlarında "püritenci" değildiler.

Piskoposluk kilisesi yönetimini reddeden ve din adamlarının eşitliğini savunan Protestanlar, Presbiteryenler olarak adlandırıldı. Ve tüm dini otoritenin yerel ellerde olması gerektiğini savunanlara ise Kongregasyonalistler, Separatistler veya Bağımsızlar adı verildi. Presbiteryenler Calvin'in teoloji, disiplin üzerine görüşlerini ve Cenevreli gerçek reform kilisesi modelini her şeyin üzerinde tutuyordu. En etkili olduğu dönemler 1570'ler ve 1580'ler olmuştu ancak kraliyet üstünlüğüne duyulan Calvinist antipati onların etkilerini sınırlamıştır. Bazı Püritenler kiliseden kopma noktasına gelecek kadar radikalleşmişti. Bu liderler arasında en iyi bilineni Robert Browne idi. Hareketin öylesine simgesi haline gelmişti ki, Separatistlere aynı zamanda "Brownist" deniyordu. 1582 yılında Hollanda'ya sığındıktan sonra *Kimseyi Beklemeden Reform* adlı ünlü risalesini yayınladı. Konusu Karlstadt'ın reform anlayışını anımsatmaktı ve Browne teklik anlayışına dönerken, bazı takipçilerinin Hollanda Anabaptizmi ile benzerliği düşündürcek biçimde özgür irade ve inançlının vaftizi gibi durumları benimsemeye başlamaları ilginçtir (MacCulloch 1990: 157-61; Pater 1984a: blm. 9).

Anglikanizmin ilk sistematik açıklaması 1560 yılında Salisbury piskoposu olarak takdim edilen John Jewel (1522-1571) tarafından, 1562'de yayınlanan *Anglikan Kilisesi için Savunma* adlı eserinde sunulmuştur. Jewel'in kişiliği ve eseri hamisi olduğu fakir çocuklardan biri, 1559 tarihli Elizabethçi Uzlaşma'da mükemmel bir savunucu haline gelecek Richard Hooker (yaklaşık 1554-1600) üzerinde çok etkili olacaktı. Hooker'ın *Eklesiastik Politikanın Kanunları Üzerine İnceleme* adlı ustalıklı çalışması onu İngiliz kilisenin en önemli teologları arasına yerleştirir. İncil'de

açıkça emredilmeyen her şeyin kanunsuz olduğuna dair Püriten inanışına yanıt olarak, John Locke (1632-1704) gibi geleceğin politika yazarları üzerinde etkili olacak, akıl ve doğal hukuka dayalı eklesiastik ve medeni hukuk teorisi planlamıştır.

Bir diğer önemli Elizabethçi ise, Mary döneminde Strazburg , Frankfurt ve Basel'de dini mülteci olmuş John Foxe (1516-1587) idi. Hıristiyan zulüm tarihini anlatan kitabı Latince yazılmış ve 1554 yılında Strazburg'da yayınlanmıştır. 1563 yılında İngilizce bir çevirisi *Kilisedeki Meselelerin İşler ve Anıtları* başlığını taşıyordu ve yaygın biçimde "Foxe'un Şehitler Kitabı" olarak biliniyordu. Elizabeth piskoposları tarafından resmi olarak onaylanan bu çalışma Foxe'un hayatı boyunca dört kez basılmıştır. Kitap Mary ve papalık zulmü altında Protestan şehitlerin kahramanlık ve dayanıklılıklarını övmektedir ve kısa bir süre sonra popülaritesi İncil'in yanında yer almıştır. Protestan şehitler Ridley ve Latimer'in altındaki ateş yakıldığında Latimer'in söylediklerini bu kitapta okuruz: "Cesur ol Ridley ve bir erkek gibi davran. Bugün, Tanrı'nın lütfuyla, İngiltere'de bir daha asla söndürülemeyeceğine inandığım bir mum yakacağız." Foxe'nin kızıl ciltli şehitler menkıbesi Protestan İngilizce-konuşan dünyanın milliyetçi duyguları ile harmanlanmış özellikle Protestanlarda Roma-karşıtı Katolik bir bilinç oluşturmasına yardımcı olmuştur.

Her ne kadar Elizabeth'in saltanatının sonuna kadar Roma Katolikler İngiltere'de özellikle muhafazakâr yüksek soyluların ufak bir azınlığı olsalar da, 1569 yılından 1588 yılında İspanyol Armada'sının yok edilişine kadar geçen süre Katolik tehlike algısı ile dolmuştur. Kuzeyde 1569 yılında Mary Stuart'ın hedefini geliştirmek üzere Norfolk Dükü tarafından kışkırtılan bir ayaklanma hızlı biçimde bastırılmıştır. Tacı devirmek için iç ve dış komplolar hazırlandığı algısı, 1570 yılında Elizabeth'i aforoz ve azleden *Regnans in excelsis* papalık fermanı, 1571'de fark edilen Ridolfi planı ve 1572'deki Aziz Bartholomew Günü katliamı ile oluşturulmuştur. Bunlardan sonuncusu Avrupa çapında Protestanlığı yok etmek için uluslararası bir komplo yapılacağı kuruntusunu doğurmuştur. 1575'den sonra, Douai'den (İspanyol Hollandası'nda Oxford sürgünü William Allen tarafından 1568 yılında kurulan İngiliz papaz okulu) ve Roma'daki İngiliz Koleji'nden gönderilen Cizvitlerin Elizabeth'in ortadan kaldırılması için uluslararası bir gizli örgüt kurduğuna dair artan endişeler mevcuttu. Papa V. Pius kendi iktidarının tüm uluslara uzandığını ve Elizabeth'in, Papa'nın görevini zorla gasp eden yardımcısının kölesi ve bir "Calvinist" olmasından ötürü Mesih'in bedeninden ayrıldığını ve tüm tebaasının da ona ettiği bağlılık yemininden azat olduğunu açıklamıştı. Kraliyetin üstünlüğünün reddi artık vatan hainliği haline gelmişti. Elizabeth'i sonunda ve isteksizce 19 yıldır ev hapsinde bulunan kuzeni Mary Stuart'ı idam etmeye götüren de 1587 yılında İspanya'nın işgal tehdidi olmuştu.

Elizabeth'in Katoliklik ve Calvinizm uçları arasında gidiş gelişi politik ola-

rak harekete geçiyordu çünkü ilki onun meşruluğunu inkâr ediyor ve ikincisi de monarşiyi desteklediğine inandığı piskoposluğu ortadan kaldırıyordu. Halefi I. James'in de özlü biçimde söylediği gibi: "Piskopos yoksa, kral da yok." Ama Elizabeth'in kendisi de dini duyarlılıktan yoksun değildi. Gençliğinde Marguerite d'Angouleme'nin *Günahkâr Bir Ruhun Aynası* kitabını tercüme etmişti ve litürjiden de anlardı. Tebaası ülkenin yasalarına uyduğu sürece, vicdanlarının sınanmaması gerektiğini savunurdu. 1585 yılında Cizvitleri sürgün ettiğinde, onu harekete geçiren nedenlerden biri yabancı kaynaklı komplolara karşı halkın öfkesini uyandırmak ve böylelikle İngilizce Katoliklere karşı halkın saldırılarını en aza indirmekti. Babası gibi, Elizabeth de İngiltere'de Reformun seyrini Tudorlara özgü kraliyet üstünlüğü kaygısı ışığında belirlemiştir. Bu endişe dağların ötesindeki papalık anlayışının reddini gerektirmiş ve olayların seyrini 1689 yılındaki Hoşgörü Yasası'na dek şekillendirmiştir.

Mary Stuart (1542-1587) ve İskoçya'da Reform

İngiltere'de olduğu gibi, İskoçya'daki ilk Protestan fikirler, 1528 yılında bir sapkın olarak yakılan Patrick Hamilton gibi Almanya'da eğitilen bilimadamları ile Luther'in fikirlerinin 1519'dan itibaren geçerli olduğu Paris'te okuyan kişiler aracılığıyla Luther'den kaynaklanmıştır. Yine, tıpkı İngiltere'de olduğu gibi, tüccarlar fikirlerin taşınmasında önemli bir rol oynadı. Alman ve İskoç tüccarlar, ticari malların yanı sıra Lutherci öğretileri ve kitapların da değiş tokuşunu yapıyordu. St. Andrews da Cambridge'e benzer bir rol oynamıştır. Hamilton da St. Andrews'da teolojik çalışmalarına devam etmeden önce Paris ve Louvain'da öğrenim görmüştü. 1527'de sapkınlıkla suçlanınca Lutherci teolojiyi daha fazla öğreneceği Marburg'a kaçtı. Hamilton'ın John Frith tarafından İngilizceye çevrilen Lutherci manifestosu *Loci*, "Patrick'in Yerleri" adıyla yayılmıştı (McGoldrick 1989: 43; metin: 74-100). Aynı yıl İskoçya'ya döndü ve evanjelik vaazından dolayı St. Andrews Başpiskoposu James Beaton'un denetimi altında tutuklandı, yargılandı ve idam edildi. Hamilton'ın halkın önünde yakılması, çok da şaşırtıcı olmayacak biçimde, zarar verici olmuştu. Knox'a göre, Başpiskopos'a sapkınların bundan böyle mahzenlerde yakılması önerilmişti çünkü, "rüzgâr estikçe Maister Patrik Hamyltoun'un dumanı etrafa bulaşıyordu. Dumanın bulaştıklarından biri de, 1532'de Wittenberg'deyken oradaki ilahiyatçıların saygısını kazanmış olan Alexander Alesius (1500-1565) idi. VIII. Henry, Alman Luthercilerin desteğini kazanmaya çabalarken, Alesius İngiltere'ye giden Wittenberg elçisi idi. Oradayken Alesius, Melanchthon'un *Loci communes* kitabının 1535 baskısını Henry'e

sunmuştu. Henry de buna karşılık bir teşekkür mektubu ve 300 kron gönderdi. Ama Henry'nin arta kalan Katolikliğinin yanı sıra değişen siyasi görünümü Augsburg İman İkrarı'na bağlılığını engelliyordu. Luther, Melanchthon'a her zaman için Henry'nin "en yanar-döner hilekârlar" arasında olduğunu hatırlatıyordu (*LW* 54: 362). Elektör John Frederick'e Melanchthon'un İngiltere'ye gönderilmemesi gerektiğini yazdı. Barnes'ın aksine Alesius, Cranmer'in yardımları sayesinde, hayatının geri kalanının büyük kısmını Leipzig Üniversitesi'nde teoloji öğretmekle geçireceği Almanya'ya geri dönebilmişti.

1540'ların ortalarında, İsviçre'de İncil'in Reform ifadeleri Alman Lutherciliğinden gelen ifadelerin yerini alıyordu. Bunların dinamik savunucusu, Louvain'da öğrenim gören, 1543 yılında İskoçya'ya dönmeden önce uzlaşmazlık yüzünden Almanya ve İsviçre'ye kaçana kadar İngiltere'de vaaz veren George Wishart (yaklaşık 1513-1546) idi. Onun teolojisi geniş anlamda Zwinglici olarak tanımlanabilir ve Birinci Helvetik İkrarı'nı (1536) İngilizce'ye tercüme etmiştir. Ülkesine dönünce, onun seyyar evanjelik vaazı Başpiskopos James Beaton'ın yeğeni ve halefi, Kardinal Beaton'ı onun gitmesi gerektiği konusunda ikna etmişti. Kardinal Beaton, Wishart'ın ona karşı komplolar içinde yer aldığından da şüphelenmiş olabilir. Wishart tutuklandı, Beaton'ın St. Andrews'daki kalesine getirilerek yakıldı. Beaton bunun evanjeliklerle olan sorunlarını çözdüğünü kabul etmişse, birkaç ay sonra bir grup toprak sahibi de dahil, Wishart'ın takipçileri kalesini basıp onu öldürdüğünde ve bedenini kale duvarından sarkıttığında epey şaşırmış olmalı. John Knox da şapel papazları olarak suikastçılar arasında yer almıştı ve çabalarından dolayı kalenin Fransız kuvvetleri tarafından da desteklenen kuşatması sonrası Fransız kadırgalarına gönderildi.

İskoçya'yı etkileyen Calvinist teoloji ve eklesiolojinin asıl kaynağının doğrudan Cenevre'den geldiğini varsaymak doğaldır. Sonuçta, İskoç Reformunun liderlerinden biri olan John Knox (yaklaşık 1513-1572) Cenevre reform tecrübelerini "Mesih'in en mükemmel okulu" şeklinde dile getirmişti. Ancak, Calvin'in Knox üzerindeki şüphesiz etkisinin "Fransız Protestan deneyiminin prizmasında kırıldığı" (Reid 1994: 197) söylenebilir. İskoç-Fransız bağlantısı on üçüncü yüzyıla kadar uzanıyordu ve Reform arifesinde V. James ile Guise ailesinden Mary'nin evliliği ile teyit edilmişti. Fransız kraliyeti İskoç paralı okçuların kullanmıştı. Fransız manastır tarikatlarının İskoçya'da kız evleri mevcuttu. İskoç bilimadamları Fransız üniversitelerinde ders veriyordu. Knox da akıcı Fransızca konuşuyor ve Fransa'daki Reform kiliselerinde vaaz veriyordu. Ayrıca, Fransa'da ulusal kilise örgütü, Cenevre şehir örgütünün aksine, İskoçların durumuna daha uygundu. Son olarak, İskoç İkrar ve disiplininin Fransız Huguenotlarla yakın ilgisi olduğuna dair önemli miktarda iddia da mevcuttur. İskoçya ve Fransa arasındaki kraliyet bağlantısı İskoç Reformu için özel bir öneme sahiptir.

Kraliyetin üstünlüğü için Tudor mücadelesi, İskoçya kraliçesi Mary Stuart'in hikayesinde örneklenmiştir. Mary, İskoç kralı V. James'in (Stuart) kızıdır. James'in annesi Margaret Tudor, VII. Henry'nin kızı ve VIII. Henry'nin kız kardeşidir. James'in eşi, Mary'nin annesi, güçlü ve çok muhafazakâr Fransız Guise ailesinden Lorraineli Mary idi. Bu hanedan ilişkileri Mary Stuart'ın Elizabeth'in saltanatına yönelik tehditlerini de ortaya koymaktadır.

İngilizler 1542 yılında Solway Moss savaşında İskoçları mağlup ettiğinde, VIII. Henry, Edward ve çocuk yaştaki Mary Stuart arasında bir evlilik düzenleyerek İskoçya'yı İngiltere ile birleştirmeye çalışmıştı. Doğal olarak, bu reddedildi. 1548 yılında, Mary, kısa bir süre sonra II. Francis unvanını alacak veliaht ile evlenmek üzere, İngiltere'nin geleneksel düşmanı Fransa'ya gönderildi. Francis 1560 yılında öldüğünde, kraliçe anne Catherine de' Medici, Guise dükü ve erkek kardeşi, güçlü Lorraine kardinali ile ilişkileri ona fazlasıyla güç katan Mary'nin rekabetini istemiyordu. Guise ailesi, Mary'nin tacını almak üzere İskoçya'ya dönmesinden yanaydı çünkü İngiltere tahtında da hak iddia edebilir ve böylelikle burada Katolikliği geri getirebilirdi. Bu arada, 1559 yılında İskoçya'ya geri dönen John Knox ile birlikte çok sayıda İskoç lort ayaklandı ve Fransızları İskoçya'dan kovdular. 1560'da toplanan "Reform Parlamentosu" papalık makamını yasadışı saydı ve Knox'ın da içinde bulunduğu bir komite tarafından kaleme alınan Reform iman ikrarını onayladı. Teolojik anlamda Calvinist olan İskoç İkrarı "önemli bir açıdan Calvin'in de ötesine geçmiştir. 1559 tarihli Fransız Reform İkrarı ve 1561 Belgic İkrarı gibi, İskoç İkrarı da cemaat disiplininin, vaaza ve vaftiz ile komünyon gibi Protestan sakramentlerinin doğru biçimde uygulanmasının yanında, en az kilisenin üçüncü işareti kadar gerekli olduğunda ısrarlıydı" (Graham 2000: 420; bkz. Wright 2004).

Fransa'da nahoş ve İskoçya'da şüpheli karşılanan Mary Stuart tacını almak üzere 1561 yılında İskoçya'ya döndü. O zaman için, hatta şimdiki tarihçiler arasında bile kendine partizanlar yaratmıştı: Onun hakkında İngiliz tarihçi G.R. Elton şöyle yazmıştır (1969: 279):

> İskoç Kraliçesi Mary'den herkesin memnun olduğunu söylemek neredeyse imkânsızdır. Onda, en korkunç ve aptalca eylemlerine rağmen adamlarının sadakatini kendine bağlamanın Stuartlara özgü en üst yeteneği mevcuttur. Onun ünlü güzelliği hakkında, günümüze kalan portreleri çok az bilgi sağlar. O tutkulu, inatçı, zeki, coşku ve bunalımın şiddetli ruh durumlarına düşkün ve bütünüyle sağduyudan –ahlak duygusundan bütünüyle mahrum olduğu da söylenebilirdi– yoksundu. Devrilmiş Fransız hâkimiyetini hatırlatan ve gayretli bir Katolik olan bu genç kadının ülkesine barış getirmesini beklemek epey hayalcilik olurdu.

Mary'nin öncelikli endişesi din değil, hanedan siyasetiydi. Lorraine Kardinali onun İngiliz tahtında hak iddia edebilmek için Protestan olduğunu bile düşünmüştü. Ve, gerçekten de, bir süre için Protestanlara karşı, Knox'un ona yönelik patavatsız vaazları ışığında şüphesiz ki zor bir duruşla, uzlaşmacı yaklaşmıştı. Mary Fransa'da yaşadığı sırada naipliğini yapan annesi, Guise ailesinden Mary'e "yanlışlıkla semer vurulan azgın bir inek" diyen adamdı Knox. Knox kürsüden Mary'nin "putperest aşai rabbani"yi yalnızca kendi sarayı için ithal ettiğine dair İskoç öfkesini "tek bir Aşai Rabbani, krallığın herhangi bir yerine konuşlanmış on bin silahlı düşmandan daha korkutucudur" sözleriyle ifade ediyordu. Knox'un Fransız ve Katolik olan her şeyle ilgili nefreti hiç şüphesiz, St. Andrews'daki İskoç ayaklanmasının ardından gelen yenilgiden sonra Fransız kürek mahkûmu olarak geçirdiği 19 ay ile birlikte artmıştır. Ama Knox'un Mary Stuart'a muhalefeti aynı zamanda kadın olduğu gerçeğini de içeriyordu. 1558 tarihli Cenevre yazısı, *Kadınların Canavarca Rejimlerine Karşı İlk Patlama*'da Knox, "bir kadının herhangi bir krallığı yönetmesini desteklemek doğaya uygun değildir, Tanrı'ya hakarettir, Onun tezahür eden iradesine ve kabul edilen emirlerine son derece zıttır ve son olarak tüm eşitlik ve adalete dayalı iyi düzenin tahrip edilmesi anlamına gelir" (Spitz 1971: 465) demiştir. Knox'un hedefi Marylerin uğursuz üçlemesi idi: Hepsi de Roma'daki sahte kiliseyi temsil eden, İngiltere'deki Mary Tudor, İskoçya'daki Guiseli Mary ve Fransa'daki Mary Stuart. Diğer Reform teologları gibi, Knox da teokratik, yeni İsrail olarak bir kilise ve toplum görüşü yaratmak üzere Eski ve Yeni Ahit'i harmanlamıştır. Kadın düşmanlığından ayrı olarak, Knox üç Mary'yi Katolik tiranlar yani günaha girme ve Tanrı'nın bütün topluma karşı gazabı pahasına aktif biçimde direnilmesi ve azledilmeleri gereken putperest hükümdarlar olarak görmüştü. Thomas Müntzer ve Münsteritleri tekrarlayan Knox isyanın tüm gerçek Hıristiyanların üzerine düşen dini bir görev olduğunu savunur. Önemli olan zamanlamadır. Ne yazık ki Knox'un Mary'ye karşı patlaması Elizabeth'in saltanatının başında ortaya çıkmış ve onu İngiltere'de istenmeyen adam haline getirmiştir. Felicity Heal'in (2003 : 353) ifadesiyle: "John Knox büyük, tarihsel pot kıranların uzun listesinde onurlu bir yere sahiptir."

1564 yılında, Mary hem bir kadının hükümdarlığından doğan İskoç hoşnutsuzluğunu yatıştırmak hem de İngiliz tahtı üzerindeki hak iddialarını güçlendirmek üzere harekete geçti. Mary Stuart, Lort Darnley yani kendi Tudor büyükannesinin torunlarından olan Henry Stuart ile evlendi. Dahası Lort Darnley, Mary Stuart'dan farklı olarak İngiliz topraklarında doğduğu için, İngiliz hukuku ona İngiltere'nin miras kalmasını sağlıyordu. Mary için daha iyi olanı ise, delicesine âşık olduğu bu çarpıcı biçimde yakışıklı adamın alçakça karakterinin henüz onun için belirgin olmayışıydı.

Evlendikten kısa bir süre sonra Darnley'in, değil ülkeyi yönetmek normal insan ilişkileri için bile uygun olmadığı ortaya çıktı. Kocasından yabancılaşan Mary, tüm güvenini David Riccio adlı İtalyan sekreterine yöneltmişti. İlişkileri masum olsun ya da olmasın, Darnley kıskançlık yüzünden öfkeyle dolmuştu ve bir grup askerle kraliçenin odasına girip Riccio'yu bıçaklayarak öldürdü. Oğlu James'e hamile olan Mary intikam almaya karar verdi. Şubat 1567'de, Mary o zamanlar hasta olan kocasını Edinburgh yakınlarındaki Kirk o' Field'e götürdü. Ev patlatıldığında Mary yeterince uzaktaydı ancak Darnley patlamadan kurtulsa da öldürülmekten kaçamamıştı.

Darnley'i öldürmek için hazırlanan komploya Protestan James Bothwell liderlik etmişti. Bothwell Mary'yi, boşanacağı ve ikilinin Mayıs ayında bir Protestan ayini ile evlenene kadar birlikte yaşayacağı Dunbar'a götürdü. Katolik Avrupa dehşete kapılmış ve İskoç Katoliklik ile lekelenmiş katil ve zinacı kraliçeden iyice usanmıştı. Mary Haziran ayında Loch Leven'de hapse atıldı ve oğlunun selameti için tahttan çekildi. Bothwell, bağlılığa önem vermeyerek onu terk edip Danimarka'ya kaçtı. Mary her ne kadar Loch Leven'de kaçmayı başardıysa da tacını yeniden elde edemedi. İngiltere'ye kaçtı ve "isyancılara" karşı Elizabeth'ten yardım istedi.

Mary Stuart böylece Elizabeth'i, onun bile hiçbir şekilde ayak uyduramayacağı savunulamaz bir konuma soktu. Kral katlinin o zamanın tüm hükümdarları tarafından hoş karşılanmadığı kesindi. Mary'nin tahtını geri alması İskoç müttefikleri yabancılaştıracaktı, ancak tahtın geri verilmemesi de İngiltere'deki Katolik hoşnutsuzluk için bir odak noktası sağlamasının yanı sıra dine bakmaksızın, halkın hükümdarların görevden alınmasını görmesini istemeyen diğer hükümdarları da yabancılaştıracaktı. Elizabeth Mary'yi, en sonunda Elizabeth'in gizli servisi 1586 yılında Mary'i kraliçeye karşı bir komploya karıştığına dair belgeleri ortaya çıkarana kadar ev –daha ziyade şato– hapsine almıştı. İskoçya kraliçesi Mary, 1 Şubat 1587 tarihinde idam edildi. Ölüme, elindeki haçı havaya kaldırarak ve kırmızı şehitlik giysileri içinde, düşmanlarına dua ederek, Elizabeth için merhamet ve İngiltere için de inayet dileyerek büyük bir cesaretle gitti. Şehitliği, Reformun kötülüklerini örnekleyerek onun Fransızlarla bağlantılarını geliştirmiştir. Onun hanedanlık hırsı Elizabeth'in ölümü üzerine İngiltere kralı I. James olan oğlu, İskoçya Kralı VI. James tarafından gerçekleştirilmiştir.

14

Katolik Yenilenme ve Karşı-Reform

Din insanları değiştirmelidir, insanlar dini değil.

VİTERBOLU GİLES,
BEŞİNCİ LATERAN KONSÜLÜNE
HİTABEN 3 MAYIS 1512

Papa X. Leo'nun başlarda reformu Alman rahipler arasındaki bir kavga olarak görüp reddetmesine karşın, papalıkta bile kilisenin yenilenmesi ve reformun kolayca bir kenara atılmasının çok da basit olmadığı gittikçe daha fazla anlaşılıyordu. Gerçekten de, Avrupa'da reform hareketlerinin hızı birden fazla akılda vahiysel vizyonları ortaya çıkarmıştır. 1527 yılında Roma'nın yağmalanmasının travmasını yaşayan Papa VII. Clement üzerinde İsa'yı *Post multa, plurima restant* –"Pek çok şeyden sonra bile, geriye daha fazlası kalır" yazan bir kitabe ile bir sütuna bağlı olarak tasvir eden bir madalyon taşıyordu. Ve ölümünden hemen önce, Michelangelo'yu Sistine Şapeli'nin öndeki duvarına kıyameti canlandırmakla görevlendirmişti (Spitz 1971: 469).

Ortaçağ Sonundaki Yenilenme Hareketleri

Burada Katolik Reform ve Karşı-Reform ile ilgili daha önceki tarihyazımı yorumlarını hatırlamak önemlidir. Katolik yenilenme, Reforma karşı yalnızca bir tepki –bir Karşı-Reform– değildi. Luther'den önce de halihazırda, Roma'ya giden kişinin orada imanını kaybedeceğini söyleyen İtalyan atasözü ya da R[adix] O[mnium] M[alorum] A[varitia] – "Para sevgisi tüm kötülüklerin anasıdır" şeklindeki akrostişle açıklanan keskin bir eleştiri mevcuttu. Viterbolu Giles'in Papa II. Julius ve Beşinci Lateran Konsülü'nün (1512-1517) açılışı için toplanan 100 kadar başrahibe ilan ettiği gibi: "Bu Konsülle ya da başka bazı araçlarla ahlakımıza bir sınır getirmedikçe, dünyevi şeylere, kötülüğün kaynaklarına karşı açgözlü arzularımızın yerini tanrısal şeylere karşı sevgimizin almasını mecbur kılmadıkça, Hıristiyan alemi bütünüyle bitecektir (Olin 1990: 57).

Giles'in Reform ve kilisenin yenilenmesi için anahtar olarak kişisel yenilenmeyi istemesi hem Luther'den önce hem de sonraki Katolik reform çabalarının özelliğiydi. "O zamanki Katolik maneviyatı son derece bireysel ve aktivistti...Vurgu bireyin içsel dini deneyimi –kişisel dua ve tefekkür, öz-disiplin, kişisel kutsama ve ruhsal gelişim– üzerindeydi" (Olin 1990: 11). Geç dönem İngiliz Roma Katolik tarihçisi H.O. Evennett (1965: 61) Katolik reform hareketinin bireyciliğini vurgulamıştır. "Karşı-Reformun maneviyatının çeşitli şekillerini birleştiren, bence kişinin Tanrı ile ilişkisine yapılan vurgu olduğu söylenebilir... Bu kişinin başlıca amacı "kilise reformu" değil... kendi hayatını Tanrı'nın iradesini gerçekleştirecek ve komşusuna iyilik getirecek şekilde düzenlemektir." Ayrıca: "Bu çok yorucuydu, çünkü dua ve öz-denetim ve kişisel-gelişim ve iyi ameller konularında sürekli olarak kahramanca bir gayret gerektiriyordu... Aktif iyi ameller ile kişisel-gelişimi birbirine bağlıyor ve ilkine, arınma için Tanrı'nın gözünde yüksek bir değer atfedildiğini varsayıyordu" (Evennett 1970: 41). Ortaçağın azizler topluluğu yerine tekil azizler norm haline gelmişti. Loyolalı İgnatius, John of the Cross ve Avilalı Teresa liderliğindeki büyük tekil azizler köy dindarlığının evreninde bile ön plana çıkmıştır. Bu modern azizler kişisel ve tekil müritlik içerisinde Tanrı'ya ve insan kusursuzluğuna yeni bir yol göstermiştir. (Schilling 1994: 21-2). "Böylece dini tarikatlardaki ortaçağ çilecilik ruhunun kaynak-suyu on altıncı yüzyıl ve sonrasının durmaksızın yenilenme durumuna ilham vermeyi sürdürmüştür" (Mullett 1999: 69). Katolik yenilenme hareketinin telkin edilmesi ve geliştirilmesi gereken erdem olarak algıladığı şeyin Luther için reformun ihtiyacı duyduğu şey olarak görünmesi hayli ilginçtir. Daha önce de tartışıldığı gibi, Luther'e göre kazanç dininin başarısızlığına karşı İncil'in yegâne cevabı bu dinin kuvvetlendirilmesi değil, doğrudan ortadan kaldırılması yönünde olmalıdır. İkisi ayrı telden çalıyor, Luther teolojik reform derken Roma Katolik reformcuları ise ahlaki yenilenmeye vurgu yapıyordu. Katolik reformcular Cizvitler de dahil olmak üzere, "dini bölünmeleri iyileştirmenin birincil yolunun Katoliklere daha dindar bir yaşama arzu duymalarını aşılamak olduğuna inanıyordu" (O'Malley 1993: 278).

Daha dindar bir hayat aşılamak için çalışan en kötü şöhretli ve karizmatik vaizlerden biri, özelde Floransa'yı ve genelde de kiliseyi reform çabaları Borgialı Papa VI. Alexander ile çatışmaya ve 1498'de önce aforoz sonra da darağacına gönderilmesine neden olan Dominiken başrahibi Girolamo Savonarola'dır (1452-1498). "Ölümü ile Savonarola bir dizi nedenden ötürü güçlü bir imge haline gelmiştir: sivil vatanseverliği, papalık-karşıtı politikası, radikal apokaliptizmi ve yoğun içsel dindarlığı ve hem Katolikler hem de Protestanlar için sapkınlık dolayısıyla yakılan insandan çok daha öte bir kişiliğe sahip olması." Avrupa genelinde çok sayıda Protestan yazar ve martirolojist tarafından "evanjelik inancından olup da bu kişilerin

ne yenilikçi ne de tek başına olduklarını savunanlara" kanıtlamak üzere Reformun sözde "ataları" panteonuna eklenmiştir (Gordon 1996: 93 , 107). Savonarola tek başına şarkı söylemiyordu, papalık eleştirmenleri korosundan biriydi. Siennalı keşiş Brandano da Pietroio, örneğin, Roma sokaklarında yürüyüp Papa VII. Clement'in "oğlancı ve piç" olduğuna dair açıkça hakaretlerde bulunurken, Francesco Guicciardini "bu kötü rahiplerin zulmünden kurtulacak bir dünya" umuyordu... buna neden ise "bu alçaklar sürüsünün hak ettiğini bulması, yani ahlaksızlıktan ya da otoriteden uzak kalmasını" istemesiydi" (Firpo 2004: 170).

Savonarola kadar çetin ama daha yapıcı olan bir başkası ise İspanyol Fransisken kardinali ve Kastilya şansölyesi, Francisco Ximénez de Cisneros idi. 1497 ve 1498 yılındaki kilise meclislerinde din adamlarının disiplinli yenilenmesi için programlar hazırlamış ve 1499 yılında ise, başlangıçtan itibaren Yunanca ve İbranice öğretilecek, ileride Alcala Üniversitesi haline gelecek kurumun gelişimini planlıyordu. Bir araya getirdiği bilim insanları burada büyük poliglot İncil'e katkıda bulunmuşlardır. Complutensian (Alcala'nın Latincesi) Polyglot İncili'ne 1502 yılında başlanmış ve ve 1517 yılında tamamlanmıştır. Eski Ahit İbranice, Latince Vulgata ve paralel sütunda satır aralarında Latince yazılarla Yunanca Septuaginta türleri mevcuttur. Pentateuch ise İbranice harflerle bir Keldani tefsiri içerir. Yunanca Yeni Ahit ilk basılanı (1514) olsa da, gerçek anlamda yayınlanması 1522'yi bulmuştur. Belki de bunun nedeni Erasmus'un Yeni Ahiti'ne bahşedilen ayrıcalık olmuştur (1516).

İtalya'da, sivillerin maneviyatı oratoryo özellikle de, İlahi Sevginin Ceneviz ve Roma Oratoryoları olarak bilinen kardeşlik veya topluluklarda ifadesini buluyordu. Odak noktaları hayırseverlik işleriydi. 1497'de kurulan Ceneviz Oratoryosu, Cenevizli Azize Catherine'nin hastane çalışmalarından ilham almıştır. 1517'den önce kurulan Roma Oratoryosu ise tanınmış Katolik reformcular olan ve başkalarını da etkileyen Meaux Piskoposu Guillaume Briçonnet gibi çok sayıda kişiyi içine alır. İlahi Sevgi Oratoryosu sırasıyla, 1535'te Angela Merici (1474-1540) tarafından başlatılan ve sonunda bir rahibe tarikatına dönüşen Ursalinler (Azize Ursala Topluluğu) gibi diğer oratoryoların oluşumunu etkilemiştir. "Angela Merici'nin etrafındaki sivil kadınlar, kendi paylarına, ailenin ahlaki reformu için gelecekteki kılavuzlar olmak üzere genç kızların Hıristiyan olarak eğitilmeleri ile meşgul olan dini bir aktif yaşam biçimi kavramı ortaya koymuştur" (Lewis 2001: 284). Diğer yeni tarikatlar Theatinler ve Capuchinleri içeriyordu. İlki 1524 yılında, gelecekte Papa IV. Paul olacak, Gian Pietro Caraffa tarafından bir rahipler topluluğu olarak kurulmuştur. Kare şeklindeki başlığı (*cappuccio*) nedeniyle bu ismi alan Capuchin tarikatı 1525 yılında Fransisken İnancının sadık bir ifadesi olarak kurulmuştur. Capuchinler vaazları ve hastalarla yoksullar için yaptıkları bakımlar sayesinde hem boyut hem de popülerlik olarak

hızla büyümüştür. Kutsal kitap ve vaaz üzerindeki vurguları yalnızca Observant Fransiskenler ile değil, aynı zamanda Karşı-Reform ile de gerginlikler yaşamalarına neden olmuştur. 1542 yılında, İtalya'nın en büyük vaizlerinden biri olan, piskopos yardımcıları Bernadino Ochino (1487-1564), Engizisyondan kaçarak Cenevre'ye ve Calvinizme sığınmıştır. Önceleri Lucca'da Augustinusçu olan arkadaşı Peter Martyr Vermigli (1499-1562) de aynısını yapmıştır.

Kadın dini hareketleri de, özellikle de dini inançlarını hayırsever ve eğitimsel çabalarla ifade eden sivil kadın dernekleriyle bu dönemde çiçeklenmiştir. Ancak, erkek egemen kilise, kadın inisiyatifinin uygulamalarından korkuyordu. "Erkek ve piskoposluk kontrolü altında konumlanmış olarak, gayrıresmilik, radikal cinsiyet ilişkileri, aktif, serbest-dolaşan kadın havarilik ve zorla terk edilen kadın özgürlüğü kapsamında, başarısızlığa uğradılar ya da dindar kadınlardan alışılmış beklentilere uymaya zorlanmış, her şeyden öte, Trent Konsülü'nün de talep ettiği üzere, manastırlara kapatılarak soyutlanmışlardır" (Mullett 1999: 74). 1622 yılında Azize ilan edilen Avilalı Teresa, papaz olmak için erkeklerin kuralları ile oynanması gerektiğini anlamıştı. Böylece, "Carmelite kız kardeşlerini kutsallığın arayışında 'erkekçe' davranmaya çağırmıştır" (Mullett 1999: 182). Azizlik mertebesine yükselirken bile, kadın düşmanı toplum için onun cinsiyetinin yeniden tayin edilmesi gerekiyordu. Aşağılayıcı "küçük kadın" sıfatını "erkekçe bir ruhla" yeniden "erkeksi kadın" olarak icat etmiştir. "Teresa İspanya'nın ortak koruyucu azizelerinden biri ilan edildiğinde, Carmelit bir rahip kutlama maiyetindeki bir vaazda, onun yaratılıştan gelen aşağılık olma durumunu aşmayı başardığını duyurmuştur: "Bu kadın, daha başlangıcından erkek olmaktan daha şerefli bir şekilde kendini onararak erkeklik durumuna getirmiştir, çünkü o, erdem yoluyla kendini içinden doğduğu kemiğe [yani, Adem'in kaburgası] dönüştürerek o doğanın yanlışını kendi erdemiyle düzeltmiştir" (Weber 1999: 144). Teresa'nın rahiplerin kadınlara, özellikle de dikkate değer bir maneviyat ve teolojik zekâya sahip olanlara karşı kötü niyetine tepkisi, "güçsüzlüğünü" Tanrı'nın kadınları tam da güçsüzlüklerinden dolayı manevi bir anlayışla kayırdığını iddia ederek, bunu bir güce çevirmiştir. 1969 yılında, Papa VI. Paul tarafından, bir Kilise Doktoru unvanını alan ilk kadın olma şerefine yükselmiştir (Weber 1999: 158).

Son araştırmalar sınırlara meydan okuyan kadınların daha önceki standartlara göre daha etkili olduğunu bulmuştur. Anlaşıldığı kadarıyla, "manastır duvarları pek çok yerde [Avrupa'da] geçirgendir. Erken modern dönemde dindar kadınların faaliyetleri, kadınların tarihindeki standart anlatıları bozabilir. Örneğin, 'Florence Nightingale'in ilk kadın hemşire olduğunu' ve hatta 'Florence Nightingale'in hemşireliği kadınlar için saygın hale getirdiğini' söylemek 'bütünüyle saygın orta-sınıf Fransız kadınları birkaç yüzyıl boyunca Ursalinler olarak hemşirelik yapmışken" zordur (Wiesner-Hanks 2008: 399).

Kilisenin yenilenmesi için endişe duyanlar yalnızca dini tarikatlar ya da Erasmus gibi önde gelen hümanistler değil aynı zamanda din adamlarının eğitim ve ahlakını geliştirmeye çabalayan, Yunan atalarının eserlerini basan bir matbaaya mali destek veren ve Trent konsülü üzerinde etkili olacak şekilde kilise disiplininin restorasyonu için bir platform geliştiren Verona piskoposu Gian Matteo Giberti (1495-1543) gibi kardinallerdi.

Ama, çoğu zaman olduğu gibi, bu ilk yenileme çabaları Reforma engel olmak için yetersiz ve geç kalınmış gayretlerdi. Örneğin, İmparator Maximilian 1509 yılında bir reform meclisini toplanmaya çağırmıştı. Ama kurtuluş için boyun eğilmesi gereken Papa'nın gücünü bütünüyle onaylayan, konsülcülüğü mahkûm eden ve ulusal kiliselerin bağımsızlığı yönündeki eğilimi kınayan Beşinci Lateran Konsülü'nü (1512-1517) toplanmaya çağıran Papa II. Julius tarafından saf dışı edilmişti (bkz. Minnich 2001: 4, 15). Ayrıca, kilisenin durumunun ciddiyeti 1521 yılında Leo'nun ölümüne kadar Roma tarafından tam olarak kavranmış değildi. Kardinaller daha sonra Papa VI. Adrian olarak itibarı lekelenmemiş Hollandalı bir kardinali, Utrecht (1459-1523) Adrian Floriszoon'ı seçmişti.

VI. Adrian Ortak Yaşam Kardeşliği ile birlikte çalıştı ve 1492 yılında doktora aldığı Louvain'de teoloji öğretmişti. Genç V. Karl'ın öğretmeni Erasmus'un arkadaşıydı ve İspanya'da bir piskoposluk ve engizisyon üyeliği yapmıştı. Ciddi ve gayretli bir reformcu olarak, seçildikten sonra hemen Protestanlığı kontrol altına alma, Avrupalı prenslerle uzlaşma ve mahkeme reformu gibi hedeflerini gerçekleştirmek üzere harekete geçti. Curia[1] reformu konusunda yavaş davranması –diğer curia reformcuların da yapacağı şekilde– görev ve makamların satışında yapılacak reformun papalığın iflasına neden olabileceği ve İtalyanların başlıca hamisi olarak görülen papalığa bağlı ihtirasları bozacağını fark etmesiydi (Jedin 1957 I, 209; Hallman 1985: 168). Yolsuzluğun en üstten başladığını samimiyetle itiraf etmiş ve kilisenin yenilenmesine papalıktan başlayacağına söz vermişti. *Purga Romam purgatur mundus*, "Dünyayı temizlemek için Roma'yı temizlemek" diyerek meydan okuyordu (İserloh ve diğerleri 1986: 460). Ocak 1523'teki Alman diyetine hitaben Adrian şöyle yazmıştı:

> Kendimizle ilgili olarak her şeyi yapacağımıza söz verebilirsiniz böylelikle öncelikle bu kötülüğün, içinden çıktığı bu Makam, reforma uğramalı böylece alt kısımlara bütün bozulma nasıl oradan yayıldıysa, benzer şekilde oradan şifa ve reform da kaynaklanabilir... Tüm

1 Curia Romana, Kutsal Makam'ın (İng. Holy See) yani Vatikan devletinin başkanı olan Papa'nın yönetim organı. (çev.)

yanlışlık ve kötülükleri tek seferde düzeltemezsek kimse şaşırmasın. Hastalık çok kök salmış ve basit değil, ama değişken ve karmaşık (Hillerbrand 1964: 429 ; Olin 1992: 118-27).

Ama zaman Adrian'a karşıydı. İtalyanlar onu kaba Latincesi ve Rönesans sofistikeliğine sahip olmayışı dolayısıyla hor görüyordu. Ocak 1522 yılında seçildikten sonra Eylül 1523'te öldü. Mezar taşında şöyle yazıyordu: "Ne yazık ki en dürüst adamın kudreti bile yalnızca yaşadığı zamanlarda geçerli oluyor!" (Spitz 1971: 470).

Adrian'dan sonra tahta VII. Clement adını alan, X. Leo'nun kuzeni, bir başka Medici geçti. Kişilik olarak kusursuz bir karakterdeydi ancak kendini resmi görevlere adamak yerine yumuşak huylu, nazik bir sanat hamisi oldu. VIII. Henry'nin Catherine'den boşanma isteğiyle baş etmedeki yetersizliği tüm tarafların uzlaşması için yaptığı etkisiz çabaların da özelliğiydi. 1524 yılında Nürnberg diyetine, ılımlı Kardinal Campeggio'yu, doktriner bölünmelerin ne denli derinleştiğinin farkında olmadan "şarap ve kadın" yani hem şarap hem de ekmekle komünyon ve rahip evliliği teklifiyle göndermişti. 1532'de, son on iki yıldır Protestanların talep ettiği ekümenik konsülü toplamayı kabul etti, ancak toplanma gerçekleşmeden 1534 yılında öldü.

Bir sonraki Papa, Alexander Farnese, Papa III. Paul, tipik bir Rönesans piskoposuydu. Hiç vakit kaybetmeden, söylediğine göre, yaşlılığında ona bakmaları için genç torunlarını sırayla kardinal yaptı. Melanchthon ve Bucer gibi Protestanlar ile diyalogu teşvik etti ve çok sayıda hümanisti kardinal yaptı. 1536 yılında, uzun süredir istenen konsülün Mayıs 1537'de Mantua'da bir araya geleceğini ilan etti. Bu konsülün hazırlıkları sırasında kilise reformu için bir rapor hazırlamak üzere dokuz kardinalden oluşan bir komisyon atadı. İki ay süren sıkı bir çalışma sonrası, bu komisyon akraba kayırmacılığı, kutsal eşyaları satma, aynı makama çoklu atama, görev yerinde bulunmama, rahiplerin ahlaksızlığı ve rüşvetçilik gibi suistimallerin hesabını tutan *Consilium de emendanda ecclesia* ("Kilise Reformu ile ilgili Tavsiye", 1537) adlı bir rapor yayınladı. Rapor cesaret ve yüreklilikle abartılı Papalık iktidarına karşı tüm bu suistimalleri yöneltmiştir: "Dalkavuklar bazı Papaların iradelerinin kanun olduğunu hayal etmesini sağlamıştır." Kardinal Contarini, Caraffa, Sadoleto ve Pole ve piskoposlar Fregoso, Aleander ve Giberti'nin yanı sıra başrahip Cortese ve Kutsal Saray'ın Hocası Badia da dahil olmak üzere seçkinlerden oluşan komitesi kilisenin yenilenmesi ve din adamlarına üstünlüğünün geri verilmesi curia'nın köklü bir reformuna bağlıydı (Jedin 1957: I, 424-6; Olin 1992: 182-97; Gleason 1981: 81-100).

Temel sorun kilise mülkiyetinin yönetimi –daha doğrusu, kötü yönetilmesi– idi. Kutsal eşyaları satma, çoklu göreve atama ve akraba kayırmanın geçmişteki üç-

lemesi kilise liderliğini yozlaştırmıştı. Komisyon, kilise liderlerinin kiliseyi inanan ruhlardan sorumlu bir kurumdan ziyade kâr amacı güden kendi şirketleri olarak gördüğünü fark etmişti. Çözümleri yenilikçi bir reform değil, daha ziyade artan disiplin ve kilise yasalarına bağlılıktı (Hallman 1985: 2; Gleason 1981: 56).

Protestanlar raporu ele geçirdiğinde, bu yalnızca onların kilise eleştirilerini doğrulamış ve kanıtlamış oldu. Ayrıca, komisyonun kilisenin ahlaki reformu üzerine yaptığı vurgu Luther'in *teolojik* reform konusunda yaptığı açık çağrı ile ciddi biçimde ilgilenmediklerini gösteriyordu. Luther de alaycı bir önsöz ve kenarlarına ironik tefsirler ekleyerek raporun Almanca tercümesini bizzat yayınlamıştı (*LW* 34: 233-67).

Bununla birlikte, Luther'in bazı dini kaygılarını yalnızca anlamakla kalmayıp paylaşan Roma Katolik ilahiyatçılar da mevcuttu. İtalya'da, bu Katolikler çoğunlukla "İtalyan evangelizmi" adı verilen 1512'den 1560'lara uzanan bir hareket oluşturmuşlardı. Bu Reform taraftarı gruplar aristokratik suç ortaklığı ve korumasından yararlanmıştır. Örnekler arasında hem Marot hem de Calvin'in iyi karşılandığı, Ferrara'daki Fransız Renata düşesinin, Savoy düşesi Marguerite de Valois'in ve Urbino düşesi Eleonora Gonzaga'nın sarayları vardı (Firpo 2004: 171, 174). Bunlar bireyin dini açıdan yenilenmesi yoluyla kilisenin reformu ile ilgileniyorlardı. Bu reform için araç ise imanla arınma doktrini tarafından teolojik olarak şekillenen İncil'deki Tanrı Kelamı idi. Böylelikle bu Katolik evanjelikler daha 1520'lerde *carnali* veya *mondani*'nin aksine *spirituali* olarak adlandırılıyordu (Gleason 1993: 300). Onların fikirleri Reform öncesi İncil perspektifleri içinde kök salmakla kalmamış aynı zamanda Reform tartışmaları ile de güçlenmiştir. En azından III. Paul'ün başkanlık ettiği dönemde evangelizm taraftarlarının bir süre de olsa curia'ya kadar ulaşmış olması çarpıcıdır.

Bilim insanları bu evangelizm ile ilgili olarak üzerinde anlaşılan bir tanıma ulaşamamıştır ancak onu Luther'in ve daha sonra da Calvin'in anlayışlarını Katolik praksise uydurma çabası olarak tarif etmişlerdir (Fenlon 1972 21; Gleason 1978: 20-1; Marcocchi 1988; Schutte 1977). İtalya'da evanjelik dini muhalefet, 1529 yılında İspanyol Engizisyonundan kaçan converso[1] soyundan İspanyol teolog Juan de Valdes (1500?-41) tarafından etkilenmiştir. Onun yazıları iman yoluyla arınmayı, Kutsal Ruh tarafından aydınlanmaya İspanyol *alumbradismo* yönelimi ışığında algılamıştır. Katolik doktrinini Luther, Calvin, Bucer ve diğerlerinin fikirleri ile beslerken eklesiastik yapıların dışında kalma çabası en önemli edebi ifadesini anonim *Beneficio di Christo*'da (1543) bulmuştur. İtalya'da on binlerce baskısı yayınlanmış ve etkisi Fransızca, İngilizce ve Hırvatça tercümeler yoluyla ülke dışına da

1 İspanyolca "din değiştirmiş kişi" anlamında. Ortaçağ sonları İspanyası'nda işkence ve kovulmaya uğramamak için görünürde Hıristiyanlığa dönen ancak asıl dininin gereklerinin gizli olarak yerine getiren Yahudi veya Müslüman kimse. (çev.)

yayılmıştır. Gleason (1978: 10-12,16) Beneficio'nun Calvin'in *Kurallar* kitabının 1539 baskısından epey etkilendiğini ve imanla arınma doktrininin doğruladığını düşünmektedir. Böylece, *spirituali* hareketi başarılı olabilse, İtalyan Katolik Kilisesi Calvinist olabilirdi.

Günümüzde arınma doktrininin İtalya'da bazı durumlarda Lutherci toplulukların oluşumuna önderlik edecek (Olson 1993; Campi 1996), diğerlerinde ise Ochino ve Vermigli gibi önde gelen Katolik reformcuların kaçmasına yol açacak şekilde, Calvinizmi aleni biçimde benimseyecek yandaşının olduğu açıktır ancak curia içinde ifadelerini bile bulsalar papalığı etkileyebilecek boyutta değillerdir (Firpo 2004: 174-80) Peki "evanjelik" inançlar İtalya'da neden bu denli az meyve vermiştir? O dönemde, nahoş biçimde dile getirilen bir cevap, curia'daki Katolik evanjelik elitin yaşadığı cesaret eksikliği ve/veya kiliseye karşı çıkarına göre davranmasıdır. İnançlı kalan ve bu uğurda acı çeken alt sınıfların ve sivil muhaliflerin aksine onlar ekonomik güvenliklerini vicdanlarının üstünde tutmuş ve konformizmin ödülleri olarak çeşitli makamlara seçilmişlerdir. Gleason (1993: 305) bu açıklamanın, bir nebze tarihsel meşruluk taşısa da, fazla indirgemeci olduğunu düşünür. "*Spirituali* gibi tümü yüksek eğitimli, dini ve ahlaki bakımdan ciddi bir topluluğun ekonomik durumu tehdit altına girince kolayca boyun eğdiğini ve *statükoyu* kabul ettiğini varsaymak fazla basittir... Aniden durmalarının nedeni korkaklık değil, inançlarıdır çünkü halihazırda, yeniden-canlandırdıkları kişisel ve İncil'e dayalı Hıristiyanlığın, en tepesinde spritüel bir papanın durduğu Katolik reform kilise yapısı ile birleşebilme ihtimaline inanıyorlardı." Bu anlamda sadece tanınmış kilise insanları değil aynı zamanda Michelangelo gibi sanatçıları da içine alan İtalyan bir "Nicodemit" hareketinden söz etmek mümkündür (Eire 1979; Dillenberger 1999: 10, 141-7).

Spirituali'nin teolojisi kolayca yapılan genellemeler karşı çıkar, ama görünüşe göre Protestan kardeşlerinin aksine, teolojik reformun kurumsal reforma yol açtığına dair mantıksal sonuca varamamışlardır. Burada aklımıza Luther ve Prierias arasındaki, tek başına imanın teolojisi ve eklesiastik otorite konusunda Reformun ilk keskin fikir alışverişi geliyor. *Spirituali* bir şekilde ilkini, ikincisini güçlendirerek sağlamanın mümkün olduğuna inanıyordu. Her ikisini de istemeleri, kilisede onlara ve teolojilerine yönelik, Karşı-Reform ile bağlantılı oldukları şüphesi uyandırıyordu.

Bu sözde aracı teologların sıradışı bir örneği, dinini imanla kurtuluşa dönüştürme deneyimi Luther'inkine benzeyen Gasparo Contarini (1483-1542) idi (Jedin 1957: I, 167; Gleason 1981: 21-33). Contarini İmparatorluk mahkemesine karşı Venedik elçisi sıfatıyla Worms diyetinde hazır bulunmuştu. Daha sonraları (1528-1530) ise Roma'daki Papalık mahkemesinin büyükelçisi oldu. Orada derin dindarlığı ve farklılıkları müzakere ve uzlaştırma konusundaki diplomatik yete-

neği sayesinde halen bir sivilken kardinalliğe yükseldi (1535). Protestan ve Katolik farklılıkları uzlaştırmaya çalıştı ve kilisedeki bölünmeleri iyileştirmek üzere bir ekümenik konsül kurulmasını savundu. O ve Lutherci meslektaşı Melanchthon, 1541 yılında Regensburg diyalogunda, her ne kadar transubstansiyasyon doktrini "birlik için bir engel" olarak da kalsa, arınma gibi bazı önemli teolojik konularda anlaşmaya varmışlardır (Mullett 1999: 50). Ancak, onların karşılıklı çabaları her iki taraftan da uzlaşmanın gerçek pahasına sağlandığı gerekçesiyle reddedildi. Contarini ölümü ile liberal Katolik reform hareketi Trent konsülü öncesinde ölümcül bir darbe almıştı.

Birbiri ardına yaşanan gelişmeler nedeniyle konsül sürekli ertelendi ve 1542 yılında V. Karl ve I. Francis arasında savaş tekrar patlak verdi. Aşağıda ayrı olarak ele alacağımız konsül 1545'e kadar –Luther'in bir konsülün toplanması için yaptığı ilk çağrıdan 25 yıl sonra– gerçek anlamda toplandı. III. Paul 1549 yılında öldü. III. Julius ve II. Marcellus'un kısa süreli saltanatının ardından, bir keresinde paylaştığı üzere evangelizm hareketinin açıksözlü bir eleştirmeni olan Kardinal Caraffa (1476-1559), 1555 yılında Papa IV. Paul oldu.

İndeks ve Engizisyon

IV. Paul dogmatik katılığı ve Protestanlığı ortadan kaldırmadaki kararlılığı nedeniyle bazen Karşı-Reform papalarından ilki olarak adlandırılır. Onun seçilmesiyle, "Roma'da yeni, şiddetli bir rüzgâr esmiştir... Sofu ve otokratik Craffa'nın yönetiminde reform devam etmiş olsa da bu, katı bir papalık liderliğinde olmuştur. Paul'ün papalık hakkındaki görüşü ortaçağ papaları IX. Gregory ve VIII. Boniface'ye geri gider ve o bir konsüle, özellikle de Roma'dan uzakta bir araya gelen bir konsüle güvenmezdi" (Bireley 1999: 51). Katolik yenilenme hareketinin baskıya odaklanması ve Karşı-Reform etiketini alması IV. Paul'ün papalığı sırasında olmuştur. Kullandığı iki araç ise Yasak Kitaplar İndeksi ve Engizisyon idi.

Yasak kitap listeleri 1521 yılından beri ağırlıklı olarak Paris ve Louvain teoloji fakülteleri tarafından yayılıyordu. IV. Paul etkili düşünce kontrolünün yalnıza yazarları değil aynı zamanda onların yazılarına da yakmakla sağlanacağından emindi. Geçerli ilke, sapkınlık "Hıristiyan âleminin bir ucundan diğerine her şeyden önce matbaa ile aktarılan" bulaşıcı bir hastalık olduğuydu (Gleason 1978: 14). Böylece IV. Paul, evrensel olarak yasaklamak üzere sapkın eserlerin tam listesini oluşturmuştur. Bu, *Index librorum prohibitorum* ilk kez IV. Paul yönetimindeki Engizisyon topluluğu tarafından 1559 yılında yayımlandı. Trent konsülü tarafından 1564 yılında değiştirilmiştir. Liste yalnızca, sapkın Protestan çalışmaları

değil aynı zamanda Boccacio'nun *Decameron* kitabı gibi ahlaka zararlı olduğu düşünülen kitapları da yasaklıyordu. Bir keresinde kardinal takkesi teklif edilen Erasmus'un çalışmaları bile yasaklanmıştı. Diğer ülkelerde Erasmus'un kabul edilme biçiminden belirgin bir kopuş gösteren İtalya onu "Lutherci" bir sapkın olarak reddetmiştir. ve sonrasında sansürlenmiş baskıları yayınlandı. İncil ve kilise babalarına dair yayınların büyük çoğunluğu yasaklanmıştı ya da sadece piskoposlar ve Engizisyon mahkemelerinin yazılı izni ile piyasaya sürülebiliyordu. Cizvit Peter Canisius Almanya'dan İndeks'in "dayanılmaz" ve bir "skandal" olduğunu yazmıştı. Çağdaş Cizvit bilim adamı John O'Malley (1993: 314) indeksi "aynı fanatiklikteki bir papalığın en fanatik belgelerinden biri" olarak adlandırmıştır.

1571 yılında, V. Pius görevleri Engizisyona devredilen özel bir topluluk oluşturmuştur (İndeks 1966 yılında kaldırılmıştır). Engizisyonun sansür faaliyetlerinin kültür ve Katolik ülkelerde fikirlerin yayılması üzerinde nahoş bir etkisinin olduğuna şüphe yok. Ancak, günümüzde bazı bilimadamları indeksin yıkıcı etkisi olduğuna dair eski görüşü değiştirmektedir. Bir "demir perde"den ziyade büyük bir şebeke ağıdır. Karşı-Reformun bir "serbest kültürel alışveriş çağı" olmadığı açıktır ancak bir "kültürel ölüm" zamanı da değildi (Tedeschi 1991: 273, 319, 321, 335, 338, 345). Elbette ki, bunun aksine kanıtlar bulunmaktadır. Gleason (1981: 103), *Beneficio*'nun çok başarılı biçimde bastırıldığına on dokuzuncu yüzyıla kadar hiçbir İtalyanca baskısının ortaya çıkmadığına işaret eder. Ve Menchi de (1993: 13) sapkınların tridentine ve tridentine-sonrası bastırılmalarının "İtalya'daki dini muhalefeti tıpkı 79 yılında Pompeii'den fışkıran lavlar gibi etkilediğini, philo-Protestan hareketin kendi fermantasyon aşamasında boğulduğunu" belirtir.

Engizisyonun, yani özel eklesiastik mahkemeler tarafından sapkınlığın hukuki zulmünün kökleri, sapkın Katharlara karşı yürütülen kilisenin seküler güçlerin yardımını da sağladığı on üçüncü yüzyıl kovuşturmalara dek uzanır. 1478 yılında, İspanya'da din değiştiren Yahudiler tarafından Yahudileştirilme korkusuna karşı bir Engizisyon kurulmuştur. On dördüncü yüzyılın sonlarındaki zoraki din değiştirmeleri nedeniyle *conversolar* olarak bilinen bu "yeni" Hıristiyanların Yahudi tören ve inançlarını gizlice devam ettirdiklerinden şüpheleniliyordu. Onların torunları da şüphe altındaydı, bu nedenle ırkçılığın gelişmesi "kanın saflığı"na (*limpieza de sangre*) dayalıdır. Her ne kadar haçlı seferi ülküsü on beşinci yüzyıl Avrupası içerisinde azalmış olsa da, *Reconquista* –yani tüm Müslümanların kovulması– İber yarımadasında halen dini ve siyasi bir hedefti. Son İslami kale de Granada'nın 1492 yılında Kastilya ve Aragon tarafından alınmasıyla alt edilmiş oldu. "Aynı yıl kalan Yahudiler de İspanya'dan kovuldu. Sınırdışı edilmelerinin başlıca nedeni, Yahudi uygulamalarına dönmek için *Converso*ları kışkırtan bir topluluğu ortadan kaldırmaktı. Belki de 80 bin İspanyol Yahudisinin yarısı, memleketlerini terk etmektense

din değiştirerek *Converso*ların sayısını artırmıştır. Reconquest'in tamamlanmasının ardından, benzer bir durum da güney İspanya'da, baskı altında Hıristiyan olan *Morisko*lar veya Müslümanlar için söz konusuydu. 1530'a kadar olan dönem, *Converso*lar ve sonrasında *Morisko*lar arasındaki sapkınlığa karşı yürüttüğü kovuşturma sırasında Engizisyonun en acımasız ilerleyişine şahit olmuştur. En güvenilir tahminlere göre, Engizisyon bu dönem boyunca 2 bin kadar *Conversoyu* idam etmiştir. Buna ek olarak, daha binlercesi normalde sapkınlığa yöneltilen bir ceza olan istimlak sonucunda yıkımlarla karşılaşmış ve nefret edilen *sanbenito*yu, yani pişmanlık giysisini düzenli olarak giymek zorunda kalmıştı (Bireley 1999: 23-4).

Engizisyonun epey yaygın olan imajı, yakılan sapkınların karanlık gökyüzüne ve kendi paranoyalarını ve/veya iktidar hırslarını tatmin etmek için masum kurbanları araştıran CIA ve KGB'nin öncüleri durumundaki merhametsiz Engizisyonculara karşı dramatik görüntüleri İspanya'yı merkez tutmaya devam etmektedir. İspanyol Engizisyonu'nun terörün ilham kaynağı olduğuna hiç şüphe yok. Buralarda hem fiziksel hem de psikolojik işkence uygulanıyordu. "İspanyol Engizisyonu'ndaki işkence biçimleri –ve bunların değiştiğine dair hiçbir kanıt yoktur– davalının burun ve ağzına boğulma simülasyonunu sağlaması için bol miktarda suyun dökülmesinden oluşan *toca*; tutuklunun gerektiğinde sıkılaştırılabilen iplerle bağlandığı *potro* veya askı ve tutuklunun arkadan bağlanan bileklerinden asıldığı *garrucha* idi... Her ne kadar işkence İspanyol Engizisyonunun en korkunç özelliklerinden biri olmaya devam etse de, bilimadamları günümüzde, bunların nadiren uygulanmış olduğuna inanmaktadır" (Homza 2006: xxv; bkz. Kamen 1998). Öte yandan, Mullett (1999: 213) şöyle der: "Engizisyonun zulümlerinin derecesinde nasıl bir revizyon yapılmış olursa olsun, operasyonlarının ulaştığı yer itibarıyla, ürkütücü bir terörün motoruydu." Yucatan'da Engizisyonun Fransisken misyoner uygulamalarının zalimliği de Mullett'in (Clendinnen 2003: 72-92) bakış açısını taşımaktadır. İspanya'da terör halka açık olması nedeniyle artmıştır. "Avrupalı en seküler hukuk sistemleri bile tutukluları Engizisyondan daha şiddetli biçimde cezalandırıyordu ancak hiçbiri yargı kararlarını daha teatral biçimde telaffuz etmemiş ya da mahkûmiyetinin hatırasını bu denli sebatkâr biçimde bilinir kılmamıştır" (Monter 1990: xiii).

Engizisyonun etkileyici gücü toplumun derine gömülü kamusal utanç korkusunun aleni, otoriter bir sömürüsüne dayanıyordu. "Kamusal utancın, *la vergüenza*'nın, bizzat önemli bir ceza biçimi olduğu bir toplumda, Engizisyon cezalandırma eylemini neredeyse bir sanat seviyesinde gerçekleştiriyordu. Genel halk *auto*'sunun [*de fe*][1] en yüksek amacı, korku aşılamak", bunu hem hükmün ilan edilmesi hem de pişmanlık *sanbenito*'sunu giymeye zorlayarak yapmaktı. Hükmün

1 *auto-da-fe*: Engizisyon tarafından verilen bir cezanın halk önünde infaz edilmesi. Bu ceza çoğu kez yakılma olurdu. (çev.)

uygulanmasının ya da sapkının ölümünün ardından bu giysi sapkının şehrinin en büyük kilisesine, topluma onun sapkınlığından duyduğu pişmanlığı hatırlatması için asılırdı (Monter 1990: 57-8). Kamusal figürlerin düzenli olarak kişisel yaşamları hakkında saçma konuşmalar yaptıkları tabloid kültürlerde yaşayan bizler bu tip sosyal kontrolün gücünü bütünüyle kavramada muhtemelen zorluk yaşarız. Öte yandan, politik korku –"bir yandan sapkınlıktan ve diğer yandan da kınanmanın sonuçlarından korkma" (Rawlings 2006: 15)– 1950'leri komünizm avı ve çağdaş terörizm korkuları ile geçiren Amerikan kültürüne çok da yabancı değildir.

Engizisyon kendi gizliliği ve işkence kullanımı nedeniyle halkın zihnindeki kötü şöhretini sürdürmesinden ötürü, ikisi hakkında da bir iki kelime etmekte fayda var. Engizisyonun kınama ve davalar konusunda dikkat çekici bir gizlilik içinde olduğu doğrudur. Engizisyondakiler de çalışmalarının delinemez gizliliğinin yozlaşmadan uzak durmalarına ve tarafsız soruşturmalar yapmaya imkân verdiğine inanmaktadır. Bu gizlilik için elverişli nedenler arasında kovuşturmak için tanıkların ve sanığın itibarının korunması yer alır. İkincisi masum bulunabilir ve bu nedenle kamusal tutuklama ve ona bağlı soruşturmanın damgasını yememelidir.

Engizisyon tarafından işkencenin kullanımı kendi bağlamında düşünülmelidir. "İspanyol Engizisyonunu yargılarken, İspanyol seküler mahkemelerinde adaletin kalitesinin son derece kötü bir üne sahip olduğunu hatırlatmak gerekir. Habsburg İspanyası'nda ceza prosedürünün en seçkin çağdaş tarihçisi, cezai suçlar yüzünden tutuklamakla tehdit edilen bir kişinin tek rasyonel tepkisinin olabildiğince hızlı ve uzağa kaçmak olduğu sonucu varmıştı" (Monter 1990: 74). Seküler mahkemelerin aksine, Engizisyon ılımlı yaklaşımın ve yargı sürecinin bir modeliydi (Tedeschi 1991: 8). Muhtemelen Engizisyon kurbanlarını çok az rahatlatan bir kıyaslama.

Kutsal Makam[1], işkence altında yapılan itirafın geçerliliği konusunda şüpheciydi ve işkenceyi olur olmaz biçimde kullanmıyorlardı. Sanığın yaş, cinsiyet ve fiziksel durumu da işkencenin kullanılmasına engel olabiliyordu. İşkence ile elde edilen itiraflar, davalı işkence odası dışında 24 saat kaldıktan sonra itirafı tekrar onaylayana kadar geçerli kabul edilmiyordu. Yargılama işkencesi genellikle, başlı başına elleri arkadan bağlanan kurbanın bir ip ve makara ile askıda tutulmasına dayanıyordu. Askıda tutma işi en fazla bir saat sürüyordu. Anlatılanlara göre, işkencenin yumuşak olması gerekiyordu böylelikle "kurban eğer masumsa özgürlüğünün keyfini sürecek ve eğer suçluysa adil cezasını alacak şekilde sağ kalacaktı (Tedeschi 1991: 145; Kamen 1985: 161-77).

İspanyol Engizisyonu, kadırgalarında çalıştıracak kürek mahkûmu elde etme kaygısı güden devlete yakından bağlıydı. Kadırgaların, kürek mahkûmluğu cezası alan tutukluların bazen, Engizisyon tarafından yeniden yargılanarak belki de farklı

1 *Holy Office*, Engizisyonun bir diğer ismi olarak da kullanıyor. (çev.)

bir ceza almak üzere dini suçlar itiraf ettikleri kadar kötü bir dünya cehennemi olması ilginçtir. 1478 yılında, Papa İspanyol hükümdarlarına Engizisyon kurma ve yönetme hakkı vermiştir. Engizisyon yargıçlarının bütün dini rütbeler ve hatta (1531 sonrası) piskoposlar üzerinde bir yetkileri bulunuyordu. İspanyol kilisesinin militan ortodoksluğu ve fanatik ruhunun İslam ile yüzyıllar süren mücadeleden dolayı olduğu ileri sürülmüştür. Ama daha da önemlisi, Engizisyonun yabancılara karşı bir toplumsal kontrol aracı olarak kullanılmasıdır. Bu, onun İspanya'daki popülerliğini açıklamaya yardımcı olur çünkü yalnızca Protestanlara (yani sapkınlara) değil aynı zamanda toplumsal kitle içerisindeki, Fransız göçmenler ve homoseksüeller gibi "yabancı" unsurlara da karşıydı (Monter 1990: 321-5). Ferdinand ve İsabella sapkınlığın her türüne karşı güçlü kurumsal kontroller oluşturmuştur. 1508 itibarıyla, Kardinal Ximenez bir tür katı ahlaki yeniden-silahlanma ile İspanyol hiyerarşisini güçlendirmekle kalmamış aynı zamanda kendisi de Yüce Engizisyon Yargıcı olarak görev yapmıştır. 1530'larda, Engizisyon "Erasmusçu" ve "Lutherci"lere –bunlar "prensler tarafından sıkı biçimde kontrol edilen hiyerarşik gizem dininin gücüne" tehdit olarak algılanan herkese verilebilecek öteberi isimlerdi– yönelmişti (Weber 1999: 153).

Sapkınlar için kullanılan diğer bir terim ise, tanımlaması güç olan ancak Tanrı'nın Ruhu ile "aydınlanmış" kişi olarak düşünülebilecek, *alumbrados* idi. Mistisizmin diğer biçimleri gibi, bu yönelim de potansiyel olarak kurumsallaşmış dini tehdit ediyordu. Kişi Tanrı'dan doğrudan ilham alabiliyor ve böylece İncil'i kendi başına okuyup anlayabiliyorsa, doktriner ve piskoposluk otoriteleri göreceli hale gelecek ve indirgenecekti. Kurumsal kilise tarafından algılanan diğer tehditler *alumbrados*un içinde pek çok *Conversos*un yer alması ve kadınların bu çevrelerde liderlik rolü üstlenmesiydi (Weber 1999: 148). Tanınmış sanıklar arasında, yalın iman ve hayırseverlik üzerine gezgin vaazlarından dolayı "Endülüs döneği" olarak bilinen Avilalı rahip John (yaklaşık 1499-1569), onun etkilediği ve kendisi de suçlananlar arasında yer alan İgnatius Loyala ve yine Avilalı John'dan etkilenen Avilalı Teresa vardır.

Papa olmadan çok önce, Caraffa (VI. Paul) İspanyol Engizisyonunun faaliyetlerinden hoşnutluk içinde etkilenmiş ve onun İtalya'ya da girmesini önermişti. Halkın düşmanlığından korkan III. Paul ise bu fikre hiç de hevesli yaklaşmamış ancak ılımlı reform çabalarının Protestanlığın gelişmesinin frenleyememesinden dolayı Caraffa Engizisyonu ülkeye sokmasına isteksizce izin vermişti. Gerçekte, Roma Engizisyonunun kurulması 1541 yılındaki Regensburg diyalogunda müzakerelerin sonuçsuz kalmasına ve tanınmış Ochino ve Vermigli'nin din değiştirmeleri ile bir tutulan "Protestanlığın sızmasına ilişkin olarak merkezi İtalya'da yaşanan paniğe" bağlanmıştır (O'Malley 1993: 311; Jedin 1957: I , 446-7). Caraffa başlamak için

öylesine isteklidir ki, kendi evinde sorgu odaları kurmuş ve içeride şöyle bağırmıştır: "kendi babamız sapkın olsaydı, onu yakmak için gereken çalıları kendi ellerimizle taşırdık!" Başka bir olayda da şunları söylemiştir: "Hiç kimse en zararsızı Calvinistler olacak şekilde herhangi bir tür sapkına, hoşgörü göstererek kendini aşağılamak zorunda değildir!" (Spitz 1971: 477).

Böylece Roma mahkemesi düzenlenmiş oldu. Yargıçlar papa tarafından Engizisyon başkanları olarak atanan altı kardinale tabi olacak geleneksel Dominikenlerdi. Bu kişilerden biri de Kardinal Caraffa idi. 21 Temmuz 1542'de, *Licet ab initio* fermanı ile III. Paul resmen Roma Engizisyonunu onaylanmış ve yetkisini tüm Hıristiyan alemini kapsayacak şekilde genişletmişti. Engizisyon, hükümdar da onunla işbirliği içinde olduğu sürece etkili bir araçtı. 1908 yılında, Papa X. Pius Evrensel Engizisyonun Kutsal Cemaati ismini Kutsal Makamın Kutsal Cemaati olarak değiştirmişti. 1965 yılında, Papa VI. Paul ona bugünkü İnanç Doktrini Cemaati adını verdi.

Her ne kadar Carlo Ginzburg (1982, 1985) yerel kaynaklar aracılığıyla popüler anlatıları temin etmişse de, kaynakların ulaşılmazlığı nedeniyle Roma Engizisyonunu kapsamlı biçimde ele almak mümkün değildir. Engizisyon ile ilgili en kötü kalıpları gözden geçirmek için çabalayan çağdaş bilim, aynı zamanda onun sorunlarını da dile getirmektedir. Tedeschi (1991: 10-11, 23) anlamlı biçimde, bu yasal kurumun "teorik olarak değilse de uygulamada tek bir kişinin, papanın merhametine kalmış" olduğunu belirtir. Bu bağnaz zorba, IV. Paul'ün (1555-1559) papalığı sırasında yargılama süreci neredeyse dayanılmaz bir baskı altına alınmış ve onun döneminde Kilise, cadı avı zihniyetinin pençesine düşmüştür... Her ne kadar pek çok aşırılığı onun gidişiyle birlikte kaybolsa da, bunlar Kutsal Makamın yüzyıllar boyunca maruz kaldığı olumsuz itibara katkıda bulunan faktörler arasında sayılmalıdır." Romalı bir topluluk IV. Paul'ün ölümünü, Engizisyonun kayıtlarını yağmalayarak ve yakarak ve mahkûmlarını da serbest bırakarak kutlamıştır.

Engizisyon, Karşı- Reformun savunma silahıydı. Karşı-Reformun daha etkili saldırı silahı ise Cizvitlerin yeni düzeni oldu.

Loyola ve İsa Tarikatı

İgnatius Loyola'nın (1491-1556) kişiliği hem Katolikliğin hem de Karşı-Reformun somutlaşmış haliydi. Yine de, Cizvitlerin kurucusu olmasından ötürü Loyola'ya atfedilen yaygın Protestan-karşıtı motivasyonun yanıltıcı olduğunu belirtmek gerekir. Luther ve Calvin olmasa da yine bir Loyola olurdu. Loyola ve arkadaşlarını harekete geçiren güç kilise reformu değil "ruhlara yardım etmek" idi. Her ne kadar

İsa tarikatının çok farklı bir hikayesi olsa da, Reform gerçekleşmese de vücut bulacaktı ve onunla ilişkisi doğrultusunda tamamlanması bir öncelik değildir." Aslında, Loyola'nın büyük Reformcuların yazdıklarını okumamış olması da pekala mümkündür (O'Malley 1993: 16-18 , 321 , 280).

Asil soydan gelen Bask bir ailenin 12 çocuğunun en küçüğü olan Loyola, gençliğinden itibaren soyluluk idealleri ile eğitildi. Şövalyelik romantizminden fazlasıyla etkilenmesine karşın, bir saray mensubu olarak hayatı ahlaktan epey yoksundur. Saray ve kışlalardaki yaşamını ahlaksız olarak nitelendirmek her ne kadar fazla katı olsa da, ilerlemekte olan Fransızlara karşı Pamplona kentini savunmaya yardım etmede gönüllü olmasının hayatında ani bir geri-dönüşe yol açtığını söylemek çok da aşırı değildir. Habsburg-Valois savaşlarının ilkinde, 1521 yılındaki Pamplona kuşatması sırasında, top güllesi Loyola'nın sağ bacağını kırmış ve sol bacağını da yaralamıştır. Bacağı muzaffer Fransız ordusundan bir doktor tarafından yerine oturtulmuş ve iyileşmesi için aile şatosuna geri gönderilmiştir. Burada, doktorlar bacağın yanlış oturtulduğunu görmüş ve Loyola bacağın yeniden kırılıp, oturtulmasında ve dışa çıkan bir kemiğin testere ile kesilmesinde ısrar etmiştir! Ortaya çıkan rahatsızlık ve dokuz ay süren iyileşme süreci Loyola'ya hayatı hakkında düşünmesi için fırsat vermiştir. Fiziksel ağrıları, sakatlayıcı yaralarının onun şövalyelik emellerini de sakatladığının farkına varması üzerine duyduğu acıyla birleşmiştir. Şatoda bulduğu, Saksonyalı Ludolf'un *İsa'nın Hayatı ve Azizlerin Çiçekleri* tercümesinden etkilenen Loyola, Tanrı'nın onun manevi bir şövalye olmasını istediğine inanmıştır. Loyola'nın paramparça olan şövalyelik emelleri yeni bir çıkış yolu bulmuştu: Kilisenin savunulması.

Loyola ve takipçilerinin kendilerini algılayışlarını ve misyonlarını tanımlamak için çoğunlukla askeri betimlemeler kullanılmıştır ancak modern anlamda bu yanıltıcı olabilir. Cizvit Formülü ya da "kuralı", "haç sancağı altında Tanrı'nın bir askeri olan" topluluk üyesini anlatır ancak ortaçağ dilinde *militare Deo* dini bir tarikat üyesi ile eşanlamlı olarak kullanılır. Yine de, Loyola'nın ailesi ve kastının yanı sıra kendi yönelimi de şövalye idealleri ile doluydu. Dolayısıyla onun dindarlığının da, bir kadına –Meryem'e– hizmet etme arzusunda belirgin olan "gösterişli, donkişotvari bir yanı" bulunuyordu. Bu nedenle, yaraları iyileştikten sonra, "klasik, şövalye üslubu içerisinde, Montserrat Meryemi'nin sunağı önünde silahlı nöbet tutmaya karar vermişti..." Ve daha sonra Meryem'in bekâretinden şüphe eden bir Müslümanı '[Meryem'in] intikamını almak üzere' öldürmeyi düşünmüştü... Yine de, Loyola'nın şövalyelik değerlerini sürdürmesinin başlıca etkisi onu yeni alanı içerisinde kendini-yöneten ve eşsiz başarılar kazanmaya takıntılı hale getirmek olmuş, 'ün kazanma' konusundaki yerleşik rekabet arzusu artık dini bağlılık, sebat ve kendini cezalandırmanın er meydanında gözüpek eylemlere dönüşmüş, sanki

vücudu parçalanmış ve artık silahlardaki yiğitlikleriyle 'ün kazanması' mümkün değilmiş gibi, bunu kanaatkârlığın yiğitliği ile elde etmeyi amaçlamıştı" (Mullett 1999: 78). Daha sonraları, bu erken dönüşüm-sonrası yönelimin Tanrı karşısında, inayete cevap vermekten daha çok kendini-tanıtmaya yaradığını fark edecekti.

Mart 1522'de, Barselona yakınlarındaki Montserrat'teki Bakire Meryem'in Müjdesi bayramında, Loyola kılıcının Meryem'in hizmetine sunmuş, kıyafetlerini bir dilenci ile değiştirmiş ve kendi deyişiyle, kendisini "İsa'nın kılıcıyla" donatmıştır. Hiç için Kudüs'e gitme niyeti veba salgınının patlak vermesiyle engellenmiş ve yılın büyük bir bölümünde Manresa mağarası yakınında sofu bir inziva ile geçirmiştir. Sonraki ünlü ve etkileyici *Manevi Uygulamalarının* temelini bu yoğun dua, aşırı çile ve sıkı iç gözlem döneminde oluşturmuştur. 1548'e kadar yayınlanmamış olsa da, Tanrı'nın iradesine uyum geliştirmek üzere tasarlanan bu kılavuz 1527 yılında halihazırda kullanımdaydı.

Manevi Uygulamalar kişinin iradesini Tanrı'nın iradesine uymak ve ona hizmet etmek üzere güçlendirmek ve disipline etmek üzere tasarlanmış dört bölümlü meditasyon ve kurallar dizisidir. Disiplinin ilk bölümü günah ve sonuçlarının sistematik biçimde düşünülmesidir. İkinci bölümü İsa'nın hayatının ve krallığının önemini sunar. Üçüncü bölümde çilenin hikâyesi üzerinde durulur. Ve dördüncü bölümü yükselen ve göe çıkan Mesih üzerine tefekkür ile uygulamayı sona erdiriyordu. Başlangıçtaki niyet uygulamaların dört haftaya çıkmasıydı. Din psikolojisi üzerine olağanüstü anlayışı sayesinde Loyola o ve takipçilerinin günahı tespit etmede ilerici kararlar yoluyla kendilerini kontrol edebildikleri, Tanrı'nın müritlerinin saflarına katılabildikleri, bağlılıklarını test ve teyit edebildikleri ve mükemmelliğin peşinde kendi iradelerini harekete geçirebildikleri bir disiplin yarattı. Bu sistematik muhakeme ve tefekkür düşünme ve meditasyon tek bir erdemin işlenmesi ya da tek bir günah eğilimine saldırılması üzerine yoğunlaşan günlük bir kendini-sınamayı içeriyordu. Bu ise sorunlu alanların birbiri ardına kişinin yaşamının reformu için amaçlanan süreçte fethedilmesini sağlıyordu.

Luther'in aksine, Loyola kilisenin sorununu doktriner sapma olarak değil, kurumsal yapının öğreti ve geleneğinden kişisel sapma olarak algılıyordu. Öyleyse Loyola için kilise reformu için anahtar, kişilerin reformuydu. Ve bireylerin reformu kişinin iradesi üzerindeki hâkimiyeti yoluyla meydana gelecekti. Eksiksiz bir kendine–hâkimiyet ile kişi Tanrı'ya hizmet ve benliğin ve diğerlerinin kurtuluşu yolunda aşırılıklardan kaçınmış oluyordu. Bu yönelim Rönesans anlayışı ve bireysel kişiliğe saygı ile Loyola'nın zihninde İsa ve Papa'nın şahsında kiliseye teslimiyet anlamına gelen, ortaçağ sonlarında ruhun mükemmelliği için gizemcilerin yönelimselliğini birleştiriyordu.

Manresa'dan itibaren, Loyola 1523 yılında Müslümanların din değiştirmesini sağlamak üzere Kudüs'e doğru yola çıktı, ancak süreç içerisinde niyetinin sağlam bir eğitim kurumuna ihtiyaç duyduğunu fark etti. Böylece 30 yaşındayken Barcelona'ya döndü ve erkek öğrencilere özel bir okula kayıt oldu. Daha sonra ilk takipçi grubunun onun etrafında bir araya geleceği Alcala Üniversitesi'ne devam etti. İronik biçimde, burada sapkın olduğundan şüphe edildi ve İspanyol Engizisyonu tarafından iki kez hapse atıldı. Beraat edince, Salamanca'da kısa bir süre kaldıktan sonra 1528 yılında Paris'te okumaya devam etti.

Paris'te (1528-1535), Loyola yüksek lisans derecesini aldı. Burada aynı zamanda, aralarında tarikatın sonraki başkanı olacak Diego Lainez, Alfonso Salmerón ve Uzak Doğu'ya giden büyük misyoner Francis Xavier de dahil olmak üzere arkadaşlarından bazıları ile İsa Tarikatı, yani Cizvitlerin temellerini de attı. Ortaçağ İspanyol haçlı seferlerini anımsatan bir yeminle Müslümanların dinini değiştirmek üzere Kutsal Topraklara gitmeye kendilerini adayacaklarına ant içtiler. 1537 yılında, Loyola ve takdis edilmiş rahipler olan yoldaşları Venedik'te buluşarak Kudüs'e gitmek üzere yola çıkmaya hazırlandılar. Bu planları Venedikliler ve Türkler arasında patlak veren savaş nedeniyle suya düşünce "kendi Kudüslerini Roma'da aramaya" karar verdiler. Loyola ve küçük bir topluluktan oluşan arkadaşlarının hayatlarını kiliseye hizmete adamayı göze almaları 1540 yılında Papa III. Paul tarafından onaylanmıştı.

Son büyük ortaçağ manastır tarikatı olarak, İsa Tarikatı manastır hayatı üzerine Loyola'nın benzersiz bakış açısını somutlaştıran belirgin bir gelişmeydi. Eski manastır idealleri olan tefekkür ve dünyadan çekilme yerini Loyola'nın dünyada eylem vurgusuna bırakmıştı. Klasik Benedict Kuralı dünyanın bir manastırın duvarları içine yerleştirerek dini yaşamın durağanlığına katkıda bulunurken, papazlığa dünyanın herhangi bir yerinde ihtiyaç duyulması uğruna Cizvit vurgusu hareketlilik üzerindeydi. Böylece Loyola'nın güvenilir yardımcısı, Jeronimo Nadal (1507-1580) sürekli olarak şunu yineliyordu: "Bizler rahip değiliz... Dünya bizim evimiz" (O'Malley 1993: 68) .

Aktif bir yaşama yapılan vurgu, Tarikatın adaylarının alması gereken o ünlü, uzun ve katı eğitimlere önderlik edecek iyi-eğitimli rahipleri gerektiriyordu. Bu eğitim, manastır disiplininin benimsenmesi içindi, çünkü Cizvitler bir manastır içinde soyutlanmıyor, dünyada misyon ve evangelizm konularında aktif oluyorlardı. İsa Tarikatı'nın bir diğer farklı unsuru da adayın yoksulluk, bekâret ve itaate dair üç yeminin yanında dördüncü bir yemin daha etmesiydi: Papa'ya itaat edeceğine dair özel bir yemin. Loyola'nın reform konusunda Luther'den farkını papaya itaati içeren bu özel dördüncü yemin yalın biçimde belirler. Loyola'ya göre, kilise hiyerarşik bir kilisedir. Loyola'nın kiliseye karşı kişisel ilişki anlayışındaki otoriter nitelik, papa kilise çalışmaları için her nereye gidilmesini buyurduysa sorgulamadan ya da

ertelemeden gidilmesini içeren bu yeminde ifadesini bulur. Bu anlamda, dördüncü yemin apostolik papazlığın papalık tarafından kolaylaştırılması gerektiğini ifade etmeyi amaçlar. Yani, dördüncü yeminin odağı Papa değil misyon ve papazlıktır.



Resim 14.1 "Loyola İgnatius," Claude Mellan, 1640, Loyola'nın Roma'nın dış mahallelerinde La Storta'da vahiy görürken tasvir ediyor. Tanrı'nın sesi ona şöyle der: "Roma'da sana görüneceğim." Mullett (1999: 201-2) Loyola'nın barok ikonografisinden söz eder. *Kaynak*: © Elke Walford, Hamburger Kunsthalle.

Uygulamaların en ünlü –veya duruma göre en kötü şöhretli– bölümünün başlığı "Kilise ile Düşünmenin Kuralları"dır. *Manevi Uygulamaların* ünlü on üçüncü kuralında şöyle yazıyordu: "Biz her şeyde güvenli şekilde ilerlemek istersek, aşağıdaki ilkeyi çabucak uygulamamız gerekir: Bana beyaz gibi gelen şeyin, hiyerarşik kilise onu böyle tanımlıyorsa, siyah olduğuna inanırım... Çünkü Efendimiz Mesih'te, yani damat ve onun eşinde, yani kilisede, ruhlarımızı yöneten ve onların kurtuluşu için hükümdarlık eden tek bir Tinin egemenlik sürdüğüne ikna olmalıyım" (McNally 1967: 249). Bu, nesillerdir bir kısmı Aydınlanma felsefesi ve bir kısmı da ticari olarak üretilmiş öz-soğurmanın karışımından oluşan özerkliğin modern kokteylinin yarattığı sarhoşluğa neden olan sarsıcı ve aşarı rahatsız edici bir beyandır. Ancak on altıncı yüzyılda insanlar halen kendileri dışında bir gerçekliğe inanıyorlardı. İncil'in ya da kilisenin fazladan ret oyunun arabuluculuğu üzerinde hararetli biçimde farklı düşebilirler ancak bundan şüphe duymayacaklardır. Aslında, bu tür bir rekabet yalnızca, karşıt taraflar kendilerinin aynı genel çerçeve içinde olması gerektiğini anladığında mümkündür. Bir futbol maçı, rakiplerin temel kurallar üzerinde uzlaşmasını ve aynı stadyumda karşılaşmasını gerektirir. Böylece "Kilise ile Düşünme Kuralları" kendi on altıncı yüzyıl Katolik bağlamını yansıtır ve "Lutherciler" *alumbrados*lar ve günün diğer sözde sapkınları ile karşılaştırıldığında Loyola'nın kendi ortodoksisini ifade eder. Loyola'nın reform anlayışı, yakın zaman sonra Trent konsülü tarafından tanımlanacak olan papalık ideali olarak anlaşılmıştır ancak bu anlayışın, çeşitli papalık direktiflerine karşı çıkmaya yol açabilecek Cizvit misyon anlayışı (dördüncü yemin) ile yumuşatılması gerekir. Reforma tepki olarak, Cizvitler siyasi nüfuz ve etkili eğitim yoluyla sapkınlığın kökünü kazımak ve Protestanları Roma'ya geri kazandırmak istemiştir. Cizvit politik etkisi, tarikatın üyeleri Avrupa saraylarına nüfuzlu kimselerin günah çıkarıcıları olarak girdikçe daha da büyümüştür. Bu yolla, politik yöneticileri Protestanlığı bastırma konusunda kışkırtmada etkili olmuşlardır. Cizvitler aynı zamanda, hem ileri öğrenmeye hem de kilise otoritesine güçlü bir adanmaya önayak olan eğitime büyük önem vermişlerdir. Loyola gramer okulları açmış ve Roma'da hem Roma Üniversitesi (Gregorianum) hem de Alman Üniversitesi açmıştır. İkincisi 1570 ve 1580'lerde Almanya'da Papalığa ait ilahiyat fakülteleri için model olmuştur. Eğitimle ilgili girişimler Roma Katolikliği'nde yalnızca yeni bir örgün eğitim çağı başlatmakla kalmamış, aynı zamanda Cizvit topluluğunun günümüze dek ün kazanmalarını sağlayacak şekilde kendi kültürel koşulları ile olumlu biçimde meşgul olmalarını sağlamıştır. Cizvitler Hindistan, Malay yarımadası, Afrika, Etiyopya, Brezilya, Japonya ve Çin'de de misyonerlik faaliyetleri yürütmüşlerdir. Bu misyonerlik faaliyetleri Batının kültürel yükünün dökülmesinde ve Hıristiyan inancını Asya kültürüne inkültürasyonu çabalarında teolojik esnekliğin hatırı sayı-

lır ifadeleriydi. Bunun bir örneği, Asya'da çalıştığı süre boyunca, miras aldığı İber ırkçılığı ve emperyalizmini derece derece etrafa saçan Francis Xavier idi. "Xavier, kolonyal sömürgecilik çerçevesinde Batının Hıristiyan evangelizminin kalbinde yer alan ahlaki çelişkileri ilk keşfedenlerden biriydi" (Mullett 1999: 98). Ming dönemi Çin devletine İtalyan Cizvit Matteo Ricci tarafından yapılan misyoner faaliyetler çok önemli örneklerden bir diğeridir (Spence 1984). Loyola'nın 1556 yılındaki ölümü itibarıyla tarikatın binden fazla üyesi bulunuyordu ve 1626 yılı itibarıyla dünya çapında yaklaşık 15 bin Cizvit ve 440 kadar da üniversite bulunuyordu.

Trent Konsülü, 1545-1563

Loyola'nın reform anlayışı, hem kilise yenilenmesinin anahtarı olarak bireysel yenilenme ruhu açısından hem de İsa Tarikatı'nın üyelerinin papalık ilahiyatçıları olarak konsül içinde kilit rol oynamalarından dolayı Trent konsülünü harekete geçirmiştir. Konsül de tıpkı Loyola'nın yaptığı gibi Katolik kilisesinin ikiz endişelerini sergiliyordu: kendini –yenileme ve Protestan sapkınlık olarak kabul ettiği şeye karşı muhalefet. Konsülün programı, Hıristiyan inancının reformu, Hıristiyan ahlakının yeniden oluşturulması ve tüm Hıristiyan halklarını yeniden birleştirmeydi. Konsül teoride hâlâ bütün olduğu düşünülen bir Hıristiyanlık çatısı altında 1545 yılında toplandı. 1563 yılında bugün hâlâ dünyada Hıristiyanlığı etkileyen bölünmeler nedeniyle çatlaklar oluşan bir Hıristiyanlık anlayışı ile kapandı.

Bazen İznik Konsülü'nden (325) bu yana en önemli konsül olarak görülen Trent Konsülü, konsülcülük konusundaki ortaçağ umutları kesin biçimde sona erdirmiştir. Gerçekten de Trent, Roma Katolik zihniyeti üzerinde öylesine etkili olmuştur ki, adı Vatikan II (1962-1965) konulana kadar bu kilise "Tridentine" (Latincedeki Trent isminden) kilisesi olarak biliniyordu. Yerel "Roma" ve evrensel "Katolik" kelimelerini ilişkilendirmekteki içsel çelişki Protestan kiliselerinin çeşitliliğinin aksine denominasyonal bir terimle anlam kazanması Trent konseyi ile olmuştur. Trent konsülünün ertelenmesinin ardından, Trent konsülünün çözemediği sorunlu alanlardan birini –papalık otoritesi ve yanılmazlık– sonuca bağlayan, 300 yıl sonraki Vatikan I'e (1869-1870) kadar başka bir konsül olmamıştı. Trent tarafından çözülemeyen bir diğer alan Meryem'in kişiliği 1854'te (lekesizlik kavramı doktrini: Meryem ilk günahtan muaftı) ve 1950'deki (varsayım doktrini: ölümünden sonra Meryem'in bedensel olarak cennete gittiği varsayımı) papalık kararnameleri ile tanımlanmıştır.

Trent konsülü başlı başına çok sayıda gecikmeden sonra isteksizce toplanmıştır. Papalığın ekümenik bir konsüle katılmaktaki isteksizliği siyasi ve teolojik

kaygılardan kaynaklanmaktadır. On beşinci yüzyılın konsülcü hareketi, papayı konsüllerin otoritesi altında yerleştirme çabaları dolayısıyla papalık otoritesine güçlü biçimde meydan okumuştur. Ve Luther'in özgür bir Hıristiyan konsülü çağrısı papa egemenliğinden bağımsız, gelenekten ziyade Kutsal Metnin norm olarak kabul edildiği bir konsül anlamına geliyordu, ki bu talebi Papa açıkça saldırgan bulmuştu. Bu konsülün toplanmasındaki uzun gecikme, aynı zamanda her topluluğun daha iyi bir kontrol sağlamak üzere konsülün kendi bölgesinde toplanması isteğiyle de ilişkiliydi. En sonunda Kuzey İtalya'daki Trent şehri seçilmişti çünkü teknik olarak Alman topraklarındaydı ve böylelikle imparatorun da gönlü alınmış oluyordu. Siyasi olaylar nedeniyle konsül 1545-1563 yılları arasında sadece üç kez bir araya gelebilmişti: 1545-1547, 1551-1552, 1561-1563.

Konsül konaklama ve yemek fiyatlarını (şarap fiyatı yüzde 30 artmıştı!) şişiren, böyle saygın bir buluşmadan duydukları mutluluğu ifade eden ticari karaborsacıların ortasında 13 Aralık 1545 tarihinde açılmıştı. Konsüle ilk katılım düşüktü ve yalnızca üç papalık elçisi, bir kardinal, dört başpiskopos, yirmi bir piskopos ve beş de tarikat başkanı hazır bulunuyordu. İmparatorun isteklerine duyarlı yeteri kadar İspanyol din adamı bulunmasına karşın, katılımcıların çoğu curia'ya zorluk çıkarmak üzere orada bulunan İtalyanlardı. Oylama ve gündemin ilk önemli konuları üzerine, oylamanın bireyler tarafından yapılmasına ve dogmatik ve disiplin reformu konularının eş zamanlı ele alınmasına karar verildi. Oylama kararı, uluslar tarafından oylama yapılan on beşinci yüzyıl konsüllerinin uygulamasından belirgin bir kopuştu. Bu papalığa farklı bir avantaj sağlıyordu çünkü konsüldeki İtalyanlar diğer ülkelerden gelen katılımcılardan sayıca fazlaydı.

Konsüldeki papazlardan bazıları kilisenin, sonuçları epey etkili reformunu ve Protestanlarla uzlaşmayı savunuyordu. Ancak, Cizvit papalık teologları Salmeron ve Lainez bu isteğe hem konsülün teolojik danışmanları ve vaizler olarak nüfuzlarını kullanarak karşı çıktılar.

Konsül her ne kadar Luther'i resmi, adli anlamda mahkûm etmemiş olsa da, konsülün doktriner kararları açıkça Reformun İncil anlayışına karşı koymayı amaçlıyordu. Reformun "tek başına İncil" parolasına karşı, dördüncü oturum (Nisan 1546) apostolik geleneklerin İncil'e gösterilen saygı ile kabul edilmesi gerektiğine karar vermişti: "Bu gerçek ve disiplin yazılı kitaplarda *ve* yazılı olmayan geleneklerde yer alıyordu" (Schaff 1919: 11, 80; vurgular eklenmiştir). *Sola Scriptura*'nın reddi Kutsal Kitap ve geleneğin vahyin iki eşit kaynağı olup olmadığı üzerine tartışmalı teolojik konuyu gündeme getirmiştir. Trent'in kararının önemi yani Roma kilisesinin öğretim otoritesinin geleneğin ve böylece İncil'in nihai yorumcusu olmasıdır. "Hiç kimse, kendi becerisine dayanarak –inanç üzerine ve Hıristiyan doktrininin yapısının düzeltilmesiyle ilgili ahlaki değerler konusunda–

Kutsal Kitabı kendine göre çarpıtmayacak, kutsal ana kilisenin –ki onun görevi gerçek anlamı muhakeme etmek ve kutsal Metinlerin yorumlanmasıdır– savunmuş olduğu ve halen savunduğu anlama zıt biçimde yorumlamaya cüret edemeyecektir" (Schaff 1919: 11, 83). "Gelenek kavramının papalığa keyfi bir otorite tanıdığına dair Lutherci suçlamaların ortasında, Konsül'ün gelenekle İncil'i eşitlemesi, bir tarafta Trent ve diğerinde İncil'e, onun her şeye-yeterlik ve yanılmazlığına dayalı bütün Reform hareketi arasına derinlemesine bir çivi çakmıştır" (Mullett 1999: 40).

Buna ek olarak, konsül Jerome'un İncil'in Vulgata (eski Latince) baskısının dogmatik deliller için normatif olduğuna karar vermiş ve Reformcular tarafından çıkarılmış papalık kitaplarından oluşan Kutsal Metinler listesine dahil etmiştir. Burada da, Trent dogmatik öğretileri koruma yoluna gitmiştir çünkü Erasmus'un yanı sıra diğer Protestan teologlar İbranice ve Yunanca İncil metinlerinin Latince baskısından daha alternatif teolojik okumaları teşvik ettiğini keşfetmiştir. Ve papalık kitapları Araf gibi doktrinler için eşi görülmemiş bir destek sağlıyordu: "[T]eoloji başlıca metinsel bir faaliyettir çünkü bir metin üzerine yorumdan yola çıkar. Ortaçağ teolojisinde görünüşte bir birlik sağlanabiliyordu çünkü İncil'in yalnızca tek bir dilde bir metni mevcuttu. Ancak on altıncı yüzyılda İncil belirgin biçimde iki dilde iki metin, hatta bir metinsel iyimserlik içindeki diller çokluğu halini almıştır. Peki bu durumda tek bir teoloji elde etmek nasıl mümkün olacaktır?...Trent Konsülü tüm orijinal dillerin [ve yerel tercümelerin] ikincil dil haline getirildiği kurgusal bir Vulgata oluşturarak çözüm bulmuştur" (Cummings 2002: 247).

Reformun "tek başına lütuf" sloganına yanıt olarak, konsül kurtuluş için lütuf ile insanın işbirliğinin rolünü onaylamıştır. Ocak 1547'de toplanan altıncı oturum hataları kınayarak 16 doktriner bölüm ve 33 kilise kanunu ile arınma üzerine Katolik öğretisini ilan etmiştir. Kurtuluş için Tanrı'nın lütfuyla insanın özgürce işbirliğini onaylarken, konsülün, Luther'in 1516 tarihli *Skolastik İlahiyata Karşı Münazara* yazısında insanın amelleriyle kurtuluş anlayışına destek vermek üzere tanımladığı Zekeriya 1:3'ü ("Bana geri dönün... ben de size geri döneceğim") kullanması ilgi çekicidir (Schaff 1919: 11, 92; *LW* 31: 10-11). Kanun 24 de Reformcuların iyi amelleri arınma için önkoşuldan ziyade bir sonuç olarak gören anlayışını kınamaktadır: "Eğer kişi... iyi amellerin halihazırda kazanılmış arınmanın, arınmadaki bir artışın nedeni değil, meyvesi ya da işareti olduğunu söylüyorsa, aforoz edilsin daha iyi!" (Hamm 1999: 82)

Trent Konsülü'nün İlmihali sadaka vermenin, "cenneti satın alması" ihtimali olmasa bile daha önce anlatılan "arınmada yükseliş" araçlarından biri olduğu yönündeki ortaçağ görüşünü devam ettirmiştir. "Katolik inancına sahip bütün Avrupa'nın bu yolla eğitilmesi gereken" İlmihal, "sadakanın 'insana karşı kabahatlerimizin kefareti' ve 'ruhun yaralarını iyileştirmenin uygun ilacı' olarak hizmet

eden bir eylem olduğunu açıklamıştır" (Eire 1995: 233). Bu tür bir ilaca fazlaca ihtiyaç vardır çünkü cennet, cehennem ya da Araf'a geçiş dünyadaki eylemlere bağlıdır. Ünlü bir İspanyol atasözü "*como vive muere* (ölümde de hayatta olduğu gibi) der... Kişisel ve ahlaki düzeyde, ölüm bir ömür boyu yapılan davranışların özetlendiği andır. Dolayısıyla kişinin öbür dünyadaki durumu kişinin dünyadaki amelleri ile belirlenmiştir. Toplumsal ve politik düzeyde ise, ölüm ve ahret ama aile ve toplum yaşamına dair birbirine geçmiş yükümlülüklerin ve her bireyi toplumu ile ilişkilendiren bağların bir uzantısıdır" (Eire 1995: 524-5). Ölüler için yapılan dua ve ayinler böylelikle hayattakiler ölülere hizmet ettikçe toplumsal olduğu kadar kişisel de bir sorumluluktur." [H]er nesil, akıllarında, zinciri devam ettirdikleri sürece, torunları tarafından da aynı özenin gösterileceğini bilmenin rahatlığıyla ataları için dua etmiştir. Ölüler için yapılan ayinlerin bir endüstri olarak –sermaye yatırılan ve işçilerin belli görevleri gerçekleştirmek için para aldığı bir emek ve üretim sistemi– düşünülmesi halinde bunun on altıncı yüzyılda İspanya'da en önemli ve en hızlı büyüyen sanayi olduğu da kabul edilmelidir" (Eire 1995: 521).

Trent'in altıncı oturumu sırasında Augustinusçu başkan, Girolamo Seripando'nun (1493-1563) liderliği altında çifte arınma teorisi ya da doktrinini dahil etme yönünde uzun uğraşlar verilmişti. Halihazırda Contarini tarafından Regensburg (1541) diyalogunda boşa giden uğraşlar verilen bu teolojik duruş, arınma üzerine Lutherci ve Katolik endişeleri, bunların bir daha kiliseyi-bölen bir konuma gelmeyeceği şekilde bir araya getirmek için çabalıyordu. Seripando'nun çıkış noktası, geçerli geleneğin doktrin ve dindarlık arasındaki gerilim çözmek için bir araç sağlamadığı yönündeydi. Seripando'ya göre Hıristiyan yaşamı Mesih'in hediyesi ile gerçek anlamda dönüştürülmüştür ve bu yaşamdan çıkan amellerin ne kadar "iyi" olduğunun önemi yoktur, kurtuluş bizim amellerimize değil Tanrı'nın Mesih'e bahşettiği affedicilikle gelir. Teolojik sonuç ise "Hıristiyanların tek başına Tanrı'nın merhametine dayalı olduğu"dur (McCue 1984: 40, 55).

Seripando ve onu destekleyenler Trent'te dindarlık olarak Hıristiyan praksisi ve skolastik teoloji arasındaki gerilimin üstesinden gelmeye çalışmıştır. Seripando'ya karşı Cizvit Diego Lainez'in üç saatlik konuşması onun söylediklerini öylesine çürütmüştür ki kendi ortodoksisini savunmaya zorlanmıştır. Çifte arınma doktrinine itirazlardan biri, kurtuluş için insan erdemi olasılığını reddetmesiydi. Kişisel ilişkiler açısından arınmaya dayalı daha Augustinusçu görüş, kilise babaları tarafından lütfun bir özdek olarak aşılanmasına dayalı Aristotelesçi skolastik görüşle ve dolayısıyla arınmış kişinin içsel ya da ontolojik doğruluğu ile reddedilmişti (Maxcey 1979). Hamm (1999: 60) "Trent Konsülü'nün ortçağdaki doktriner çeşitlilik ve Katolik teolojinin geniş spektrumu ile karşılaştırıldığında ortodoksiyi önemli ölçüde daraltmış olduğunu" belirtir."

Vaftiz ve Rabbin Sofrası'na Hıristiyan İnancı'nın iki sakramenti olarak yapılan Reform vurgusuna yanıt anlamında, konsülün yedinci oturumu vaftiz, kabul, evharistiya, kefaret, yağ sürme, kutsal emirler ve evlilikten oluşan yedi sakramenti yeniden onaylamıştır. Bu ayinler nesnel biçimde amaca hizmet ediyordu, yani uygulanmalarıyla lütfu etkiliyorlardı (*ex opere operato*). "Kişi, Yeni Yasa'da belirtilen sakramentlerde, lütfun yapılan amellerle olmadığını, ama tek başına imanın lütfu elde etmek için yeterli olduğunu söylüyorsa: o kişiyi aforoz edin der (Schaff 1919: 11, 121). Hem ekmek hem de şarapla yapılan Protestan komünyonuna göre, Trent tek bir tür (örn. ekmek) yoluyla iletişim kurma geleneğini onaylıyor ve bu geleneğin kanun hükmünde olduğunu ilan ediyordu (Schaff 1919: 11, 173). On üçüncü oturumda (1551), konsül transubsansiyasyon doktrinini de yeniden onaylamıştı.

İmparator V. Karl artık, konsülün eksiksiz bir reform yönündeki taleplerini göz ardı etmesinden rahatsız olmuştu ve Protestan-Katolik uzlaşması konusundaki endişelerini tehlikeye atacak kararları yasalaştırıyordu. Konsül üzerindeki imparatorluk baskısını önlemek adına, Papa III. Paul, Mart 1547'de Trent'te ortaya çıkan birkaç tifüs vakasının varlığından yararlanarak başrahiplerin çoğunu konsülü Bologna'ya taşımaya ikna etti. Karl açıkça bunun yasadışı bir hareket olduğunu düşündüğü belirtti ve Almanya'daki dini tartışmaları 1548 tarihli Augsburg Interim'i yoluyla çözüme kavuşturmaya girişti. III. Paul 1549 yılında öldü.

1551'de, Papa III. Julius, konsülü Trent'e geri çağırdı. Protestan delegeler 1552 yılının Ocak ayında geldiler, ancak halihazırda Reformcuların temel endişelerine aykırı biçimde formülleştirilen kararnameler üzerinde herhangi bir etkiye sahip olmak için fazlasıyla geç kalmışlardı. Karl'a karşı yapılan bir Protestan askeri toplantısı Katoliklerin, Protestanların Trent'i işgal edecekleri yönünde korkuya kapılmalarına neden olmuştu. Dolayısıyla bu ikinci toplantı askıya alınmıştı.

Trent konsülünün üçüncü toplantısı (1561-1563) Papa IV. Pius'un ustalıklı diplomasisi altında bir araya geldi. Bu zamana kadar, Protestanları uzlaştırmaya dair tüm umutlar uçup gitmişti. Bu toplantı önceki dogmatik kararnameleri doğru kabul etti ve böylece ilk iki toplantının meşru devamı olup olmadığı yönündeki mücadelelerden kaçınmış oldu. Bu dönemin nahoş tartışmaları, özellikle piskoposların papalık makamında ikametini zorunlu kılan reform önerileri etrafında dönüyordu. İspanyolların, Fransızların ve emperyalistlerin kiliseyi merkezsizleştirme ve böylece papalık yetkilerini azaltma eğilimleri Papa'nın duruşu konusunda hükümdarların desteğini ustalıklı diplomasi ile alt edilmişti. Papalığın yanılmazlığının 1870'teki ilanı ile doruğa ulaşan ultramontanizmin (otorite ve nüfuzun papalıkta toplanması) temeli böylelikle atılmış oldu. Bizzat konsül, papalığın bu zaferi ile konsülcülüğün yeniden reddi için bir araç haline geldi. Hiçbir kararname papalığın iktidar ve fonksiyonlarını tarif etmiyor olsa da, konsül, kararnameleri onaylaması

için papaya sunuyordu. 26 Ocak 1564'te, papa Trent konsülünün kanun ve kararnamelerini onaylayan *Benedictus Deus* fermanını yayınladı. Ferman tek başına papanın bunları yorumlama hakkı olduğunu açıklıyordu.

Trent konsülü her ne kadar inanç reformu, ahlaki yenilenme ve tüm Hıristiyanları birleştirme gibi amaçlarının tümüne ulaşmakta başarısız da olsa, Roma kilisesine yeni bir ruh ve enerji kazandırdığı kesindir. Konsülü takip eden onyıllar Katoliklik Protestanlığa tepki gösterdikçe yenilenen teolojik bilimsel çalışmalar ve eğitim, ahlak reformu ve ruhsal gelişime tanık olmuştur. Konsülün disiplin kararları İncil'e dayalı vaazları ve manevi çalışmalar için eğitimli din adamı yetiştirmek üzere ilahiyat fakülteleri kurulmasını teşvik etmiştir. Ahlaki reformun bazı değişik türleri, rahip evliliği ve bekâreti ve piskoposların ikameti ve güvenilirliği ile ilgili olarak yapılmıştır. Tridentine piskoposlarına bir örnek, maneviyatı ve papazlığı 1610 yılında aziz mertebesine yükseltilmesiyle kabul gören Milan başpiskoposu Carlo Borromeo'dur (1538-1584).

Katolik reform hareketi aslı itibarıyla kişiseldi. Kilisenin dönüştürülmesi için üyelerinin dönüştürülmesi gerekiyordu ve üyelerin dönüştürülmesi ise dönüştürülmüş bir elitin liderliği ile yapılmalıydı. Piskoposlar ve belli bir mıntıkaya bakan din adamları Trent konsülünün kararlarını, özellikle de haftalık olarak ayinlere katılım ve günah çıkarma uygulamalarını gerçekleştirme yoluyla inancı içselleştirmeye ve kişiselleştirmeye çabalıyordu. İnancı bu içselleştirilmesine günah çıkarma ve kefaretin merkezi rolü Kardinal Borromeo'ya atfedilen günah çıkarma kutusunun keşfinde de görülebilir. Ortaçağ kilisesinde günah çıkarma halka açık ya da yarıhalka açıktı veya ciddi bir hastalık söz konusuysa evde de yapılabiliyordu (Bossy 1999: 87, 97-8, 102-3). Kişisel, ruhsal yenilenme hem tridentine reformları hem de Loyola'nın Cizvitleri tarafından vurgulanıyordu. Azizlerin yaşamı, Felemenk Cizvitler tarafından 1643'ten itibaren yayınlanan *Acta Sanctorum* gibi koleksiyonlarda yer almıştır. Aziz mertebesine çıkarma papalık otoritesini kolaylaştırmış ve "misyonerler, piskoposlar ve sivil erkek ve kadınlara karşı kurulan dini tarikatların kurucuları" üzerine odaklanmasıyla "Kilisenin din adamı yanlısı ve maskülen değerlerini" yansıtmıştır" (Johnson 2006: 196-7). Yine de kişisel kutsallık, duanın yenilenmesi, kefaret, manevi ve bedensel merhamet işleri üzerindeki vurgu en az bunlar kadar önemli olan litürji reformunu ihmal etmiştir. Loyola gibi kişilerin kahramansı kişiliği, Luther ve diğer Protestan reformcuların iyileştirdiği açık, ortak ibadetin merkezi rolünün yerini alamazdı. Litürjik reform ve ilahiler Protestan reformcular için çok önemliyken, Katolik reformcular litürjik konulara kayıtsız kalmıştır. On altıncı yüzyıl sonları Katolik ibadeti halen, ortaçağda benimsediği, rahiplerden yana tavrı muhafaza ediyordu. Elbette ki, Katolik ibadeti bayram, tiyatro ve sanattan değil Luther, Zwingli, Calvin ve diğer gölgede kalan Protestan

reformcular tarafından hayata geçirilen kolektif İncil vurgularından yoksundur. "Litürji ve maneviyat tarihçileri genellikle bizim dönemimiz için inanan kişinin inanç yaşamının sıradan bir aracı olarak resmi, kolektif Kilise yaşamından açık bir kopuş olduğunun anlaşıldığını savunurlar. Onun yerine geçen şeye ise 'spiritualizm' adı veriliyor" (Rasmussen 1988: 281).

Katolik reformun maneviyatı, örneklerini Avilalı Teresa (ö. 1582) ve John of the Cross (ö. 1591) gibi mistizmin öncülerinin oluşturduğu çileci, öznel ve kişisel bir dindarlıktı ve onların barok sanatsal ifadelerinin örneklerine ise Bernini'nin çarpıcı "St Teresa'nın Vecdi" (1646) ve El Greco'nun (ö. 1614) "Çarmıhtaki İsa" ve "Diriliş" adlı tablolarında rastlanabilir. Cizvitler sanatı maneviyatın ilanı için araç olarak kullanan önemli sanat hamileri idi. Gerçekten de, barok sanatın Tridentine Karşı-Reformun zaferini ifade ettiği öne sürülebilir çünkü kendi biçimi içerisinde çalkantılı görünen güçler üzerinde kontrol elde etmiştir ve içeriğinde ise Karşı-Reormun vurguları üzerine odaklanır: Meryem, Azizler, Corpus Christi alayları ve Aziz Peter'in anahtarlarını taşıyan egemen papalar. Tıpkı bu Tridentine maneviyatının ifadelerinde olduğu gibi, "Evharistiya kültü kısa bir süre sonra Protestan-karşıtlığının olumlanması ve böylelikle Katolik Reformunun 'karşı' yönünün karakteristiği haline gelmişti. Aynı zamanda, bunun kökü görselleştirmeye duyulan ortaçağ arzusunda, "kaydeden bakış"ta bulunabilir. Sergilenen Sakrament ile birlikte Sergileme ve Kutsama geliştirilerek 'Kırk Saat' (*Quarant'ore*) ile pekiştirilen, ayrıntılı bir 'sürekli' ibadet durumuna dönüşmüştür" (Rasmussen 1988: 282). Trent'in son oturumu, "nefsi köreltmek" ve "dindarlığı artırmak" üzere oruçların öneminin, "azizlerin aracılığının ve onlara duanın", endüljansların ve Araf doktrininin yeniden onaylanması ile Protestan Reformcuların endişelerine karşı muhalefeti odaha da belirginleştirmiştir (Mullett 1999: 67-8).

Tüm bunlar Karşı-Reformu savunan Katolik bilimadamı, Evennett'e (1970: 31-2) göre öylesine faaliyetlerdir ki, "özdenetim ve erdemlerin kazanılması çabasından sonra hayati hale geleceklerdir; merhamet ve hayır işlerindeki gayreti ve ruhların kurtuluşu için harcanan emek üstün gelmelidir: Bir on altıncı yüzyıl insanının enerji ve kararlılığını yansıtan bir maneviyat, en sonunda Karşı-Reformda Tanrı'nın büyük zaferi ve Kilisesinin yeniden canlanması için tatbik edilecek, kendisi ve nesneler üzerinde gücü olduğunu dair bir duygu." Daha özlü biçimde söylersek: "Hıristiyan mücadelenin karşı-reform doktrini İnsanın –Yüce yaratıcının karşısında bile– kaderini –belli bir ölçüde– kendi ellerinde taşır"(Evennett 1970: 36). Luther'in üstesinden gelmeye çalıştığı doktrin tam olarak budur. "Ancak Tridentine Reformu, ortaçağların restorasyonundan daha fazlası değildir. Neredeyse bütün tezahürleri içinde Reform-karşıtı özellikler sergiler" (İserloh ve ark. 1986: 510).

Roma Katolikliği aynı zamanda çok sayıda yeni tarikat, özellikle de İsa Tarikatı ile yeniden canlanmıştır. İlahiyat fakültelerinin geliştirilmesi yoluyla eğitimli din adamlarına, yeni ilmihalin (Canisius) kullanılmasıyla sivillerin eğitimine ve artık kendi mıntıkalarında ikamet eden ve sürülerine çobanlık yapan yeni nesil piskoposların örnek liderliğine vurgu yapılıyordu. Bu hamlelerin çoğu din adamlarını eğitim, terbiye ve kilise ziyaretleri ile profesyonelleştirme, sivilleri ilmihaller ve günah çıkarma ile eğitme, Reform Kurulları gibi toplumsal disiplin araçlarıyla "Hıristiyan yaşamı"nı iyileştirme çabalarına paraleldi. Son yıllarda tarihçilerin "konfesiyonalizasyon" olarak adlandırdığı şeyin bu yönleri Milano'da Borromeo'nun papazlığında net bir şekilde görülebilir. Burada, Borromeo "kefaret sakramentini toplumun manevi fethi için" sıkıştırarak Katolik reformu ile uyumlu bir "halk ahlakı" yaratması gereken bir ayine dönüştürmüştür (Boer 2001: 323-30). Bir sonraki bölümde "konfesiyonalizasyon" paradigması daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

15

Reformun Mirası

Uzaktan, ölüm uçurumları ve çürümenin
uluyan krallıklarının karşısından asırların sesini
işitmeye çabalarken her şeyi duymak kolay değildir.

THOMAS CARLYLE (1795-1881)

Genel olarak reformun ve özel olarak da Trent konsülünün sonuçlarından biri de batı Hıristiyanlığının parçalanması oldu. Bu ortaçağ *corpus Christianum*'un parçalara ayrılmasının miraslarından bazıları neredeyse hemen, örneğin konfesyonelizasyonun ortaya çıkışıyla belirgin hale gelirken, teolojik çoğulculuk gibi diğer bazılarının katalitik etkisi ise uzun vadeli idi. Ancak, öyle ya da böyle, Reformun mirası modern yaşamın ve düşüncenin her alanını etkilemiştir. Bu mirasın tanımı ve analizi halihazırda çoğumuzun kullanabileceğinden daha fazla kütüphane rafını doldurur. Bu nedenle sonucun görünen kısmı olarak ben yalnızca reformun miraslarından bazılarını konfesyonelizasyon, siyaset ve direniş hakkı, kadınlar, "öteki" ve genel olarak kültür konularında bulunduğunu belirtebilirim.

Konfesiyonalizasyon

Reformların en belirgin sonuçlarından biri ortaçağ Katolik kilisesinin çok sayıda kiliseye bölünmesidir. Güncel tarihyazımı çeşitli toplulukların kendi kimliklerini oluşturduğu bu süreci "konfesiyonalizasyon" olarak adlandırmaktadır. Almanca çalışmalarda, "konfesiyonalizasyon" terimi toplumsal tarihin bir paradigması haline gelmiştir. Konfesiyonalizasyon "Ortaçağ Hıristiyan aleminin (*Christianitas latina*) üniterliğinin en az üç –Lutherci, Calvinist ya da "Reformlaşmış" post-tridentine[1] Roma Katolik– kiliseye bölünmesini işaret eder. Her biri de birey, devlet ve toplumla ilgili bir dünya görüşünü tekelleştirme eğiliminde olan ve katı biçimde formülleştirilmiş siyasi ve ahlaki normlar ortaya koyan son derece örgütlü sistemler oluşturmuş-

1 Trent konsülü sonrası. (çev.)

tur (Schilling 1986: 22; 1992: bölüm 5). "Konfesiyonalizasyon" teorisi "toplumsal disiplin" kavramıyla, on altıncı yüzyıl sonları boyunca yukarıda belirtilen kiliselerin kendi "devlet"leriyle güçlerini birleştirmeleri, devlet kontrolü altında olmalarına karşın, halkını kendi inançları doğrultusunda eğitmek ve disipline etme görüşüyle bağlantılıdır. Buna paralel olan Fransız tarihyazımı ise Jean Delameau, Robert Muchembled ve Michel Foucalt tarafından formülleştirilen "Hıristiyanlaştırma", "kültürleşme" ve "hükümetleştirme" terimlerini kullanır. Alman tarihyazımından farklılığı ise Fransızca çalışmaların insanların elitler tarafından (yani , "elitizm") insanların kültürleşmesinden bahsetmesidir. Bu nedenle, iddia edildiği kadarıyla, ortaçağda Avrupa'nın büyük ölçüde "pagan" olan nüfusu kilise, devlet ve ayrıcalıklı toplumsal katmanlar tarafından yavaş yavaş Hıristiyanlaştırılmış, Hıristiyan disiplinine maruz kalmıştır. 1550 ile 1750 arasındaki yukarıdan-aşağıya süreç kiliselerin kendi ilmihallerini, ahlaki gözetimlerini ve günlük yaşamın düzenlenmesini telkinleriyle yeni bir tür toplum yaratmıştır (Schmidt 2000: 24-7). Protestan tarafından bir örnek, günlük yaşamı İncil'in anlamına göre düzenlemeye çabalayan Strazburg'dur. İnançlılar toplumu fuhuş, kumar, sarhoşluk, küfür ve lanet okuma gibi kötü alışkanlıklardan arındırmak istemiştir. Hayatın bütünü Tanrı'nın yasasına göre, lütufla kurtuluşun bir meyvesi olarak yaşanmalıdır. Hareket, seküler dünyayı bütünüyle ruhani alan olarak tasarlanan kiliseden keskin biçimde ayırmak amacında değildir. Daha ziyade, tüm insan yaşamını ve dünyanın sakralizasyonunu kapsayan bir reform öngörmüştür. Ahlakın hükümet tarafından uygulanması böylelikle yalnızca kılıca değil aynı zamanda İncil'in vaaz edilmesine dayalıdır (Schmidt 2000: 39-40).

Bu tarihyazımının artıları ve eksileri hakkındaki yorumunda Lotz-Heumann (2008: 136-57) genişliği dolayısıyla konfesiyonalizasyon kavramına güvenmektedir. "Politik, sosyal ve kültürel gelişmeleri, etkileşimlerini analiz ederek birleştirir ve gelişimsel bir kavram olarak kültürel yapılanma ve toplumda (denenen) bir yayılma sürecine odaklanır. Son araştırmalar, konfesyonalizm sürecinin sekizinci yüzyıla dek uzandığını göstermiştir. O halde bilimadamları, 'Konfesiyonalizasyon ve sekülerizasyon arasında ne gibi bir ilişki var?' gibi soruları yine sorabilir, ancak bu farklı bir açıdan –makrotarihsel bir tez olarak değil, erken modern dönemde dini ve seküler anlamları oluşturan süren ve ajanları ayrıntılarıyla inceleyen bir araştırma problemi olarak– mümkündür. Benedict (2002b: 50) de konfesiyonalizasyon teorilerinin "erken modern dönemin tüm gelişimlerini modern devletin gelişiminin üst-anlatısı ile ilişkilendirme konusunda fazla kaygılı davranıp davranmadığını" sorar.

Konfesiyonalizasyon paradigması on altıncı yüzyıl sonları sosyal ve siyasi gelişmelerinde dinin rolünün değerli bir hatırlatıcısı olsa da, bu tür etkilerin en başından belli olduğunu da hatırlamak önemlidir. Erken dönemde, Protestan topluluklar hem kendi özgün teolojileri ve birbirine karşı, bunun yanında eski inançlarına kar-

şı düşmanlıklarından bilgilenen kendi kültürel ve sosyal kimliklerini geliştirmeye başlamışlardır. Katoliklik, şimdilerde "Romalı" sıfatıyla sınırlandırılmıştır. Kilise reformu için ortaçağ okul içi girişimleri kendini-tanımlamada okullar arası çalışmalara dönüşmüştür. Bu süreçte Reformun başlangıcındaki akışkanlık, her topluluğun gösterişli yapılarının, topluluğun kendi inancını diğerlerinin üzerinde tutarak şekillendirdiği bir kimlik oluşturmasıyla katı hale gelmiştir.

Trent konsülünün arınma, Kutsal Kitap ve sakramentler üzerine kararları reformda ortaya çıkan bölünmeleri öylesine belirgin kılmıştır ki, yeniden birleşmiş bir Hıristiyan kilisesi için umutlar yirminci yüzyılda ekümenik bir hareket ortaya çıkana kadar bir daha yeşermeyecektir. Buna rağmen, endüljans, papalık otoritesi ve arınma gibi on altıncı yüzyıl sorunları, tartışmaları alevlendirmeye devam etmektedir. "Arınma Doktrini Ortak Bildirisi"nin imzalanmasıyla sonuçlanan Birlik üzerine Lutherci-Katolik Komisyonu'nun on yıllardır süren çalışmaları (1965-1999) da anlaşılan noktaları açıklamasının yanı süregelen uzlaşmazlıkları da açığa çıkarmıştır ancak aynı zamanda ona karşı yaklaşık 250 kadar Lutherci Alman teolog tarafından hazırlanan yazılı protestoyu da ateşlemiştir. Buna ek olarak, anlaşma lehte ve aleyhte sürekli bir yayın ve internet sitesi yağmurunun oluşmasına da neden olmuştur. Bu arada son iki papa II. John Paul ve XVI. Benedict, sınırsız sayıda endüljans yayınlamaya devam etmiştir (Lourdes'in 150. yıldönümü, 2007; "Pauline Yılı," 2008; Dünya Gençlik Günü, 2008 vb.). Bu nedenle Reinhard Brandt zekice bir başlıkla Roma Katolik endüljans doktrinini 2008 tarihli bir çalışma ile eleştirmiştir: *Lasst ab vom Ablass: Ein Evangelisches Plädoyer* ("Endüljanslardan vazgeçin: Bir Evangelist Ricası"). Modern ekümenik hareketin yoğun ve kapsamlı çalışmaları metnimizin kapsamı dışındadır, ama en azından Reform tartışma ve bölünmesinin en önemli noktalarından biri olan Rabbin Sofrası'nın, diyalogların ve artan uzlaşmaların odak noktası olduğuna son bir kez değinebiliriz. 1973 yılında, Leuenberg Anlaşmasıyla Avrupa'daki Lutherci Kiliseler, Reform Kiliseleri ve Birleşmiş Kiliseler'in büyük bir çoğunluğu arasında teolojik konsensüs ve evharistiya konusunda görüş birliği oluşturulmuştur. Bu anlaşma sırasıyla Amerika'da Evanjelik Luther Kilisesi, Presbiteryen Kilisesi (ABD), Amerika'daki Reform Kilisesi ve Mesih'in Birleşmiş Kilisesi arasında bir *Ortak Çağrı* (1997) beyanı için temel oluşturmuştur.

Trent konsülünün sonucunda, "tek, kutsal, Katolik ve apostolik Kilise" anıları kendi doktriner ikrarları ve şehitlerin canlı izlenimleri ve kendi özel topluluklarının ikrarcıları tarafından gölgede bırakılan ikinci bir Reformcu nesli ortaya çıkmıştı. Kilisenin "rahipleri"ne sadakat artık, gittikçe daha fazla önceki neslin iman ikrarına sadakat anlamına geliyordu. Kiliseler arasında ve hatta içindeki konuşmalar büyük ölçüde, karşılıklı kınama ve aforozlardan oluşuyordu. Bu teolojik ve eklesiastik çatışmaların yoğunluğu ve kini, Philip Melanchthon'un ölüm döşeğinde nihayet *rabies theologorum*'dan –"teologların çılgınlığından"- kurtulduğunu söyleyen

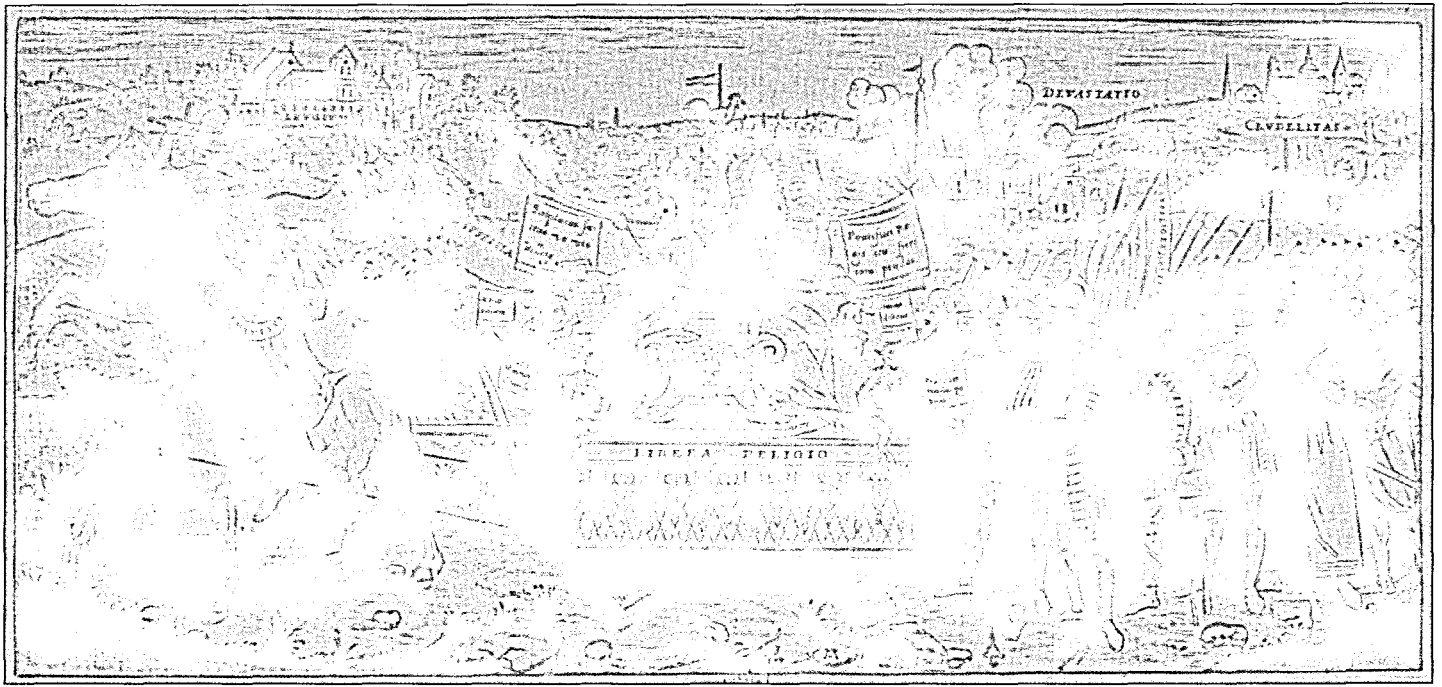
iç çekişi ile yansıtılır. Bu "çılgınlık" Otuz Yıl Savaşları'nın (1618-1648) zulmüne de katkıda bulunmuştur.

Kiliselerin rekabeti, bir tür kuşatma zihniyetine yol açmıştı. Protestan teologlar kendi kiliselerini korumak ve on altıncı yüzyıl sonları ve on yedinci yüzyıl başlarındaki Protestan ortodoksluğu ya da Protestan skolastik dönemi olarak bilinen alternatifleri saf dışı bırakmak üzere teolojik sistemler kurmakla fazlasıyla meşguldüler. Hem Lutherciler hem de Calvinistler, bir tarafta Roma Katolik kilisesinin geleneği ve diğer taraftan da muhaliflerin deneyim ve "içsel ışık"ı kullanışına karşı İncil'in yegâne otoritesini korumayı ilham etmesi için sözlü ve genel teoriler geliştiriyordu. Reformcuların imanı başlangıçtaki, Tanrı'nın vaadine güven ve itimat anlayışları savaşın harareti ile imanı doktrini düzeltmek üzere zihinsel kabul olarak anlamaya doğru kaymıştır. Bunun sonucu olarak, kurtuluşun ortaya çıkan son derece rasyonelleştirilmiş taslağı Elizabethçi Püriten William Perkins (1558-1602) tarafından çizilen seçim ve kınama haritasında örneklenmiş (Hinson 1976: böl. 7, Muller 1978) ve katı Calvinizm Hollanda'da Dort kilise meclisi (1618-1619) tarafından formülleştirilmiştir. İkincisi bazen "Lale meclisi" olarak adlandırılır çünkü hükümleri Hollanda'nın ünlendiği bu çiçeği ismini oluşturan harfler şeklinde düzenlenebilir[1]: Toplu ahlaksızlık, Koşulsuz seçim, Sınırlı Kefaret, Dayanılmaz Lütuf, Azizlerin sebatı.

Rasyonel ve inanca-bağlı bir Protestanlık ve Katoliklik, politik olarak erken modern devletin ve buna eşlik eden toplumsal disiplini uygulayışının birleşiminin gelişimine ve entelektüel olarak da on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıl Aydınlanmasını besleyen rasyonellik, Deizm ve Pietizme katkıda bulunmuştur. Hıristiyan bir topluma, *corpus Christianum*'a duyulan ortaçağa özgü tutku farklı dini toplulukların tutkularına bölünmüştür. Toplumun entegrasyonu için üniter bir kutsal ideal ve tüm Avrupa için belirli bir inançsal ideali zorunlu kılacak araçlar ve irade olmaksızın hoşgörü toplumsal barış ve toplumun nihai sekülerleşmesi için bir yol haline gelmiştir. Birleşmiş kutsal bir toplumun yerini konfesyonel toplulukların almasının aynı zamanda psikolojik ve etik sonuçları da vardır.

> Psikolojik terimlere tercüme edildiğinde, terbiye ve dindarlığa dayalı bir disiplinin içselleştirilmesi, şiddet ve öfkeninse bastırılması ya da en azından yönlendirmesi anlamına geliyordu. Farklı biçimlerde, "uygarlaşma süreci" ya da "toplumsal disiplin" olarak tanımlanan, toplumsal normların dönüşümü, öğrenme ve kendini-arayış vurgusu ve aile yaşamının eş zamanlı övülmesi ve onun cinsel sınırlarının daha katı tanımlamaları ile özetleyen burjuva değerleri ile kendini ifade etmiştir (Hsia 1989: 184).

1 Tulip; İngilizcede lale. Total depravity, Unconditional election, Limited atonement, Irresistable grace, Perseverance of the saints. (ed. notu)



Resim15.1 "Liberae Religionis Typus," 1590. Bu Luther karşıtı "özgür din" "Zafer Alayı," Katolikleri barışı ve ülkeyi yok edenler olarak tasvir eden Protestan karikatürün tersidir. Burada atlardaki Luther ve Calvin uyumsuz ilerleyen ve kafilesine yıkım, zulüm, ayaklanma, yoksulluk ve ahlak ile otorite yozlaşması getiren "özgür din" arabasını çekmektedir. Bu sonuçlar sağ arka planda tasvir edilmiştir. Arabada ellerinde açık İnciller olan iki maskeli şeytan vardır. İsteyen herkesin İncil okuyabileceğini ve kadim kilisenin otoritesini hor görebileceğini fanfarla ilan etmektedirler. Arabanın dört köşesindeki dört çıplak şeytan dinin reddi ve toplumsal kaos çağrısında bulunmaktadır. Üç erdem dindarlık, barış ve doğruluk, "özgür dinin" kargaşasından kaçmaktadır. Bu karikatür Karlstadt'ın "Yük Arabası Karikatürü"nün bir bakıma tersidir. (bkz. Resim 3.3). *Kaynak*: Bibliotheque Nationale, Paris

Siyaset

Reformlar Batı kültürüne dini, toplumsal ve kültürel çoğulculuk sorununu dahil etmiştir. Modern dünya halihazırda derslik, mahkeme salonları, caddeler ve savaş alanlarında bu miras ile mücadele ettiğine göre, on altıncı yüzyıl insanının alternatif ve rekabet halindeki dini yükümlülüklerle yaşamayı son derece zor bulması hiç de şaşırtıcı olmamalıdır. Bu, evrensel bir anarşi ve toplumsal düzensizlik korkusuyla birleşmiştir (Ozment 1985 22-7). Buna tüm tarafların verdiği ilk tepki konformizme mecbur bırakmak olmuştu. Ama dini yükümlülükler yasalarla ve zor kullanarak kolayca etkilenmez. Bazı durumlarda, Protestanlığa özgü üstünlük inancı bir "seçilmiş ulus" sendromunun gelişimine katkıda bulunmuştur. İngiltere'nin İspanyol Armada'sının tehditlerinin üstesinden gelmesi (1588) ve recusant (Anglikan Kilisesinin İngiliz Katolik kilisesini reddetmesi) Parlamento Binalarını ve kralı havaya uçurma komplosunun (Barut komplosu, 1605) başarısızlığı Tanrı'nın seçimi ve milleti koruması olarak yorumlanmıştır. Seçilmiş bir millet olmanın bu mesihvari anlamı da yeni dünyaya taşınmış ve ABD'nin doğmakta olan "belirgin kadere" sahip "tepede kurulan şehir" kimliğine –ki bu politik etkiler kullanılmaya devam etmektedir– katkıda bulunulmuştur.

Siyasi çoğulculuğa bir başka tepki de bireyin vicdani haklarını savunmaktı. Luther'in 1521 yılında Worms diyetinde imparatora yaptığı açıklamasının, o tarihten günümüze dek siyasi yankıları olmuştur: "Vicdanım Tanrı Kelamı'nın esiridir. Sözümü geri alamam ve almayacağım da, çünkü vicdana aykırı davranmak ne güvenli ne de doğrudur. Başka türlü davranamam, işte buradayım, Tanrı bana yardım etsin, Amin" (*LW* 32: 112-13). Daha sonraları, Luther teolojik sağ (Papa) ve sola (Karlstadt ve Müntzer) karşı inanç özgürlüğünü savunmakta aynı ölçüde kararlıydı: "Ben hiç kimseyi zorbalıkla engellemem, çünkü iman hiçbir zorlama olmadan serbestçe gelmelidir" (*LW* 51: 77; bkz. *LW* 45: 108). Pasif direniş Protestanlarla sınırlı değildi ancak tıpkı Elizabeth İngilteresi'ndeki Katolikler gibi hükümdarları ile din konusunda farklılık yaşayan herkeste yaygındı.

İktidarın otoritesi yanlışa düşmüşse, Luther vicdani reddi destekliyordu. "Ya bir prens yanlış içerisindeyse? Halkının o zaman da onu takip etmesi gerekir mi? Cevap: Hayır, çünkü yanlış yapmak kimsenin görevi değildir. Bizler kişilerden ziyade (doğruları arzu eden) Tanrı'ya itaat etmeliyiz [Resullerin İşleri 5: 29]" (*LW* 45: 125). Lutherci hukukçular ve teologlar bir süre sonra, daha düşük seviyedeki hâkimlerin imparatorun tebaasını inanç konusunda zorlamasına direnebilmesi için anayasal ve teolojik argümanlar geliştiriyorlardı. Protestan politik direnişi daha sonraları Fransız Calvinist siyasi düşüncesini de doğrudan etkileyen (Whitford 2001a; Whitford 2002b) Lutherci Magdeburg İkrarında (1550-1551) ifade

edilmişti. Kraliyetin yetkisini sınırlayan ve kişisel vicdanı savunan anayasalcılık için Huguenot argümanları François Hotman'ın *Franco-Gallia* (1573), Theodor Beza'nın *Hâkimlerin Hakları* (1574) ve Philippe du Plessis-Mornay'in anayasalcı çerçevenin dışında Tanrı'nın "yeni kurtarıcılar göndereceği" dini alanlarda bireysel isyanı yetkilendiren radikal eseri *Tiranlara Karşı Hakkını Koruma* (1579) tarafından geliştirilmiştir. İngiltere'de, İngiliz pasif itaat kavramından ilk kopuş niteliğindeki John Poynet'in *Siyasi Gücün Kısa Bir İncelemesi* (1556) eseri de Luther'den ve Magdeburg İkrarı'ndan etkilenmiştir (Schulze 1985: 209; Hildebrandt 1980; Hoss 1963; Skinner 1980; Witte 2007b: 106-14).

Kralların otoritesi Kralların kralı Tanrı karşısında göreceli hale geliyordu. Protestanların zulme karşı direnç için ortaya attıkları argümanlar siyasi değişimi mayalandırmaya devam ederek on sekizinci yüzyıl Amerikan Devrimi'ne dek uzanmıştır (Whitford 2001b). Bu argümanlar "bu ideolojilerin önemli bir parçasını meydana getiren anayasacılığın önemli maddelerini oluşturur. Bu on altıncı yüzyıl fikirlerinin izleri yirminci yüzyıla dek bile varlığını sürdürmüştür. Onlar modern bir totalitarizme karşı yüzyılın ortalarındaki mücadelede kullanılmıştır. Onlar hâlâ bizimledir" (Kingdon 1988: 219). Adaletsiz hükümete karşı siyasi direniş görevinin Luther tarafından teolojik açıklamasının yalnızca tarihsel bir ilgiyi hak etmediği Nazizme karşı onu Norveç ve Almanya'nın kullanımında görülmüştür. Luther'in ve daha sonra da Dietrich Bonhoeffer özlü ifadesinde: "Fayton sürücüsü sarhoşsa, onun tekerine çomak sokulması gerekir (bkz. Duchrow 1987 blm. 3, De Grouchy 1988: 124-30; Berggrav: 1951: 300-19; Siemon-Netto 1995). Modern anayasa hukuku ve insan hakları reform kökleri, tomurcuklanmaya başlayan bir çalışma alanıdır. Bu alanda özellikle de hukuk tarihçisi John Witte, Jr. önderlik etmektedir. "Calvinist doğal hukuk, halkın egemenliği ve birey ve toplulukların hak ve özgürlükleri teorisi" Hollanda isyanının potasında geliştirilmiş, "erken Amerikan anayasacılık kumaşına çok güçlü teolojik iplikler dokumuştur" (Witte 2007b: 150, 31-2; ayrıca bkz. Witte 2002).

Bonhoeffer'in Hitler'e suikast planında yer almasına yol açan kriz durumlarından ayrı olarak, Reformcular kürsüyü politik sorunlara dini açıdan ilk meydan okuma hattı olarak düşünürler. Yine, bu durum dinin politikadan –elbette ki dini aracılık seçim politikalarına hizmet etmediği sürece– uzak tutulması gerektiği mantrasını papağan gibi tekrarlayan bizim modern çağımızı şaşırtabilir. Reformcular, yalanları ortaya çıkarmak ve papalar, teologlar ve politikacılar tarafından iddia edilen otoritenin gizemini çıplak bırakmak için hakaret kullanmakta tereddüt etmeyen, klasik ve İncil ile ilgili çalışmalarda "dürüst konuşma" olarak bilinen yöntemin örneğidir (Furey 2005: 478 , 488). Luther'e göre, vaazın bir fonksiyonu da, "*gizli* adaletsizliğin maskesini düşürmek, böylelikle de aldatılmış Hıristiyanların

ruhlarını kurtarmak ve sivil adaleti sağlama görevlerini yerine getirmeleri için seküler otoritelerin gözlerini açmaktır" (Oberman 1988: 444). Adaletsizliğin maskesinin bu şekilde düşürülmesi işi, vaaz verme makamına getirilenler tarafından açıkça ve cesurca yapılmalıdır. "Hükümdarları azarlamak kışkırtıcı değildir, şu şartla ki... bunu Tanrı'nın emanet ettiği bir makam yaparsa... Eğer bir vaiz hükümdarları günahlarından dolayı azarlamıyorsa bu daha da kışkırtıcıdır; çünkü o zaman halkı öfkeli ve asık suratlı hale getirir, tiranların güçsüzlüklerini artırır, bunun suç ortaklarından biri olur ve bunun sorumluluğunu taşır" (*LW* 13, 4-50). 1529 tarihli bir vaazda Luther şunları söylemiştir: "Yargıçlar ister kahkaha atsın isterse de öfkelensin bizler yargıçların dillerinin pasını yıkamalı ve ağızlarını temizlemeliyiz. Mesih bizi vaizlerin gerçeği lortlardan saklamaması bunun yerine onları haksızlıkları nedeniyle uyarması ve azarlaması gerektiğini öğretmiştir... Bizler gerçeği itiraf etmeli ve kötüleri azarlamalıyız... Hıristiyanlar gerçeğe tanıklık etmeli ve gerçek uğruna ölmelidir. Peki gerçeği itiraf etmeden onun uğruna nasıl ölebilir?" (WA 28: 360-1). 1968 yılında, Martin Luther King, Jr. Amerikan ırkçılığı, emperyalizm ve Vietnam Savaşı konulu vaazı sonrası suikasta uğramıştır.

Reformun siyasete bıraktığı miras yalnızca adaletsizliğin peygambervari bir protestosu değildi. Reformun pek çok doktriner duruşu demokratik değerler sisteminin yükselişine katkıda bulunmuştur. Bu nokta, anakronik olarak ele alınmamalıdır, çünkü Rönesans "demokrasi"yi, kendine çıkar sağlayan demagoglara maruz kalmış disiplinsiz ve ahlaksız bir topluluk yönetimi olarak gören politik düşünceyi yüzyıllar boyunca güçlendirmiştir (Kingdon 1973: 187). Bununla birlikte, Luther'in İncil'i tercümesi ve diğer Reformcular tarafından da takip edilen bir yolla, onu okumayı kolaylaştırmak üzere evrensel eğitimi vurgulaması, elitleri kelimenin yanı sıra Tanrı Kelamı üzerindeki özel kontrolünden mahrum bırakmaya doğru bir adım olmuştu. Tüm vaftiz edilmişlerin rahipliği doktrini, atanmış rahip ve papazların tüm diğer Hıristiyanlardan tek farkının makamları olduğunu ilan etmişti. "Kilisede ne siviller ne de din adamları vardır, yalnızca Tanrı-vergisi makamlarda hizmet eden vaftiz edilmiş Hıristiyanlar mevcuttur" (Wengert 2008: 5). Luther'e göre, kilise artık hiyerarşik bir kurum değil ama "kimsenin kendi için çalışmadığı, kendini diğerlerinin sevgisi içinde büyüttüğü" bir inananlar topluluğudur. Böylelikle eklesia kelimesini "kilise" (*Kirche*) olarak değil "topluluk" (*Gemeinde*), "cemaat" (*Gemeine*) ve "meclis" (*Versammlung*) olarak tercüme etmiştir. Ve 1523 tarihli risalesi, *Bir Hıristiyan Topluluğu ya da Cemaatinin İncil tarafından Verilen ve Kanıtlanan, Tüm Öğretiyi Yargılama ve Tüm Öğretmenleri Çağırma, Atama, Görevden Alma Hakkı ve Gücü* toplumsal eşitlik ve özerklik fikrinin "güçlü bir onayı" olarak görülmüştür" (Ozment 1985: 9). Kilisenin, Sözleşmiş bir topluluk olmasını vurgulayan Calvinist düşünce, toplumsal sözleşme fikrine de katkıda bu-

lunmuştur. Bu hiyerarşi-karşıtı, eşitleyici süreçler hem siyasi hem de dini yapıları aşındırıcı özellikteydi. William Tyndale ifadesiyle: "Bir ayakkabıcının duası en az bir kardinal, kasap ya da piskoposun duası kadar iyiydi ve gerçeği bilen bir fırıncının şükranı en az bizim en kutsal babamız papa kadar iyiydi" (Richardson 1994: 29). Dini eşitlikçilik toplumsal ve politik eşitliğe de yol açabilirdi. Politik açıdan, Reformcuların hedefi katılımın toplumsal deneyimini oluşturmaktı. John Knox'un da belirttiği gibi: "Elimizden meclislerin özgürlüğünü alırsanız [sizler] bizlerden İncil'i almış olursunuz" (Spitz 1971: 552).

Bu teolojik motiflerin çoğunun birçok modern politik gelişmelerle bağlantılı olması ne kadar anlamlıysa, hem konfesyonel dönemin mutlakiyet ile çakıştığını hem de belli amentülerin siyasi gelişmelerle eşit görülemeyeceğini hatırlamak önemlidir." Belirli bir amentü ile siyasi bir biçim arasında basit bir ilişki yoktur. Son araştırmalar, Karşı-Reformu mutlakiyetçi devlet, Lutherciliği politik konformizm ve Calvinizmi demokratik cumhuriyetçilik ile bir tutan geleneksel anlayışları yeniden düşünmemiz gerektiğini göstermiştir" (Hsia 1989: 53; Schilling 1986: 21). Buna karşın Witte'nin yargıçlara ilişkin çalışması Hukuk ve Protestanlık, temel hukuk kurumları ve haklarının –insan hakları modern anlayışı da dahil– Luther'in teolojik öğretileri tarafından derinden şekillendirildiğini açıkça göstermektedir (Witte 2002: passim, 298-303).

Kültür

Reform, kültürün her alanına dokunmuştur: iş, ekonomi, sanat, edebiyat ve müzik. İman yolunda sadece lütufla arınma doktrini, şimdiye dek sonraki dünyaya ulaşmaya adanmış bu dünya için enerjisini serbest bırakmıştır. Yaşayan kişiler artık, ölenlere hizmet etmekle kısıtlanmış değildir. Tanrısal çağrı ya da davetten oluşan yeni değerler sistemi ile birlikte, Reformcular kutsal ve seküler çalışma arasındaki ortaçağa özgü ikiliğin altını oymuşlardır. Ortaçağ dünyasında Tanrı'dan yalnızca dini kişiler (rahipler, keşişler, rahibeler) kutsal bir Tanrı'yı daha az memnun eden bir düzlemde bulunduğuna inanıyordu. Buna karşılık, Reformcular, kişinin yaptığı komşusuna hizmet eden ve insan toplumunu oluşturmaya yardımcı her şeyin Tanrı'yı memnun ettiğini vurguladılar. Bebek bezi değiştirmekten yasaları değiştirmeye kadar tüm dünyevi görevlerin dini bir önemi vardır. Bunun nedeni insani işleri kurtuluşçu olması değil, Tanrı'nın komşuya hizmeti istemesidir. Luther'in bir keresinde kez kendi papazlığı için anlattığı gibi: "Bir inek cennete gitmek için süt vermez, bu zaten onun yaratılış nedenidir" (Bainton 1957 299).

Reformlar ve Kadın

Hiçbir meslek anlayışı ortaçağ yaşamına cinsiyet ve evlilik alanında olduğundan daha fazla şiddetli tartışmalar eşliğinde tatbik edilmemiştir. Ozment'e göre (1980: 381) "Reformun neden olduğu hiçbir kurumsal değişim reform için ortaçağ sonlarında yapılan savunmalar kadar görünür, tepkisel ve Protestan din adamlarının evliliği kadar da yeni toplumsal tutuma elverişli değildir. Protestanlığın programı içerisinde teoloji ve uygulamanın daha başarılı biçimde uyum sağladığı herhangi başka bir nokta da yoktur." Aslında, daha önce de belirtildiği gibi, rahip evliliği "Reform doktrininin kamusal bir itirafı haline gelmiş ve Protestanlar ve Katolikler arasındaki uzlaşmayı engelleyen tartışmalı temel noktalardan biri olarak kalmıştır" (Wunder 1998: 45).

Roper (2001: 294) kadınlar üzerinde bu reformun etkisi hakkında çok sayıda çalışma yapılırken, "erkek –teoride bekâr– din adamlarının özel cinsel statüsünün kaldırılmasının eşit oranda derin etkisinin" tartışmalı olduğunu belirtmiştir. Luther'in durumunda da gördüğümüz gibi, Reformu benimseyen rahipler üzerinde aynı zamanda bir eşi de benimseme yönünde bir baskı vardı. Papazlara dönüşen rahipler gizliliği azaltan, sorumluluğu artıran ve bütçeyi kısıtlayan bu tür bir benimseme için hazırlıklı değildi. İkinci sorunun yaygınlığı, Reformcular tarafından kilise cemaatini papazlarının hiç değilse geçimini sağlaması için bir ücret ödemeye teşvik eden çok sayıda mektupta belirgindir. İyi tarafından bakıldığında, arkadaşlık ve aile olmanın verdiği yeni bir sevinç vardı. Bugenhagen'in eşi Walpurga, Luther'in onu bir keresinde "kadın papaz" olarak adlandıracağı ölçüde, Hamburg, Lübeck ve Kopenhag'daki papazlık görevlerinde kocasına eşlik etmiş ve onu desteklemiştir. Ve reformcu Urbanus Rhegius'un eşi Anna Rhegius da İbranice biliyordu ve "Kutsal Kitabın yorumlanmasının yanı sıra Reform teolojisi hakkında kocası ile titiz söylemler içine girecek konumdaydı" (Mager 2004: 30-1, 33). Önemli Reformcuların eşleri Reformda önemli roller oynamıştır. Daha önce Luther'in Katie'yi nasıl takdir ettiğini belirtmiştik. Diğer Reformcuların çalışmaları "eşlerinin yardımları olmasa, hayata geçmeyecekti." Örneğin Katharina Melanchthon, Anna Zwingli, İdelette Calvin, Elisabeth Bucer, Margarete Brenz. Bu kadınlardan biri olan Wibrandis Rosenblatt vazife çağrısı konusunda beklenenden ileri gitmiş, üç reformcu –Johannes Oecolampadius , Wolfgang Capito ve Martin Bucer– ile evlenmiş ve böylelikle Basel, Strazburg ve bir ölçüde de İngiltere'deki reform hareketleri içerisinde yer almıştır (Jung 2002: 11; Bainton 1974 : 79-95).

Evli din adamları için bir başka radikal değişim de çocukların "artık gayrımeşru sayılmaması olmuştu. Gayrımeşru babalık psikolojisinin Reform öncesi din adamları için nelere mal olduğu konusunda yalnızca tahmin yürütebiliriz. Erasmus Alberus,

'artık, dindar evanjelik bir rahibin çocuğu fahişe çocuğu olarak değil onurlu bir çocuk olarak adlandırılacaktır. Bu iyilik için Tanrı'ya ne kadar şükretsek azdır!" şeklindeki dokunaklı konuşması ile bizlere ipucu verir (Roper 2001: 295-6).

Reformcular, Roma kilisesinin rahipler, keşişler ve rahiplere bekârlığı zorunlu tutmasını yalnızca kurtuluşa yardımcı olan iyi bir eylem olarak görüldüğü için değil erkek ve kadınlar böylelikle komşuya hizmetten uzak kaldıkları, evlilik ve ailenin ilahi düzeni bozulduğu ve cinselliğin yaratılan güzelliği yok sayıldığı için şiddetle eleştirmişlerdir. Luther ve Calvin'e göre, evlilik sadece cinsel ihtiyaçların yerine getirilmesinin meşrulaştırılması değil, her şeyden öte tüm acıları ve sevinçleri ile insan topluluğu adına yeni bir farkındalık yaratılması için bir ortam sunuyordu. Yani Luther'in de ilan ettiği gibi: "Evlilik sadece bir kadınla uyumaktan –bunu herhangi bir kimse yapabilir– değil, evi korumak ve çocukları yetiştirmekten de oluşur" (*LW* 54: 441). Luther'in takipçileri evlilikte cinsel ilişkiler için yeni, neşeli bir minnettarlık değil aynı zamanda kadınları arkadaş olarak algılayan yeni bir bakış açısı görmüşlerdir. Luther kadınlar olmayan bir hayat düşünemiyordu: "Ev, şehirler, ekonomik hayat ve devlet neredeyse ortadan kalkardı. Erkekler kadınlar olmadan yapamaz. Kadınlar olmaksızın erkeklerin baba olması ve çocuk doğurması mümkün olsaydı bile, onlar yine de kadınlar olmadan yapamazdı" (*LW* 54: 161). Luther'e göre bu, kadınların zekâsını, dindarlığını ve ahlakını içeriyordu. Zaman çok sayıdaki evlilik risalesi evlilik hakkında yeni fikirler aşılamak üzere çabaları göstermektedir. "Johann Fischart, örneğin, *Evlilik Disiplini* (1578) kitabında, erkekleri evliliğin yalnızca cinselliğin değil aynı zamanda aşkın biricik mekânı olduğuna ikna etmeye çabalamaktadır" (Wunder 1998: 49).

Öte yandan, Reformlarda ifadesini bulmayı sürdüren ortaçağ ataerkilliğin ve cinsiyetçiliğini ve hatta kadın düşmanlığını da göz ardı etmek gerçekten çok dar bir bakış açısı olacaktır. Çağdaş bilince ters düşen bu ve diğer bazı konular üzerine, anakronik davranmamız önemlidir. "Muhtemelen çoğu kadın da dahil tüm Avrupa, kadınlara sürekli olarak erkeklerden daha az saygı gösteriyordu ve Reform telaffuz ettiği halde bu tavra karşı belirgin bir değişiklik getirmemişti" (Karant-Nunn 1989: 40). Böylece İspanyol hümanist, Juan Luis Vives sessiz kaldıkları sürece kadınların eğitilmesi gerektiğinden yana oldu. "Kadınların, 'doğaları itibarıyla, hasta hayvanlar' olduğunu düşünerek, Vives 'eğitimli ve iyi-konuşan kadınlardansa iyi ve dürüst kadınlar edinmenin' daha önemli olduğu sonucuna varmıştır." Ve, on altıncı yüzyıl sonlarına özgü mükemmel eş portresi, *La perfecta casada*'da Fray Luis de León, "kadınları yaratmak Tanrı'nın aklına sonradan, erkeklere yalnızca bir yardımcı ve rahatlık olarak gelmiştir ve kadınlar değişmez bir telafi ihtiyacı ile yüklenmişlerdir çünkü 'günahın başlangıcı onlarla başlamıştır ve onun yüzünden fani hale gelmişizdir'" (Costa 1989: 90).

Bu tür bir kadın düşmanı görüşler Katoliklerle sınırlı değildi. Calvinistler arasında, John Knox da, kayınvalidesinin teolojik gelişimine olan katkılarına rağmen kadın hükümdarlara karşı yaptığı "patlama" ile tanınıyordu (Healey 1994; Frankfurter 1987). Calvin de kadınların yönetiminin "doğanın meşru düzeni ile tamamen çelişkili... Tanrı'nın bizi ziyareti sırasında zihnimizde doğan kararlardan sayılabilir" idi (Duke ve ark. 1992: 40). Ancak aynı Calvin reform için endişe duyan soylu kadınlarla mektuplaşmış ve uygulamada olmasa bile teolojide kadınların da kiliseye papaz olarak atanabilmesine açık biriydi (Douglass 1985; Thompson 1992). Kadınlara karşı en düşmanca davranış Münster'de zorunlu tutulan poligami olmalıdır. Yine de, erkek kontrolüne duyulan arzu ile birlikte, bu uygulama cinselliği yalnızca seçilmişlerin kabilesini artırmak için yapılmış bir eylem olarak gören bir tür sofuluktu (Marr 1987: 353). Anabaptistler böylece Katoliklerin geleneksel olarak, insan cinselliğini negatif değerlendirme kanısını paylaşmış ve mülki Reformcuların, cinsel ilişkiyi Tanrı'nın yaratma yeteneği olarak değerlendirilmesini reddetmişlerdir. Ayrıca, kilisenin saflığına dair Anabaptist vurgu karı ve kocaları din değiştirmiş eşler almaktan çekinmeye zorlamıştır. "Pratik anlamda Anabaptist kadınlar yalnızca şehitlikte erkeklere eşitti (Wiesner 1988: 153).

Sıkça sorulan sorulardan biri de Reformun kadınlar için herhangi bir fark yaratıp yaratmadığıdır. Reform kadınlara destek mi, yoksa köstek mi olmuştu? Wiesner (2008: 397) "Bugün bu alanda çalışan çok az bilimadamı 'Reform kadınlar açısından iyi mi, yoksa kötü bir şey mi?' sorusuna kadınların yaşantıları arasındaki farklılıklar üzerine uzun tartışmalar sonrasında 'konunun bağlı olduğu' durumlar dışında başka bir şeyle cevap verecektir." Evlilik alanında, Reformcular evliliğe dini bir ayin olarak değil "dünyevi bir şey" olarak vurgu yapmıştır. Tarihçiler arasında bu teolojik değişimin kadınlara yararlı olup olmadığı, erkek egemenliğini devam ettirdiği ve hatta onu güçlendirip güçlendirmediğine dair derin anlaşmazlıklar vardır. (bkz., örneğin: Scharffenorth 1983; Lindberg 2000b , Karant-Nunn 1997: 6-42; Wiesner-Hanks 2008; Wunder 1998: 44-62 ; "Erken Modern Avrupası'nda Evlilik"). Ancak evliliği kutsal bir törenden bir sözleşmeye dönüştüren (Witte 1997) Reform anlayışındaki değişiklik, kilise hukukunun yasakladığı boşanma ve yeniden evlenme olasılığını da mümkün kılmıştır. Bucer her anlamda sevgi ve karşılıklı ilgi olmadan yapılacak bir evliliğin yıkıcı ve İncil'e aykırı olduğunu ve bu nedenle çözülebileceğini ve eşlerin yeniden evlenebileceğini iddia etmiştir (Witte 2002: 229, 254-5, ayrıca bkz. Kingdon 1995, Witte ve Kingdon 2005).

Manastırlar ortaçağ dini açısından kurtuluşu elde etmenin yolu, "Mesih'in gelinleri" için en uygun bağlamı sağlayan dünyadaki cennet bahçesi olarak tasvir edilirken, Reform bakış açısı manastırları kadınların ruhlarını tehlikeye atan bir "Babil esareti" olarak düşünmüştür (Steinke 2006: 1-2). Bu "Babil esareti"nden

kurtulmasından dolayı memnun olan kadınlar olduğu kesindir. Münsterbergli Ursula kuzenleri Dük George ve Saksonyalı Heinrich'e manastırdan niye ayrıldığını açıklarken "kapana kısıldığımız ve sıkıştığımız Babil esaretinden kurtulduk" çünkü "artık, tek başına iman bizim kurtuluşum oldu" diye bu nedenle yazmıştır (Wiesner-Hanks and Skocir 1996: 61, 45). Ursala ve onunla birlikte oradan ayrılan iki rahibe 1528 yılında Lutherlerle birlikte birkaç hafta kalmış ve Luther –şaşırtıcı biçimde!– Ursala'nın "Freiberg Manastırı'nı terk etmek için Hıristiyanlık Nedenleri" başlıklı mektubunun baskısı için bir önsöz yazmıştı. Luther'in karısı, Katharine von Bora elbette ki en iyi bilinen "dönek rahibe"lerden biridir. Kendi çabalarıyla teolog olan bir başkası da Marie Dentiere (1495-1561) idi. Luther okuyarak din değiştiren Dentiere, Tournai'deki Augustinusçu manastırı terk etmiştir. O ve Tournai'de eski bir rahip olan ilk kocası, Fransa Reform Kilisesi'nde papazlığa devam etmişlerdir. Kocasının 1533 yılındaki ölümünden sonra, bir başka Reform papazı ile evlenmiş ve Cenevre'ye taşınmışlardır. Burada Dentiere, rahibelere Reformu kabul etmeleri ve manastırlarını terk etmeleri için yoğun biçimde uğraşmıştır. Aynı zamanda, kadınların kilisedeki teolojik rolünü desteklemek ve sürgünde bulunan Calvin'i savunmak üzere yazılar yazmıştır. Navarre Kraliçesi Marguerite'ye yazdığı mektupta, manidar biçimde –biri erkekler biri de kadınlar için olmak üzere– iki İncil olup olmadığını sordu. Tanrı'nın kadınlara ifşa ettiğini onların gizlememesi gerektiğini söyleyerek konuşmasına devam etti. "[Ö]zgürlük ve adalet ve kadının teolojik rolleri konularına epey ilgi duyan Marie, kendi kristolojisinin temelinde (Galatyalılar 3:26-8) ve İncil'den kadınları örnek göstererek kadınların toplamda sesinin daha fazla çıkmasını, İncil'i teologlar olarak yorumlamaları ve vaaz vermeleri gerektiğini savundu..." İsa'ya ihanet, sapkınlıklar ve sahte peygamberliğin kadınlar değil erkek tarafından yapıldığını da belirtti. Bu son konu diğerleri arasında Calvin'i hiç memnun etmemişti! (bkz. Stjerna 2009: 135-47)

Reformun ilk yıllarında kadınların manastırlarını terk etmeleri konusunda vaiz, akraba ve sivil otoritelerden büyük baskı görüyordu. Manastır seçeneğinin kadınlar için kapanması evlenme ve anne olmayla sınırlarken, manastırda kadınların iş, yönetim ve eğitimle meşgul olma fırsatları olduğu ileri sürülmüştür. "Manastır içindeki görece bağımsızlık ve özerkliklerinin bilincinde olan rahibeler, manastırı terk ettikleri takdirte bunlardan vazgeçeceklerini biliyorlardı...Yine de manastıra girmek için daha pratik nedenler de mevcuttu. Bunlardan biri istenmeyen bir evlilikten kaçınmak veya çocuk doğurmanın tehlikelerini önlemekti. Rahibelerin hayat beklentisi manastır dışındaki kadınlardan daha yüksekti çünkü öncelikle pek çok kadın doğum sırasında ölüyordu ancak aynı zamanda rahibeler pek çok yaygın hastalıktan da uzak duruyordu (Leonard (2005: 148). Manastırda kalmalarının başlıca nedeni Leonard'ın da (2005: 148) belirttiği üzere, diniydi: "orada

Tanrı'ya hizmet etmek ve manevi bir hayat sürmek için bulunuyorlardı." Örneğin, Augsburg'da bulunan Katherine manastırındaki Katherine Rem erkek kardeşinin, İncil'e aykırı biçimde değersiz bir kişisel-seçim işi olarak manastır hayatına saldırmasını reddetti. Cevabı şöyleydi: "Umutlarımızı manastıra ve yaptıklarımıza bağlayacak kadar ahmak olduğumuzu düşünme. Bizler daha ziyade umutlarımızı Tanrı'ya bağlıyoruz. Tanrı'nın lütfu ve yardımıyla Ona manastırda daha istekli biçimde hizmet ediyoruz." Ondan gelecek yargılama ve üstelemeleri de kabul etmeyeceğini konuşmasına eklemişti (Wiesner-Hanks and Skocir 1996: 37, 29, 31).

Kendi manastırını savunan ve iyi bilinen iki diğer rahibe de Jeanne de Jussie (1503-1561) ve Caritas Pirckheimer (1467-1532) idi. Cenevre Yoksul Clareler Manastırı'nda soylu bir kadın olan Jeanne de Jussie, rahibelerin Cenevre'den orada manastır başrahibesi olacağı Annecy'e sürülmesinden önce Reforma karşı ateşli muhalefetlerine liderlik yapmıştı. Marie Dentiere'nin Jeanne ile manastırın kapanması konusunda tartışan ilk kişilerden olması ilgi çekicidir. Jeanne manastırın yok edilişi ve rahibelerin kovulmasıyla ilgili *Calvinist Mikroplar veya Cenevre'de Sapkınlığın Başlangıcı* (bkz. Kingdon 1974: 87-95; Lindberg 2000a: 168-9) başlıklı çarpıcı ve dokunaklı bir hikâye de kaleme almıştı. Manastırlarının ikonoklastik imhası sırasında rahibelerin yaşadığı dehşeti ve sonrasında Cenevre'den gitmeye zorlanmalarını anlatmıştı. Nürnberg'deki Azize Clara manastırının başrahibesi Caritas Pirckheimer, manastırını başarıyla savundu. Yunanca ve Latince üzerine iyi eğitime sahipti ve Reform öncesinde de bir Hümanist olarak halihazırda saygı görüyordu. İmparatorluk saray şairi Conrad Celtis ve ressam Dürer ile bazı yazışmaları günümüze dek gelmiştir. Nürnberg Şehir Konsülü onun manastırını kapatmak için elinden gelen her şeyi yapmıştı. Sonunda kapatma işini müzakere etmesi için Philip Melanchthon'u getirdi. Caritas, rahibelerin kendi yaptıklarına değil Tanrı'nın lütfuna güvendiği konusunda Melanchthon'u ikna etti ve Melanchthon da İncil'de zorlama olmadığını tekrarlayarak durumu sakinleştirdi. Karar, rahibelerin ömürlerinin sonuna kadar kalmasına izin verilmesi ama yeni bir acemilerin manastıra alınmaması yönünde oldu.

Leonard (2005: 9, 106 , 108) Strazburg ve Nürnberg gibi bazı Reform alanlarında manastırların yaşamlarını devam ettirmesinin "Reformun baskın tarihyazımlarından birine –konfesiyonalizasyon tezine- meydan okuduğu" gibi ilginç bir iddia ortaya atar. İki farklı amentünün taraftarları arasında bu alanlarda ulaşılan uyum, "farklı dini yönelimli kültürlerin erken modern devlet ile işbirliği halinde geliştiği" tezine ağır basmaktadır. Rahibeler genç kızların eğitimi ve sosyal hizmetleri sağlamak gibi, kamu menfaati için çeşitli roller üstlendikçe, Şehir Konsüllerinin manastırlara bakışı yumuşamıştır. "Gerçek anlamda Hıristiyan bir toplumunu meydana getiren (en azından Strazburg mülki idaresi için ve Lutherci din adamlarını üzecek

biçimde) şey ayrılmaz Augsburg İman İkrarı'na sıkı sıkıya bağlı değil, daha ziyade kent toplumunun ihtiyaçları ile şekilleniyordu."

Yakın zamanda cinsiyet çalışmalarının da dahil olması soruna farklı bir yaklaşım sağlamıştır. "Cinsiyet" konuyu Reformun kadın ya da erkekten her biri üzerindeki etkiden öte, er ya da dişiliğin ne demek olduğuna dair toplumsal tespitlere dek genişletir. "Biyolojik cinsiyetten farklı olarak, cinsiyet toplumsal biçimde oluşturulur ve toplumdan topluma ve zaman içinde değişiklik gösterir" (Wiesner 1992: 159). Hickerson, Tudor İngilteresi'nde kadın şehitlerin hikâyeleri üzerine çalışmasında cinsiyetin rolünü araştırır. Foxe'nin *İşler ve Anıtlar* kitabında şehit kadınlar "itaatsizlik örnekleri, politik açıdan tehlikeli simgelerdir." Buna ek olarak, Foxe'nin tasvir ettiği kadın şehitlerin çoğu "aşağı-tabakadan, özü sözü bir, dobra, keskin zekâlı, bilgili... yani erdemli fani kadınlar türünde değil, gerçek zulüm kilisesinin bizzat kendisi gibidirler. Çünkü gerçek kilise dişidir, Mesih'in karısıdır, cesurca, korkuya kapıldığında, her şeyini kocası uğruna riske atabilir." "İtaatsizlik (ve, aynı şekilde, direniş) hiçbir zaman, ona asla yetkisi olmayan kişilerden geldiği zamanki kadar yıkıcı olamaz." Böylece kadınlar, özellikle de "aşağı tabakadan" olanlar erkeklerden daha tehlikelidir çünkü onların cinsiyet ve sınıf hiyerarşisi gibi yerleşik kavramlar üzerine inşa edilmiş bir sistemi tehdit ederek, toplumsal ve politik düzenin altını oydukları düşünülür." "[B]u kadınlar, tıpkı Protestan ikonları gibi, konu erdemli kadın davranışı üzerine erken modern dönem fikirler olduğunda tarihyazımsal beklentilere meydan okurlar (2005: 160-3). Ancak Foxe'nin çalışmasının sonraki baskı ve özetlerinde bu cinsiyet tahribatı, bir zamanlar kibir bulunan yere edilgenlik, İncil alimliği olan yere yalın inanç ve bir zamanlar kendini-ifade olan yere sessizlik aşılanarak, büyük ölçüde evcilleştirilmiştir. Foxe'nin Katolik eleştirileri kadın şehitlerini rahatsız edici buluyorsa, görünüşe göre hayranları da aynısını yapmaktadır..." Kadın "haklı itaatsizliği"nin dönüştüğü şey "erdemli kadın davranışı" olmuştur (Hickerson 2005: 178-9).

Luther kadın düşmanı değildi. Erkek ve kadınlara yönelik çifte standart da uygulamazdı. Işıklar yanıkken tüm kadınların benzer olduğunu söyleyen kaba atasözüne cevap olarak Luther, erkeklerin de aynı olduğunu söylerdi ve kadınları aşağılayan kişileri azarlardı (WA 54: 174-5). Kendi toplumunun kadın ve erkek davranışları için uygun gördüklerini yeniden tanımlamaya çalışmıştı. Örneğin, Augustinus ve Thomas'ı takip eden ortaçağ toplumu ve teolojisi, erkeğin fazla enerjisini tıpkı bir kanalizasyon gibi boşalttığı gerekçesiyle fahişelik ve şehirdeki genelevleri onaylıyordu. Kilise de fahişeliğe hoşgörü ile yaklaşmıştı çünkü cinsiyet değerleri cinselliği aşağılıyordu ve erkek cinselliğini, eğer bir çıkış yolu bulmazsa saygın kadınları kirletecek anarşik, kontrol edilemeyen bir güç olarak görüyordu. Halk genelevlerinin zina ve tecavüz gibi daha büyük kötülükleri önlediği düşünülüyordu.

Luther ve meslektaşlarının tepkisi ahlaksal olmaktan ziyade kültürlerinin erkeklerle ilgili cinsiyet varsayımına bir saldırıydı. Onların üzerinde durduğu nokta tedavinin (genelev) hastalıktan (erkek cinsel arzusu) daha kötü olduğuydu. Hıristiyan Soylularına Nutuk adlı 1520 tarihli eserinde Luther genelevlere göz yumulmasından yakınır. Onların gerekçesinin farkında olsa da "devletin, ki hem geçici hem de Hıristiyan'dır, böylesi bir kötülüğün bu tür dinsizce bir uygulamayla engellenemeyeceğinin farkında olması gerekmez mi?" (*LW* 44: 214-15). Luther'in cinsiyet meselesini yeniden tanımlamak için gösterdiği sürekli bir çaba hayatının sonuna dek Tekvin üzerine verdiği derslerde de belirgindir: "Büyük şehirlerde göz yumulan kötü şöhretli evlerle ilgili örnek tartışılmaya değmez. Çünkü Tanrı'nın Yasası ile çeliştiği kesindir. Onların sefahat ve zinanın bu şekilde ortaya çıkmasının bu şekilde azaltılacağını varsaymak ahmakçadır. Bu sayede şehvet azalmak yerine artacaktır..." (*LW* 3: 259; Ozment 1983: 56). Bu bakış açılarının bazı etkilerden dolayı olduğunu Zwickau'daki olaylar da göstermiştir. Frengi 1497 yılında şehirde zaten mevcuttu, ancak genelev 1526 yılına kadar kapatılmamıştı. "Onları genelevi kapatmaya iten tek başına zührevi hastalık değildi. Bunu Reform yaptırmıştı" (Karant-Nunn 1982: 24). Luther ve onu takip edenler kültürlerinin erkek cinsiyet anlayışını kontrol edilemez dürtüden, eşlerin suiistimalini azaltmak da dahil (Wengert 2007: 337-9), sosyal sorumluluğa doğru yeniden tanımlama girişiminde bulunmuşlardır (Lindberg 2000b: 137). Stjerna'nın da (2009: 222) bizlere hatırlattığı gibi: "Cinsiyet eşitliği ve kadının statüsü konusu reformcuların en büyük endişesi durumunda değildi, onların ilgileri ruhların kurtuluşu ve Hıristiyan Kilisesi'nin kurtarılması üzerindeydi. Yenilenen dini değerlerin, Reformcuların anladığı anlamda korunması için, sosyal meselelerde statüko ve düzen ve cinsiyet ilişkilerinin gerekli olduğu düşünülüyordu. Hikâyenin kadınlara ait tarafı ise idealler ve gerçekler arasındaki bulanık ilişki için bir hatırlatıcı görevi görmektedir."

Hoşgörü ve "Öteki"

Hoşgörü Reformun güçlü bir özelliği değildi. "Zamanın inanışları ve hukukunda idam edilerek ölmenin kendi korkunç biçimleri içerisinde, köklü biçimde yerleşmiş nihai ve temel bağlılıkları inkar edenler için uygun bir ödül olduğu inancı bulunuyordu... Elbette ki, Mesih'in yeryüzü Kilisesinin gerçekliği üzerinde çeşitli görüşler bulunabilirdi ve insanlar da bunu yaptı. Ama kişinin bu çeşitli görüşlerin temsilcilerinin nihai bir kabul üzerinde fikirbirliğine ulaşmaları gerektiğinin de farkına varmalıdır" (Elton 1977: 206-7). Castellio ve dini özgürlüğü savunan birkaç Fransız taraftarın yanı sıra ekümenizmi dini deneyimin yerine koyan Spiritüalistler

de mevcuttu. Sebastian Franck ikincisini örneklerken şunları söylüyor: "Türkler, Katolikler, Yahudiler ve bütün halklar arasında kardeşlerim var. Onlar ne Türk, Yahudi, Katolik ve Secktarist ne de öyle kalacaklar. Akşam bağa çağrılacak ve onlara da bizimle aynı ücret verilecek" (Edwards 1988: v).

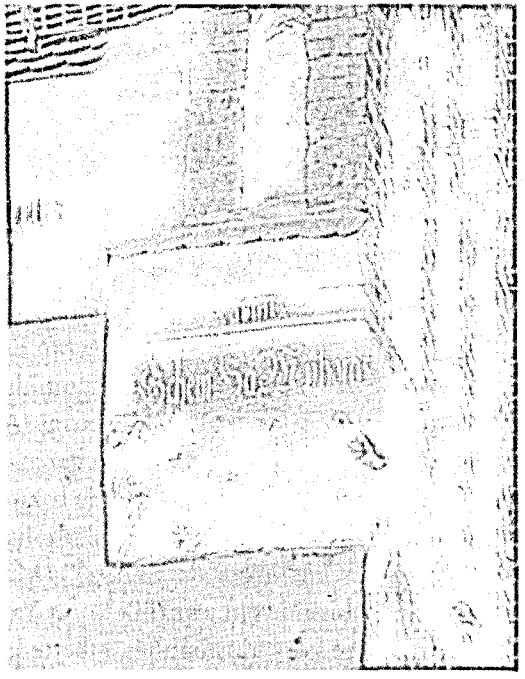
Benzer şekilde, Boccacio'nun (1313-1375) *Decameron* kitabında yer alan ortaçağa ait üç yüzük efsanesi de hoşgörüyü savunmaktadır. Efsane kudretli bir lortun, varisinin onun kıymetli yüzüğünü taşımasıyla tanınacağını ilan eder. Ölümünden önce, yüzüğünün tıpatıp kopyalarını yaptırır, bunları, her biri de gerçek yüzüğün kendisinde olduğuna inanan üç oğluna verir. 1599 yılında, Menocchio Tanrı'nın yasalarını Hıristiyanlar, Türkler ve Yahudilere verdiği şeklinde kıssadan hisse çıkarması için Engizisyon üyesine anlatır. Her biri varis olduğuna inanır, ama hangisinin gerçek kişi olduğunu söyleyemeyiz. Menocchio böylelikle hoşgörünün sapkınlara da gösterilmesi gerektiğini savunmuştur. Onun bu görüşünün ödülü ise Kutsal Makam tarafından idam edilmek olur (Ginzburg 1982: 49-51).

Franck gibi istisnalar dışında, yalnızca "öteki" oldukları için değil, aynı zamanda güney ve orta Avrupa'ya ilerleyişleri manevi olduğu kadar askeri anlamda da tehdit oluşturan, Deccal'in güçleri oldukları inancıyla Türklere karşı korku vardı. Elbette ki, ironik olan kısmı, İmparatorluğa karşı Türk askeri tehdidi V. Karl'ın zamanı ve kaynaklarının öylesine büyük bir kısmını meşgul etmişti ki, Reformun üzerine istediği ölçüde gidememişti. Böylece bütünüyle siyasi açıdan, Luther'in Türkleri, papalığa karşı bir müttefik olarak görmüş olma ihtimali vardır. Ama Luther'in temel kaygısı politika değil teolojiydi ve bu nedenle Türkleri günahkâr bir imparatorluğa karşı Tanrı'nın gazabının asası ve İslam'ı da genel olarak Tanrı'nın düşmanı olarak görüyordu çünkü Muhammed, İsa'nın Tanrı'nın oğlu ve Dünyanın Kurtarıcısı olduğunu kabul etmiyordu. Luther'in, Müntzer tarafından savunulan şiddetin dini açıdan onaylanmasını reddetmesiyle aynı gerekçeleri göstererek Türklere karşı haçlı seferi çağrılarını da reddetmesi ilgi çekicidir: İncil zor kullanarak ne geliştirilebilir ne de korunabilir. Türklere karşı silahlı çatışma sadece kendi ülkelerini savunma adına kurulu otoriteler tarafından yürütülebilir. Her kam savaş başlatırsa yanlışa düşmüş olur (*LW* 46: 118). "Hiçbir haçlı seferi ya da kutsal savaşa izin verilmiyordu. Bu ise ortaçağ ana-akım teolojisinin önemli bir kopuş noktasını temsil etmektedir. Büyük Gregory'den [ö. 604] bu yana teologlar, sapkınlara baskının savaşa için uygun bir neden olduğunu öne sürmüştü" (Miller 2002b: 48, 50; Miller 2007: 52-3). Luther'in başarılarından biri Osmanlı askeri tehdidine karşı mücadeleyi meşrulaştırma çağrısının, İslam ve Hıristiyanlık arasındaki çatışma ile denk *görülmemesi* gerektiğinin farkında olmasıydı (Ehmann 2007: 91). Luther'e göre, Türk tehdidi öncelikle İslam'ın Hıristiyan inanışı için tehdit oluşturmasını içeren dini bir meseleydi. Luther bu nedenle Theodore Bibliander'in

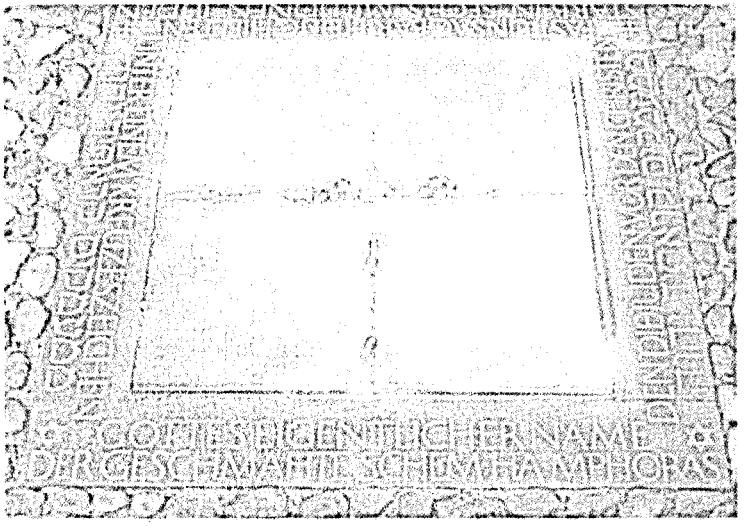
1542 tarihli Kuran çevirisini yaptırmak üzere nüfuzunu kullandı. Gerekçesi ise birinin onu çürütmesi için öncelikle onu bilmesinin gerekmesiydi (Miller 2004: 188-9; Rajashekar and Wengert 2002). İslam'ın ortaçağ yorumcuları Raymond Lull ve Cusalı Nicholas'ın aksine Luther İslam'ı bir tür "anonim Hıristiyanlık" ya da bir Hıristiyan mezhebi olarak görmüyordu. Luther'e göre, İsa Mesih'i insanlığın Kurtarıcısı olarak kabul etmeyen bir "öteki" ile dinler arası bir diyalog söz konusu olamazdı (Kandler 1993: 8). "Tıpkı Yahudilerle olduğu gibi, [Luther] inatçı olduklarına inandığı Türklerin dinini değiştirmek değil Hıristiyanları bilgilendirmek konusunda kaygı duyuyordu" (Brecht 1993: 354; Kaufmann 2006: 75-6). Reformların Hıristiyan-İslam çatışmasını Tanrı ve Şeytan arasında bir eskatolojik bir çatışma olarak görmesi bazı modern Protestan topluluklar arasında zarar verici bir etkiye sahip olmaya devam etmektedir. "'Savaşçıların' (Araptan Türke, Hıristiyanlardan Batılılara kadar) değişen doğasına rağmen gerçekte bu ana öykü sadece iki nihai aktör olduğunu, yumruklarını ileri geri değiş tokuş eden iki boksör gibi, Hıristiyanlık ve İslam'ı varsaymaktadır. Hıristiyan-İslam ilişkileri tarihinin böylesi öyküsünün tahmin gücü görmek hiç de zor değildir, ..." (Miller, 2005: 156).

Reformların "öteki" ile ilişkisinde en nevraljik konu Yahudilere davranış biçimiydi. Hıristiyanların Yahudilere karşı düşmanlığı, elbette ki, Reforma özgü değil, Yeni Ahit ve ilk kiliseye dek uzanan uzun ve kirli bir tarihe sahiptir. Reformların arifesinde, Yahudiler sadece Tanrı tarafından İsa'yı inkâr ettikleri ve onu çarmıha gerdikleri için değil aynı zamanda veba yüzünden suçlanmış, Hıristiyan gençlerin törenle öldürülmesi ve evharistiyadaki ekmeğin kutsallığına saygısızlıkla itham edilmiş, Hıristiyan alemini yok etmek için planlar yaptıklarından şüphelenilmiş ve yaygın ekonomik nedenlerle rahatsızlık vermişlerdir (Robinson 1992: 9-22). Ayinsel cinayet efsaneleri –Yahudilerin Hıristiyan çocukları yakalaması ve İsa'nın çarmıha gerilmesinin taklidi olarak ve çocuklarının kanının ayinde kullanılması için İyi Cuma'da öldürülmesi- on ikinci yüzyılda dolaşmaya başlamıştır. "İddia edilen Yahudi ayinsel cinayetleri azizlerin hayat hikâyelerinde, şehitlerin kitaplarında, ilmihallerde ve diğer kitaplarda, papaların bunları bizzat iddia edilen ayinsel cinayet suçlamaları için ortaya attığını görmezden gelerek, yirminci yüzyıla kadar sivil halkı bilgilendirmek amacıyla yayınlandı. Katolik Kilisesi sonunda kendisi ile şehitleri onurlandıran bu tür hikâyelerle arasına mesafe koydu ve İkinci Vatikan Konsülü (1962-1965) ile bu kültleri yasakladı" (Wenzel 2006: 412). En az Yahudi kıyımının kaynağı kadar öldürücü olan bir başka konu da çarmıha gerilme temsilleri ve ekmeğe-saygısızlık suçlamalarıydı. İkincisi Yahudileri öldürmek için bahaneyi de yaratmış oluyordu (Wenzel 2006: 404-7). Bu mitler, efsaneler ve kızgınlıklar önyargıyı yansıtan ve somutlaştıran ikonografik ifadeler de bulmuştur. Dördüncü Lateran Konsülü (1215) Yahudilerden kolay tanınmaları ve bu sayede toplumsal

(a)



(b)



Resim 15.2 (a) Bu on dördüncü yüzyıla ait, kumtaşından Judensau rölyefi, Wittenberg bölge kilisesinin saçağının altında, güneydoğu köşesindedir. Luther Yahudilere karşı son hicivlerinde bundan bahseder. (b) Buna tamamlayıcı olarak, 1988'de Nazi katliamındaki korkunç olayların bu anıtı, bu kilisenin duvarının tabanına yerleştirilmiştir. Almanca metin şöyle diyor: "Tanrı'nın gerçek adı / küfredilmiş Schem-Hamphoras / ki onu Hıristiyanlardan önce Yahudiler / tarifsizce kutsal sayardı / yok oldu altı milyon Yahudinin içinde / bir haçın altında." *Kaynaklar*: Carter Lindberg.

olarak ayrılmaları için sarı rozetler takmalarını (trajik biçimde Nazi döneminde de tekrarlanmıştır) şart koşmuştur. On birinci yüzyıl itibarıyla, sinagog ve kilisenin heykel olarak kişileştirilmesi –Avrupa'daki gotik katedrallerde halen mevcuttur- Yahudiliği gözleri bağlı, mahzun bir kadının Yasanın yazılı olduğu İncil tabletlerini düşüren kadın olarak gösterirken muzaffer kiliseyi ise keskin bakışlı, taçlı bir elinde dalgalanan bir bayrak, diğerinde ise bir kadehle göstererek bir tezat oluşturur (Edwards 1988: 22; Mellinkoff 1993: I, 48-9). En aşağılayıcı ikonografi Yahudileri domuz ve dışkı ile bir tutan uzun süre revaçta kalan bir tasvirdir. Böylece on üçüncü yüzyılın, Yahudileri bir domuzun memelerini emerken tasvir eden Judensau imgesi, on beşinci yüzyıl itibarıyla Yahudileri hayvanın arkasında dışkı yiyip içerken gösteren ek tasviri de içine almıştır (Mellinkoff 1993 I, 108, II, pl IV, 24; Schoner 2006: 362 , 382; Wenzel 2006: 416).

Bu tür görsel imgelerin gücü davranışı da etkiliyordu. Yahudiler, aynı anda binlercesi boğazlanarak katliamlarla öldürüldü ve İngiltere (1290), Fransa (1306), İspanya (1492) ve Portekiz'den (1497) topluca kovuldu. "1555 yılında IV. Paul, Roma gettosunu oluşturdu ve tüm İtalya'da Yahudilerin özgürlüğüne en katı kısıtlamalardan bazılarını uygulamaya ve Papalık devletinde onlara karşı yargı zulmünü teşvik etmeye başladı" (O'Malley 1993: 188). Hümanizmin prensi Erasmus dogmatik-olmayan bir Hıristiyanlık için yaptığı çağrının aurasına karşın, "bütünüyle korkutucu bir Yahudi nefretiyle doluydu" (Friedman 1992: 144; Pabel 1996). Ancak modern ırkçı anti-Semitizmin öncüllerinin "dejenere olmuş Yahudi kanının vaftiz ve lütuftan etkilenmediğini...Yahudiliğin bu nedenle imanın ve hatta bir dizi etnik uygulamanın bir ifadesi olmadığı daha çok biyolojik bir faktör olduğunu iddia eden" İspanyol Engizisyonu tarafından oluşturulan saf kan yasaları olması muhtemeldir" (Friedman 1987: 16).

Bu geleneğin ışığında şaşırtıcı olansa Luther's ortaçağ Yahudi-karşıtı mirasından ilk kopuşudur. 1523 tarihli *İsa Mesih bir Yahudi olarak Doğdu* risalesinde, Tanrı'nın Yahudileri bütün halkların üzerinde onurlandırdığını ve bu nedenle Hıristiyanların Yahudilere kardeşçe davranması gerektiğini vurguluyordu (*LW* 45: 200-1). Ayrıca, Hıristiyan-Yahudi evliliğini yasaklayan ortaçağ kilise kanunlarının aksine Luther şöyle yazmıştı:

> Nasıl bir putperest, Yahudi, Türk ya da sapkınla yemek yiyor, içiyor, uyuyor, yürüyor, ata biniyor, onlardan bir şeyler satın alıyor, onlarla konuşuyor, iletişim kuruyorsam, pekâlâ onlarla evlenebilir ve evlilik bağını yürütebilirim. Kendi gizli inançları konusunda herhangi bir Yahudi, putperest, Türk ya da sapkından daha kötü olan çok sayıda Hıristiyan –aslında pek çoğu öyledir– bulabilirsiniz. Bir putperest bırakın gelişigüzel ve sahte bir Hıristiyanı, en az bir Aziz Pavlus, Aziz Peter ve Azize Lucy kadar kadın ve erkektir (*LW* 45: 25).

Böylece Luther'in takipçisi Urbanus Rhegius (1489-1541) Yahudilerin vatandaş olmasını aydınca bir hoşgörü ile savundu (Hendrix 1990). Ve Nürnberg'in Lutherci Reformcusu Andreas Osiander de (1496-1552), ayinsel cinayet suçlamalarının yalan olduğunu ortaya koyan bir risale kaleme aldı. Ancak, Osiander Yahudiler ile birlik olduğu suçlamasının önüne geçmek için bu risaleyi anonim olarak yayınladı. Johannes Eck ise Osiander'inkini "reddeden" bir risale ile cevap verdi (Wenzel 2006: 412; Kammerling 2006: 234-47).

Trajik ve utanç verici bir biçimde, Luther hayatının sonuna doğru Yahudilere karşı öfke duydu ve evlerinin, sinagoglarının ve kitaplarını yok edilmesinin yanı sıra Yahudi sivil haklarının yasaklanmasını önerdi. Bu Yahudi-karşıtı yazıların daha sonra Naziler tarafından kullanılmasının ışığında Luther ve diğer Protestanlar gibi Roma Katolik yazarların da kendi tarihsel bağlamlarında değerlendirilmeleri gerektiği önemle vurgulanmalıdır. (Oberman 1984; Lindberg 1994; Rowan 1985; Nijenhuis 1972: 38-72) ve daha da önemlisi, Luther'in Yahudilere karşı düşmanlığı ırkçı değil teolojikti. "Luther bir Yahudiyi ırkına göre değil dini inançlarına göre tanımlıyordu. (Bir Yahudinin ırkı ile tanımlanması her durumda on altıncı yüzyıla yabancı bir kavramdı.) Eğer bir Yahudi Hıristiyanlığa geçerse, Hıristiyan kardeş haline geliyordu. Çünkü ırkçı anti-Semitizm dini inancı büyük ölçüde konu dışıdır." (Edwards 1983: 139). Türkler üzerine yazılarında olduğu gibi, Luther, Yahudilerin teolojik hataları olduğuna inandığı şeyleri Yahudilere değil Hıristiyanlara yazıyordu (Hagen 1999). Bununla birlikte, "Rönesans ve Reform figürleri tarafından kullanılan düşmanca ifadelerin günümüzde bile, Auschwitz arka planından bakıldığında, ilk söylendikleri zamana göre daha korkunç görünüyor olması muhtemeldir" (Edwards 1988: 51-2; bkz. Kaufmann 2006: 103-4).

Reformlar "öteki" ile yalnızca anavatanında değil dışarıda da karşılaşmıştır. Cizvit misyonerler Çin ve Japonya'da faaldi ve şimdilerde "inkültürasyon" denilen sürecin ilk adımlarını başlatmışlardı (Moran 1993; Witek 1988). Yerel elbise giyiyorlar ve yerel gelenekleri izliyorlardı. Cizvitlerin ilk üyelerinden olan Francis Xavier (1506-1552), Hindistan, Japonya ve Çin'e yaptığı seyahatlerle Batılı olmayan kültürlere Hıristiyan inancının tanıtımı ile ilgili konulara duyarlı hale gelmişti. Çalışmaları sonraki nesilden Matteo Ricci (1552-1610; Spence 1984) tarafından geliştirildi. "Brezilya'da Cizvitler köle baskınları suiistimallerine karşı cesurca durmuş ve Portekizliler arasında onları savunan bazı kişiler olduğuna dair söylentiler ormanda yayıldıkça da yerliler arasında büyük bir merak uyandırmıştır" (O'Malley 1993: 78). Amerikan yerlilerinin İspanyollar tarafından sömürülmesine karşı en ünlü muhalif Bartolome de Las Casas'tır (1474-1566). Bu İspanyol Dominik, İspanyol yerleşimcilerin vahşetine karşı durmuş ve bu vahşeti hem Amerika'da hem de İspanya'daki mahkemelerde ortaya koymuştur. Ve davasını *Yerlilerin Yok*

Edilmesi Hakkında Kısa bir Açıklama (1552, Las Casas 2003) ve *Yerlilerin Savunması* (yak. 1550) kitapları ile daha da ileri taşımıştır. Ne yazık ki, Las Casas Avrupa-merkezli olmayan bir dünya görüşü ve eşitliğe dayalı iddialarında neredeyse tek başına savunmak zorunda kalmıştır (Friede ve Keen 1971; Hanke 1974).

Roma Katoliklerin on altıncı yüzyıl misyonerlik faaliyetlerinin aksine, Protestan misyoner faaliyetleri genellikle Amerikan yerlilerinin Püritenler tarafından on yedinci yüzyılda evanjelikleştirilmesi ile tarihlenir. Ancak yine de, on altıncı yüzyılın ortalarında Calvin'in desteğini de aldığı anlaşılan Brezilya'ya kısa ömürlü bir Cenevre misyoner faaliyeti de gerçekleşmişti.

Motivasyonları din savaşlarından kaçıp bir sığınak bulmak ve Kıyametten önce tüm insanların Protestanlaştırılması gerektiğine yönelik milenyumvari duygunun karışımıdır (Lestringant 1995). İsveçli Lutherci papaz Johan Campanius, 1643'ten 1648 yılına kadar Delaware Yerlilerine hizmet etmiştir. Luther'in Küçük ilmihal kitabını Lenni-Lenape diline tercümesi "bir Avrupalının Kuzey Amerika Yerli dilini ilk yazıya dökme girişimidir" (Skarsten 1988: 59).

Ekonomi, Eğitim ve Bilim

Belki de Reformcuların Tanrısal çağrının ilanının modern dünyada en fazla dikkat çektiği nokta din ve ekonominin kesiştiği yerdir. Max Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* kitabının yayınlanmasından bu yana, kapitalizmi Calvinizmle özdeşleştirmek epey popüler bir davranış haline gelmiştir. Adı geçen "Weber tezi"ne göre, Calvinist teoloji kader öğretisine öylesine çok vurgu yapmıştır ki, endişeli inananlar kendi ilahi seçilmişliklerinin işaretlerini meslek gibi dünyevi başarılarda aramaya başlamışlardır. Weber'in modernleşme teorilerine katkısının bu popüler anlayışına (bkz. Schilling 1992: 240, 305, 356-7, Green 1959; Eisenstadt 1968) yanıt olarak, kâr ekonomisi ve kapitalizmin erken formlarının Reformdan belirgin biçimde önce geldiğinin ve Calvin'in maddi başarıyı kişinin Tanrı önündeki duruşu ile özdeşleştirmediğinin belirtilmesi gerekir. Calvin'in kader ve ilahi takdir anlayışı bireysel değil toplumsal ve dünya-tarihi ile ilgilidir. Kader doktrini, kötülüğe ve acılara karşın dünyanın ve tarihin nihai kaderinin Tanrı'nın iyi ve yanılmaz ellerinde bulunduğunun onaylanması anlamına gelmektedir.

Calvin'in teolojisinin bireysel değil toplumsal olmasından dolayı, Calvin zenginliği kişinin Tanrı karşısındaki duruşunun bir onayı olarak değil, Tanrı'nın tüm toplum tarafından paylaşılması gereken bir lütfu olarak görebiliyordu. Bunun aksine, yoksulluk ise Tanrı'nın kişiye değil günah nedeniyle tüm topluma karşı gazabının bir ifadesiydi ve böylece de tüm toplum tarafından yoksullara destek oluna-

rak karşılanmalıydı. Modern zamanların, "kurbanı suçla/kazananı öv" ideolojisi, dünyevi başarısızlık ya da başarıyı ahlaki erdemle özdeşleştiren dinsel antlaşmanın sekülerleştirilmiş ve bireyselleştirilmiş bir türüdür. Başarısızlığı ve yoksulluğu içsel kişilik kusurları ve başarıyı ahlaki başarılarla özdeşleştiren bu "Eski Ahit'e göre biçimlendirilmiş tarih"e İncil'in yanıtı Eyüp'ün Kitabı'dır. Eyüp, Tanrı ile antlaşmayı yerine getiren kişinin idealleştirilmiş bir resmi olmasına karşın korkunç acılar yaşar. İyiliğin ödül ve günahın ceza getirdiğine inanan dostları ona yalnızca, günah işlediği için böyle olduğunu söylemektedir. Böyle dostları olan kişinin düşmana ihtiyacı yoktur! Luther ve Calvin'in yanıtı ise, bizzat Tanrı'nın da acı çektiği ve bu nedenle Hıristiyanların da imanın gül bahçesi vaat edeceğini beklememesi gerektiğidir. Daha 1518 yılında Heidelberg münazarasında Luther iman ve dünyevi başarının eşdeğer olmadığını iddia etmiş ve bunun aksine bütün iddialara "zafer teolojisi" diyerek saldırmıştır.

Ekonomi alanında, Luther ve Calvin kapitalizme dizginlenememiş hırs olarak şiddetle saldırmış ve kapitalizmin kontrolü için devlete çağrıda bulunmuştur. Öte yandan Luther, Zwingli ve Calvin modern toplumsal refahın gelişimine katkıda bulunmuştur. İşsizlik ve eksik istihdama ve mesleki eğitimin gerekliliğine ve yoksulluğu önlemenin yanında azaltmak için gerekli sivil sorumluluğa duyarlı şehir ve devlet için refah programları oluşturulmuştur.

Reformcuların arınma ve Tanrısal çağrı doktrinlerinin eğitim ve bilimlerin gelişimi üzerinde de etkisi olmuştur. Hümanistlerin katkılarının üzerine Reformcular kişinin tüm topluma hizmet için hazırlanması için kaynak olarak eğitimi vurgulamışlardır. Daha önce de belirtildiği gibi, Reformcular Tanrı Kelamı'nı özgürleştirmiş ve böylelikle sözcükleri esaretten kurtarıp elit hale getirmiştir. Eğer bir tüm inananların rahipliği olması gerekiyorsa, öyleyse herkes –kadınlar da dahil– okuyabilmelidir. Okuryazarlık kadınların özsaygısını artırmış olabilir ancak bu sonuç aynı zamanda erkek statükosu için tehlikeli olarak algılanmıştır. Böylece VIII. Henry –başarısız biçimde– İncil'i kadınlara yasaklama girişiminde bulunmuştur. Evrensel okuryazarlığın ilk kez İskoçya ve Almanya'nın Protestan bölgelerinde elde edilmesi tesadüf eseri değildir. Melanchthon'un da belirttiği gibi, "karşımızda duran nihai amaç tek başına kişisel erdem değil kamu yararının çıkarıdır." Ve 1560 itibarıyla, Knox ve arkadaşları İskoçya'da ulusal bir eğitim sistemi için bir vizyon hazırlamıştı.

Ancak Luther'in en büyük katkısının, şehirlerde okullar ve halk kütüphaneleri açılması ve ebeveynlerin çocuklarının okula gidip gitmediğinden emin olması gibi pratik konulardaki risaleleri değil daha ziyade yeni bir düşünme yolu başlatması olduğu öne sürülebilir. Çağımızda, düşünmede meydana gelen önemli bir değişikliği "paradigma değişimi" olarak adlandırmak modadır. Luther'in Aristoteles ve

klasik "otoriteleri" tümüyle reddedişinin, metinsel otoritelerin tümden gelimine dayalı ortaçağ epistomolojisinden tümevarım ve deneyim epistomolojisine doğru bir paradigma değişimi olduğu söylenebilir. Fizik metafizikten kurtulmuştur. Kendi teolojik bağlamı içinde Luther şöyle demiştir: "Kişi anlayarak, okuyarak ya da fikir yürüterek değil yaşayarak, ölerek ve lanetlenerek teolog olur" (WA 5: 163). Luther şunu da belirtir: "Sanatların hiçbiri uygulama olmadan öğrenilemez. Tüm vaktini okulda geçiren biri nasıl doktor olabilir? Tıp bilgisini kullanmaya başladığında ve doğayla gittikçe daha çok ilişki kurduğunda, henüz sanatında ustalaşmadığını anlayacaktır" (*LW* 54: 50-1). Tümden gelimden tümevarıma doğru bu değişim şahsına münhasır doktor Paracelsus'a (1493-1541) "doktorların Luther'i" adını veren çağdaşları tarafından da tanınmıştır. Yola çıkış noktası Paracelsus'un Luther'in otorite görüşünü paylaşmasıydı. Benzer biçimde İngiliz düşünür Francis Bacon (1561-1626) Aristoteles'i Deccal ile kıyaslamış ve Yunan filozofları bilimsel bilgiyi doğadan elde etmek yerine kendi zihinlerinden elde etmelerinden dolayı suçlamıştır. Metafiziğe duyulan şüphe, dünyayı mekanik bir düzen içinde yorumlamada kanıt ve matematiği anahtar olarak kullanan Rene Descartes'ın (1596-1650) çalışmasında modern rasyonalizmin kurulmasına yol açmıştır.

Kurumsal açıdan, Luther ve Melanchthon Wittenberg Üniversitesi Tıp Fakültesi'nin gelişiminde etkili olmuştur. Kişisel bakımdan ise, Luther'in oğlu Paul, saygın bir doktor olmuştur. Ve Melanchthon'un damadı Casper Peucer (1525-1602) ise hem bir hekim hem de bir teolog idi. On yedinci yüzyıl itibarıyla, Wittenberg Üniversitesi'nin ünlü bir tıp fakültesi vardı. Eski otoritelerin reddedilmesi Salomon Alberti'nin (1540-1600) anatomik çalışmaları yaptığı önemli katkıda ve diğer meslektaşlarının botanik bilimine katkılarında belirgindi.

İronik biçinde, Luther'in ölümünden sonra teolojik tartışmalar da bilimin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Örneğin, Johann Kepler (1571-1630) papaz olarak atanmamıştır çünkü Rabbin Sofrası teolojisi ortodoks olarak kabul edilmemiştir. Daha sonra Danimarkalı Lutherci astronom Tycho Brahe'nin (1546-1601) asistanı olmuştur. Papazlığının reddedilmesinden duyduğu hayal kırıklığına rağmen, Kepler ilk yayınında şunları yazmıştır: "Bir teolog olmak istiyordum. Uzunca bir süre huzursuz yaşadım. Ancak şimdi çabalarım sayesinde Tanrı'nın astronomide kutlanışını gözlüyorum." Kepler Newton'u etkilemiş ve gezegensel hareket teorisinde Kopernik'in Batlamyus'a karşı zaferine katkıda bulunmuştur.

Benzer şekilde, Londra Kraliyet Derneği de bilimsel çalışmalara odaklanmıştır çünkü hem dogmatizm hem de şüphecilikten bağımsızdılar. Yine de Kepler bilimadamlarını "Tanrı'nın düşündüklerini ondan sonra düşünenler" olarak tasvir ederken bilimsel meslektaşlarının çoğu adına konuşuyordu. Genellikle onlar Tanrı'nın doğadaki eserlerini keşfetmeye ve bunlara hayranlık duymaya gayretli dindar kişilerdi.

Edebiyat ve Sanat

Reformun başından itibaren, tarihyazımı önemli bir rol oynamıştır. Luther tarihi kendi zamanının papalığının ilk kiliseden bir sapma olduğunu iddia etmek için kullanmıştı. John Foxe gibi şehitler menkıbesi yazarları tarihi Protestanlığın gerçeği ve tanıklığı adına kendi kanıtlarını sunmak üzere seçici biçimde kullanmıştır. Ve muhalifler de tüm kilisenin dördüncü yüzyılda Konstantin'in egemenliği altında bir kuruma dönüşmesiyle düştüğünü savunuyordu. Kilisenin ilk kapsamlı tarihi bu bağlamda ortaya çıkmıştır. 13 ciltlik, Lutherci teolog Matthew Flacius'un (1520-1575) genel editörlüğünde yayınlanan "Magdeburg Yüzyılları" papanın, imparatorluğu Roma Kilisesi'nin Tanrı'nın işine sürekli karşı çıkan olan bir Deccal olduğu bakış açısıyla kilisenin ilk 13 yüzyılını kapsamaktadır. Bu esere verilen Katolik tepki, Caesar Baronius (1538-1607) tarafından aynı ölçüde taraflı yazılan, 1588 ve 1607 yılları arasında çok sayıda cildi yayınlanan *Eklesiastik Yıllıklar* idi. Her ne kadar tarihle ilgili bu eserler kendi kişisel teolojilerine hizmet etmesi için yazılmış da olsa, tarihsel eleştirinin gelişimine katkıda bulunmuştur.

Başlangıçtan itibaren Reformlar, o günün konuşma dilini uyaran ve onun üzerine inşa edilen edebi olaylardır. Reformlar "okunacak ve yazılacak hikâyelerdir... Nasıl ki geçmişteki bir dini figür mucizeleri ve şifa gücü ile ünlüyse. Luther de metinleri oluşturmasıyla... ünlüdür... Luther'in edebi faaliyeti onun dininin anlaşılması ve bütün olarak Reformun yayılması açısından hayati önem taşır" (Cummings 2002: 9). Ebeling (1964: 1-17) Luther'i "dilsel bir olay" ("Luther als Sprachereignis"); tercümede kaybolan şaşırtıcı bir tasvir olarak tanımlar: "Luther'in Dilsel Yeniliği" (Ebeling 1970: 13-26). Reformun edebiyata ve gramere şaşırtıcı katkıları vardır.

Ulusal edebiyatlar kendi büyük Reformcularından ve onların imanı yerel dilde yerleştirme dürtülerinden etkilenmiştir. Burada listelenemeyecek kadar çok sayıda katkı verenler olsa da, edebi parlaklığı ve insan yaşamına bakışı eşsiz kalan Elizabeth dönemi oyun yazarı William Shakespeare'den (1564-1616) ayrıca bahsedilmesi gerekir. Reform tarafından harekete geçirilen edebiyatın çoğunun ardında yerel dildeki İnciller vardır. İncil, "bol miktarda edebiyatı dünyaya getirmek için bir ebe gibi çalışmıştır. Bedfordlu bir tamirciyi bile *Hacı'nın İlerleyişi* kitabını yazmaya teşvik etmiştir. Milton'ın bile Tanrı'nın özel görevlerini yerine getirmeleri için İngilizleri seçtiğine inanabildiği bir çağda, Oliver Cromwell'in silahlarına güç veren ve New England'daki öncülerin ruhlarını güçlendiren İncil'di" (Dickens 1991: 157). Yöresel İnciller aynı zamanda dillerin biçimlendirilmesinde de önemliydi. Luther İncili Almanya'da yayınlanmaya devam etmektedir ve I. James tarafından 1604 yılında Hampton Court konferansında onaylanan Kral James İncili (1611) bugüne dek İngiliz dil ve ifadelerini etkilemiştir.

Reform ayrıca çeşitli katılımcıların teolojileri tarafından bilgilendirilen dinsel sanat üzerinde tutkulu tartışmaları da ateşlemiştir. Luther'in ikonoklastik-karşıtı teolojisi sanatı ve onun iman ve siyasete katkılarını takdir edişinde belirgindir (Hofmann 1983; Zapalac 1990). 1524 tarihli Wittenberg İlahi kitabına yazdığı "Önsöz"de Luther şöyle der: "Bazı sahte-dindarların iddia ettiği gibi İncil'in tüm sanatları yok etmesi ve bozması gerektiğini kanaatinde değilim. Aksine tüm sanatların özellikle de müziğin, onu veren ve yaratan Tanrı'nın hizmetinde kullanılmasını isterim" (*LW* 53: 316). Reformcular için önemli konulardan biri de kiliselerdeki heykellerin putperestliğe teşvik edip etmediği ya da en azından kışkırtıp kışkırtmadığıydı. Bir diğeriyse kilise sanatı için kullanılan paranın yoksullar için kullanılmasıydı. Ve bir diğeri de dini sanatla görevlendirilen kişilerin bunun kurtuluşa katkıda bulunan iyi bir eylem olduğunu düşünmesiydi. İkonoklastik yönelim matbaaların yasaklanmasına kadar gitmemiştir çünkü baskı işlerinin putperestliğe daha az kışkırtıcı olduğu düşünülmüştür. "Üstelik matbaada üretim, ucuz ve yayılması da kolay olduğundan, didaktik amaçlar için ideal bir ortam sunuyordu... Albrecht Dürer, Hans Baldung Grien, Büyük Lucas Cranach ve Hans Holbein baskı alanında alkışlanan şaheserler yaratmıştır" Reformcuların azizlerin heykellerine getirdikleri eleştirisi konuyu Tanrı ile arabuluculardan, yaşayanların portrelerine kaydırmıştır (Baumann 2008: 51-2). Reformun, tüm vaftiz edilmişlerin rahipliği ve Tanrısal çağrıyı da yaratılışın krallığında sıradanlığın kutlanması üzerine yaptığı vurgunun yalnızca portreciliğe değil aynı zamanda doğaya olan sanatsal ilgiye de katkıda bulunduğu söylenebilir. Eklesiastikten sekülere doğru değişim aynı zamanda sanatlar üzerindeki kilise hâkimiyetinin azalmasını ve dolayısıyla sanatçıların yeni seküler hamiler bulma ihtiyacını yansıtır. Luther'in vatandaşların genellikle sanatı destekleyecek araçlara sahip olmadığını ve bu nedenle de devletin sanatları desteklemesi önerisinde bulunması ilginçtir (Leaver 2007: 38-9).

Belki de Reform ile en çok ilişkilendirilen sanatçılar Büyük Lucas Cranach (1472-1553) ve atölyesi Wittenberg'de bulunan oğlu Genç Lucas Cranach'dır (1515-1586). Büyük Cranach, Luther'in yakın arkadaşıydı ve "Passional Christi et Antichristi" ve "Yasa ve İncil'in Alegorisi" gibi olarak Reform teolojisinin klasik ifadelerini yaratmıştı. Bonnie Noble'in (2003; 2006) Cranach'ın mihrap heykelleri ile ilgili çalışmaları ortaçağ Katolik mihrap heykelleri ile arasındaki değişikliklere işaret etmektedir. İkincisi azizlere ve halktan ayrı kutlanan aşai rabbani ayinine odaklanırken "Wittenberg Mihrap heykeli" (1547) Rabbin Sofrasını bir rahip ayininden ziyade cemaatle birlikte yapılan bir komünyon ayini gibi tasvir eder. İnsanlar Luther, Melanchthon ve Bugenhagen de dahil gerçek yerel kişilerden resmedilmiştir. Luther sivil kıyafetleri içinde, komünyonun tüm cemaat için her iki türün de alınmasıyla yapıldığını vurgulayacak biçimde şarap kadehini kabul eder. Yan panellerden birin-

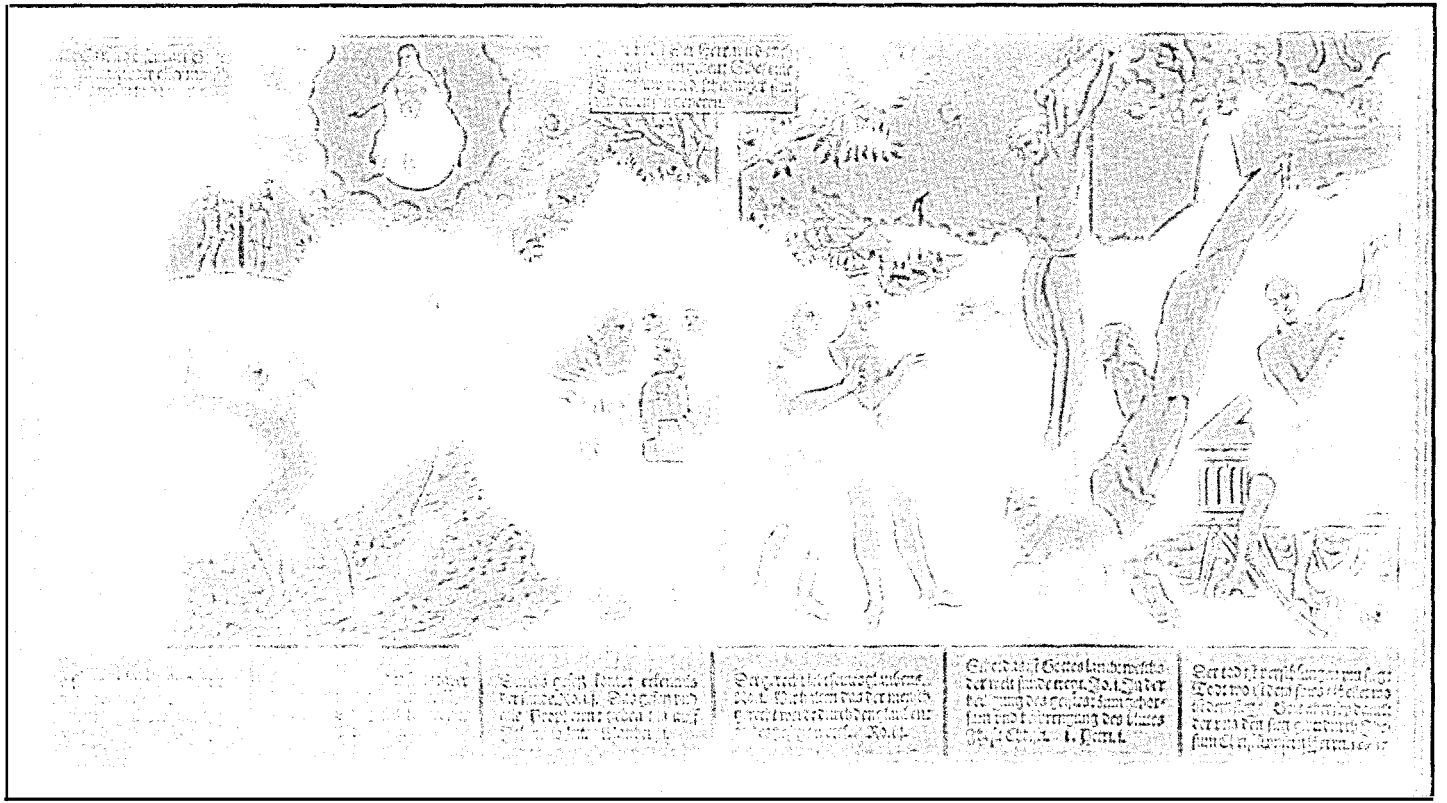
de, yine sivil olan Melanchthon bir bebeği vaftiz ederken gösterilir ve diğer taraftaki panelde Wittenberg kilisesinin papazı Bugenhagen affın anahtarlarının gücünü göstermektedir. Rabbin Sofrası'nın ana resminin altında yer alan Luther'i önünde İncil açık, resmin ortasında yer alan çarmıhtaki İsa'yı işaret ederken, vaaz verirken resmeder ve diğer tarafta da cemaat vardır. "Resmedilen figürler ve seyirciler aynı hizada –tam olarak aynı ortamda, yani Wittenberg Şehir Kilisesi'nde– birbirine bakacak şekilde durmaktadır (Noble 2006: 108). Lutherci mihrap heykeli, "kutsal alanı göstermektedir ancak bunu, tek başına din adamlarının değil din adamları ve sivillerin bir arada olduğu, sakramenti birlikte kutladığı bir ayin için yapar. İzleyenlerin dini deneyimlerine kutsal emanetleri göstererek, mucizelere işaret ederek ya da vizyonlar ilham ederek rehberlik etmez. En önemlisi de, resmin kendisi kutsal değildir. Tek başına bir saygı nesnesi değil pedagojik bir araçtır" (Noble 2003: 1.027).

Müzikte de Reformlar modern yaşamı zenginleştiren yapıtları teşvik etmiştir. Tüm Protestan Reformcular litürjiyi halka ulaşabilir hale getirmeye çabalamıştır ancak hepsi Tanrı'nın görkemli hediyesi olarak sanat ve müziği litürjinin tamamlayıcısı olarak görmemiştir. Luther bütün cemaatin katılımını amaçlayan geniş bir ilahiler kitabı aracılığıyla müziği İncil'in hizmetine sunmuştur (Brown 2005). İlahiler "Tanrı Kelamını şarkı içine koyar" böylelikle 1524 itibarıyla cemaat ve koro için Luther'in müzik dostu Johann Walter'ın çok sesli düzenlemelerinin başrolde olduğu cemaat ve koro için bir ilahiler kitabı oluşturulmuştur (Leaver 2007: 19). Luther sık sık "Tanrı Kelamının yanında, müzik en yüksek övgüyü hak eder" derdi (*LW* 53: 323). Gerçekten de, müzik şeytanı kovar ve "sakin ve neşeli bir karakter verir." "[Ş]eytan, en kederli endişeleri ve rahatsız edici kaygıların yaratıcısı, müziği duyunca teolojinin sözcüklerinden kaçtığı hızda kaçar (*LW* 49: 427-8; Leaver 2007: 93, aynı zamanda 65-70). Luther'in melodi düzenleme konusunda birkaç rakibi vardı. "Lutherci koral olarak bildiğimiz şey pek çok açıdan Luther'in yaratımıydı, o kadar ki, on altıncı yüzyıl ilahi kitaplarının baş sayfalarında 'Martin Luther ve diğerlerinin ilahilerini içerir' şeklinde yazılar olurdu" (Leaver 2007: 59). Yüzyılın sonu itibarıyla, 4 bin kadar Protestan ilahisi yazılmıştır. "Alman Cizvit Adam Contzen 1620'de –Cizvit bakış açısından– Martin Luther'in ilahileriyle yazıları ve vaazlarıyla olduğundan daha fazla ruhu yok ettiğinden" yakınmıştır (Brown 2005: 1). Luther'in ilahilerinin çoğu, özellikle "Tanrı Kudretli Kalemizdir" ve Michael Praetorius (1571-1621), Heinrich Schütz (1585-1672), Dietrich Buxtehude (yak. 1637-1707) ve elbette ki Barok müziğin ve Lutherci koralin somut örneği olan Johann Sebastian Bach'ın (1685-1750) habercisi olan çok sayıda koral mevcuttur. Aslında, Buxtehude ve Bach'ın zamanından itibaren Lutherci müzikli ibadet geleneği "cemaat, koro, vokal, klavye ve enstrüman müziği eşliğiyle gelişerek zengin bir müzikal, litürjik ve manevi deneyime kavuşmuştur" (Leaver 1990: 157; *TRE*

18: 602-29). Bach'ın kendi müziksel eserlerinin temellerini Luther'in teolojisinden ve Lutherci litürjiden aldığı iki set halindeki Luther derlemelerinin yanı sıra Lutherci motifleri kullanmasında da belirgindir. Tek başına imanla arınma, kanun ve İncil ve çarmıhın teolojisi Bach'ın eserleriyle hem müzik hem de sözcüklerde yankılanır (Chafe 1985; Lee 1985; Leaver 2007: 277-304). "Müzik Lutherci kimliğin önemli bir parçasıydı... Luther... kendi kilisesinde şarkıya teolojinin yanında onurlu bir yer vermişti" (Oettinger 2001: 209) .

Zwinglici ve Calvinist Reformlar için durum böyle değildi. Zürih'te, ibadette müzik nedeniyle karışıklık olduğunu ve ibadetin yalnızca saflaştırılmış Kelam ile yapılması gerektiğini iddia eden Zwingli, ilahinin her türlüsünü yasaklamış ve 1524 yılında tüm orgları kapattırmıştır (Garside 1966: 44). Bern de modayı uymuştur. Clement Marot ve Calvin'in mezmur okuma sanatı ve Huguenot Mezmur Kitabının gelişimine verdiği katkıları zaten görmüştük. Ancak Cenevre kiliselerinde org ve enstrümantal müzik yasaklanmıştır." [İ]ncil çok sesli müzik (melodi ve metinlerin birden fazla satırından oluşan karmaşık şarkı söyleme), orgun kullanımı ya da yeni ilahilerin özgürce düzenlenmesi hakkında belirli bir şey söylemediği için kilise müziği olarak yalnızca İncil'de geçen (genellikle Mezmurlar bölümünde açıklanan) maddeleri kendi kilise müzikleri olarak kullanacaklardı. Bu uygulamanın Calvin'in *Cenevre Mezmurları*'nın müzik ve metinleri gibi bazı sonuçları unutulmaz bir müziksel katkı yapmıştı ancak bu da sınırlı bir katkıydı" (Noll 2007 tarihi 16-17). Onların müzik görüşüne göre, İsviçre Reformcuları genel olarak sanata karşı olan ikonoklastik yönlendirme ile uyumluydu. Sonlunun sonsuzu yapabileceğine dair Lutherci ve Katolik sakrament inancının aksine, Reformcuların putperestliğin her türünü ortadan kaldırma çabası "gerçek varlığı" inkâr eden bir sakrament teolojisinden besleniyor ve böylelikle de sanatı sükelir bir dünya ile katı biçimde sınırlıyordu (Irwin 1993: 28). Karlstadt'ın heykellerin kaldırılması için söylediği gibi, Calvin de Eski Ahit'in heykellere koyduğu yasağın geçerliliğini savunmuştur. Heykellerin kullanımı putperestliğe yol açıyordu. "Bu nedenle yalnızca gözlerin görebileceği şeylerin heykeli ve resmi yapılmalıdır: Tanrı'nın gözlerin görebileceğinden çok daha yukarıda olan ihtişamı, uygunsuz tasvirlerle alçaltılmış olmasın" (McNeill ve Battles 1960: I, 112).

Reform kiliseleri heykellerden bütünüyle kurtulmalıdır. "Görsel sanatlara karşı Reformcu tutumun şekillenmesinde putperestlik-karşıtı dürtünün gücü ve önemini vurgulamak zordur" (Benedict 1999: 30). "Putperest-karşıtı dürtü" reformcuların On Emir'i yeniden numaralandırmalarına yol açmıştır. Lutherci ve Katolikler tarafından yapılan ortaçağ sıralaması putperestliği daha ilk emirde yasaklarken, Reformcular ilk emri ikiye bölerek, heykellerin yasaklanmasını müstakil bir emir haline getirmiştir. Ortaçağ sıralamasında gıpta ile ilgili maddeler (9 ve 10) sayısı



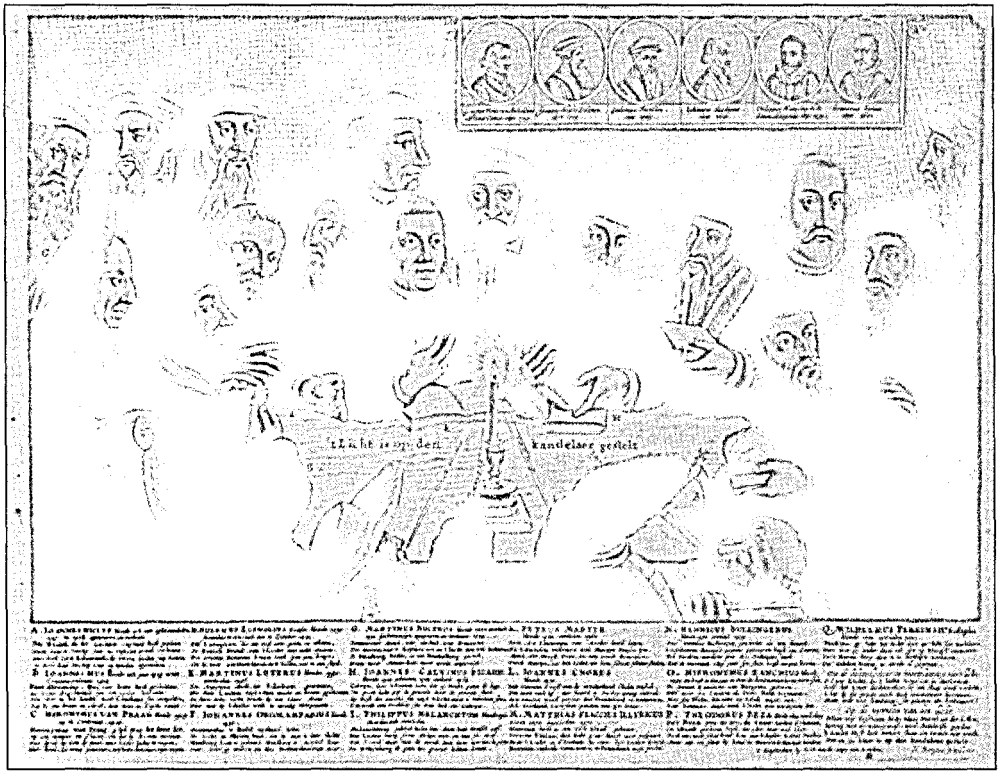
Resim 15.3 "Kanun ve İncil" ya da "Kanun ve İnayet Alegorisi," Wittenbergli sanatçı Büyük Lucas Cranach, 1530. Luther'in teolojinin en eksiksiz sanatsal yorumlarından biridir. Solda şeytan, ölüm ve Musa Kanunları, Adem'i cehenneme sürüklüyor. Sağda Yahya peygamber Adem'e çarmıha gerilmiş İsa'yı, bütün dünyanın günahlarını üstlenen kuzuyu gösteriyor. Resim insanlığın kaderi ve İsa'nın olayını, kenarlarda da anlatılan belli başlı İncil pasajlarındaki şekliyle birbirine bağlamaktadır. Bu tasvir Lutherci mihraplarda, İncillerde, vb. defalarca tasvir edilmiştir. *Kaynak*: Photo Eberhard Renno, Weimar Schlossmuseum.

10'da tutmak için birleştirilmiştir (bkz. Heidelberg İlmihali; Noll 1991: 156-8). On emrin gözden geçirilmesi ikonoklazm için İncil'in yetki vermesi, Eski Ahit'in, heykellerin tercihen yakılarak yok edilmesini söyleyen ilahi emirlerin geçtiği metinlerine bir dizi abartılı referans yapılmasıyla sağlanmıştı (örn., Dt. 7: 5; 12: 3; Sayılar 33: 52). Calvin bu metinleri ikinci emre uygun biçimde düzenledi (Aston 1993: 292-3) 1530 tarihli Tetrapolitan İman İkrarı'ndan 1560 tarihli İskoç Disiplin Kitabına kadar bütün Reform İman İkrarları putperestlik ve heykeller üzerine kafa yormuştur. Ancak görsel sanatlar yetiştirme (özellikle Eski Ahit sahneleri tasvirleri) ve propaganda (örneğin Cranach'ın "Passional Christi et Antichristi" gibi hicivsel gravürleri) için muhtemel ortamlar olarak kalmıştır. Hollanda dinsel sanatında İncil'den alınmış hikayeleri resimleyen en popüler iki eser, Tanrı'nın haksız lütfunü gösteren; müsrif oğlun hikayesi (örneğin Rembrandt) ve yine Tanrı'nın lütfunu ve reforma çağrıyı gösteren, vergi toplayıcı Matta'nın çağrılması. Reform inancını benimseyen sanatçılar, heykeltıraşlar ve kuyumcular üzerindeki ekonomik etkisi önemliydi çünkü eserleri üzerindeki kilise hamiliği birden ortadan kalkmıştı. Yine de, Benedict (1999: 35-8), Reform sanatçılarının zaman zaman Roma Katolik görevleri de kabul ettiğini vurgular. "Belli bir tablonun teolojik anlatımı ve onu üreten sanatçının dini inançları arasında herhangi basit bir ilişki olmadığı varsayılırsa, Reformun zafer kazandığı her yerde, bunun sanatsal hamilik ve üretim koşullarını hemen ve önemli ölçüde değiştireceğine şüphe yoktur."

İkonoklazm hem Platon'un ruh ve madde arasındaki düalizm öğretisi tarafından yönlendirilen dinin dışsallaştırılmasına yönelik ilk hümanist eleştiriyi hem de Rabbin Sofrası'na katılmak yerine kutsal emanetler ve ekmeğe tapılmasına yol açan ortaçağ görselleştirme tutkusu, "kaydeden bakış"ı yansıtır. " Tanımsal açıdan, Reform geleneği sözlü yöntemi öylesine merkezileştirmiştir ki görsellik reddedilmiştir... Evharistiya için basit bir topluluğun masa etrafında toplanması yeterlidir. Dolayısıyla, ibadet konusundaki görüş hatları arasında farklılık mevcuttu. Herkes tek noktaya baktığı halde dikkat işitme üzerine odaklanmıştı. Diğer duyusallıklara –tatma, koklama, görme – ise hiç yer yoktu. Konsantrasyon tek başına Kelam üzerinde, kelimeler ortamında olmalıydı, görüş ortamında değil" (Dillenberger 1999: 190). Kiliseyi süslemektense yoksullara yardım etmenin daha iyi olacağını destekleyen ahlaki bir neden de vardı. Erasmus şöyle yazıyordu: "Öğle vakti hiçbir amaca hizmet etmediği halde Tanrı'nın Anası, Bakire Meryem'e mum adamakta olan ne çok kişi var değil mi? Namus, tevazu ve ruhani şeylere aşkla dolu bir hayata kendini adayan ne kadar az kişi var değil mi?" (Hofmann 1983: 8; Wandel, 1995). Kilisenin gerçek süsünün pahalı maddelerden ziyade, ılımlılık, dindarlık ve reform hayatlarının erdemleri olduğuna dair Calvinist vurgunun "güzel ahlakı öğretme" sonucu vardır (*TRE* 20: 282). Bir iddiaya göre Reform, "Batı sanatının sekülerleş-

mesini kararlı biçimde geliştirmiştir: teorik olarak desakralizasyonu ile ve pratik olarak, kilise fonksiyonunun azaltılması ile" (*TRE* 20: 284).

Trent konsülü Protestan ikonoklazmına son oturumu sırasında (1563) "Dua, Saygı ve Azizlerin Kalıntıları ve Kutsal Heykeller Üzerine" adlı kararname ile yanıt vermiştir. Trent heykellere gösterilen onur ve saygının aslında temsil ettikleri konulara gösterildiğini vurgulayarak sanatın putperestçe suistimali konusundaki endişelerini ifade etmiştir. İsa, Meryem ve azizlerin heykelleri Tanrı'nın inayetine



Resim 15.4 "Reformcular Tarafından Yeniden Ateşlenen İncil Işığı," 1630. Reformasyon'un zafer tasvirlerinde genellikle Luther evangelist, aziz, fazilet örneği ve hatta kanun yapıcı Musa gibi göze çarpan rollerde gösterilir. Bu Felemenkçe saldırıda istisnai biçimde, İsa'nın Son yemeğini aka getiren bir sahnede, önemli Avrupalı Reformcular ve onların öncülleri Wyclif ve Hus, havarilerinin ortasında, uyumlu bir birlik halinde tasvir ediliyor. İsa'nın yerinde açık İncil, Calvin ve İtalyan Calvinist Hieronymus Zanchi "üçlüsü" bulunuyor. Karşılarında Yehuda'nun yerinde yanlış imanın dört katlı Katolik formunu temsil eden bir kardinal, bir şeytan, papa ve bir keşiş duruyor. İncilin üzerinde parlayan mum Reformcular tarafından ortaya çıkarılan gerçek ilahi ışığa işaret eder (Matta 5: 15). Toplanan Reformcular, mumu söndürmeye çalışan karanlığın hizmetkârları olan Katolik rakiplerinin aksine, gerçek imanın ilahi ışığının koruyucuları, yayıcıları ve de şehitleri olarak görülüyor. *Kaynak*: Kunstsammlungcn der Veste Coburg.

mazhar olan kişileri hatırlatır ve azizlerin ve şehitlerin yaşantılarından yaşamak ve ölmek için örnekler sağlar. İkincisi söz konusu olduğunda, korkunun ve çarmıha gerilmenin acılarının ve şehitlerin ölümlerinin gerçekçi resmedilişi üzerine vurgu vardır. Portrelerin müritliği ve taklit etmeyi öğretmek ve desteklemek için gerçeğe yakın olması gerekir. Protestanların Katolik evharistiya sakramentine saldırılarına yanıt olarak Karşı-Reform sanatı İsa'yı bizzat sakramenti kutsarken böylelikle transubstansiyasyon doktrinini tasdik ederken gösterir. Aynı dogmatik konu, Sakramentin zaferini çarpıcı biçimde kutlayan ve yukarı kaldırılan kadeh ya da monstransın teşhirini de içeren çok sayıda alegorik kompozisyonda cesur bir olumlama bulmuştur" (Christensen 1996: 78). Bir diğer tekrarlanan tema pişmanlık duyan kişiler, özellikle de Magdalenalı Meryem ve Petrus yoluyla kefaret sakramentinin savunulmasıdır. Trent aynı zamanda sanatta "şehvetliliği" azaltmaya çalışmıştır. Bu terbiye endişesinin en kötü şöhretli vakası Michelangelo'nun muhteşem "Kıyamet Günü" tablosundaki çıplak figürlerin üzerinin boyanmasıdır. Bununla birlikte, Roma Katolikliği heykellerin Tanrı'nın Kelamı'nın hatırlaması için kalbi harekete geçirebileceği inancını korudu ve barok sanatın gelişiminde kendinden emin bir coşku sergiledi (bkz. Mullett 1999: 196-214).

Geleceğe Dönüş : Reformlar ve Modernite

Reformun moderniteyle ilişkisi bir süre için tartışmalı bir konu olmuştur ve her iki dönemin yorumlanması ile ilgili çok sayıda soru gündeme gelmiştir. Entelektüel ve teolojik yorumların geçmişteki hegemonyasını eleştiren tarihçiler modern çağın Reformun mirası olduğu yönündeki basit iddiaları reddetmektedirler. Reform kendi başına anlaşılmalı ve çağdaş tarihsel ve dini spekülasyonlar için kullanılmamalıdır. Bu ise gerçeğin zaferine doğru kaçınılmaz bir ilerlemenin başlangıcı olarak görmek Reform üzerine yapılan "Liberal" yorumlara karşı önemli bir uyarıdır. "Reform, ilk etapta, Reform olarak kalır ve modern zamanlarla ilişkisi yanıltıcıdır. Tarihçilerin bu konuda ılımlılığa ihtiyacı vardır" (Nipperdey 1987: 539).

Yine de tarihsel çalışma bizleri "tarihin ölü elinden" kurtarma gibi bir amaç içeriyorsa, o zaman geçmişle ilgili çalışmamız antikacılıktan fazlasını yapmamızı gerektirdiği söylenmelidir. "On altıncı yüzyılın hırs, çılgınlık ve fanatizmi ile hayıflanmayı tamamladığınızda, Reform hâlâ Batı Hıristiyanlığın manzarasına karşım dağ gibi bir yığın halinde durmaktadır. Halen aklımızı karıştırmak ve bizi bölmek üzere varlığını sürdüren önemli konularla ilintilidir." (Dickens 1991: 394-5). Tarihçiler arasında Reformun dini kaygılarının ötesinde evrensel tarih için taşıdığı büyük önemle bir dönüm noktası olduğunu kabul etme konusunda artan bir istek-

lilik vardır. Bu önem, kurumların ve hiyerarşilerin eleştirisinde bireysel karar hakkı, disiplinin içselleştirilmesi ve "uygarlaşma süreci" için yer açan desakralizasyon ve deritualizasyon açısından tasvir edilmektedir (Hsia 1989: 183; Rublack 1993; Blaschke 1993: 511). Sonuncuyu sondan bir öncekine atfetmeye dair bütün çabaların isabetli eleştirisi geçmiş için bir güç olmasından ziyade düşünce ve politik-sosyal hayatın yeni biçimlerini meydana getiren modernleşmeye doğru entelektüel, toplumsal ve siyasal dürtüleri özgür bırakmıştır (Schilling 1992: blm. 7). Modern tıptan bir kavram ödünç almak gerekirse, dini, siyasi ve toplumsal güçler, birbirleri arasındaki ilişkilerde belli etkiler yaratmak için tıpkı bir sendrom gibi karşılıklı etkileşimdeydiler (Schilling 1988: 86).

Luther yola kesinlikle toplumu modernleştirmek, modern dönemi başlatmak hatta toplumsal bir devrim başlatmak üzere çıkmamıştır. Luther merhametli Tanrı'yı bulmak için kendi dini mücadelesi ile meşgulken modern dönem halihazırda oluşmaya başlamıştı. Ama Luther'in kişinin Tanrı karşısında doğruluğu aldığı, kazanmadığı yönündeki dini keşfi o zamana dek modern dünyanın bütünüyle ilerlemesine mani olan engelleri temizlemiştir (Blaschke 1993: 520).

Bu ise bana, ilgisizliğin ilgisi konusunda mana üzerinde oyalanma yapmama izin verdiğini düşündürüyor. Daha iyi çalışması için kendi toplumlarının motoruna ince ayar yapan çağdaşlarının aksine Luther ve Reformcu arkadaşları sorunun daha iyi çalışmak değil doğru yöne gitmek olduğu sonucuna varmıştır. Bu sonuç ise kendi toplumlarının hedef ve başarıları yerine kaynaklarını incelemelerinden elde edilmiştir. Bizler elbette ki on altıncı yüzyıldan hayli uzağız, ancak aynı zamanda bazı benzer sorunlara da son derece yakınız. Bizler de, dini değil seküler olduğu halde aynı oranda güçten düşüren bir kazanç dini içine kök salmış bir kültürde yaşıyoruz. Ekonominin kurtuluşu yönündeki modern endişe, kurtuluş ekonomisi için duyulan ortaçağ endişesinden daha az şiddetli değil ve kapitalizm ve diğer ideolojilerin çağdaş katedrallerinin bizden istediği kişisel fedakarlık gerektiren "iyi ameller" de ortaçağınkilerden hiç de az değil. Reformların uzak dünyasının incelenmesi bu sayede günümüz üzerine perspektif sunan bir ufuk sağlamaktadır. "Modern varoluşumuzun özgüvenini sorgular. Çünkü sadece uzakta bulunduğu için mutlaka tamamen modası geçmiş olduğu anlamına gelmez" (Nipperdey 1987: 535).

Elbette ki Reform dönemi altın bir çağ değildi. Eski güzel günleri arzulayanlar genellikle o zamanki hayatın neleri gerektirdiğinin tam olarak farkında değildir. Ancak geçmişi unutmak mevcut olanı anlayamamaya katkıda bulunur. Burada iki kısa örnek yeterli olabilir. Modern Batılılar terörizmin çağdaş eylemlerini ya da başka kültürlerin iç ve uluslararası politikalarını yönlendiren ekonomi ve siyasetin ötesinde bir şeyin varlığını kavrayamıyor gibi görünüyorlar. Kendi atalarımızın dini yükümlülükleri uğruna epey istekli biçimde öldürdüğünü ve ölmeyi kabul et-

tiğini unutuyoruz. Dini dinamikleri görmezden gelmek bizim zararımızadır. Kendi kültürümüz içinde bireysel hakları özel hayata çekilme ve tüm toplumun ortak iyiliğinin erozyonu noktasına getirdik. Böylece Cenevre Konseyi tarafından uygulanana benzer bir disiplinin, cezai bir toplumsal kontrol olduğunu düşünüyoruz. Aynı zamanda büyük şehirlerimizde anomiden kaynaklanan yabancılaşma ve sosyal ilişkilerin bozulmasının nedenlerini merak ediyoruz. Herkesin birbirini kolladığı toplulukların toplumun tamamına hizmet ve onu koruma gibi yapıcı hedefleri olduğu unutuyoruz (bkz. Kingdon 1993b: 679; 1994: 34).

Reformun dünyamızın gelişimine katkılarının farkında olmak, hem bu yolu nasıl aştığımızı anlamamıza hem de sonuçları değerlendirmemize yardımcı olacak önemli bir ufuk sağlar.

Kronoloji

1294-1303	Papa VIII. Boniface: *Unam sanctam* bullası (1302): "Roma piskoposuna itaat, kurtuluş için bütünüyle gereklidir."
1309-1377	Avignon'da Papalık ("Kilisenin Babil esareti")
yak. 1320-1384	John Wyclif (papanın egemenliğini reddetti, bağımsız bir İngiliz ulusal kilisesi talep etti, tek başına İncil'in otoritesini önerdi)
1324	Padovalı Marsiglio'nun *Defensor pacis* ("Barışın Savunucusu") eseri
1337-1453	Fransa ve İngiltere arasındaki Yüz Yıl Savaşları; sonrasında İngiltere sadece Calais'i elinde tutabilmişti
1348	Prag Üniversitesi kuruldu
1348-1352	Avrupa'da veba ("Kara Ölüm")
1356	Altın Ferman (seçim yasası: kral imparatorluğa terfi edecektir; yedi elektörle sınırlanmıştır, papalığı dışarıda bırakır)
1365	Viyana Üniversitesi kuruldu
1370-1415	Jan Hus (Wyclif'in fikirlerini Çek kilisesi reformu ve ulusal hedeflere uyguladı, 1415 yılında Constance konsülünde idam edildi)
1378-1415	Roma ve Avignon papaları arasında Batılı bölünme
1379	Erfurt Üniversitesi kuruldu
1381	Wat Tyler ve John Ball tarafından yönetilen İngiliz Köylü Ayaklanması
yak. 1405-1457	Lorenzo Valla, İtalyan hümanist "Constantine Bağışı"nı sahtecilikle suçladı
1409	Pisa Konsülü, üç papanın ortaya çıkmasıyla sonuçlandı
1409	Leipzig Üniversitesi kuruldu
1414-1418	Constance Konsülü: hizipçilik sona erdi; konsüllerin düzenli olarak toplanmasına ve konsülün papa üzerinde otoritesinin olmasına karar verildi; Hus yakıldı

1419-1436	Hussit savaşları; papa ve imparator Hussitlerin özgür vaaz, kadehin sivillere verilmesi, din adamlarının yoksulluğu ve seküler mahkemelerin kilise ile aynı role sahip olması taleplerini reddetti
1431-1449	Basel Konsülü: Prag sözleşmesi kadehi sivillere verdi; konsülün bölünmesi ve Ferrara'ya alınması, Ferrara-Floransa (1437-1439) konsülü: Yunan kilisesiyle birleşme önerisi gerçekleşmedi
1438	Bourges'un fiili onayı: Fransız kilisesi için "Gallikan" imtiyazları
1438-1806	Habsburg Hanedanı'ndan İmparatorlar
1439	*Reformatio Sigismundi* (anonim reform risalesi: seküler ve eklesiastik suistimallerin eleştiris)
yak. 1450	Değiştirilebilir harfli matbaanın icadı (Gutenberg); *via antiqua* (Thomasçılık ve Scotizm) ve *via moderna* (Occamcılık)
1452-1519	Arasındaki skolastik tartışmalar
1452–1519	Leonardo da Vinci
1453	Konstantinopolis'in Düşüşü
1455-1485	İngiliz Güller Savaşı: Lancaster Hanedanı'na (kırmızı gül) karşı York Hanedanı (beyaz gül); yüksek soyluların katledilmesi; VII. Henry tarafından Tudor Hanedanı'nın temelinin atılmasına yol açmıştır
1455-1522	Johann Reuchlin (Alman hümanist)
1456	Din adamlarının suistimallerine karşı siyasi protestoların başlaması: Alman ulusunun *Gravamina*'sı
1458-1464	Papa II. Pius
1466-1536	Rotterdamlı Erasmus, Avrupalı hümanistlerin "Prensi"
1471-1528	Albrecht Dürer
1543	Nicholas Copernicus
1566	Bartolomé de Las Casas
1564	Michelangelo
yak. 1480-1541	Andreas Bodenstein von Karlstadt
1481-	İspanyol Engisizyonu (Waldensiyalılar, Katharlar, Yahudiler ve Murabıtlara karşı)
1546	Martin Luther
1531	Ulrich Zwingli
1486-1525	Elektör Frederick, Saksonya'nın Bilgesi
yak. 1489-1525	Thomas Müntzer
1489-1556	Thomas More
yak. 1491-1556	İgnatius Loyala

1492	İspanya'daki Arap egemenliğinin sona ermesi; Colomb tarafından Amerika'nın keşfi; Yahudilerin İspanya'dan kovulması
1492-1503	Papa VI. Alexander (Rodrigo Borgia)
1493	"Yeni Dünya"nın İspanya ve Portekiz arasında bölünmesi
1493-1519	I. Maximilian, Kutsal Roma İmparatoru
1496-1561	Menno Simons
1497	Yahudilerin Portekiz'den kovulması
1498	Floransalı Dominik pişmanlık vaizi Savonarola'nın yakılması (d. 1452)
1500-1558	İmparator V. Karl
1502	Wittenberg Üniversitesi'nin kurulması
1503-1513	Papa II. Julius: Papanın yaşam içinde ve uygulamada seküler prenslere kıyasla bölgesel prens gibi davranması; Roma'daki Aziz Peter kilisesinin inşası için Endüljans (1507)
1506	Aziz Peter kilisesinin yeni inşasının başlaması
1509-1547	VIII. Henry; eşleri: Mary'nin annesi Aragonlu Catherine, 1509-1533; I. Elizabeth'in annesi Anne Boleyn, 1533-1536; VI. Edward'ın annesi Jane Seymour, 1536-1537; Clevesli Anne, Ocak. 1540-Haziran
1540;	Catherine Howard, 1540-1542; Catherine Parr, 1543- (Henry'den uzun yaşamıştır)
1509-1564	John Calvin
1512-1517	Beşinci Lateran konsülü: konsülcülüğün kınanması
1513-1521	Papa X. Leo
1515	Thomas Wolsey (yak. 1475-1530), kardinal ve İngiliz başbakanı, papalık elçisi
1515-1547	I. Francis
1516	Fransız I. Francis ve Papa X. Leo arasında Bologna Konkordatosu: Fransız ulusal kilisesi kurulmuştur
1517	Luther'in "Doksan Beş Tezi"
1519	Eck ile Leipzig münazarası; V. Karl'ın Almanya kralı seçilmesi,
1520'de	İmparatorluk tacını giymesi, Meksika'da İspanyol işgalinin başlaması
1520	Luther'in Reform manifestoları: *Alman Ulusunun Hıristiyan Soylularına Nutuk, Kilisenin Babil Esareti, Bir Hıristiyan'ın Özgürlüğü ve İyi Ameller üzerine İnceleme;* aforozla tehdit eden papalık fermanı *Exsurge Domine*; Wittenberg'de papalık fermanının ve kilise yasasının yakılması

1521	Philip Melanchthon'un ilk Reform sistematik teolojisi olan *Loci communes*; Luther'in X. Leo tarafından aforoz edilmesi; Worms diyeti ve Worms fermanı; Luther'in Wartburg Kalesi'nde koruyucu gözaltına alınması; Luther'e karşı VIII. Henry'nin *Yedi Sakrament'in Açıklanması*; Papa X. Leo tarafından "İmanın Savunucusu" unvanının verilmeye başlanması
1521-1522	Wittenberg kargaşaları
1521-1526	Birinci Habsburg-Valois Savaşı
1522	Zürih'te Reform; Rodos'un Türkler tarafından işgali
1522-1523	Papa VI. Adrian
1523	Almanya'da Şövalye Ayaklanması
1523-1534	Papa VII. Clement
1524-1526	Almanya'da Köylüler Savaşı
1525	Zürih'te vaftiz üzerine münazara; ilk inananın Zürih'te vaftizi
1526	İlk Zürih konsülünün Anabaptistlere idam cezası verme emri; Marburg (ilk Protestan üniversitesi) Üniversitesi kuruldu; Mohaç Savaşı; Türkler tarafından bozguna uğrayan ve öldürülülen Macar II. Ludwig'den sonra tahta Avusturyalı Ferdinand'ın geçmesi
1526-9	İkinci Habsburg-Valois Savaşı
1527	Mantz'ın Zürih'te boğularak idam edilmesi; Schleitheim Maddeleri; Roma'nın imparatorluk birlikleri tarafından yağmalanması
1528-1542	Bugenhagen'ın kilise ve okulların reformu için kilise emirleri
1529	Luther'in Küçük ve Büyük İlmihalleri; İngiltere'de başbakan olarak Wolsey'in yerini Sör Thomas More'un alması; Speyer diyetinde evanjelik eyaletlerin "protesto edilmesi"; Türklerin Viyana'yı kuşatması; Marburg Diyalogu
1530	V. Karl'ın Bologna'da imparatorluk tacını giymesi; Augsburg diyeti: Augsburg İman İkrarı ve yalanlaması
1531	Protestan savunması için Schmalkaldic Birliği'nin kurulması; Zwingli'nin ikinci Kappel savaşında ölmesi
1532	Thomas More'un istifası; Cenevre'de Reform
1534	İngiltere'de Üstünlük Yasası
1534-1535	Münster'te Anabaptist krallığı
1535	More ve Fisher'in idamı
1536	Küçük İngiliz manastırlarının ortadan kaldırılması; Anne Boleyn'in idamı; Tyndale'nin İncil tercümesinin yayınlanması; Wittenberg

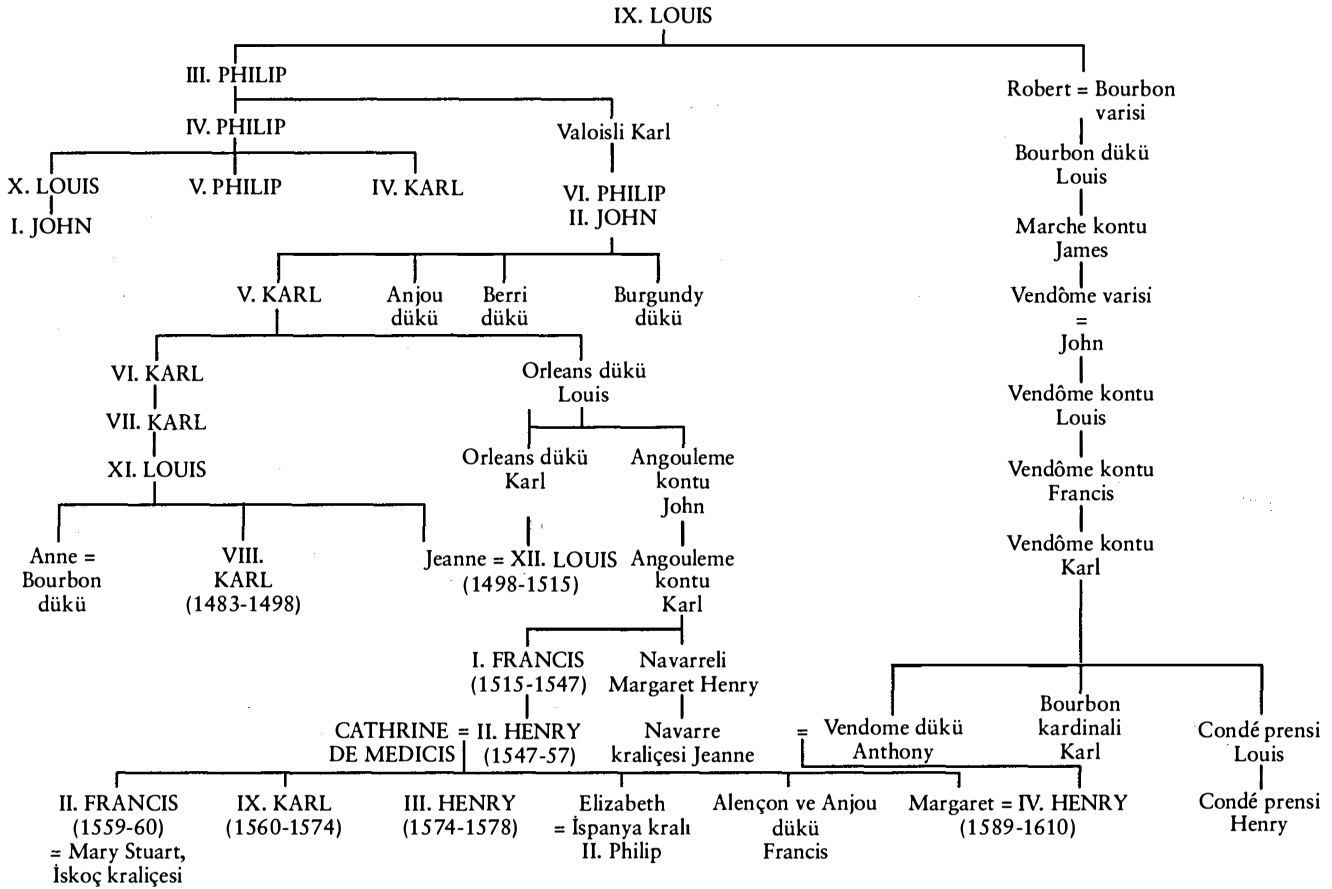
	anlaşması; Danimarka ve Norveç'te Reform; Calvin'in *Hıristiyan Dininin Kuralları* kitabının ilk basımı
1536-1538	Üçüncü Habsburg-Valois Savaşı; Calvin'in Cenevre'de ilk kalışı
1538-1541	Calvin Strazburg'ta
1539	Büyük İngiliz manastırlarının kapatılması; Altı Madde'nin yasalaşması
1540	Cromwell'in idam edilmesi; Papa III. Paul'ün İsa Tarikatı'nın onaylaması
1540-1541	İmparatorluktaki amentüsel bölünmenin üstesinen gelmeyi hedefleyen dini diyalgolar: Worms Diyalogu (Granvelle, Eck, Melanchthon, Calvin) sonuçsuz kalıp Regensburg'a nakli 1541 Karlstadt'ın Basel'de ölümü; Calvin'in Cenevre'ye dönmesi
1542-1544	Dördüncü Habsburg-Valois Savaşı; Crepy Barışı ile sona erer
1542	İrlanda'nın krallık haline gelmesi; İskoçya ile savaş ve V. James'in Solway Moss'ta bozguna uğraması; Roma Engisizyonu
1545-1547	Trent konsülünün ilk oturumu
1546	Luther'in ölümü
1546-1547	Schmalkaldic Savaşı; Protestanların Mühlberg'de yenilmesi
1547	I. Francis'in ölümü; onun ardından tahta II. Henry'nin geçmesi; sapkınlığa karşı "Chambre ardente" kurulması; VIII. Henry'nin ölümü
1547-1553	İngiltere'de VI. Edward'ın saltanatı; Altı Madde'nin iptali (1547)
1548-1552	Augsburg İnterim'i: İmparatorluğun konsül bir karar alana kadar geçerli kalacak uzlaşma formülü; Protestan eyaletler tarafından reddedilmesi
1549	İsviçre'de *Consensus Tigurinus* (Zürih consensusu); İngiltere'de ilk Dua Kitabı
1550	Magdeburg İman İkrarı
1551	Kırk İki Madde (Cranmer)
1551-1552	Trent konsülünün ikinci oturumu
1553	Cenevre'de Michael Servetus'un yakılması; İngiltere'de ikinci Dua Kitabı
1553-1558	Mary Tudor'un saltanatı; Katolik piskoposlukların iadesi; Leydi Jane Grey'in idam edilmesi
1554	Mary Tudor ve İspanya kralı Philip'in evlenmesi
1555	Calvin'in Cenevre'deki nihai zaferi; Augsburg diyeti; İmparatorluk içerisinde Augsburg İman İkrarı'nın (1530) Katolik inancıyla birlikte tanınması; Augsburg Din Barışı (*cuius regio, eius religio*)

1556	V. Karl'ın, kardeşi Ferdinand için tahttan çekilmesi
1557	İngiltere'nin Fransa'ya karşı savaşta İspanya'ya katılması; Polonya'da Calvinist vaaz
1558	V. Karl'ın ölümü (21 Eylül)
1558-1603	İngiltere'de Elizabeth Tudor'un saltanatı: Mary'nin Katolik kanunlarının iptali; VIII. Henry'nin Üstünlük ve Teklik Yasası'nın yeniden kanunlaşması
1559	Calvin'in *Kurallar*'ının son kez basılması; Cenevre Akademisi'nin kurulması; Fransa kralı II. Henry'nin ölümü; ilk Yasaklanmış Kitaplar İndeksi
1560	Melanchthon'un ölümü; Amboise komplosu; II. Francis'in ölümü, onun yerini Catherine de' Medici naipliğinde IX. Karl'ın alması; Fransa'da ilk hoşgörü fermanı; Kardinal Karl Borromeo (1538-1584) yönetiminde Milano'da Katolik yenilenme
1561	Poissy Diyalogu; Mary Stuart'ın İskoçya'ya dönmesi; Belgic İman İkrarı
1561-1563	Trent konsülünün üçüncü oturmu
1562	İlk Fransız Din Savaşı; Guise dükü tarafından Huguenotların Vassy'de katledilmesi; Florida'da Fransız yerleşimi
1562-1598	Fransa'da Din Savaşları
1563	Amboise Barışı'nın ilk Din Savaşı'nı sona erdirmesi; Huguenotların sınırlı hoşgörü elde etmesi
1564	Calvin'in Ölümü
1564-1616	William Shakespeare
1564-1642	Galileo
1566	Roma İlmihali
1567	Mary Stuart'ın, oğlu VI. James için tahttan çekilmesi; Hollanda'nın İspanyollar tarafından işgali
1568	İkinci Fransız Din Savaşı'nın bitmesi ve üçüncünün başlaması
1568-1648	Hollanda'nın İspanya'ya karşı özgürlük mücadelesi
1570	Saint-Germain Barışı'nın üçüncü Din Savaşı'nı sona erdirmesi
1571-1630	Johann Kepler
1572	Aziz Bartholomew Günü katliamı; dördüncü Din Savaşı'nın başlaması
1573	Din Savaşı'nın sona ermesi; Anjou dükü Henry'nin Polonya kralı seçilmesi; Francis Hotman, *Francogallia*
1574	IX. Karl'ın ölümü, onun yerine Anjou dükü III. Henry'nin geçmesi; beşinci Din Savaşı

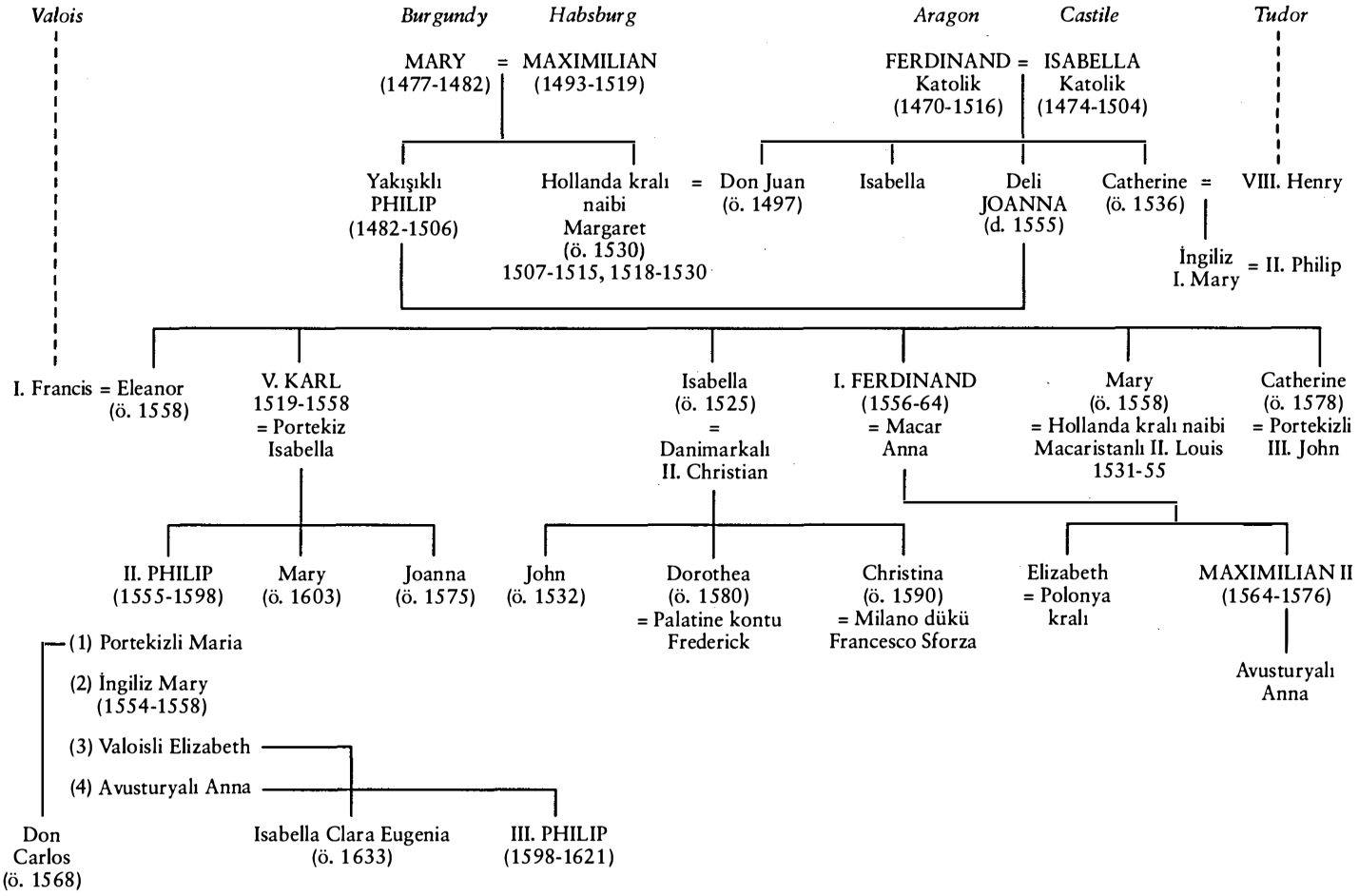
1575	Fransa'da Protestantlar ve *politiques*'lerin birleşmesi
1576	Navarreli Henry'nin Protestanlık konusunda fikir bildirmesi; hoşgörü tanınması; Kutsal Katolik Birliği'nin oluşumu
1577	Fransa'da altıncı iç savaşın başlaması ve bitmesi; İngiltere'nin Hollanda ile ittifak kurması
1580	Fransa'da yedinci iç savaş
1582	Takvimde Gregoryen reformu; Ricci'nin Çin'e gidişi; Avilalı Teresa'nın ölümü
1584	Anjou dükünün ölümünün Navarreli Henry'yi Fransa tahtının varisi yapması
1585	İspanyanın Fransa Katolik Birliği ile ittifak kurması; Papa V. Sixtus'un Navarreli Henry'yi aforoz etmesi
1586	Sör Francis Drake'in West İndies'e sefer düzenlemesi
1587	Navarreli Henry'nin kraliyet ordusunu bozguna uğratması; Paris'te Katolik Birliği komploları; Mary Stuart'ın idam edilmesi
1588	"Barricades Günü"nde III. Henry'nin Paris'ten sürülmesi; Henry'nin Katolik Birliği liderleri, Guise dükü ve Guise kardinalini öldürmesi; İngilizlerin İspanyol Armada'yı yok etmesi
1589	III. Henry'nin suikasta uğraması; Navarreli Henry'nin Bourbon hanedanlığını başlatması
1590	IV. Henry'nin Paris'i kuşatması; Mayenne dükünün rakip bir devlet kurması
1592	İngiliz ordusunun Normandiya'da Navarre'yi desteklemesi
1593	Navarreli Henry'nin Katolikliğe dönmesi
1594	Henry'nin Paris'e gelişi; Huguenotlara hoşgörü tanınması
1595	IV. Henry'ye suikast girişimi; Fransa'nın İspanya'ya savaş ilan etmesi; VII. Clement'in Henry'yi Roma kilisesine tekrar kabul etmesi ve onu Fransa kralı olarak tanıması
1596	Fransa'da İspanya'ya karşı İngiltere ve Hollanda ile ittifak yapması
1596-1650	Rene Descartes
1598	Fransa ve İspanya arasında barış; Nantes fermanının Huguenotlara hoşgörü ve özgürlükler vermesi
1603	I. Elizabeth'in ölümü
1603-1625	VI. (İskoç) ve I. (İngiliz) James'in saltanatı; İngiltere ve İskoçya'nın birleşmesi
1605	İngiltere'de Parlamento Binalarını havaya uçurmak için hazırlanan Barut Komplosu; Beza'nın ölümü

1606-1669	Rembrandt
1608-1674	John Milton
1610	IV. Henry'nin suikasta uğraması, ardından tahta Marie de' Medici'nin naipliğinde XIII. Louis'in çıkması
1611	İngilizce İncil tercümesinin tamamlanması (Kral James baskısı)
1618-1619	Hollanda'da Dort Meclisi
1618-1648	Otuz Yıl Savaşları
1620	*Mayflower*'ın yolculuğu; hacıların Massachusetts'e varışı
1633	Galileo'nun Engizisyon önünde Kopernik teorisinden vazgeçmesi
1636	Harvard Üniversitesinin kurulması
1642-1649	İngiliz iç savaşları

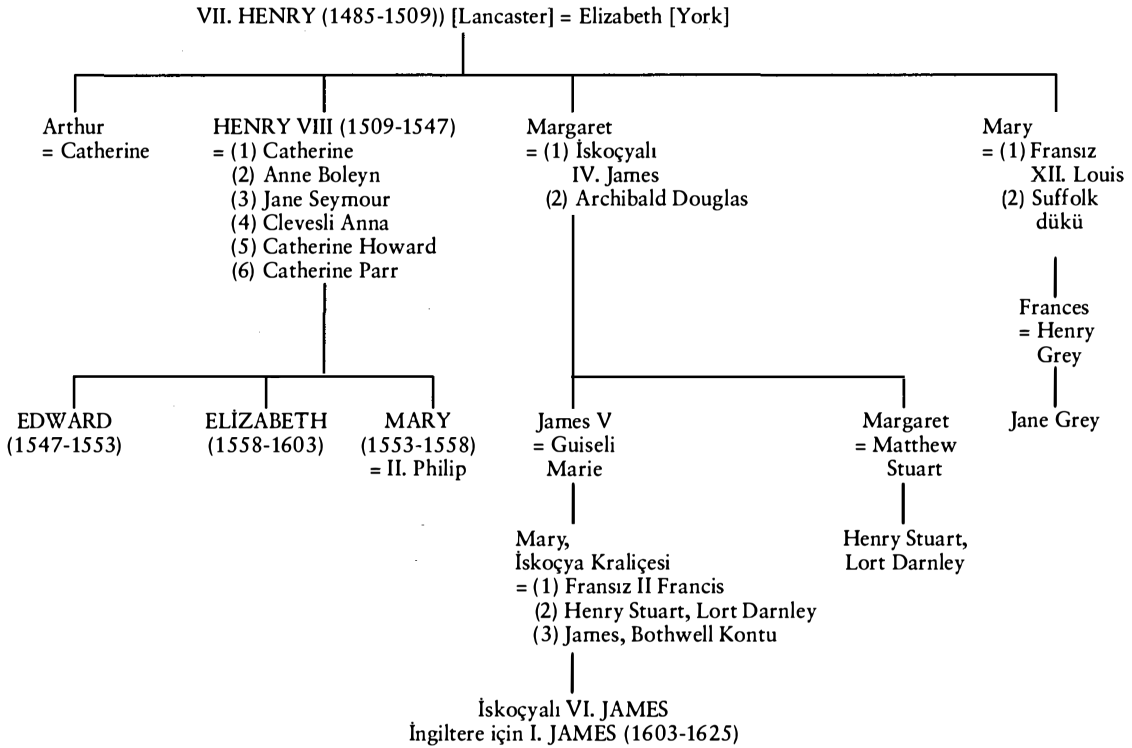
Soyağaçları



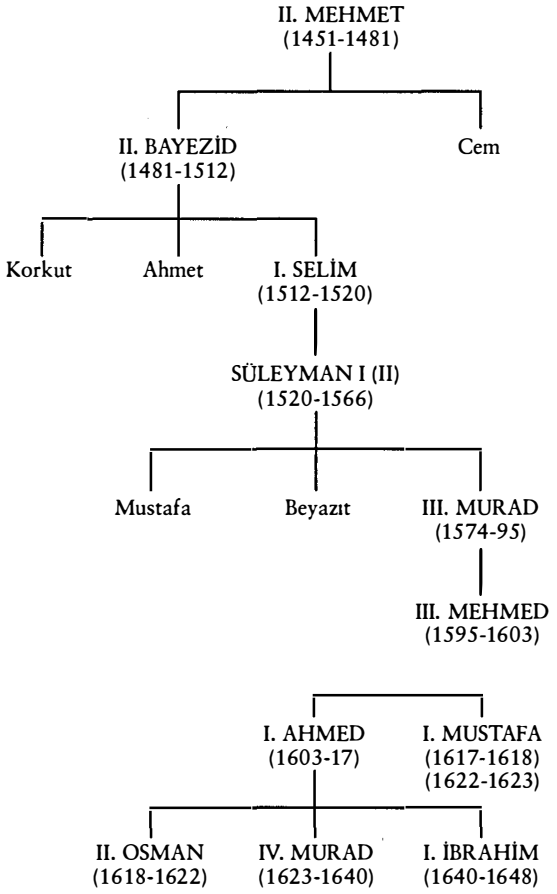
Valois ve Bourbon Hanedanları, 1610'a kadar



V. Karl'ın ailesi



İngiliz Kraliyeti, 1485–1603



Osmanlı padişahları, 1451–1648

VI. Alexander (Borgia), 1492-1503
III. Pius, 1503
II. Julius (della Rovere), 1503-1513
X. Leo (Medici), 1513-1521
VI. Hadrian (Dedei), 1522-1553
VII. Clement (Medici), 1523-1534
III. Paul (Farnese), 1534-1549
III. Julius (del Monte), 1550-1555
II. Marcellus (Cervini), 1555
IV. Paul (Caraffa), 1555-1559
IV. Pius (Medici)*, 1559-1564
Pius (Ghislieri), 1566-1572
XIII. Gregor (Boncompagni), 1572-1585
V. Sixtus (Peretti), 1585-1590
VII. Urban (Castagna), 1590
XIV. Gregory (Spondrato), 1590-1591
IX. Innocent (Fachinetti), 1591
VIII. Clement (Aldobrandini), 1592-1605

*Florentine Medici'nin papa X. Leo ve VII. Clement ile ilgisi yoktur

Papalar, 1492-1605

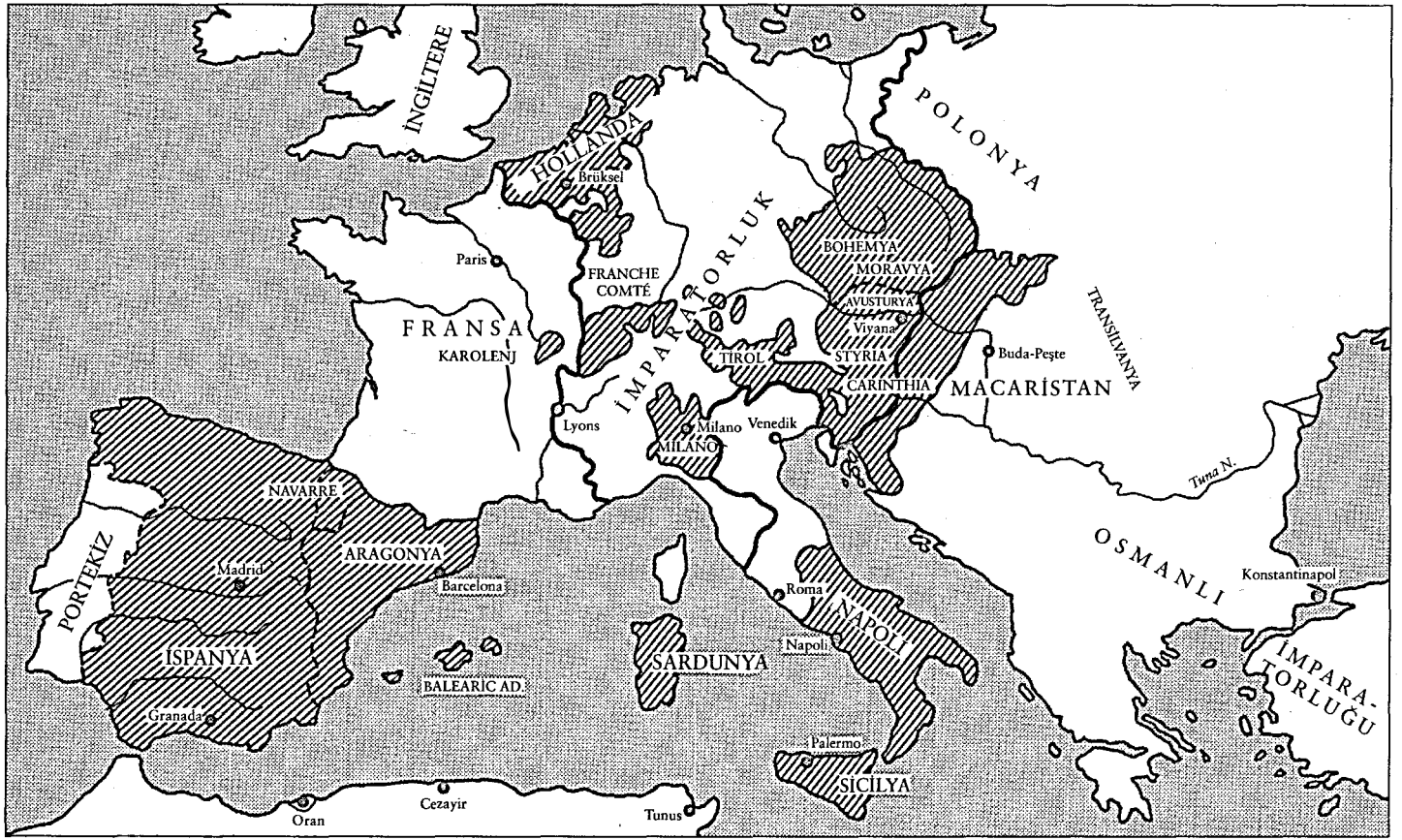
Haritalar



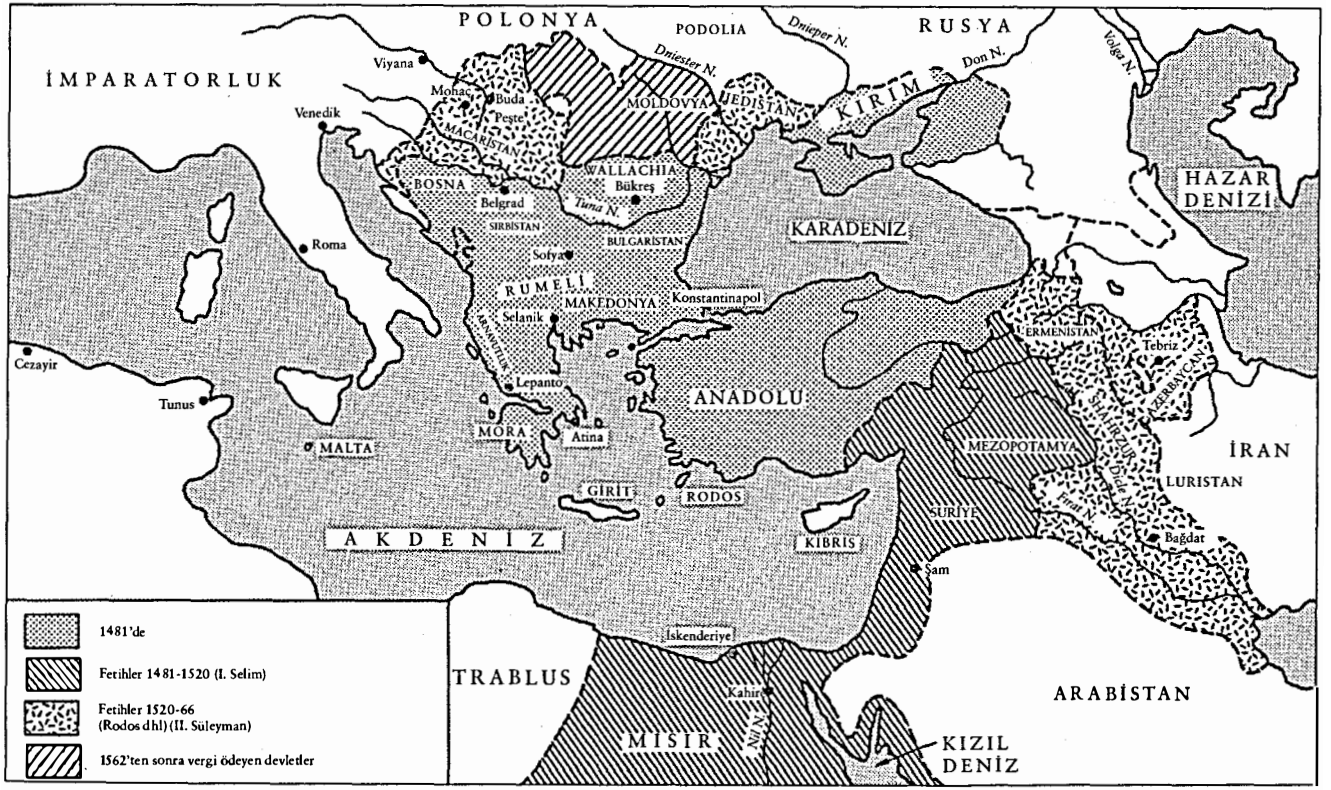
Osmanlı Devleti'nin Sınırları



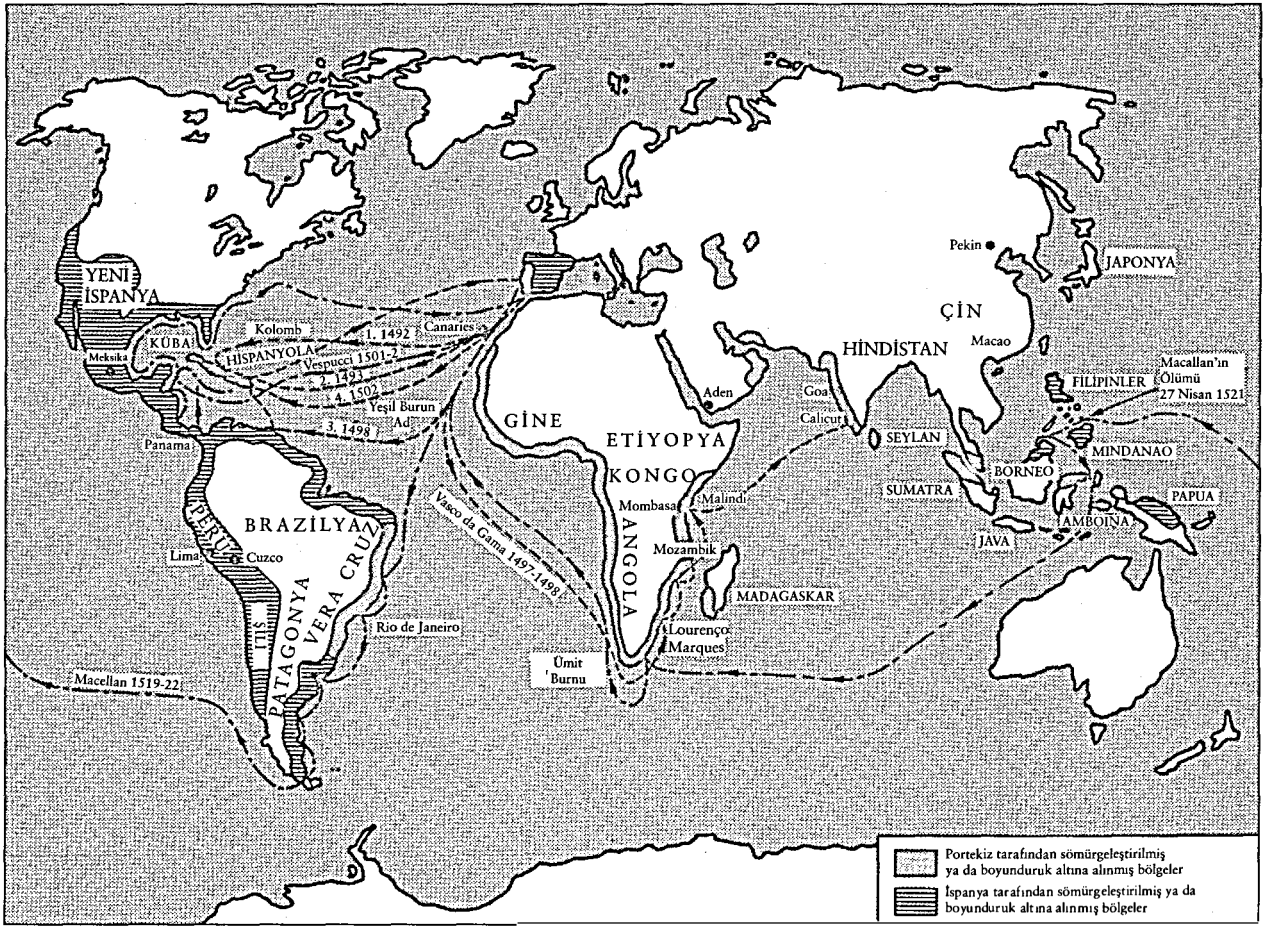
Reformasyon Döneminde Almanya



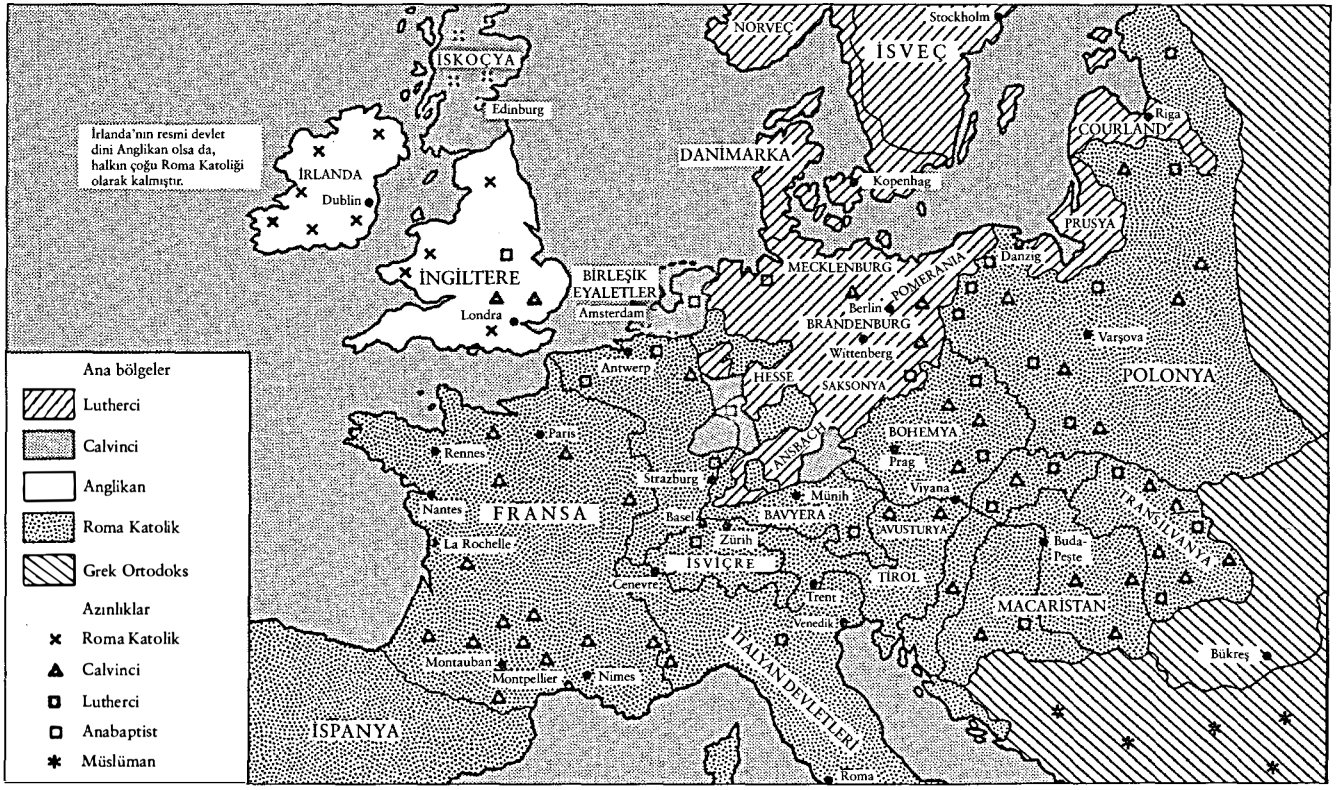
V. Karl'ın İmparatorluğu



Osmanlı İmparatorluğu



Portekiz ve İspanya denizaşırı imparatorlukları



1600'lerde Avrupa'da Din Bölgeleri

Sözlük

adiaphora: inanç ve uygulamada "umursanmayan meseleler,"dir çünkü İncil tarafından ne yasaklanmış ne de zorunlu kılınmışlardır.

bekâret: (celibacy) On ikinci yüzyıldan sonra Batılı din adamları ve dindarlardan istenen evlenmeme durumu; Reformcular tarafından reddedilmiştir.

bull: Latince bulla yani mühürden; ciddiyeti papanın mührüyle belirtilen papalık bildirgesi.

communicatio idiomatum: Özelliklerin değiştirilmesi. İskenderiyeli Cyril tarafından, kristolojik tartışmalar sırasında geliştirilmiştir; her ne kadar Mesih'in insani ve tanrısal doğalar birbirinden ayrı da olsa, birinin niteliklerinin, hepsinin Mesih'in kişiliğinde birleşmesinden ötürü diğerinin niteliklerini belirtebilmesidir. Formül reformun evharistiya tartışmalarında öne çıkmıştır.

cuius regio, eius religio: "Kanun kiminse [prens], din de onundur [prens]": Augsburg Din Barışı'nı (1555) tasvir için kullanılan formül. Bu sayede hükümdarlara ülkelerinin Roma Katolik mi, yoksa Lutherci mi olacağına karar vermelerine müsaade edilmişti.

dindar: İsim olarak, manastır hayatına yeminlerle (yoksulluk, namus, itaat) bağlı olan kişiler için kullanılan genel bir terim: keşiş, katedral rahibi, papaz, rahibe.

Donatizm: Kilisenin kutsallığını Kelamın ve sakramentlerin geçerliliğini rahibin ahlaki saflığına bağlı olduğunu –yani mesaj haberciye bağlıdır– söyleyecek ölçüde ileri götürmüş, kuzey Afrika'da ortaya çıkan dördüncü yüzyıl hizipçi yenilenme hareketi.

endüljans: Roman Katolik kilisesinin bir günahın affedilmesinden sonra geçici ceza borcunu bağışlaması; maruz kalınan cezanın hafifletilmesi.

evharistiya: (eucharist) Yunancada "şükran"; en temel ibadet eyleminin adı; aynı zamanda komünyon, Rabbin Sofrası ve kudas da denir. Ayin teriminin Roma Katolik kilisesinin evharistiya ayini ile özdeşleşmesi Protestanları bu ayinden nihai olarak vazgeçmeye teşvik etmiştir.

ex opere operantis: Sakramentlerin etkisi onu alan kişinin öznel doğasına bağlıdır. Ortodoks yorum uygun bir doğanın bu alınan ex opere operato'nun ötesinde inayet de elde edeceği yorumunda bulunur. Sapkınların yorumu ise sakramentin geçerliliği için uygun bir doğanın gerektiği yönündedir (bkz. Donatizm).

ex opere operato: Sacramentin geçerliliği ayinin icrasına bağlıdır; sakramantlerin nesnel geçerliliğinin rahip ya da alıcı kişinin öznel tavrından ayrı olduğunu varsayar.

facere quod in se est: Kişinin elinden gelenin en iyisini yapması; inayetin yardımı olmadan kişinin kendi doğal gücüyle elinden geleni yapması, Tanrı'yı her şeyin üzerinde sevmek ve böylece inayetin ilk telkininin elde edilmesi.

Günah çıkarma: (confession) (1) Günahın gizli ya da aleni biçimde bildirilmesi. (2) Genel otoriteler önünde bir inancın onun yandaşları tarafından atfedilen ilkelerinin halkın önünde açıklanması (örn. Augsburg İman İkrarı).

İkon: Mesih'in ya da bir azizin kutsal heykel ya da resmi.

İkonoklazm: Heykellerin yok edilmesi.

kefaret: Roma Katolik kilisesinin günah çıkarma, bağışlanma ve kefareti içeren yedi sakramentinden biri. Ceza anlamına gelen Latince poena'dan türemiştir; kefaret aynı zamanda günahkâr tutkuların yanı sıra günahı telafi eden eylemleri denetlemek ve ortadan kaldırma amacıyla yapılan sofuca uygulamalar anlamına gelir.

Kilise meclisi: Reform (Calvinist) kiliselerinin dini ve ahlakı düzenlemek için kurulan kilise mahkemesi; ilk kez 1541'de Cenevre'de kurulmuştur.

kilise yasası: (canon law) İnanç, ahlak ve piskoposluk, papalık ve konsüllerin resmi bildirilerini de içerecek şekilde kilise örgütünü yöneten kanun.

konsül: (council) İnanç ve disiplin meselelerini düzenlemek üzere çağrılan resmi bir kilise toplantısı. Bölgesel bir konsül piskoposların başpiskoposlarla görüşmesidir;

mıntıka kurulu, bir piskoposun kendi mıntıkasındaki din adamlarıyla görüşmesidir; ekümenik ya da genel konsül ise kilisenin tüm piskoposlarının Papa ya da imparatorun liderliğinde buluşmasıdır. Papa tarafından onaylanan bir ekümenik konsülün kararları kilisede en yüksek otoriteye sahiptir (bkz. konsülcülük).

konsülcülük: (conciliarism) kilisedeki en üstün otoritenin genel ya da ekümenik bir konsüle veren doktrin. Constance (1414-1418) ve Basel (1431-1449) konsüllerinde desteklenmiştir.

Litürji: Orijinal Yunanca kelime tam olarak "insan eylemleri" anlamına gelir. Genel anlamında, litürji kilisenin emredilen ibadet hizmetlerine karşılık gelir; özellikle de en temel ibadet görevi olarak evharistiyaya işaret eder.
millenarianism: Kutsallığın bin-yıl saltanat süreceğine inanmak: bkz. Vahiy 20: 4-6.

Nikodemizm: Kişinin zulüm korkusuyla inancını gizlemesi. Terim, yakalanacağı endişesiyle İsa'yı gece ziyaret eden Nicodemus'un (Yuhanna 3: 1-3) hikâyesinden gelmektedir.

papazlık makamı: (benefice) bahşedilen kilise makamı.

pişmanlık: (contrition) Tanrı'ya duyulan sevgiden dolayı günahlardan pişmanlık duymak.

transubsansiyasyon: Dördüncü Lateran konsülü (1215) tarafından geliştirilen, evharistiyada ekmek ve şarabın özünün Mesih'in bedeni ve kanının özüne dönüştüğünü savunan doktrin.

ultramontanizm: Tam karşılığı, "dağların ötesinde": ulusal ya da mıntıkasal bağımsızlığa karşıt olarak otorite ve nüfuzun papalıkta toplanması anlamına gelir.

via antiqua, via moderna: Yüce ortaçağın (Thomasçılık) "eski usul" teolojisine ve geç ortaçağın (Nominalizm, Occamizm) "yeni usul" teolojisine bağlılığı işaret eden terimler.

Vulgata: İncil'in kaynağını büyük oranda Jerome'dan (ö. 420) aldığı, Papa V. Sixtus tarafından 1590 yılında tek gerçek ve kesin İncil metni olduğu ilan edilen Latince tercümesi.

şartlı tövbe: (attrition) Tanrı'nın cezalandırmasından korku nedeniyle günahlardan pişmanlık duyma.

şehvet: (concupiscence) Yalnızca kullanılması gereken geçici nesnelerden haz alma; akılla denetlenemeyen arzu; günah.

Dizin

A

adiaphora 235, 321, 413
Aesticampanius, Johannes R. 143
aklanma teolojisi 135
Alberti, Salomon 379
Alberus, Erasmus 53–54, 61, 65, 100, 131, 143, 146, 166, 168, 172, 187, 200, 223, 240, 241, 243, 268, 292, 303, 310, 331, 333, 338, 341, 350, 360, 365, 375, 385
Albrecht, Prusya dükü 225
Aleander, Girolamo 86
Alesius, Alexander 324–325
Allen, William 323
Altı Madde 305, 311, 314, 395
Altın Ferman 64, 78, 391
alumbrados 341, 347
Alva, dük 297
Amboise suikastı 277–278, 283
Ambrose 179–180
Ameaux, Pierre 256–257
Amerbach, Bonifazius 138
Amerika 8, 14, 21, 33, 218, 262, 296, 358, 376–377, 393
Amsdorf, Nicholas 106, 235
Anabaptistler 138, 146, 183, 194–199, 201–203, 211, 214–218, 227–228, 238, 272, 296, 367
Anglikan anlayışı 42
Angouleme'li Marguerite 265, 268, 270, 276, 324
anlaşma teolojisi 66, 68, 201
Annales Ecclesiastici 7
antiklerikalizm 42, 52, 157, 159, 202, 270–271, 301–303
antisemitizm 15
Antwerp meclisi 296
apartheid (ırk ayrımı) 236
apokaliptik 3, 293
Aquinas, Thomas *bkz.* Thomas Aquinas
araf 32, 39–40, 72, 73, 124, 293, 303, 306, 311, 350, 354
Aragonlu Catherine 309, 316, 393
Argula von Grumbach 100
"Arınma Doktrini Ortak Bildirisi" 358
Aristoteles 43, 56, 65–67, 85, 183, 351, 378–379
Arminianlar 299
Arnold, Gottfried 7, 27
Aryanizm 177
Askew, Anne 100, 312
astroloji 61
Augsburg, Din Barışı 10, 193, 221, 233, 237–238, 297
Augsburg, iman ikrarı, 90, 221, 227–228, 230–233, 238, 304–305, 319, 325, 370, 394–395, 414
Augsburg Barışı, *bkz.* Augsburg, Din Barışı
Augsburg İnterim 234–236, 314, 352, 395
Augustinusçular 63, 96, 169, 289
Auschwitz 376
Avilalı Azize Teresa 330, 332, 341, 354, 397
Avilalı John 341
Avusturyalı Ferdinand, Kutsal Roma İmparatoru 220, 222, 225–226, 236–238, 241, 394
Avusturyalı Margaret 291
Aydınlanma 17, 146, 218, 285, 335, 347, 359
Ayinsel cinayet efsaneleri 373
Aziz Bartholomew Günü Katliamı 282, 284, 297, 323, 396
Aziz Cyriacus 141
Azize Anne 63, 116
Aziz Francis 110
Aziz Jerome 143
azizler 28, 54, 58–60, 73, 115–116, 171, 174–175, 209, 215, 217, 271–272, 307, 330, 353–354, 373, 381, 386–387
Aziz Peter's bazilikası 53, 75, 77–78, 138, 205, 253, 257, 281, 354, 393
Aziz Sebastian 116

Aşai rabbani ayini, *ayrıca bkz.* Rabbin Sofrası 45, 60, 72, 115–116, 133–134, 136, 182–185, 187–199, 201, 203, 205–207, 209, 212, 215, 217, 219, 231, 247, 251–252, 269, 271, 280–281, 287, 293, 302, 311, 317, 327, 381

B

Bach, Johann Sebastian 190, 382, 383
Bacon, Francis 379
Bale, John 239, 304
Ball, John 33, 391
Barnes, Robert 301, 304–305, 307, 325
Baronius, Caesar 7, 380
Barut Komplosu 361, 397
barışseverlik 198
Batenburgerler 294
Batı'da hizipleşme 42, 44, 46, 48, 51
Beaton, David 324–325
Beaton, James 324–325
bekârlık, zorunlu bekârlık 95–96, 99, 317
Belgic İman İkrarı 289, 295–296, 326, 396
Benedict Kuralı 345
Beneficio di Christo 335
Bernhardi, Bartholomew 95, 97–98
Bernini, Gianlorenzo 354
Berquin, Louis de 268–269
Beza, Theodor 240, 263, 272, 275, 278, 280–281, 286, 322, 362, 397
Bibliander, Theodore 372
Bijns, Anna 293
Bilge Frederick 35, 38, 60, 64, 74, 79–80, 86, 101
bireycilik 40
Blaurock, George 208, 210
Bloisli Peter 1
Boccacio, Giovanni 27, 270, 338, 372
Boleyn, Anne 309, 312–313, 318, 393, 394, 402
Bologna konkordatosu 266, 393
Bolsec, Jerome 240, 258–259
Bonhoeffer, Dietrich 236, 262
Bonner, Edmund 312
Borgias 52, 53
Borromeo, Carlo 353, 355, 396
Bosch, Hieronymus 41, 61, 114
Bothwell, James 328, 402
Bourbon, hanedan 276–278, 287–288, 297, 400
Bourbonlu Anthony 279, 281–282
Bourges Pragmatik Şartı 49
Brahe, Tycho 379
Bramante, Donato 53
Brandenburglu Albrecht 78, 80, 94–95, 97
Braunschweiglı Heinrich 234
Braunschweig Yasası 121, 123
Bray, piskopos vekili 320
Bray piskopos vekili 320
Brenz, Johannes 122, 188
Brethren of the Common Life 56
Brincklow, Henry 303
Briçonnet, Guillaume 267–268, 331
Browne, Robert 322
Bruegel, Pieter, büyük 41
Brés, Guy de 295–296
Brötli, Johannes 208
Brück, Gregor 232
Bucer, Martin 55, 80, 101, 120, 122, 138, 192, 231, 234, 243, 248–253, 261, 294, 314–315, 320, 334–335, 365, 367
Budé, William 205
Bugenhagen, Johann 97, 119–125, 188, 304, 365, 381–382, 394
buhran, zamanlar 57, 59–61, 65, 130
Bullinger, Heinrich 186, 265, 278, 314
Bundschuh 155
Bure, Idelette de 252
Buxtehude, Dietrich 382
Böheim, Hans, "Niklashausen Kavalcısı" 155
Büring, Anna 124–125

C – Ç

cadılar 61
Caesarealı Eusebius 4, 5, 6, 7, 9, 143
Cajetan, Thomas 81–82
Calvin, Antoine 245
Calvin, John 12, 17, 55–56, 81, 101, 121, 128, 170–171, 176, 183, 186, 190, 195–196, 238–266, 268–269, 271–276, 278–280, 282–295, 299, 322, 325–326, 335–336, 342, 353, 360, 365–368, 377–378, 383, 385–386, 393, 395–396
Calvin, Marie 245
Campanius, Johan 377
Campeggio, Lorenzo 334
Canisius, Peter 338, 355
Capito, Wolfgang 136, 249, 365
Caraffa, Gian Pietro, *ayrıca bkz.* papalar, IV. Paul 331, 334, 337, 341–342, 404
Carlyle, Thomas 356
Cartwright, Thomas 322

Castellio, Sebastian 261–262, 272, 371
Cateau–Cambrésis Barışı 222, 277
Catherine de' Medici 277, 326, 396, 400
Cecil, William 319
cehennem 39–40, 59, 72–73, 82–83, 143, 210, 249, 304, 310, 341, 351, 384
Cellarius, Christoph 6
Celtis, Conrad 166, 369
Cenevizli Azize Catherine 331
cennet 32, 39, 54, 59, 71, 73–74, 83, 113, 131, 199–200, 212–213, 249, 348, 350–351, 364, 367
chambre ardente 274, 395
cinsel, cinsellik 53, 61, 95, 99, 143, 168, 170, 199–200, 217, 256, 270, 302–303, 308, 312, 359, 365–367, 370, 371
cinsiyet çalışmaları 370
Cizvitler 272, 319, 323–324, 330, 342, 345, 347, 353–354, 376
Clevesli Anne 313, 393, 400
Closener, Fritsche 28
Clément, Jacques 287
Cochlaeus, Johann 15–16, 100, 240
Cognac İttifakı 225
Colet, John 302–303
Coligny, Gaspard de 276, 282–285
communicatio idiomatum, *ayrıca bkz.* Rabbin Sofrası 177, 186, 189, 413
Condé, Louis de 278–279, 287, 400
Confutatio 230
Consensus Tigurinus 265, 395
Consilium de emendanda ecclesia 334
Contarini, Gasparo 334, 336–337, 351
Contzen, Adam 382
Conversolar 335, 338–339, 341
Cop, Nicholas 205, 243–244, 269
Corbieli Ratramnus 180
Corpus Christi 182, 229, 354
corpus Christianum 15, 23, 25–26, 34, 40, 49, 51, 79, 86, 150, 154, 196, 201–202, 221, 237, 261, 356, 359
Coverdale, Miles 89, 307
Cranach, Lucas, büyük 24, 50, 82–83, 381, 384–385
Cranach, Lucas, genç 381
Cranmer, Thomas 101, 183, 301, 304, 307, 310, 313–316, 318, 325, 395
Crespin, Jean 272
Cromwell, Oliver 380
Cromwell, Thomas 301, 307, 310, 313, 395
cuius regio, eius religio 193, 237, 238, 395, 414
cura religionis 223
Cusalı Nicholas 373
çoğulculuk 238, 356, 361
çokeşlilik 217

D

Damian, Peter 72, 179
Dante Alighieri 43
da Pietroio, Brandano 331
da Pisa, Giordano 112
da Vinci, Leonardo 38, 392
Deccal 77, 149–150, 210–211, 213, 235, 260, 372, 379–380
Denck, Hans 136, 139
Deniz Dilencileri 297
Dentière, Marie 368–369
Descartes, René 379, 397
Deschamps, Eustache 24
devrim 88, 134, 136–137, 139–140, 150–151, 153–157, 159–161, 164, 254
dilenciler, dilenme 56, 110, 112, 114, 119–120, 263–264, 297, 303
dini deneyim 204, 330, 371, 382
dini diyaloglar 265
dini makamların satılması 52
Din Savaşları (France) 262, 273, 278, 281–282, 284, 288, 319, 377, 396
direniş hakkı 227, 232, 235, 356
Dominikenler 74–75, 80, 169, 342
Donatizm 178, 186, 414
Dort meclisi 299, 398
Drechsel, Thomas 103
Dudley, John 315
Dudley, Robert 319
du Plessis–Mornay, Philippe 286, 262
Dürer, Albrecht 24, 163, 369, 381, 392
d'Ailly, Pierre 46
d'Albret, Jeanne 276, 279

E

Eck, Johann 77, 83–86, 92, 100, 171, 197, 220, 228, 230, 276, 393, 395
VI. Edward, İngiltere kralı 105, 295, 305, 314–315, 321, 395
Egranus, Johannes 145–146
ekümenizm, *ayrıca bkz.* dini diyaloglar 209, 371
El Greco 354
I. Elizabeth, İngiltere kraliçesi 305, 315, 318–319, 320–321, 323, 328, 393, 397

Elizabethçi Uzlaşma 321–322
endüljanslar 15, 32, 38–39, 43, 60, 65, 71–81, 94, 112, 115, 124, 142–143, 157, 165, 168, 171, 183, 209, 354, 358, 393, 415
Engels, Friedrich 22, 140
Engizisyon 85, 100, 209, 240, 257, 260, 270, 277, 290–291, 293–294, 297, 299, 332–333, 335, 337–342, 345, 372, 375, 398
Erasmus, Desiderius 53–54, 61, 65, 80, 100, 131, 143, 146, 166, 168, 172, 187, 200, 240, 243, 292, 303, 310, 331, 333, 338, 350, 375, 385, 392
Erastus, Thomas 310
Erastusçuluk 310
erdem merdiveni 67
XIV. Eric, İsveç kralı 318
Esch, Johann 290
Estienne, Robert 266
evlilik 61, 169, 365–367
Ezop 56
eğitim 110, 115, 119, 125–127, 130, 244, 263, 293, 333, 345, 347, 353, 363, 377–378

F

Faber, Johann 175
fahişelik 370
fakirlere yardım, yoksullara yardım 101, 110, 112, 115, 118, 121–125, 131, 254, 385
Farel, William 170, 176, 245, 247–248, 252–253, 261, 268, 271, 273
Favre, François 257
Ferrer, Vincent 45
Ficino, Marsilio 143
Fischart, Johann 366
Fish, Simon 303
Fisher, John 304, 394
Flacius İllyricus, Matthew 6–7, 235–236, 380
Floriszoon, Adrian, *ayrıca bkz.* papalar, VI. Adrian 333
Fox, Edward 307
Foxe, John 3, 272, 304, 306, 312, 316, 323, 370, 380
I. Francis, Fransa kralı 79, 156, 192, 204, 222, 241, 243–244, 266–267, 269, 274, 305, 337, 393, 395, 401
II. Francis, Fransa kralı 277–278, 313, 326, 396, 400
Franck, Sebastian 139, 219, 220, 261, 372
Frankfurt konferansı 251
Fransisken 110, 145, 169, 268, 270, 332
Fransız Renata 335
Fransız–İtalyan savaşları 38
frengi 27, 371
Frith, John 304, 308, 324
Fritz, Joss 155
Froben, John 267
Froschauer, Christoph 165
Fugger, Jacob 79
Fugger Bankası 38, 78–79, 117
Fürer, Christoph 142

G

Gallican iman ikrarı 274, 279,
Gallicanism 49, 279
Gallus, Nicholas 235, 247
Gardiner, Stephen 305, 312
Gattinara, Mercurino 79
Gelassenheit 92–93
Gelnhausenli Conrad 46
genelevler 370–371
George, Saksonya Dükalığı dükü 84–85, 97, 224, 229, 368
Gerson, Jean 46
Giberti, Gian Matteo 333–334
Gomaristler 299
Gonzaga, Eleonora 335
Goulart, Simon 272
Grebel, Conrad 202–210
Grebel, Jakob 210
Greifenberger, Hans 136
Grey, Leydi Jane 316, 395, 400
Grien, Hans Baldung 381
Gruet, Jacques 257
Guicciardini, Francesco 331
Guise ailesi 277, 279, 281–284, 287, 325–327
Guise–Lorraineli Mary, İskoç kraliçesi 326
Güller Savaşı 308, 292
günah doktrini 199–200
Günah çıkarma, ayin 61, 63, 72, 74, 83, 103, 127, 136, 179, 182, 184, 242, 274, 311, 353, 355, 414–415

H

Habsburglar 78, 237, 267
Habsburg-Valois savaşları 222, 238, 277, 343–395
Haetzer, Louis 205
Hamburg Kilise Yasası 123
Hamilton, Patrick 324

Hampton Court anlaşması 282
Hampton Court konferansı 380
Hase, Hans Christoph von 236
Hausmann, Nicholas 146
hayırseverlik, *ayrıca bkz.* sadaka verme, fakirlere yardım, yoksullara yardım 196, 331, 341
Heath, Nicholas 304
Hedio, Caspar 249
Heidelberg münazarası 80, 188, 378
Helvetik İkrarı 325
II. Henry, Fransa kralı 237, 274, 277, 395–396, 400
III. Henry, Fransa kralı 287, 396–397, 400
IV. Henry, Fransa kralı 287–288, 397–398, 400
VII. Henry, İngiltere kralı 281, 308–309, 326, 392, 401–402
VIII. Henry, İngiltere kralı 79, 267, 304–305, 307–316, 320, 324–326, 334, 378, 393–396, 402
Hesseli Philip 176, 222, 224–225, 227, 233–234, 237
Hippolu Augustinus (Aziz Augustinus) 3, 65, 75, 91–92, 143, 178–180, 184, 199–200, 219, 289, 370
hitabet 280
Hitler, Adolf 15, 236, 362
Hobbes, Thomas 24
Hoffmann, Melchior 139, 293
Hohenlandenberg, Hugo von 169
Hohenzollernler 78, 80
Holbein, Hans 313, 381
Hollen, Gottschalk 183
homoseksüeller 341
Hooker, Richard 322
Hooper, John 315–316, 321
Hotman, François 286, 362, 396
Hottinger, Jakob 205
Hottinger, Klaus 204
Howard, Catherine 313, 393, 400
Hoşgörü 134, 147, 150, 193, 207, 218, 233, 236–237, 241, 243, 248, 261–262, 269, 281–282, 288, 324, 359, 371–372, 376, 396–397
Hoşgörü Yasası 324
Hubmaier, Balthasar 29, 151, 156, 196, 208, 210–211, 220
Huguenotlar 266, 272–273, 276, 279, 281–284, 286–288, 292, 295, 319, 325, 396–397
Hus, Jan 15, 45–46, 51, 77, 84, 87, 130–131, 146, 386, 391
Hussitler 38, 45, 392
Hut, Hans 196
Huttaritler 218
Hutten, Ulrich von 85
Hutter, Jacob 218
Höltzel, Hieronymus 136
hümanizm 57, 90, 142, 166, 172, 205, 240, 241, 266, 375

I – İ

ırkçılık 33
ibadet 63, 66, 111–120, 123–125, 127, 148, 168, 178, 183, 186, 190, 196–197, 205, 210, 212, 225–226, 237, 247, 249, 255–256, 271, 274, 276, 281–282, 288, 296, 302, 308, 315, 320, 353–354, 382–383, 385, 414, 415
ikonoklazm 107, 178, 187, 205, 208, 247, 269, 297, 385–386, 415
ilahiler 275, 290, 353, 382–383
ilmihaller 62, 127, 130, 244, 355, 357, 373, 394
iman 18, 35, 68–70, 96, 106, 110, 122, 127, 129, 146, 147, 149
iman ikrarları, *bkz.* Augsburg, Belgic, Gallican, Helvetik, Schleitheim Maddeleri, İskoç, Tetrapolitan, *Variata*
imparatorluk diyetleri
  Augsburg 1518 81
  Augsburg 1530 90, 221, 227–228, 394
  Augsburg 1548 234, 352, 395
  Augsburg 1555 193, 221, 237–238, 395, 414
  Nürnberg 1522 133, 175
  Nürnberg 1524 101, 220, 334
  Speyer 1526 224–226
  Speyer 1529 176, 209, 224, 226–227, 394
  Worms 1521 17, 80, 86, 93, 209, 224, 232, 336, 361, 394
inayet hazinesi 96
İncil, *ayrıca bkz.* Kutsal Kitap 12, 15, 17–18, 36, 45, 52, 58, 64–65, 68–71, 75, 80, 88–90, 92, 94–95, 97, 100–101, 104–106, 108, 113, 118–119, 121, 123–127, 129–130, 134–135, 139, 144–145, 147, 153, 155, 157, 160–162, 164–168, 170–175, 184–188, 190–192, 196–197, 199–201, 203–208, 211–212, 214, 216–218, 221, 226, 230–232, 241,

247, 250, 253, 258, 262, 266, 268–271, 280, 290, 292–296, 298–299, 301–302, 306–307, 309, 312–313, 322–323, 325, 330–331, 335–336, 338, 341, 347, 349, 350, 353–354, 357, 359–360, 362–364, 367–370, 372, 375, 378, 380–386, 391, 394, 398, 413, 416
insan hakları 238, 362, 364
İsa 3, 5, 7, 9, 17, 43–45, 48, 50, 52, 54, 57–58, 61, 65, 69–70, 75, 81–82, 89, 92, 102–104, 113, 115, 123–125, 127, 132–136, 141, 145, 147, 149, 163, 166, 172, 177, 179–181, 183, 185–187, 189, 191, 196, 201–202, 204, 206, 212, 215, 220, 225, 228, 230, 233, 239, 243, 249–251, 260–261, 269, 308, 320, 329, 343–344, 354, 368, 372–373, 375, 382, 384, 386–387, 415
İsa'nın Toplumu, *bkz.* Cizvitler
İskandinavya 44, 89, 121, 233, 270
İskenderiyeli Cyril 177, 186, 189, 413
İskoç iman ikrarı 325–326
İslam 338, 341, 372–373
İspanyalı Ferdinand 341
İspanyol donanması 297
İsteksizler
İsviçre Konfederasyonu 166–167, 169, 174, 176, 193, 198, 210, 246
İtalyan evangelizmi 335
ius reformandi 225
iyi işler 59, 62, 68, 70
İşkence 339–340

J

V. James, İskoçya kralı 313, 325–326, 395, 402
VI. James, İskoçya kralı; I. James, İngiltere kralı 328, 396, 402
Jeanne d'Arc 32
Jewel, John 322
John Frederick 79, 229, 234, 237, 325
John of the Cross 330, 354
Jud, Leo 138, 166, 205–206
Judensau 374–375
Jussie, Jeanne de 369
Jüstinyen Kanunu 209

K

kader 258–259, 299, 321, 377
kadın düşmanlığı 327, 366
kadınlar 11, 15, 30, 99–101, 162, 166, 217, 250, 270, 276–277, 295, 312, 331–332, 341, 353, 356, 365–368, 370–371, 378
kalıntılar 29, 59, 105, 386
kanun
kapitalizm, *ayrıca bkz.* Weber'in tezi 22, 34, 59, 110, 240, 275, 377–378, 388
Kappel 167, 176, 193, 233, 394
kardeşlikler 111, 116
IX. Karl, Fransa kralı 276, 279, 283, 286–287, 396, 400
IV. Karl, Kutsal Roma İmparatoru 400
V. Karl, Kutsal Roma İmparatoru 10, 16, 38, 78–79, 86, 117, 129, 156, 176, 192, 222, 224–225, 227–234, 236–237, 245, 261, 277, 289–291, 304–305, 309, 317, 333, 337, 352, 372, 393–394, 396, 400–401, 408
III. Karl, Savoy dükü 246, 400
Karlstadt, Adam 262
Karlstadt, Andreas 17, 83–85, 88–93, 95–97, 102–106, 108–109, 117, 120–121, 132–141, 143–144, 148–149, 160–161, 164, 180, 183, 187–188, 190, 194–195, 197, 203, 205, 207, 215, 218, 232, 322, 360–361, 383, 392, 395
Karşı-Reform 10–11, 294, 316, 322, 329–330, 332, 336–338, 342, 354, 364, 387
Katharlar 338, 392
Katolik Birliği 287, 397
kefaret 28, 67, 72, 74, 92, 112–113, 123, 127, 165, 175, 179, 183, 202, 209, 230, 257, 262, 306, 350, 353, 355, 359, 387, 415
Keller, Endres 201
kendini kırbaçlayan, kendini kırbaçlama 28, 63
Kepler, Johannes 379, 396
Kierkegaard, Søren 202
kilise babaları 143, 166, 245, 338, 351
kilise disiplini (kilisenin üçüncü işareti) 93, 255, 294, 296, 299, 333
kilise düzeni, *ayrıca bkz.* Braunschweig, Hamburg, Leisnig, Lübeck, Wittenberg, *ayrıca bkz.* konsüller 97, 116, 175, 250, 299
kilise hukuku 39–40, 44, 83, 86, 88, 91, 94, 97, 132, 315, 350, 367
kilise kanunu, *bkz.* kanun 83, 86, 94, 315, 350
Kilise Meclisi 45, 255–257, 262, 274–275, 279, 296, 359
"Kilise Şüphesi" 238

King, Martin Luther 363
Knox, John 239, 254, 278, 315–316, 320, 324–327, 364, 367, 378
Kolde, Dietrich 62, 65
konfesyonalizasyon 355–357, 369
konkomitans, doktrin 182
Konstantin, Roma İmparatoru 7, 42, 77, 380
Konstantin Bağışı 42
konsülcülük, *ayrıca bkz.* konsüller 47, 49, 75, 348, 413, 414
Konsüller 5, 12, 83, 85, 321, 349, 369, 391, 413
  Basel 49, 392
  Kalkedon 189
  Konstanz 45–48, 52
  Ferrara 49, 392
  Floransa 179, 392
  Lateran 181, 329, 333, 373, 393, 415
  İznik 5, 77, 83, 348
  Pisa 46–47, 51, 391
  Trent 11–12, 52, 179, 229, 234, 236, 251, 279, 281, 288, 332–333, 337, 347–353, 356, 358, 386, 395–396
  Vatikan 14, 49, 52, 373
kristoloji 177, 187, 189, 192, 368, 413
Kulturkampf 50
Kuran 373
kurtuluş 55, 57, 59–70, 73, 76, 81, 91, 95–96, 110–113, 116, 119, 122–123, 128–129, 140, 157, 160, 162, 164, 170, 175, 177–178, 181–185, 187–189, 202–203, 218–219, 221, 226, 238, 242, 246, 259, 269, 271–272, 278, 284, 333, 336, 344, 347, 350–351, 354, 359, 366–367, 371, 381, 388, 391
Kutsal Kitap 5–6, 57, 64, 69, 71, 75, 80, 83, 85, 87–88, 91, 101, 103, 111, 119, 122, 138, 139, 141, 144, 147, 170, 174–175, 191–192, 197, 201, 205, 207, 214, 216, 219, 229, 245, 247, 250, 252–255, 258, 268, 290, 293, 303, 307, 310, 321–322, 332, 349–350, 358, 365
  ve gelenek 144, 150, 174, 197, 200, 290, 349, 350
  ayrıca bkz. İncil, Tanrı Kelamı
köylü ayaklanmaları 151
köylüler 134, 152
Köylüler Savaşı 22, 38, 108, 137, 140, 152, 155, 157–159, 162, 211, 214, 224, 232, 250, 294
Kırk İki Madde 315, 321, 395
Kıyamet Günü 26, 124, 131, 387

L

Lainez, Diego 281, 345, 349, 351
Lambert, John 304
Langensteinli Henry 46
La Rochelle kilise meclisi 275, 279
La Rochelle meclisi 275, 279
Las Casas, Bartolomé de 376–377, 392
Laski, Jan 294, 314
Latimer, Hugh 300, 304, 316–317, 323
Lefèvre d'Etaples, Jacques 205, 268
Leidenli Jan 216, 217
Leipzig Interim 235
Leipzig münazarası 5, 82–83, 85, 143, 393
Leisnig Kanunları 117, 119
Leuenberg Anlaşması 358
León, Luis de 366
libertine 257, 261
Liègeli Juliana 182
Locke, John 323
Lollard 45, 302, 314
Lombard, Peter 179
IX. Louis, Fransa kralı 277, 400
XIV. Louis, Fransa kralı 288
Longwy, Jacqueline de 276
Lort Acton 4
Lotzer, Sebastian 160
Loyola, Ignatius 17, 240, 330, 342–348, 353
Lull, Raymond 373
Luther, Hans 55, 63
Luther, Katherine 55, 98–100, 252, 365
Luther, Martin 1, 2, 5–7, 9–23, 27, 29, 33–38, 40–41, 45–46, 48, 53, 55–65, 68–71, 73–77, 79–111, 113, 115–123, 125–151, 153, 157, 159–165, 170–179, 183–192, 194–197, 201–209, 213, 215, 219–220, 222–236, 238–244, 248–253, 263–265, 267–268, 270, 273, 281, 289–290, 293–294, 303–309, 312, 324–325, 329–330, 335–337, 342, 344–345, 349–350, 353–354, 360–366, 368, 370–384, 386, 388, 392–395, 414
Lübeck Yasası 124
L'Hôpital, Michel de 279

M

Machiavelli, Niccolò 40, 53
madencilik 37, 55, 141–142, 145
Magdeburg 6, 34, 56, 78, 97, 235–236
Magdeburg iman ikrarı, *ayrıca bkz.* direniş, hakkı 235–236, 361–362, 395

"Magdeburg Yüzyılları" 6–7, 235, 380
magisterium 12
manastırların yıkımı 311
Manastır sistemi 218, 311
Manevi Uygulamalar 344, 347
Mantz, Felix 205, 208, 210–211, 394
Marburg diyalogu 186–187, 192, 265, 394
Marcel, Claude 284,
Marcourt, Antoine 253, 269
Margaret Tudor 326
Marot, Clement 275, 335, 383
Marx, Karl, Marksizm 5, 14
Mary Stuart, İskoç kraliçesi 313, 323–324, 326–328, 396–397, 400
Mary Tudor, İngiltere kraliçesi 237, 239, 258, 309, 315–316, 327, 395
matbaa 35–37, 136, 163, 165, 266, 301, 306, 333, 337, 381, 392
Mathijs, Jan 215, 216, 293
Maximilian, Kutsal Roma İmparatoru 78–79, 283, 333, 393
Meaux 267–268, 274, 276, 331
Melanchthon, Philip 2, 6, 15, 55, 81, 83, 86, 89–90, 93, 95, 101–105, 121–122, 132–133, 138, 143, 147, 161, 223–224, 228–231, 234–235, 238, 242, 244, 261, 265, 270, 304–305, 314, 324–325, 334, 337, 358, 365, 369, 378–379, 381–382, 394–396
Melchioritler 215
Melville, Andrew 322
Mennonitler 194–195, 294, 299
Merici, Angela 331
Meryem, Mesih'in annesi 28–29, 60, 100, 116, 169–170, 255, 271, 312, 343–344, 348, 354, 385–387
Meschinot, Jean 24
Michelangelo, Buonarroti 53, 329, 336, 387, 392
milliyetçilik, *ayrıca bkz.* ulusçuluk 176, 323
Miltitz, Karl von 83
Milton, John 380, 398
mistizm 139, 354
misyonerlikler 212, 347, 377
modernleştirme 377, 388
Mohaç, savaşı 225, 394
Montaigne, Michel 251
Montmorency, hanedan 276–277
Montmorency, Luise de 276
Morand, Jean 253
More, Thomas 32, 302, 304, 306–307, 309–310, 312, 392, 394
Moriskolar 339
Mucize yıl 297
muhalif hareketler 7–8, 211, 293
Muhammed 372
mutlakiyet 304, 364
Mühlberg savaşı 234
Müller, Hans 155
mülteci kiliseleri 290, 295
mülteciler 239, 246, 257–258, 260, 262, 264, 295, 299, 313
Münster 140, 195, 214–218, 293–294, 327, 367, 394
Münsterbergli Ursula 368
Müntzer, Thomas 21–22, 45, 103, 131, 132, 134–154, 156, 160–161, 164, 195, 196–197, 202, 207–209, 211, 215, 217–218, 232, 282, 327, 361, 372, 392
Müslümanlar 338–339, 345
Müzik 364, 382–383

N

Nadal, Jerónimo 345
Nantes fermanı 288, 397
Nassaulu Louis 297
Nassaulu Maurice 298
Nassaulu William 229, 296
Nasturiler 177, 186
Navarreli Marguerite 368
Nazizm 362
Newton, İsaac 379
Niemli Dietrich 47
Nightingale, Florence 332
Nikodemizm 295, 313, 415
nikâhsız ilişki 168
nominalizm, bkz. via moderna
Nürnberg "Din Barışı" 233

O – Ö

Ochino, Bernadino 314, 332, 336, 341
Ockhamlı William 43
Oecolampadius, Johannes 136, 183, 188, 294, 365
Olivétan, Pierre 268
On Üç Madde 305
Orangeli William 296–298
Ortak Dua Kitabı 314
Ortak sandık 118–119
Osiander, Andreas 122, 315, 376
Osiander, Margaret 315

Otuz Dokuz Madde 305, 315, 320, 321
Otuz Yıl Savaşları 229, 232, 359, 398
ökarist *bkz.* Rabbin Sofrası 135–137
ölüm 24, 26–27
ölüm dansı 30, 31, 61
ölüm sanatı 61

P

Padovalı Marsiglio 42–43, 310, 391
"pankartlar vakası" 269
papalar
VI. Adrian 333, 394
V. Alexander 46
VI. Alexander 52, 330, 393
XVI. Benedict 358
VIII. Boniface 42–44, 51, 337, 391
IX. Boniface 46
III. Callistus 52
VII. Clement 44, 225, 230, 277, 309, 329, 331, 334, 394, 397
VIII. Clement 288
IV. Eugene 48, 49
I. Gregory 83, 372
IX. Gregory 337
XI. Gregory 44–45
XIII. Gregory 286
XXII. John 22, 43
XXIII. John 46–47
II. John Paul 358
II. Julius 52–54, 77, 309, 329, 333, 393
III. Julius 237, 337, 352
X. Leo 54–55, 74–75, 77, 81, 266, 308, 329, 334, 393, 394
II. Marcellus 237, 337
V. Martin 48–49
III. Paul 334–335, 337, 341–342, 345, 352, 395
IV. Paul 237, 331, 337, 342, 375
VI. Paul 332, 341, 342
II. Pius 48–49, 392
IV. Pius 352
V. Pius 323, 338
IX. Pius 50
X. Pius 342
IV. Urban 182
VI. Urban 44
papalık, *ayrıca bkz.* papalar 38, 42–44, 46–49, 52–54, 65, 74–79, 83, 85–86, 93, 97, 100, 104, 115, 167, 202, 222, 225, 229, 230, 234, 237, 242, 266, 281, 296, 299, 304, 309–311, 317, 323–324, 326, 329, 331, 333–334, 337, 346–350, 358, 375, 391, 393, 413, 416
papalık bullaları
Benedictus Deus 353
Decet Romanum Pontificem 86
Execrabilis 48
Exsurge Domine 85–86, 94, 393
Licet ab initio 342
Regnans in excelsis 323
Unam Sanctum 44, 51
Papalık Devletleri 53
papalık muafiyeti 78
papalığın yanılmazlığı 49, 352
Papaz giysileri 321
Paracelsus 379
Parent, Nicholas 273
Parisli John 42
Parker, Matthew 304, 313, 320
Parmalı Margaret 297
Parr, Catherine 313, 393, 402
Pavia savaşı 156, 225, 268
Pellican, Conrad 166
Pepin Bağışı 42
Perkins, William 359
Perrin, Ami 257
Petrarch, Francisco 43
Peucer, Caspar 379
Pfefferkorn, Johann 75
Pfeiffer, Heinrich 151, 153
VI. Philip, Fransa kralı 32, 402
II. Philip, İspanya kralı 238, 286, 292, 296, 317, 319, 400, 402
Philips, Obbe 293
Pietizm 16–17, 92, 139, 146, 359
Pirckheimer, Caritas 98, 369
Platon, Platonizm 143, 180, 187, 190, 201, 385
Poissy, diyalog, *bkz.* Poissy diyalogu 279, 281, 396
Poissy diyalogu 279, 281, 396
Poitiersli Diane 275
Pole, Reginald 316–318, 334
Politiques 287, 397
Pollich, Martin 90
Polo, Marco 35
Poynet, John 362
Praetorius, Michael 382
Praglı Jerome 45
Prierias, Sylvester Mazzolini 74–77, 80, 83, 85, 175, 304, 336

"prophesying" 170
Propst, Jakob 289
Protestan, Protestanlık 19, 116, 118, 123, 176, 188, 193, 209, 211, 226–227
Protestan liberalizmi 146
Protestan Ortodoks 359
Püritenler 302, 321–322, 377
püritenlik 90, 155

R

Rabbin Sofrası 135–138, 177, 181, 184–189, 191–192, 195, 206–207, 219–220, 244, 248, 251–252, 258, 265, 269, 298, 352, 358, 379, 381–382, 385, 414
Rabelais, François 240
Radbertus, Paschasius 180
Raemond, Florimond de 251
rahip evliliği 93–97, 100–101, 143, 168, 249, 315, 334, 353, 365
Raphael 53
Reconquista 338
Reformcuların eşleri 365
Regensburg diyalogu 337, 341
Reina, Casiodoro de 314
Reinhart, Anna 168
Rem, Katherine 369
Rembrandt van Rijn 385, 398
Reublin, Wilhelm 208
Reuchlin, Johann 75, 89, 95, 392
Rhegius, Urbanus 365, 376
Ricci, Matteo 348, 376, 397
Riccio, David 328
Ridley, Nicholas 300, 304, 316–318, 323
Ridolfi planı 323
Rochus St 28
Roma 34, 42–43, 161, 209
Roma kanunu, *bkz.* kanun
Roma yağması 225
Rothmann, Bernard 215–217, 293
Rönesans, *ayrıca bkz.* hümanizm 6, 8–9, 13, 26, 39, 51–53, 61, 65, 177, 225, 266, 318, 334, 344, 363, 376

S – Ş

Sachs, Hans 87
sadaka 73, 104, 110–114, 350
Sadoleto, Jacopo 242–243, 252–253, 255, 334
sakramentaryenler 180
sakramentler, *ayrıca bkz.* vaftiz, Rabbin Sofrası, kefaret 51, 67, 178, 179, 183–186, 198, 206, 219, 244, 249, 254, 290, 294, 296, 308, 315, 326, 352, 358, 414
Saksonyalı Moritz 234–237
Salmerón, Alfonso 345, 349
Salzburg Protestanları 238
Samson, Bernard 168
sanat 6, 24, 30, 53, 61, 64, 107, 164, 187, 190, 240, 311, 334, 339, 353–354, 364, 379, 380–387
sapkınlık, sapkınlar 5, 7, 19, 45, 48, 75–80, 83, 140, 147, 161, 174, 176, 181, 189, 202, 220, 228, 230, 238, 245, 247, 251, 255, 261–262, 268–269, 271–274, 277, 279, 281–282, 284–285, 289–290, 292, 295–297, 304–305, 307, 310–312, 314, 317, 324, 330, 337–341, 347–348, 368–369, 372, 395, 414
Sattler, Michael 211–212, 214
Savonarola, Girolamo 53, 61, 330, 331, 393
Savoy, hanedan 246–247, 335
Schappeler, Christoph 160
Schaumburg, Sylvester von 85
Schleitheim Maddeleri 195, 198, 212, 214, 394
Schmalkaldic Birliği 232, 233–234, 251, 305, 394
Schmid, Conrad 206
Schwenkfeld, Caspar 137, 139, 185, 188
Schütz, Heinrich 382
Seckendorff, Veit Ludwig von 10
Seehofer, Arsacius 100–101
sekülerizasyon 357, 359, 378, 385
Seripando, Girolamo 351
Servetus, Michael 260–262, 272, 395
Sevillalı İsidore 179
Seymour, Edward 314
Seymour, Jane 313, 393, 402
Shakespeare, William 306, 380, 396
Sickingen, Franz 85
Siennalı Catherine 44
Sigismund, Kutsal Roma İmparatoru 9, 45, 47, 392
Simons, Menno 194–195, 218, 272, 294, 393
skolastik 6, 16, 57, 59, 62, 65, 67, 75, 80, 82–83, 85–86, 90–91, 95, 166, 171, 174, 179, 350–351, 359, 392
Sleidanus, Johannes 16
Solway Moss savaşı 313, 326, 395
Sorunlar Konsülü 297

sosyal refah, *bkz.* fakirlere yardım, yoksullara yardım
Spalatin, George 83, 97
spirituali 335–336
Spiritüalistler 218–219, 371
spiritüalizm 139, 148, 182, 354
St. Victor'lu Hugh 179
status confessionis 236
Staupitz, Johannes von 64
Storch, Nicholas 103, 146
Strazburg 28, 34, 130, 136–137, 176, 188, 192, 196, 212, 215, 220, 227, 231, 233, 242–243, 245–246, 248–252, 260, 262, 265, 270, 272, 290, 295, 314, 316, 323, 357, 365, 369, 395
Stuart, Henry, Lort Darnley 327, 402
Stumpf, Simon 206, 208
Sturm, Jean 252
Şarlman 2, 42
şehitler 243, 259, 272–273, 289–290, 312, 316, 323, 358, 370, 373, 380, 386–387
Şövalyeler İsyanı 38, 232

T

takdis 51, 54, 345
Tanrı Kelamı, *ayrıca bkz.* Kutsal Kitap 16, 69, 71, 96, 106, 124–125, 131, 147, 155, 203, 227, 253, 273, 296, 335, 361, 363, 378, 382
tarihyazımı 1, 11, 14, 301, 329, 356–357, 380
Tauler, Johann 143, 144
tefecilik 115, 142
teftişler 130
Teklik Yasası 321, 396
Tertullian 143, 178
teslis doktrini 177, 189, 192, 240, 258, 260–261, 280
Tetrapolitan iman ikrarı 192, 231, 251, 385
Tetzel, Johann 73–75, 168
Theodosius yasası 209
Thomae, Marcus 103
Thomas Aquinas 62, 67, 75, 85, 178–179, 183
Thomizm 19, 90
Thorn, Lambert 290
Tilki Reynard 41, 78
Tillich, Paul 227
Tournon, François de 279–280
Tourslu Berengar 180–181
Tracy, William 307–308
transubstansiyasyon, *ayrıca bkz.* Rabbin Sofrası 179, 181, 185, 187–188, 191–192, 305, 308, 311, 321, 337, 387, 415
Travers, Walter 322
Trent, *bkz.* konsüller
Tunstall, Cuthbert 306
Tyndale, William 89, 101, 301, 306–308, 364, 394
tüccarlar 35, 141, 142, 169, 292, 305–306, 324
tüm inananların rahipliği 139, 157, 160, 378
Türkler 81, 147, 196, 214, 225, 228, 232–233, 236, 345, 372–373, 376, 394

U – Ü

Ulrich, Württemberg dükü 233
üniversiteler 9, 35, 46–47, 56–57, 84, 141, 175, 310, 314, 322, 325
Üstünlük Yasası 310–311, 321, 394

V

Vadian, Joachim 204–205, 207
vaftiz 67, 72, 96, 100, 103, 119, 127, 133–134, 136, 178–179, 184, 186, 194–197, 199–204, 207–210, 212, 215–217, 223, 244, 260, 286, 293, 322, 326, 352, 363, 375, 381–382, 394
  inananların 178, 195, 197, 202, 209–210, 217, 293, 322
  bebek 103, 133–134, 136, 195–197, 199–204, 207–209, 215, 260, 382
Valdés, Juan de 335
Valois, hanedan 228, 236, 276–277, 287, 319, 400
Valoisli Marguerite 283
Variata 251
vasiyet, *bkz.* vasiyetnameler
vasiyetnameler, *ayrıca bkz.* Büring; Tracy 30, 68–69, 71, 112, 124–125, 184, 270, 307–308
vasiyetname teolojisi 69, 186, 203
Vassy katliamı 282, 396
veba 24–28, 30, 33, 51, 138, 172, 210, 344, 373, 391
Verdickt, Gilles 289
Vermigli, Peter Martyr 314, 332, 336, 341
Vestfalya Anlaşması 291, 298
"Vestiarian tartışması" 321
via media 318, 320, 322
via moderna 19, 392, 416

vicdan 227, 312, 361
vicdani ret 361
Vindicae contra tyrannos 297
Viret, Pierre 271
Viterbolu Giles 329
Vives, Juan Luis 366
Voes, Heinrich 290
Voltaire 154

W

Waldensianlar 136
Walsingham, Francis 319
Walter, Johann 382
Wartburg Kalesi 87–88, 394
Weber'in tezi 275
Weigel, Valentin 139
Westerburg, Gerhard 135
Wishart, George 325
Wittenberg antlaşması 138, 252, 314, 394
Wittenberg Kanunları 110, 117
Wittenberg münazaraları 233
Wolsey, Thomas 303–304, 309–310, 393–394
Worms fermanı 57, 94, 221, 225–226, 232, 292, 394
Wyatt, Thomas 317
Wyclif, John 36, 45, 51, 130–131, 155, 302, 386, 391

X

Xavier, Francis 345, 348, 376
Ximénez de Cisneros, Francisco 331, 341

Y

Yahudiler 30, 42, 60, 181, 236, 275, 338, 372–376, 392–393
Yasak Kitaplar İndeksi 337, 396
yenilenme teolojisi 92, 135, 140, 178, 219, 268
yoksulluk 110–113, 345
Yüz Yıl Savaşları 24, 32–33, 38

Z

Zell, Katherina Schütz 249–250
Zell, Matthias 248–249
zina 95, 104, 143, 216, 255–256, 262, 313, 328, 370–371
Zwickau peygamberleri 103–104, 146, 148, 195
Zwilling, Gabriel 102, 104–105
Zwingli, Ulrich 12, 27, 55, 81, 91, 121–122, 137–138, 155, 165–180, 183, 185–193, 195–201, 203–208, 210–211, 215, 219–220, 231–233, 249, 265, 273, 278, 294, 321, 325, 353, 378, 383, 392, 394
Zürih 12, 91, 108, 136, 137–138, 155, 165–176, 188, 190, 192–197, 204–205, 208–210, 212, 218, 222, 233, 245, 261–262, 265, 320, 322, 383, 394
Zürih münazaraları 171, 206, 394