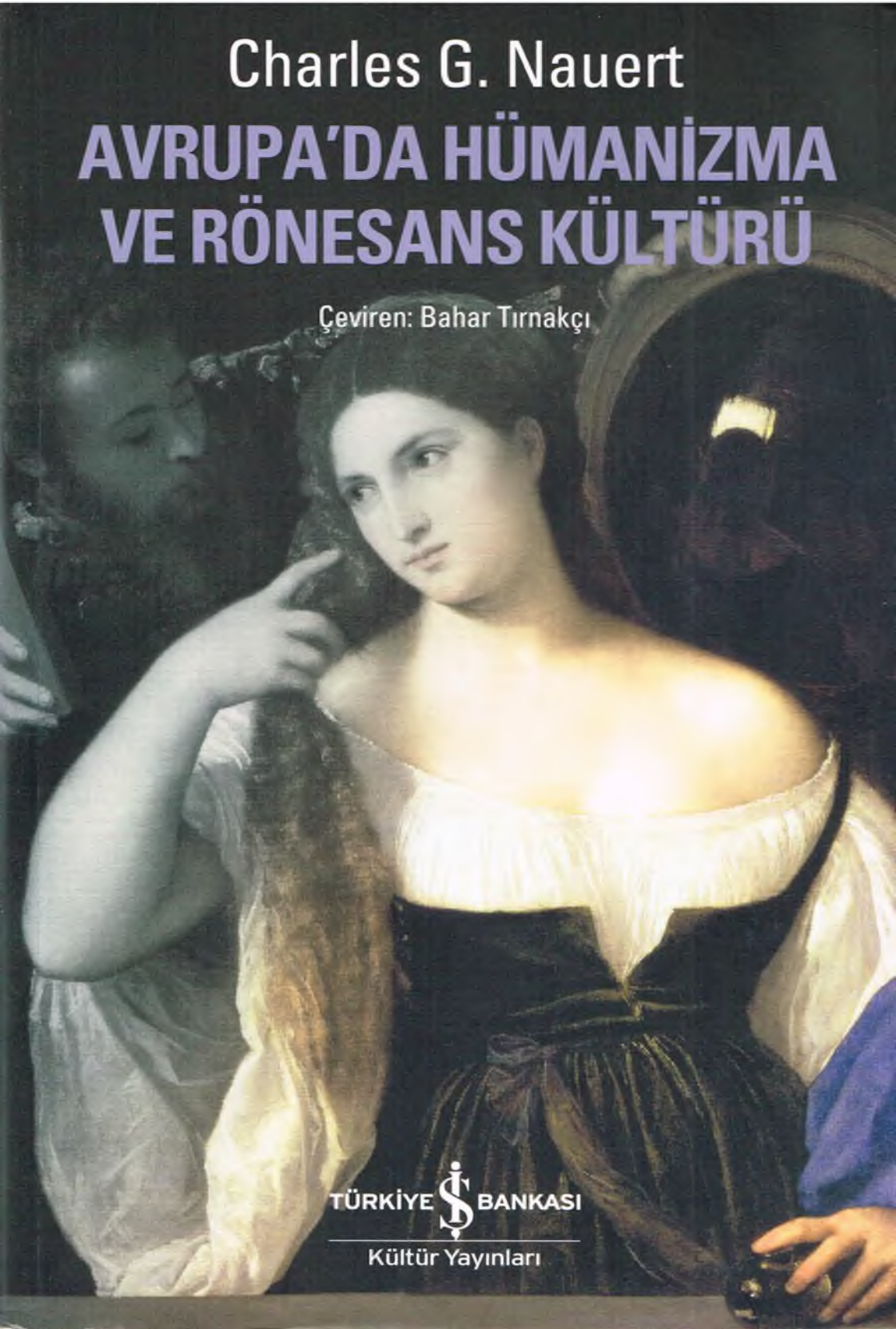
Charles G. Nauert

AVRUPA'DA HÜMANİZMA VE RÖNESANS KÜLTÜRÜ

Çeviren: Bahar Tırnakçı



TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

Charles G. Nauert **AVRUPA'DA HÜMANİZMA VE RÖNESANS KÜLTÜRÜ**



Genel Yayın: 2313

TARİH

CHARLES G. NAUERT
AVRUPA'DA HÜMANİZMA VE RÖNESANS KÜLTÜRÜ

ÖZGÜN ADI
HUMANISM AND THE CULTURE OF RENAISSANCE EUROPE

COPYRIGHT © CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, 2006

İNGİLİZCE ÖZGÜN METİNDEN ÇEVİREN
BAHAR TIRNAKÇI

© TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI, 2011
Sertifika No: 11213

EDİTÖR
GAMZE VARIM

GÖRSEL YÖNETMEN
BİROL BAYRAM

DÜZELTİ VE DİZİN
MEHMET CELEP

GRAFİK TASARIM UYGULAMA
TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI

1. BASKI: TEMMUZ 2011

ISBN 978-605-360-341-2

BASKI
YAYLACIK MATBAACILIK
LİTROS YOLU FATİH SANAYİ SİTESİ NO: 12/197-203
TOPKAPI İSTANBUL
(0212) 612 58 60
Sertifika No: 11931

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır.
Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metin, gerek görsel malzeme yayınevinden izin alınmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI
İSTİKLAL CADDESİ, MEŞELİK SOKAK NO: 2/4 BEYOĞLU 34433 İSTANBUL
Tel. (0212) 252 39 91
Fax. (0212) 252 39 95
www.iskultur.com.tr

Charles G. Nauert

Avrupa'da Hümanizma ve Rönesans Kültürü

Çeviren: Bahar Tırnakçı

TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

İÇİNDEKİLER

Resim Listesi VII
Önsöz IX
İkinci Basıma Önsöz XI

Giriş 1

I
Hümanist Kültürün Doğuşu 11

II
Hümanizma Baskın Çıkar 33

III
Hümanizma ve İtalyan Toplumu 81

IV
Alpler'in Ötesine Geçiş 135

V
Zafer ve Yıkım 175

VI
Rönesans'ın Sonlarında Hümanizma 227

VII
Bir Çağın Sonu 263

Kaynakça 295
Dizin 319

İÇİNDEKİLER

Resim Listesi VII
Önsöz IX
İkinci Basıma Önsöz XI

Giriş 1

I
Hümanist Kültürün Doğuşu 11

II
Hümanizma Baskın Çıkar 33

III
Hümanizma ve İtalyan Toplumu 81

IV
Alpler'in Ötesine Geçiş 135

V
Zafer ve Yıkım 175

VI
Rönesans'ın Sonlarında Hümanizma 227

VII
Bir Çağın Sonu 263

Kaynakça 295
Dizin 319

Resimler

1 Giotto di Bondone, *Yakarış* (1305-6; restorasyon sonrası). Arena Şapeli, Padova (Bridgeman Art Library Ltd) 109

2 Gentile da Fabbriano, *Müneccim Kralların Tapınması* (1423). Uffizi Galerisi, Floransa (Bridgeman Art Library Ltd) 112

3 Brunelleschi, Pazzi Şapeli Cephesi (1429-33). Santa Croce Kilisesi, Floransa (Courtauld Institute of Art) 114

4 Donatello, *Aziz Giorgi* (1416 dolayları). Bargello Müzesi, Floransa (Courtauld Institute of Art) 115

5 Tommaso Masaccio, *Kutsal Üçleme* (1425 dolayları). Santa Maria Novella Kilisesi, Floransa (Bridgeman Art Library Ltd) 118

6 Piero della Francesca, *İsa'nın Yeniden Dirilişi* (1460 dolayları). Pinacoteca, Palazzo Communale, Borgo San Sepolcro (Fratelli Alinari IDEA) 123

7 Sandro Botticelli, *İlkbahar* (1478 dolayları). Uffizi Galerisi, Floransa (Bridgeman Art Library Ltd) 124

8 Leonardo da Vinci, *Son Akşam Yemeği* (1495-97; restorasyon sonrası). Santa Maria della Grazie Manastırı, Milano (Bridgeman Art Library Ltd) 128

9 Michelangelo Buonarroti, *Davud* (1501-4). Floransa Akademisi, Floransa (Bridgeman Art Library Ltd) 129
10 Michelangelo Buonarroti, *Âdem'in Yaratılışı* (1510; restorasyon sonrası). Sistina Şapeli,Vatikan (Bridgeman Art Library Ltd) 130
11 Albrecht Dürer, *Kendi Portresi* (1500). Alte Pinakothek, Münih (Bridgeman Art Library Ltd) 249
12 Albrecht Dürer, *Aziz Hieronymus Çalışma Odasında* (oymabaskı, 1514). British Museum Mütevelli Heyeti, Londra 250

Önsöz

Bu kitap Rönesans çağında Avrupa'nın (güneyinin yanı sıra kuzeyinin de) hümanist kültürünün gelişimi ve önemine ilişkin kapsamlı bir anlatı sunmayı amaçlıyor. İkinci Dünya Savaşı sonlarından bu yana çalışmalarını sürdüren, tek bir kuşakla sınırlı olmayan bilim insanlarının araştırmalarına dayanmaktadır. O dönemde, Jakob Burckhardt'ın yerleştirdiği geleneksel Rönesans uygarlığı resmine yönelik eleştirel saldırılar bir Rönesans'ın anlamı, dahası varlığı konusunda öyle büyük bir kuşku uyandırmıştı ki birçok tarihçi bu terimi kullanmaktan vazgeçti. Bu durum Wallace K. Ferguson'un *The Renaissance in Historical Thought* (1948) [Tarihsel Düşüncede Rönesans] adlı kitabında parlak bir biçimde gösterilmiştir. Tarihyazımına ilişkin bu yıkımın sonrasında, ürkütücü "Rönesans" terimini kullanmaktan dizgeli bir biçimde kaçındığım bir tez yazdım ve beni sınayan kurulun tek bir üyesi bile bu atlamayı sorgulamadı, hatta bunun sözünü bile etmedi. Bununla birlikte, "Rönesans" ve "Hümanizma"yı Rönesans çağı tarihinin dışında bırakmak, tezimi, 16. yüzyılın düşünsel sorunlarını ele alan bir kitaba dönüştürmek üzere gözden geçirmeyi üstlendiğimde gördüğüm gibi, geçerli bir görüş değildi. Üniversitenin birinci sınıf öğrencilerine verdiğim elli dakikalık bir derste Rönesans'ı açıklama işiyle karşı karşıya kaldığımda, durum daha da zorlayıcıydı. Tarihçiler "Rönesans" ve "Hümanizma" kavramlarından hoşlan-

salar da hoşlanmasalar da, bu terimlerin geleneksel olarak geçerli olduğu çağlar gerçekten var oldu ve bunlarla yüzleşilmelidir, çünkü Batı toplumu ve uygarlığının sonraki gelişimine önemli bakımlardan katkıda bulunmuşlardır.

Öğretmenlik deneyimim sırasında ve bu kitabı hazırlarken, kaynaklara giden ve hümanist kültürün yükselişi ve tarihsel önemine ilişkin güvenilir bir anlatı çıkarılabilecek malzemeleri oluşturan birçok bilim insanının rehberliğinden yararlandım. Bu çağa ilişkin kendi görüşümü, hiç tanışmadığım Theodor E. Mommsen'in ufuk açıcı bir avuç makalesi ve Hans Baron, Paul Oskar Kristeller ve akıl hocam William J. Bouwsma'nın yayınları ve kişisel destekleri önemli ölçüde etkilemiştir. Bu kısa listenin ötesine geçmek, bütün bir meslektaş kuşağından çok şey öğrenmiş olduğumdan, haksızlık olacaktır. Çoğunun adı Kaynakça'da geçmektedir ve yayınlarından yapıcı bir biçimde yararlanacak sağduyuya sahip olduğumu ummaktan fazlası elimden gelmez.

Missouri-Columbia Üniversitesi Tarih Bölümü'ndeki meslektaşlarıma, özellikle bu kitap üzerinde çalışmamdan dolayı bir yıl süresince eğitim görevinden muaf olmamı sağladıkları için özel teşekkür borçluyum. Bu kitabı sevgi ve şükranlarımla eşim Jean ile oğullarımız Paul ve Jon'a ithaf ediyorum.

İkinci Basıma Önsöz

İlk basımın yayımlanmasından on yıl sonra gözden geçirilmiş bir ikinci basımı hazırlama fırsatı bana metinde birçok değişiklik yapma olanağı verdi. Bunların bir bölümü açık seçiklik ve okunabilirlik adına yapılmış görece önemsiz düzeltmelerdir. Belli ki, yeni Kaynakça ilk çalışmamdan sonra yayımlanan birçok önemli yayını içermektedir. Bununla birlikte, üç değişiklik çok daha önemlidir. Birincisi, İtalyan eğitimi konusundaki yeni yayınlar, artık 2. Bölüm'de yer alan bu konunun ele alınışını yeniden düşünmeme neden oldu. Ne yazık ki, İtalyan Rönesans'ının "eğitimde devrim" öyküsü daha karmaşık bir hale gelmiştir. Bununla birlikte, gözden geçirilmiş anlatıda, hâlâ, 15. yüzyılda İtalyan ortaöğreniminin özünde önemli bir dönüşümün gerçekleştiği öne sürülür. İkincisi, İtalyan ön-Hümanizması olarak adlandırdığım konudaki ve Rönesans İtalya'sının gelişiminde "yurttaşlık Hümanizması"nm rolü (eğer olduysa) konusundaki yeni yayınlar önceki değerlendirmem üzerinde yeniden düşünmeme yol açmıştır. Bununla birlikte, 15. yüzyıl Floransa'sında siyasal tarih ve düşünce tarihi arasında tarihsel bakımdan belirleyici bir bağ bulunduğuna ilişkin temel görüşten vazgeçilmesi gerektiği konusunda hâlâ ikna olmuş değilim. Bu iki alanın gözden geçirilmesinin bir sonucu olarak başlangıçtaki 1. Bölüm bölünmüş; yeni 2. Bölüm, Hümanizma'nın yalnızca Floransa'da değil, bütün İtalya'da seçkin sı-

nıfların baskın kültürü olarak ortaya çıkışıyla başlamıştır. Hümanizma'nın ortaya çıkışı ve bunun hangi düzenekler yoluyla (örneğin, eğitim) gerçekleştiği yeni 2. Bölüm'ün ana izleğidir.

Üçüncü bir değişiklik de, Rönesans Hümanizma'sında kadının tarihteki rolü konusunda yazılmış yeni bir kısımdır (bu da 2. Bölüm'dedir). Bu kısmen birinci basımı eleştiren bilgili biri tarafından dillendirilen bir itiraza yanıt olmakla birlikte, kadınların tarihinin önemli bir tarihsel uzmanlık olarak ortaya çıktığı bir kuşakta eğitime kendi tepkimi de yansıtmaktadır. Genelde, kadınların tarihine yönelişin en başarılı ürünleri toplumsal tarihte olmuştur; kadınların kültür ve düşünce tarihi daha verimsiz, daha anekdot niteliğindedir. Bilgiyle donanmış bir hümanist olmayı hedefleyen bazı kadın örnekleri ve anadillerinde kitap yazan başarılı yazarlar haline gelen daha büyük bir grubu sunabilmiş olmama karşın, kadınların yine de entelektüel yaşamın kenarına itildikleri söylenebilir. Latincede (ve tercihen Yunancada da) yetkinlik hümanist bilgi dünyasına girişin vazgeçilmez anahtarıydı ve bu, üst kesimden ve varlıklı ailelerin kızları olan birkaç kadın dışında handiyse tüm kadınları olası bilginler havuzundan eleme işlevi gördü. Kadın hümanistler bundan dolayı azdı ve az sayıdaki bu kadınlar bile marjinalleştirilmişti. Anadillerinde yazan kadınlara gelince; koşullar bir parça daha iyiydi. Anadilde okuryazarlığın yayılması, klasik yazınsal yapıtların modern dillere çevirilerinin sayıca artması; ama en önemlisi, matbaa endüstrisinin yükselişi zeki ve ısrarlı birçok kadının yazar olarak tanınmasına olanak verdi. Az sayıdaydılar ama bu durum hiç değilse kadınların yazın dünyasına etkin katılımda bulunmaya başlamalarını temsil eder.

Aileme ve Missouri-Columbia Üniversitesi'ndeki meslektaşlarıma önceki teşekkürlerimi yinelemek ve Cambridge University Press'in editörlerine gösterdikleri ilgi ve yardımları için de teşekkür etmek isterim.

Giriş

Okurların bir tarih kitabı yazarından bekleyeceği son şey çekişen yorum okulları arasındaki tarihyazımına ilişkin gizemli tartışmalardır. Bununla birlikte, Rönesans Hümanizma'sı örneğinde, ciddi bir okur, 1860'tan bu yana nerede olduğumuz konusunda biraz bilgiye gerek duyar; başka deyişle, İsviçreli tarihçi Jakob Burckhardt'ın kültür tarihi alanındaki başyapıtı *The Civilization of the Renaissance in Italy*'de, uzun bir süredir hüküm süren iki kilit terim olan baskın "Rönesans" ve "Hümanizma" kavramlarını öne sürmesinden bu yana. Burckhardt'ın bu çağı betimi günümüzde çok az uzmandan tam bir onay alsa da, çağdaşlarına çok çekici gelmişti ve bugün hâlâ sunabileceği çok şey vardır.

Burckhardt'ın kitabı, Rönesans konusundaki yüzyılların birikimi olan ve Aydınlanma Çağı sırasında güçlenen görüşlerin incelikli ve bilgiye dayalı bir bireşimi olduğundan, çok geçmeden eğitimli okurların hayal gücünü ele geçirmiştir (Ferguson 1948). Burckhardt zaten yaygınlık kazanmış ama daha önce hiç böylesine sağlam ve tutarlı bir biçimde sunulmamış olan bir öyküyü doğruluyor gibiydi. Bu öykü ya da tarihsel mit, kendi inanç ve değerlerinin kaynaklarını arayan seküler 18. ve 19. yüzyıl entelektüellerinin bir ürünüydü. Bu öyküye göre, antikçağ uygarlığının İS 5. yüzyılda yıkılmasını bin yıllık bir karanlık ve barbarlık dönemi izledi. Hıristiyan kilisesi bu dönemde, eşzamanlı olarak, antikçağ uygarlığının birkaç parçasını korumaya

ve yüksek ruhban sınıfıyla savaşçı aristokrasinin sıradan halkın hem bedenleri hem de akılları üzerindeki boğucu egemenliğini zayıf düşürebilecek bir düşünsel ve dinsel canlanmayı bastırmaya çalıştı. Ne var ki sonunda, ticaret ve kent yaşamındaki bir yeniden canlanma (bunun nedenlerine pek açıklık getirilmemiştir), antikçağ yazınının yeniden keşfinin ve bununla eşzamanlı olarak bir seküler, hatta din karşıtı değerler dizisinin temellerini attı. Yeni ve açıkça modern bir yaşam felsefesini oluşturan bu değerler bireyi ve dünyevi yaşamın çekici yanlarını yüceltiyordu; yeniden keşfedilen pagan antikçağ yazını da bunları iyiden iyiye pekiştirdi. Yeni seküler, bireyci değerler doğal olarak Hıristiyan inancıyla bağdaşmıyordu. Hümanizma olarak adlandırılmaya başlanan bu dünyevi yaşam felsefesi, başlıca düşüncelerini ve esinini eski çağlardan alan yüksek uygarlığın kapsamlı bir yeniden doğuşunu (yani, bir rönesansı) yansıtmaktaydı. Bu hümanist felsefeye göre yetiştirilmiş olanlar kapitalizm öncesi, feodal Avrupa'nın toplumsal ve ekonomik sınırlamalarını kaldırdılar, ruhban sınıfının gücünü kırdılar ve siyaset üzerindeki etik sınırlamaları bir yana attılar. Mutlak, seküler modern devletin, dahası doğa bilimlerinin Rönesans'ın sonundaki dikkate değer gelişiminin temellerini attılar. Kısacası, ortaçağı sona erdirdiler ve modern dünyaya adım attılar. Bu, dolaysız bir öyküdür ve özellikle kendilerini hâlâ çok defa "hümanist" olarak adlandıran seküler görüşlü entelektüellere çekici gelmektedir. Burckhardt'ın kitabının yayımlanışından 20. yüzyılın ilerleyen yıllarına dek Rönesans Hümanizma'sına ilişkin baskın görüşlere egemen olmuştur. Tek bir önemli kusuru vardır: Hem ana düşüncesi hem de neredeyse her bir ayrıntısı yanlıştır.

Rönesans Hümanizma'sıyla ilgili yukarıdaki anlatı bunu ancak akla yatkın kılmaya yeten yarı hakikatler içerir. Ne tuhaftır ki, bunu ortaya koyan yazar, Jakob Burckhardt kendi çağının maddeci, güç arsızı burjuva kültürünün eleştirmeden onaylayan bir hayranı değildi. Onun başyapıtı yukarıdaki basitleştirilmiş anlatının imlediğinden çok daha inceliklidir. İki kuşak boyunca Rönesans üzerine yapılan hemen her çalışma, bunun vardığı sonuçları ciddi bir sorgulama yapmaksızın kabul etmiştir. Ne var ki, 20. yüzyılda "Burckhardtçı" ortodoksluğa karşı giderek büyüyen bir tepkiye tanık olunmuştur. Bu-

nun nedeni biraz yeni araştırmaların özgül noktaları sorgulaması, ama biraz da 20. yüzyılın kanlı ve şiddet dolu tarihinin Burckhardt'ın kitabının imler göründüğü, ilerlemeye duyulan liberal, iyimser inancı kabul etmeyi güçleştirmesidir.

Burckhardt'ın Rönesans'ına Saldırı

20. yüzyılda Burckhardt'a duyulan tepkide ortaçağ tarihi alanındaki gelişim özel bir önem taşır. Bu gelişim, donanımlı tarihçilerin ortaçağın karanlık ve barbar olduğu yolundaki geleneksel görüşü yutmalarını gitgide zorlaştırmıştır. Ortaçağ uzmanları sonraki döneme özgü olduğu varsayılan tüm temel özellikleri düpedüz ortaçağda ve ortaçağın Rönesans'ın ilerleyen yıllarına dek varlık gösterdiğini kanıtlıyor görünen birçok geleneksel öğeyi de düpedüz Rönesans'ta bulduklarından, kültürel bakımdan "karanlık" bir ortaçağ ile aydınlanmış, "modern" bir Rönesans arasındaki keskin karşıtlık silinip gitmiştir. Ortaçağ uzmanları "kendi" dönemlerinde de –Karolenj Fransa'sı, Anglosakson İngiltere'si, Otto Almanya'sında– çeşitli rönesanslar (yani, klasik kültürün canlandığı dönemler) bulunduğunu gördüler. Bununla birlikte, İtalya ortaçağının hiçbir yüzyılında bu belki de dikkate değer değildi. Ortaçağdaki bu canlanmalardan biri olan "12. yüzyıl Rönesans'ı" tarihsel sözdağarcığında iyiden iyiye yer etmiştir. Amerikalı büyük ortaçağ uzmanı Charles Homer Haskins *The Renaissance of the Twelfth Century* [12. Yüzyıl Rönesans'ı] (1927) adlı kitabıyla birlikte bu kavramı kanonlaştırmıştır. Haskins klasik Latin yazınına duyulan büyük merak da dahil olmak üzere yüksek kültürün ortaya çıkışı anlamındaki "rönesans" teriminin, 12. yüzyılın belirgin bir ayırt edici özelliği ve bu kültürel yenilenmenin sonraki tüm Avrupa uygarlığının doğrudan atası olduğunu öne sürmüştür. Asıl Rönesans'ın, Avrupa'nın geri kalmış bir uygarlıktan gelişmiş bir uygarlığa doğru önemli geçişine damga vuran Rönesans'ın daha sonraları, 14. yüzyılda İtalya'da değil de, 12. yüzyılda Fransa'da gerçekleştiğini iddia ederek daha da ileri gidenler olmuştur. 1940'lı yıllarda bir ara ve 1950'li yıllarda, Rönesans düşüncesi başlı başına eleştirilmiştir.

Yine de, "Rönesans" anlayışı ve terimi, her ne kadar hâlâ tartışılsa da, varlığını sürdürmüştür. Bunun başlıca nedeni, tarihçiler hangi terimi kullanırsa kullansın, Burckhardt'ın betimlediği tarihsel gerçeklerin kullanılacak doğru terimler konusundaki önemsiz tartışmalarla göz ardı edilememesidir. Bir yığın yeni araştırma tarihçilerin döneme ilişkin anlayışını son derece zenginleştirmiştir. 1950'li yıllara gelindiğinde, bu araştırmalar Rönesans kültürü konusunda yeni düşünme biçimlerini, "Hümanizma" ve "Rönesans" gibi temel terimleri tanımlamanın yeni yollarını ortaya koymuştur. Myron P. Gilmore'un (1952) ve Denys Hay'ın (1961; 2. Basım 1977) kitapları bu yeni araştırmacılığın bireşimini yapmakta önemli ilk adımlardır.

Burckhardt'a saldırıda birleşenlerin çoğu, bütün enerjilerini dönemin başlıca özelliklerini ele almak yerine onun kullandığı terimlerin uygunluğunu yadsımak için harcadı. Bugün hiçbir ciddi bilim insanı, İtalyan Rönesans'ı öncesinde, Avrupa'nın bin yıl boyunca karanlığa, barbarlığa ve boş inanca gömüldüğüne inanmıyor. Petrarca'nın ve başka hümanistlerin bin yıllık bir kültürel karanlıktan sonra uygarlığı yenilediklerini iddia ettikleri doğrudur. Bu iddia Rönesans dönemiyle ilgili derin hakikatler içeriyor olabilir. Oysa, ortaçağ söz konusu olduğunda, besbelli ki yanlıştır; bugün görüşleri saygı gören birinin savunamayacağı kadar yanlıştır.

Demek ki, Rönesans Hümanizma'sı kültürünü anlamak isteyen herhangi bir kişi için bilgeliğin başlangıcı, yüksek Rönesans uygarlığının yüksek ortaçağ uygarlığından çıktığını ve bu kaynağın işaretlerini hep koruduğunu kavramaktır. Ortaçağ uzmanları hiç değilse kısmen haklıdırlar: Rönesans, Batı toplumunun kültürel dinamizminin başlangıcı değildir; daha çok, zaten birkaç yüzyıllık olan ileri bir uygarlığın son derece önemli bir yeniden yönlendirilişidir. Haskins'in tartışmasız bir biçimde gösterdiği gibi, antik Roma'nın belli başlı yazarlarının birçoğu ortaçağın zirve döneminde okullarda yalnızca bilinmekle kalmıyor, çok iyi biliniyordu. 13. yüzyıldan itibaren tüm üniversitelerin öğretim programları antikçağın en önemli düşünürlerinden Aristoteles'in yapıtlarına dayandırılmıştı. Hümanizma, birçoklarının varsaydığı gibi, Rönesans döneminde dindar bir skolastik felsefeyi yerinden eden rakip bir dünyevi felsefe değildi. Bir defa,

Hümanizma hiç de bir felsefe değildi (bu konu daha sonra ele alınacaktır). Profesyonel felsefe ve doğabilim çalışmasında skolastisizm (ve Aristoteles), Rönesans yüzyılları boyunca, ta ki Galileo ve Descartes döneminde Aristotelesçi bilim çökünceye değin, sarsılmaz ve neredeyse tartışmasız bir üstünlüğü korudu. Hümanist kültür bu skolastisizmin yerini alacak yeni bir felsefe üretmedi. Skolastisizm var olmayı sürdürdüğü gibi, düşünsel bakımdan sağlam ve felsefi bakımdan verimli bir doğrultuda gelişmeyi de sürdürdü.

Bununla birlikte, Burckhardt yeni bir kültürün ortaya çıkışını keşfetmekte ve aynı zamanda bunun başlıca kaynaklarından hiç değilse birini saptamakta haklıydı. Kitabının Birinci Bölüm'ünde, İtalya'daki yeni hümanist kültürü benzersiz bir dizi toplumsal, siyasal ve ekonomik duruma bağlar. İlk bakışta bu yeni kültür, kuzey İtalya'da 11. yüzyıl sonlarından itibaren kapitalizmin, ticaretin ve kentlerin ortaya çıkışının basit bir yansımasıymış gibi görülebilirdi. Ama, bütünüyle maddeci olan bu açıklamanın daha ham biçimlerinde bazı problemler vardır, ki en belirgini zamandizindir. Kentsel büyümenin ve ticari yayılmanın izi ta 11. yüzyıla dek sürülebilir. Neden bu yeni kültür neredeyse 14. yüzyıl sonlarına dek büyük bir yandaş kitlesi toplamamıştır? Bu dönem üzerine çalışan birçok tarihçi, 1340'lı yıllarda yeni kapitalist ekonomide ilk büyük durgunluğun çıkışına tanık olunduğuna artık ikna olmuştur. Dahası, bu yeni kültür, kapitalist ekonomi uzatmalı bir gerileme dönemine girinceye dek ortaya çıkmamış gibidir. Her durumda, kapitalizmin doğuşuyla yeni hümanist kültür arasında basit bir bağlantı yoktur.

İtalya'nın Benzersiz Toplumsal Özelliği

Bununla birlikte, İtalya'nın 12. ve 13. yüzyıllarda Avrupa'nın en gelişmiş, en zengin ve en kentleşmiş bölgesi durumuna geldiği doğrudur. Alpler'in kuzeyinin, skolastik felsefenin, gotik sanatın ve bu yüzyılların yerel dilde yazılmış edebiyatının ortaçağa egemen olan ruhban sınıf ve feodal aristokrasiyle açıkça ilişkili olduğu görülüyor. İtalya bu eski aristokrat ve ruhban kültüründen büsbütün bağımsız değildi. Ancak, gotik sanat ve mimarlık İtalya'da hiçbir zaman tam bir egemenlik kurmadı ve Paris'te ortaya çıkan skolastisizm İtalyan

üniversitelerine ilk defa ilk hümanistlerin döneminde girdi ve hiçbir zaman İtalyan uygarlığının göze çarpan bir öğesi olmadı (hiç değilse 16. yüzyıl sonlarındaki tutucu Katolik dini reformlarına değin).

İtalya'nın dinamik kuzey bölümü yalnızca din adamlarının ve feodal soyluların değil, varlıklı kentli tüccarların da egemenliğindeydi; 12. ve 13. yüzyıllarda, papalarla birlik olan kuzey İtalya kentleri, kendilerini Roma imparatoru diye adlandıran ve kuzey İtalya'yı denetim altında tutmaya çalışan Germen kralların askeri ve siyasal gücünü kırdılar. İtalya tıpkı Fransa ve İngiltere'nin yaptığı gibi feodalizme dayalı güçlü, merkezileştirici bir monarşi kurmak yerine *de facto* [bilfiil] bağımsızlık uygulayan kent cumhuriyetlerinden oluşan karmakarışık bir ülke durumuna geldi; bu konu Burckhardt tarafından enikonu işlenmiştir. Bu kentsel komün halkları gönülden Katolik oldukları ve dönem dönem dinsel uyanış dalgalarına kapıldıkları halde ruhban sınıfının İtalyan kent yaşamındaki konumu marjinaldi. Kentler varlıklı tüccarların, mütevazı esnafın ve zanaatçıların yönetimindeydi. Bununla birlikte, 13. yüzyıldan itibaren bunlar giderek içteki sınıf çatışmasından ve dış istiladan korunma sağlayan askeri despotların denetimi altına girdiler.

Kişisel mülkiyete ve özel sözleşmeye dayanan böyle bir toplumdaki en önemli eğitimli topluluklar ticaret ve sanayi etkinlikleriyle ilgilenenlerdi. Bunlar hukukçular ve noterlerdi; büyük ölçekli bir ticareti olanaklı kılan kuralları ve yazılı anlaşmaları kaleme alan ve yorumlayan kimseler. İtalyan kapitalist toplumunun gelişimiyle birlikte sözleşme ve mektup yazmak, kaydetmek ve bunların doğruluğunu kanıtlamakta usta insanlara büyük gereksinim duyuldu. Bunlar noterlerdi; hukuk okullarının verdiği uzun ve masraflı eğitime gerek duymayan ama belirli bir Latince dilbilgisi ve *ars dictaminis* denilen bir retorik üslubu eğitimi alan uzmanlardı. Bu tür bir mektup yazma ve hukuk belgelerini kaleme alma eğitimi çoğunlukla çıraklık yoluyla veriliyordu ama Padova ve Bologna gibi belli başlı hukuk öğrenimi merkezlerinde profesyonel öğretmenler vardı. Bunlar yalnızca çeşitli iş evrakına ilişkin alışılmış hukuki kalıpları ve devlet kayıtları için doğru el yazısı örneğini öğretmekle kalmıyor, Roma hukuku konusunda da biraz eğitim veriyorlardı. Başlangıçta, bir no-

terin görevi okuma yazma becerisinden biraz daha fazla bir eğitimi gerektiriyordu. Ancak, İtalyan iş anlaşmaları ölçek ve karmaşıklık bakımından geliştikçe ve İtalya'nın kentli erkek nüfusunda okuryazarlık oranı arttıkça, profesyonel noterlerin daha incelikli beceriler kazanarak kendilerini genel okuryazar kitleden farklı kılmaları gerekmişti; mahkeme dili Latincede tam bir yetkinlikle, belge ve mektupları klasik ve Hıristiyan yazarlardan alıntılarla süsleme becerisi kazanmak gibi. Buna ek olarak, Roma hukukunu öğrenme, bunun üzerine düşünme ve bunu uygulamaya geçirme gerekliliği, hukukçu ve noterleri yalnızca hukuka değil, antikçağın dili, yazını, kurumları ve göreneklerine de merak duymaya yatkın kıldı. Rönesans hümanistleri önayak olduklarını ileri sürdükleri kültürel canlanmanın öncüleri olarak genelde Petrarca ve Boccaccio'ya işaret etmekle birlikte kimileyin 13. yüzyılın son yirmi-otuz yıllık döneminde yaşamış olan habercilere de değindiler. Bu habercilerin (bugün kimi zaman ön-hümanistler olarak adlandırılırlar) hepsinin ya hukukçu ya da noter olması salt rastlantıdan ibaret değildi.

Padova "Ön-Hümanizma'sı"

Üniversite kenti Padova özellikle hukuk ve tıp öğrenimiyle ünlüydü; bilinen ilk eski Roma dili ve kültürü meraklıları grubunu barındırıyordu. Bu gruptaki en önemli sima yargıç Lovato dei Lovati'ydi (1240-1309 dolayları). Ondan günümüze kalan az sayıdaki şiir, antikçağ Latin şiiri konusunda eksiksiz bir bilgiye sahip olduğunu göstermektedir. Lovato antikçağ şiirini, yerel dilde yazılmış modern şiiri yeğleyenlere karşı canla başla savundu. Padova'nın söylensel kurucusu Truvalı Antenor'a ait olduğu varsayılan kalıntıların keşfi ve yeniden gömülmesinde etkin olmuştu. Romalı oyun yazarı Seneca'nın da hayranıydı. Seneca'nın metinleri üzerine yaptığı çalışma ona antikçağ Latin şiirinin ölçü yapısına ilişkin açık seçik bir anlayış kazandırdı ve ölçüler konusunda en erken tarihli Rönesans incelemesini yazdı. Onun şiirsel yapıtı adamakıllı klasikleştirilmiş bir Latince anlatımı sergilemekle birlikte, düzyazı yapıtları hukuk mesleğinde kullanılan yaygın ortaçağ Latincesiyle yazılmıştır.

Lovato yetenekli bir yazar ve Hümanizma'nın ayırt edici birçok özelliğini sergileyen çarpıcı bir kişilik olmasına karşın, Padova'nın dışında görece az tanınıyordu. Mesleği noterlik olan daha genç çağdaşı Albertino Mussato (1261-1325) İtalya'nın her yerinde tanınmaya başladı; belki bu nedenden dolayı ondan günümüze daha çok eser kalmıştır. Klasik mitleri ve şairleri kimi zaman hâlâ ortaçağa özgü alegorik bir tarzda yorumlamasına karşın şiir ve tarihe yönelik yaklaşımı temelde yenilikçidir. Düzyazı üslubu Romalı tarihçi Sallustus'un etkisi altında kalmıştır; ve kendi tarihsel yapıtlarında Sallustus'un, Caesar'ın, özellikle de antik Roma'nın en ünlü tarihçisi Livius'un etkisi görülür. Şiirlerinde de antikçağ şairlerini örnek almıştır. Seneca'nın trajedilerine duyduğu hayranlık, ustası olarak gördüğü Lovato'nun etkisini yansıtır. Mussato antikçağdan beri yazılmış ilk seküler tiyatro eseri olan *Ecerinis* için Seneca'nın trajedilerini örnek almıştır. İtalyan Hümanizma'sında gelecekteki gelişmeler açısından önem taşıyan bu oyun Padovalı yurttaşları Verona tiranının Padova'yı kendi prensliğine katma çabalarına karşı koymaları için yüreklendiren bir siyasal propagandaydı.

İtalya'daki kültürel durumun kendine özgü en şaşırtıcı özelliklerinden biri de, Floransa'nın, hümanist kültürün sonraki gelişimiyle yakından ilişkili olan kentin bu ön-hümanist akımda mütevazı ve büyük ölçüde ikincil bir rol oynamasıdır. Klasik üsluba bağlı kalan Padovalı hukukçu ve noterlerle pek az kimsenin kişisel bağlantısı olmuştu; ama Floransa 13. yüzyılın sonunda genelde bilginin hüküm sürdüğü bir yer değildi. Bir üniversite kenti değildi ve anlaşılan, dilenci tarikatların manastırları hariç tutulursa, klasik metinlerden oluşan çok az kitaplık bulunuyordu. Yine de, 13. yüzyıl sonlarında büyüyen ve zenginleşen bu kent, Padova'nın erken dönem klasik kültüründe en etkin grup olan büyük bir hukukçu ve noter nüfusunu barındırıyordu. Geleneksel bilginlik Floransalı ilk önemli edebi ve entelektüel sima olan Dante Alighieri'yi (1265-1321) Rönesans'tan çok ortaçağ kültürüyle ilişkilendirir. Dante'nin en önemli Floransalı öncüsü Brunetto Latini adında bir noterdi. Engin bir bilgi birikimine sahipti ama bu onu ortaçağın ansiklopedici geleneğine bağlayan bir tarzdaydı. Aslında, Latini Fransa'da birkaç

yıl sürgün hayatı yaşadı ve en önemli kitabını Fransızca yazdı. Floransa'nın zenginleşen tüccar sınıfı, üniversite profesörleriyle din adamları arasında baskın olanın değil, kendi gereksinim ve meraklarının hâkim olduğu bir düşünsel yaşam geliştiriyordu. Bununla birlikte, ortaçağın skolastisizminden de kopuk değildi. Dante 1290'lı yıllarda, belki de Dominiken ve Fransisken manastırlarındaki teoloji konferanslarını kastederek, "din okullarına ve düşünürlerin tartışmalarına" katıldığını iddia eder. Büyümekte olan bu iki manastırın kitaplıkları, şiir ve düzyazı yapıtlarına da yansıdığı gibi, gerek antikçağ, gerek ortaçağ olsun, Dante'nin çeşit çeşit kitaba ulaşabildiği yegâne yerlerdi.

Bununla birlikte, Latini ve Dante'nin fevkalade engin bilgi birikimleri ağırlıklı olarak ortaçağ kültürünü yansıtıyor gibi görünse de, her ikisinin de ruhban sınıfından olmayışı ve her ikisinin de soyut ve kurgusal sorunlardan (mantık, metafizik ve teoloji gibi) çok ahlaki ve siyasal pratik sorunlarla ilgilenmesi, geç ortaçağ İtalya'sının yeni toplumsal gerçekliğinin yeni kültürel girişimler doğurmakta olduğunu gösterir. Floransalı bu entelektüellerin yoksun oldukları şey, klasik yazını özümlemenin, yeniden yorumlamanın ve ortaçağ uygarlığı değerlerini bilinçli bir reddin beraberinde getireceği kapsamlı bir kültürel canlanmaya ilişkin açık seçik bir anlayıştı. Bu yeni yönelimler bir diğer Floransalının, Francesco Petrarca'nın keşfiydi. Petrarca'nın Floransa'da hiç oturmamış bir Floransalı ve Avignon'daki papalık sarayında görev alan bir siyasal sürgünün oğlu olması önem taşıyabilir. Petrarca bundan dolayı İtalya'da değil, güney Fransa'da büyümüştür. Hiçbir zaman hukuk mesleğini icra etmediği halde Roma hukuku konusunda üniversite eğitimi alması klasik kültürde ortaya çıkan ilk canlanma örneğine uymaktadır kuşkusuz. Onunla birlikte İtalya'da yeni bir kültür ideali, Hümanizma ideali ortaya çıkmıştır. Bu çıkış sonraki bölümün konusudur.

I

Hümanist Kültürün Doğuşu

Hem Padovalı hukukçu ve noterlerin klasik merakları hem de Brunetto Latini ve Dante gibi Floransalıların yazınsal yapıtları, 1300 dolayında İtalyan kentlerindeki varlıklı ve eğitimli seküler kesimin gerek ortaçağın soylu sınıfının şövalye kültüründen, gerekse de ruhban sınıfının skolastik kültüründen ayrı, yeni bir kültür arayışına girdiğini göstermektedir. Bu kendi yaşam koşullarına verilen doğal bir karşılıktı. Bu yeni kültür 19. yüzyıldan beri tarihçilerce "Hümanizma" olarak adlandırılır. Bununla birlikte, bu soyut terim 1808'de bir Alman bilgin tarafından ortaya atılmıştır ve Rönesans eserlerinde bile hiç geçmez. O zamanki terim "hümanist çalışmalar"dı (*studia humanitatis*) ve hümanistlerin büyük ölçüde onayladıkları bir dizi akademik konuyu belirtmekte kullanılıyordu. 15. yüzyılın ilk yarısına gelindiğinde, "hümanist" terimi (Latince *humanista*) kullanıma girmişti. Başlangıçta dilbilgisi, retorik, şiir, tarih ve ahlak felsefesi gibi belirli akademik konularda ders veren öğretmenleri adlandırmakta kullanılan bir öğrenci argosuydu. Latince öğrenim yapan okullarda ve üniversitelerin beşeri bilimler fakültelerinde "hümanistler" tarafından okutulan bir dizi dersten oluşan "Hümanizma", ne insan bilgisinin toplamını ne de kuramsal olarak, bir üniversiteden lisans ve li-

sansüstü diploması alan herkesin okuduğu geleneksel yedi "beşeri bilim"in hepsini (*trivium* ya da dilbilgisi, retorik ve diyalektik ve *quadrivium* ya da aritmetik, geometri, astronomi ve müzik) içerme iddiasındaydı. *Studia humanitatis* ortaçağ üniversitelerinin üç yüksek fakültesinde okutulan, hukuk, tıp ve teoloji branşlarını içermiyordu.

Çağımız açısından bakıldığında, ki aldığı klasik mirasın büyük bölümünü bir yana atmıştır, yalnızca dilbilgisi, retorik, şiir, tarih ve ahlak felsefesini kapsayan bir eğitim ve yazın akımının kelimenin tam anlamıyla çığır açması tuhaf görünebilir. 18. yüzyıldan bu yana, Hümanizma'yı daha kapsamlı ve açıkça daha önemli bir şeyle, yeni bir felsefenin yükselişiyle eşitleme yönünde çabalar gösterilmiştir. Bu yeni felsefe genellikle insan doğasının yüceltilmesi ve ortaçağda yaşama egemen olduğu varsayılan öbür dünya odaklı değerler yerine bu dünya odaklı amaçların yüceltilmesi olarak tanımlanmıştır. Ne var ki, Hümanizma'yla ilgili bu düşünme biçimi, (Petrarca'yla başlayarak) önde gelen hümanistlerin hâlâ öbür dünya odaklı dini değerlerin büyük etkisi altında kaldıklarına ilişkin yadsınamaz kanıta göğüs gerdi.

Hümanizma Rönesans'ta hiçbir zaman bir felsefe olarak tanımlanmadı ya da akademik bir branş olarak okutulmadı. Rönesans boyunca bütün ciddi felsefe çalışmaları ortaçağ Aristotelesçiliğinin –skolastisizm– birbirine rakip şu veya bu biçimi üzerine kurulmuştu. Hümanist bilginlik sonunda peripatetik [gezimci] felsefenin ya da Aristotelesçiliğin yanı sıra, antikçağın diğer felsefe gelenekleri konusunda da bilgi yaymış olmakla birlikte, okullarda yalnızca Aristotelesçi felsefe okutuluyordu. Bu skolastik felsefe 17. yüzyılda yeni fizik biliminin yükselişinin Aristotelesçi doğa felsefesinin güvenilirliğini yıkmasına değin hâkimiyetini sürdürdü. Akademi dışında, Platonculuk veya stoacılık ya da başka bir antikçağ dizgesi bazı kişilere göre skolastisizme felsefi bir rakip olmuş olabilir. Oysa, Hümanizma hiçbir zaman öyle olmadı, çünkü herhangi bir felsefe türü değildi. 20. yüzyıl bilginleri arasında Paul Oskar Kristeller, Hümanizma'yı skolastisizmin felsefi bir rakibi olarak tanımlama çabalarına karşı çıkışta başı çekti. *Studia humanitatis* teriminin asıl kökenine ve çağdaş anlamına ilişkin farkındalığı bir yana, başlıca güdülerinden birinin tarihyazımına ilişkin olduğu anlaşılıyor. "Hümanist felsefe" konu-

sundaki 19. yüzyılda Rönesans tartışmalarına egemen olan laf salatasına dönüşmüş, belgelere dayanmayan boş ve uzun konuşmalar, ne ortaçağ uygarlığına ne de önde gelen hümanistlerin eserlerine ilişkin ciddi bir araştırma karşısında ayakta kalabilir. Hümanistlerin Petrarca döneminden itibaren sık sık skolastisizme saldırdıkları doğrudur; ama bu durum doğrusu felsefenin değil, daha çok eğitim ve öğretim programına ilişkin tartışmaların sonucuydu. Hümanistler skolastik eğitime egemen olan dar görüşlü, meslek okulu yaklaşımına karşı çıkıyorlardı. Skolastiklerin öğretim programında hümanistlerce talep edilen hayli sınırlı bazı değişiklikleri yapma isteksizliklerini de kınıyorlardı. Skolastisizme kimileyin fazlasıyla maddeci ve usçu, dini inanç bakımından fazlasıyla yıkıcı göründüğü için saldırdılar (Petrarca'nın yaptığı gibi). Kendi çağlarına kapsamlı yeni bir felsefe sunmadılar çünkü sunacak bir felsefeleri yoktu.Tüm hümanistlerin onayladığı ve belki de onları ayrı bir felsefe okulu olarak tanımlamakta kullanılabilecek olan tanınabilir bir dizi felsefi öğreti yoktur. Eserlerinin büyük bölümünün felsefeyle ilgisi yoktur. Kristeller son noktayı koyar: "İtalyan hümanistler genelde ne iyi ne de kötü düşünürdürler; düşünür değildirler".

Kendince bu, kuşkuya yer bırakmayan bir görüştür. Ancak, modern araştırmacıları, Hümanizma'nın hem çağdaşlarına hem de sonraki tarihçilere neden böylesine önemli göründüğünü açıklama sorunuyla karşı karşıya bırakır. Belki de, hümanistlerin daha arı, daha klasik bir Latince üsluba ve antikçağın Latin ve Yunan yazını konusunda daha kapsamlı bir bilgiye erişme uğraşları, 19. yüzyılın klasik okullarından mezun olanlara çığır açıcı görünmüş olabilir; oysa, Yunanca ve Latince öğreniminden neredeyse vazgeçmiş olan günümüz kuşağı bu tür kazanımları ne diye önemsemelidir? Bu yerinde bir sorudur ve günümüze ulaşan Latin antikçağ yazınının önemli bir bölümünün ortaçağ boyunca okunmuş, incelenmiş, dahası sevilmiş olması bunu daha da yerinde kılar.

"Yitik" klasik kitapların gerçekten ne derece yitik olduğu sorusu üzerinde düşünmeye değer. Yunanca metinler örneğinde, ki ortaçağda genelde Latince kitaplardan çok daha az biliniyordu, Aristoteles'in yapıtları ortaçağ Araplarının ilgisini çekmişti; 12. yüzyıl son-

larında ve 13. yüzyıl başlarında, Hıristiyan Avrupa'nın düşünsel yaşamı, meraklarına, Aristoteles'in uygun düştüğünün görüldüğü bir düzeye eriştiğinde, yapıtlarının neredeyse tümünün Latince çevirisi bir kuşaklık süre içinde hazır edilmişti.

Genelde bilinen ama ender olarak üzerinde düşünülen şu tarihsel gerçek de irdelenmeye değer: Konstantinopolis'in 1204'te Dördüncü Haçlı Seferi'nce fethedilmesinden 1261'e kadar bu kent ve ortaçağ Yunan kültürünün başka birçok merkezi, Venedik ve diğer İtalyan kentlerinin yerleştirdiği kukla prenslerce yönetilmiştir. İtalyan tüccar ve yöneticiler kesintisiz bir akış içinde doğuya gittiler ve uzun yıllar Bizans'ın başkentinde yaşadılar. Batılı din adamları Yunanlıları Roma'yla dinsel birliği onaylamaya ikna etmek ya da buna zorlamak üzere doğuya akın ettiler. Yine de, 13. yüzyıldaki bu temaslardan hiçbiri antik Yunan dili ve yazınına büyük bir merak uyandırmamışa benziyor. Hem Latince hem de Yunanca örneğinde, belki de önemli olan ve gözden kaçırılan nokta, antikçağ kitaplarının bulunabilirliği değil (potansiyel olarak hep vardılar), bakış açısındaki değişiklikti; bu kitapları edinmeyi ve zor bir dilde yetkinlik kazanmayı zahmete değer kılan bir değişiklik.

Düşünme Biçiminde Bir Değişiklik

Batı Avrupalıların Yunan dili ve yazınını yeniden kazanmaları 13. yüzyılda da 15. yüzyıldaki kadar kolay olabilirdi ama bu fırsattan yararlanmadılar. 15. yüzyıl başlarında hümanistlerin "yeniden keşfetmekten" gurur duydukları az sayıdaki Latince elyazması ortaçağın zirve döneminde hep hazırdaydı ama "keşfedilmemişti"; yani, pek az okur bunların varlığından haberdardı. Gerek klasik Latince, gerekse de klasik Yunanca örneğinde olsun, 13. yüzyıl başlarıyla 15. yüzyıl başları arasında bir şeyler değişmişti. Bu, düşünce biçiminde, değerlerde gerçekleşen bir değişiklikti ve bezdirici de olsa klasik dillerde yetkinlik kazanmayı ve klasik metinlerin yayılmasını zahmete değer kılmıştı.

Kültür tarihçileri çok defa antikçağ dilleri ve yazınlarının Rönesans'ta yeniden kazanımının nasılsa kolay olduğunu varsaymışlar-

dır; çünkü eski Roma uygarlığının anayurdu olarak İtalya hiçbir zaman bu uygarlıkla bağını koparmamıştı. Ne ki, bu asılsız varsayım bunun olanaklı olmaması gibi basit bir nedenden dolayı hiçbir zaman kanıtlanmamıştır. Yalnızca "12. yüzyıl Rönesans'ı" değil, ortaçağda klasik uygarlığın yeniden canlandığı tüm önceki dönemler (Karolenj, Alfred, Otto dönemleri) Alpler'in kuzeyinde yoğunlaşmıştı. Rönesans döneminde, önemli bir keşifle az bilinen elyazmaları İtalyan kitaplıklarında ortaya çıkarıldıysa da, en önemli keşifler, İtalya kültürel bakımdan geri kalmışken, ortaçağ uygarlığının geliştiği Alpler'in kuzeyindeki kitaplıklarda yapıldı. Yitik elyazmalarının fevkalade başarılı hümanist kâşifi Poggio Bracciolini (1380-1459) en önemli bulgularını Burgonya'da Cluny ve İsviçre'de St. Gallen manastırlarında buldu.

Hümanizma'nın ilk önemli siması Petrarca ilk eğitimini ve antikçağın Latin dili ve yazınını canlandırma esinini Avignon yakınlarındaki yetişme döneminde aldı. Bu bölge kültürel bakımdan İtalyan değil, Fransızdı. Avignon'daki "Babil Tutsaklığı" süresince (1305-77) papalık Petrarca'nm gençliğinde klasiklere ilginin yoğun olduğu bir merkezdi. Petrarca'nın Roma yazınına düşkünlüğünü paylaşan İtalyan dostlarının yanı sıra Fransız dostları da vardı. Aslında, 14. yüzyıl boyunca hem Fransa'da hem de İngiltere'de klasik Latin yazınına meraklı birçok araştırmacı bulunuyordu. Bununla birlikte, bu kimseler antikçağ metinlerine ortaçağ geleneği çerçevesi içinde eğildiler ve Petrarca'nm bilginliğinin ayırt edici özelliklerini sergilemediler. İtalyan hümanistlerin Rönesans için iddia ettikleri "parlaklığın" ve ortaçağa yükledikleri "karanlığın" hiç değilse birazı, kendi kazanımlarıyla ortaçağın en ileri kültürü olan Fransız kültürü arasında değil de, kendi İtalya'larının kültürü arasında yaptıkları bir karşılaştırmanın sonucu olabilir.

Demek ki, Hümanizma'nın yaygın öneminin sırrı çözülmemiş durumdadır. Eğer ortaçağ var olan klasik yazının önemli bir bölümüne zaten sahipse ve zahmete girmiş olsa geri kalanın büyük bölümüne de sahip olabilecek idiyse, yalnızca "klasiklerin yeniden keşfi"nin, hatta Yunan klasiklerinin yeniden keşfinin Rönesans Hümanizma'sında belirleyici öğe olması olanaksızdır. Hümanizma, *stu-*

dia humanitatis ancak küçük bir akademik konular grubunu kapsıyor olsaydı, bunun yazınsal ve dilsel çalışmaların gelişimi açısından antikçağa meraklı olan kişiler dışında kalıcı bir etkisi olur mu? Neden hümanistler –ve masrafı çeken varlıklı ve güçlü adamlar da içinde olmak üzere çağdaşlarının birçoğu– hümanist çalışmalardaki artışın dünya tarihinde temel bir dönüm noktasını temsil ettiğini düşündüler? Mademki Hümanizma bir felsefe değildi, edebiyat meraklısı bir zümrenin boş zaman uğraşısından öte bir şey miydi? Bazı bilim tarihçilerinin (Thorndike) Hümanizma hakkında ileri sürdükleri iddia tam da budur; 17. yüzyıldaki bilimsel gelişmeler doğrudan 14. yüzyılda Paris ve Oxford'da skolastik bilim insanlarınca kaydedilen umut verici ilerlemelerden kaynaklanamadığı için hümanistleri suçlar gibidirler.

Bu sorulara yanıt verilirken birkaç doğrultu izlenmeli ve Burckhardt'ın ilk öğrencilerinden birçoğunun düştüğü tuzaktan kaçınmalıdır; Hümanizma'yı doğrudan modern dünyaya götüren yeni bir felsefe olarak tanımlama ve doğrulama tuzağından. Kristeller'in bu konuda haklı olduğu açıktır: Hümanizma bir felsefe değildi. Ne var ki Kristeller, onu eleştiren bazı kimselerin işaret ettikleri gibi, hem felsefeyi hem de Hümanizma'yı çok sınırlı bir biçimde tanımlar. Dikkatli bir bilgindi ve tarihin, hatta düşünce tarihinin belgelere dayanması gerektiği konusunda ısrar ediyordu. Hümanistlerin programları tam bir felsefe değilse de, bazı felsefi içerimleri vardır. Bunları belirlemeye yönelik bir çaba, yalnızca Hümanizma'nın insanlık tarihinde önemli bir güç olma iddiasını değil, gerçekten öyle olduğunu açıklamakta da yardımcı olabilir.

Studia humanitatis'in Anlamı

Bir yaklaşım klasik kökenli Latince bir terim olan *studia humanitatis* terimine odaklanır. Bu Rönesans hümanistlerinin büyük hayranlık duydukları Romalı yazar Cicero'nun yapıtında geçer. Şiirin toplumsal yararlılığının bir savunusu olan *Pro Archaia*'da Cicero "insan bilimleri ve edebiyat"tan (*studia humanitatis ac litterarum*) söz ediyordu. Onun bu terime yüklediği anlam bütünüyle açık olmamakla

birlikte başka yerlerdeki *humanitas* kullanımı, insan bilimlerinin, erkek çocukların insan olarak kendi gizilgüçlerini tam olarak geliştirmeleri için öğrenmeleri gereken konular olduğuna işaret eder. Demek ki, bu terimi beşeri bilimlerin tümünü –yani, özgür bir insanın eğitimi için uygun konuları (geleneksel olarak yedi tane)– kapsayacak biçimde kullandığı anlaşılıyor. Özgür insanla kastettiği, Roma cumhuriyeti yönetimine katılma hakkına ve de sorumluluğuna sahip olan ve yaşamını mekanik ya da kölelere özgü işlerden birinde fiziksel emek harcayarak kazanması gerekmeyen Romalı erkek yurttaştı. Cumhuriyet ve erken imparatorluk döneminde böyle bir genç erkeğe verilen genel eğitim daha çok Latince söylevcilikte (dolayısıyla dilbilgisi ve retorikte) beceri kazanmasına ve kendi ayrıcalıklı mirasının ve yönetime (aynı zamanda Roma tarihine ve ahlak felsefesine de) bir katılımcı olarak yükümlülüklerinin değerini bilmesine odaklanmıştı. Cicerocu bu ideal, Aulus Gellius'un çokça okunan *Noctes Atticae*'sı gibi sonraki klasik kitaplar yoluyla gelecek kuşaklara aktarıldığından, *studia humanitatis* terimi cumhuriyetin yönetici seçkinleri açısından bir eğitim programı anlamına geliyordu. Bu biraz Yunanca *paideia* terimine ya da yalnızca eğitim değil, kültür olarak da çevrilmesi doğru olan Almanca modern *Bildung* terimine yakındır. Demek ki, *studia humanitatis* kapsamlı bir genel eğitimi, ama aynı zamanda yönetici seçkin sınıfın en çok gereksindiği söylevcilik becerilerine ve toplumsal değerlere yapılan güçlü vurguyu imliyordu; hümanistlerin öğrenim programının kapsadığı konular tam da bunlardı: dilbilgisi, retorik, şiir (özel bir retorik uygulaması), tarih (ağırlıklı olarak siyaseti ve ahlaki kararların sonuçlarını ele alıyordu) ve ahlak felsefesi (siyasal yükümlülük konusunu da içeriyordu).

Bununla birlikte, kapsamlı bir eğitim programı olarak *studia humanitatis*'in bazı felsefi içerimleri olmuştu. Ahlak felsefesi alanıyla ilgili olarak içerdiği bir anlam da eğitimli birinin, özgür Romalı yurttaşın topluluk yaşamına, dolayısıyla siyasete katılma yükümlülüğüydü. Bu eğitim idealinin gelişiminde özendirici olan koşullar İtalya'da 12. yüzyıldan başlayarak bir dereceye kadar yinelendi. Yarımadanın kuzey ve orta bölümlerindeki birçok kent, Germen imparatorlar İtalya üzerindeki etkili denetimi yitirdiklerinden, özerk cumhuriyetlere

dönüşmüştü. Her ne kadar bu kent cumhuriyetleri sınıfsal rekabetten ve eski siyasal düşmanlıklardan dolayı çoğu zaman istikrarsız olduysa da, hepsi bir cumhuriyetçi siyasal yaşam evresinden geçti. Otoriter bir hükümdarın yönetimi altına girmeleri durumunda bile (ki çoğu sonunda girdi) bazı cumhuriyetçi kurum ve uygulamaları korudular. Dolayısıyla, siyasal yapıları ve uygulamaları kabaca antik Yunanistan'ın ve antik İtalya'nın durumuna benzemeye başladı. Okuryazar halk bu benzerliği görmekte gecikmedi; esin ve rehberlik için Roma tarihine başvurdu.

Her cumhuriyet kamu hukuku ve politikasını bir tartışma ve müzakere süreciyle biçimlendirir ve uygular. Bundan dolayı ortaçağın aristokrat ve ruhban yöneticilerine hiç hitap etmeyen Roma eğitim sistemi, tam da İtalyan komünlerini yönetenler için gerek duyulan türden bir söylevcilik becerileri eğitimi veriyor ve kamu hizmeti yükümlülüğü duygusunu besliyordu. İlkin, daha çok yargıçlar, hukukçular ve noterler hümanist çalışmalara ilgi duydular. Ne var ki, zamanla, 13. yüzyılın kargaşalı siyasal koşullarının 14. ve 15. yüzyıllarda kurulu cumhuriyetlere ve despotluklara yol açmasıyla birlikte, siyasal yaşama egemen olan toplumsal gruplar oğullarını yönetici olmaya hazırlamak için gerek duyulan türden bir eğitimi tam da hümanist bir eğitimde buldular. Hümanist eğitim programı aynı zamanda büyük bir şair olan entelektüel Petrarca tarafından tasarlanmıştı. Ancak, sonunda İtalyan seçkin sınıflarının eğitsel *paideia*'sı durumuna gelmekteki başarısı sanatsal bakımdan çekici olmasından değil, pratik olmasından kaynaklanıyordu.

Hümanizma ve Floransalılar

Öne çıkan örnek Floransa cumhuriyetidir. 14. yüzyıl sonlarına gelindiğinde, yaklaşık yüz yıl süren bir siyasal, toplumsal ve ekonomik çalkantının ardından varlıklı tüccar aileler, yasal olarak tanınmış yirmi bir meslek, ticaret ve zanaat loncasının üyeleri için yönetimde belirli bir pay hâlâ korunmakla birlikte, siyasal sistemin denetimini etkili bir biçimde ele geçirmişlerdi. Yine bu dönemde, yalnızca eğitim kuramı değil, üst sınıf ailelerin gerçekteki uygulaması da, iyiden iyi-

ye, cumhuriyetin yöneticileri olacak biçimde yetişmeye yazgılı oğullar için basit bir ticari çıraklık yerine hümanist bir eğitimi yeğ tutuyordu. Dolayısıyla Hümanizma, ister bir "felsefe" olarak adlandırılsın, ister adlandırılmasın, 15. yüzyılda Floransa'yı yöneten aileler için eğitim alanında ortak bir gelişme sağladı. Birçok tarihçi Hans Baron'un Floransa'nın "yurttaşlık Hümanizması" konusundaki ünlü savını (bkz. aşağıda s. 40-46) bir bölümüyle ya da bütünüyle reddetse de cumhuriyetçi siyasetle hümanist eğitim arasında bir ortakyaşam olduğu izleniminden kurtulmak zordur. 14. yüzyıl Floransa'sındaki siyasal tartışmalar üzerine araştırma yapanlar, 1350 dolayında Roma deneyimine tarihsel göndermeler enderken, 14. yüzyıl sonlarında antikçağdan örnek verme uygulamasının arttığını görmüşlerdir. Söylevcilik becerilerinden ve üstün bir klasik tarih bilgisinden yoksun bir Floransalı genç, siyasal yaşama etkin bir biçimde katılmak istemesi durumunda elverişsiz bir konumda olacaktı.

"Pratik" Öğrenimi Yeniden Tanımlamak

Siyasal karar alma sürecine katılımı yurttaşların birincil yükümlülüğü olarak tanımlayan bir toplumda doğal olarak ortaya çıkan bir diğer genel felsefi yaklaşım da soyut genellemelerin geçerliliğinden ve yararlılığından kuşku duyma ve ortaçağ eğitimine egemen olan mantık, metafizik ve doğa bilimlerine verilen önemi sorgulama eğilimiydi. Siyasal kararlar bilimsel olarak kanıtlanmış olguların etkisiyle verilebilir, ama siyaset mutlak kesinliklere dayanan bir bilim değildir. Her biri belirli kazanımlar sunan (ya da sunduğu iddiasında bulunan) alternatif önermeler arasında seçim yapmayı gerektiren bir sanattır. Bir önermenin yandaşları ne tür bir iddiada bulunursa bulunsunlar, hiçbir siyasal karar, bir geometri ya da biçimsel mantık çıkarımında içkin olan mutlak kesinlikle alınmaz. Siyasetçiler ancak olasılık hesaplamalarına dayanan seçenekler sunarlar (ve seçimler yaparlar). Mantığı diğer tüm beşeri bilimlerden yüce tutan skolastik ortaçağ eğitimi, teolojide ve doğa bilimlerinde gerekli olan mutlak kesinliğin arayışındaki insanların gereksinimlerine uygun gibi göründüğü halde, kendi geleceklerini yönetimin ya da mahkemelerin

gerektirdiği tartışmalı, yalnızca olası hükümlerde bulunmakta gören genç erkekler açısından çok çekici değildi. Hümanist dilbilgisi (yani, açık seçik ve doğru bir biçimde yazmak ve konuşmak) ve retorik (yani, inandırıcı savlama ve olasılığa dayalı pratik karar alımı) sanatları siyasal olarak egemen sınıfın genç erkekleri açısından çok daha yararlı görünüyordu.

Hümanist eğitim bu tür genç erkeklerin siyasal yaşama etkin bir biçimde katılmalarına yardımcı olacak retorik becerileri verdiği iddiasındaydı. Yönetimdeki seçkinlerle doğrudan ilgili görünen ahlaki eğitime ve ahlaki yükümlülüğe de önem verdiği iddiasındaydı. Mantıksal çözümlemeye, Aristotelesçi bilime ve hukuk, tıp ya da teolojide mesleki eğitime odaklanan geleneksel üniversite eğitiminde, bilindiği gibi, bu vurgunun eksikliği dilden dile dolaşıyordu. Üniversiteler uzman ve bilirkişiler yetiştiriyordu. Ne var ki, kentli varlıklı İtalyanların yaşamı bunun yerine etkili konuşmayı öğrenmeye ve toplumsal sorumluluk duygusunu geliştirmeye özel bir özen gösteren daha kapsamlı genel bir eğitimi gerektiriyor gibiydi. Antik Roma toplumu, benzer koşullarla yüz yüze kalmış ve genç aristokrat erkeklerinin hazırlığı için özü bakımından söylevsel ya da retorik nitelikte olan bir eğitim tarzı geliştirmişti. Cicero'nun etik yapıtları ve söylevsel incelemeleri tam da böyle bir retorikçi eğitimi yansıtıyordu (işin aslında açığa vuruyordu). 15. yüzyıl sonlarına gelindiğinde, bu yapıtlar hümanist konuların öğreniminde standart ders kitapları durumuna gelmişti.

Günümüz insanları açısından anlaşılması güç ama Rönesans İtalyanları açısından apaçık olan şey şuydu: Hümanist konularda eğitim pratik bulunurken, ortaçağın beşeri bilim öğretim programında baskın dersler olan mantık ve doğa bilimlerinde eğitim, gerçek yaşam açısından yararsız olan bütünüyle kurgusal meseleler hakkında anlamsız tartışmalar doğuruyor gibiydi. Yararlı olan, öncelikle doğa konusundaki olgulara ilişkin bilgi değil (bu olgular doğru olsa bile), bilgece ahlaki seçimler yapmaktı. Bu ahlaki amaç ve bununla bağlantılı olarak, gereğince biçimlenmiş konuşma ve yazı yoluyla başkalarını ikna etme becerisine duyulan gereklilik, Petrarca'da zaten açık bir anlatım bulmuştu. Retorik becerisi ve karakter geli-

şimi hümanist eğitimin sahip çıktığı avantajlar durumuna geldi. Bununla birlikte, yakın zamanda yapılan bilimsel çalışmalar gerçek sınıf uygulamasında, Cicero'nun ve kitapları okullarda okutulan diğer klasik ahlakçıların inceleme ve söylevlerinde ortaya atılan ahlaki konuların sıkı çözümlemesinden çok Latince üsluba ilişkin sorunlara daha büyük ilgi gösterildiğine işaret etmektedir (Black, s. 29, 32-33, 315-16, 323-24).

Bu eğitim anlayışı bir "felsefe" oluşturmamakla birlikte, insan doğasına ilişkin bazı önemli düşünceleri imlemektedir. Önce, herhangi bir biçimde biçimsel anlamda kuşkucu değilse de, mutlak hakikatin düşünsel üstünlüğünün; Aristotelesçi ortaçağ felsefesinin yücelttiği metafizik kesinliğin, belki de insan yetisini aştığına ve gündelik yaşam açısından kesinlikle gerekli olmadığına işaret etmektedir. En büyük amacın, Aquino'lu Aziz Tommaso'nun öğrettiği gibi, hakikatin bilgisi olmadığını imlemektedir. Bu tür konuları ele alan hümanistler, bunun yerine insan yaşamının amacının günlük yaşayış içinde sağlıklı ahlaki kararlar vermek olduğunu söylüyorlardı. Bu tür kararlar kesinliğe değil, olasılığa dayanan kararlar almayı gerektiriyordu. Demek ki, yalnızca Petrarca'daki değil, Akademi kuşkuculuğunun yandaşlığına soyunan Cicero'daki hümanist düşünce bile ta baştan düşünsel yaşamın amaçlarını mütevazı bir dille tanımlamıştı. Skolastik entelektüalizmi bu reddediş Petrarca'nın en önemli Floransalı öğrencisi Coluccio Salutati'nin (1331-1406) yapıtlarında belirgindir. Yaşamın amacının sınırlı anlayışımızın ötesinde olan Tanrı'yı bilmek değil, Tanrı'yı sevmek olduğunu öğretti, ki bu akıldan çok inanca dayanan bir şeydir. Gerçek yaşamda, insanlara akıldan çok duygu rehberlik eder ve yaşamda asıl mesele sağlıklı etik hükümlerde bulunmaktır. Demek ki, entelektüel görecilik biraz olsun hümanistlerin düşünme biçiminin bir parçası olmuştu. Tartışmalı her konu ancak olasılık düzleminde belirlenebilen meseleleri içerir. Mutlak kesinliğe varılabilseydi, müzakere, tartışma ve ikna akla aykırı olurdu. Pythagoras'ın teoreminin doğruluğu konusunda tartışma yoktur; ama şu bu ittifakı seçmek, savaş ya da barış yapmak, evlenmek ya da bekâr kalmak, belirli bir işe yatırım yapıp yapmamak gibi meseleler ancak az çok olası görünen seçenekler arasında seçim

yaparak karara bağlanır. Pythagoras'ın teoremi değil, gündelik deneyimi bağlayan pratik ahlaki kararlar yaşamın gerçek meselesini oluşturur. Olasılı kararlar almaya ve ahlaki seçimler yapmaya özel bir önem veren hümanist eğitim, kurgusal ve bilimsel meselelerde eğitimle karşılaştırıldığında çok daha pratik, insanlık durumuna çok daha uygun gibiydi.

Dolayısıyla, Hümanizma kuşkusuz insan doğası, insan aklının kapsamı ve sınırları, dahası insan yaşamının nihai amacı konusundaki görüşleri imliyordu – aslında, açıkça ima ediyordu. Bunlar doğası gereği felsefiydi. Hümanizma'nın eğitimin amaç ve yöntemlerini tanımlamaktaki başarısı, onun zamanın siyasal ve toplumsal gereksinimlerine uygun düşmesine dayanıyordu. Şiir aslında fizikten daha pratikti; bunun modern insanın kulağına tuhaf gelmesi, bütünüyle daha iyi bir fizik anlayışına sahip olmamıza dayanmayabilir. Bu aynı zamanda modern dünyanın tinsel, etik ve toplumsal yoksulluğunu da yansıtıyor olabilir.

Klasisizm: Ortaçağda ve Rönesans'ta

Önceki sayfalar, Rönesans hümanistlerinin klasik yazını ortaçağ bilginlerinden daha çok bilmelerine karşın, gerçek kültürel değişimin ne kadar şey bilindiğiyle pek ilgisi olmadığını akla getirmektedir. Ortaçağ uygarlığı büyük ölçüde antikçağdan aldığı mirasa da dayanıyordu. Her türlü ciddi düşünce için neredeyse yalnızca Latincenin kullanılması ve Aristoteles'in üniversitelerdeki baskın konumu da bu durumu yeterince simgeliyordu. Rönesans'ın farkı kısmen farklı toplumsal ortama dayanıyordu. Ortaçağ uygarlığı derebeyi ve ruhban sınıfı seçkinlerinin eseriydi. Ancak, daha 12. ve 13. yüzyıllarda İtalya büsbütün farklı bir toplum olmuştu.

Ortaçağın zirve döneminin kültür yaşamında İtalyanlar tek tek (örneğin, Aquino'lu Aziz Tommaso) önemli roller oynamış olsalar da, İtalya ortaçağ uygarlığının oluşumunda önemsiz bir rol oynadı. İtalyan üniversitelerine yalnızca skolastik felsefe ve teoloji değil, bu üniversitelerin hukuk ve tıp fakülteleri de egemendi. Seküler kesimin yönettiği kentli, ticari bir toplumun gereksinimleri bu fakültelerce

karşılanıyordu. Yerel dildeki yazında, ortaçağ İtalya'sında şiir İtalyanca değil, Fransızca yazılmıştı. İtalya, toplu ibadette ve ileri düzeyde her tür eğitim ve bilimde Latincenin kullanıldığı bir toplum için esas olan klasik çağ araştırmalarında 13. yüzyılın son yirmi-otuz yıllık dönemine dek geri kaldı.

Yeni Hümanizma kültürü, kendine özgü olan bu toplumun kendi karakterine uygun bir kültür ve eğitim için duyduğu gereksinime kalıcı bir çözümdü. Antikçağın eğitim ve yazın uygulamaları, bir özerk kentler toplumunun ürünleri, 13. yüzyıl sonlarında hareketlenmeye başlayan ve 14. yüzyıl sonlarında hızla gelişen yeni İtalyan kültürüne hem esin hem de özgül ayrıntılar sağlıyordu. Ticaretle uğraşan ve yerel yurttaşlarca hiç değilse bilfiil siyasal özerkliğin uygulandığı bir kentler toplumu, antikçağ yazınını, aydın kesimin daha çok rahiplerden oluştuğu ve yaşamın feodal soyluların ve üst düzey din adamlarının denetiminde olduğu bir toplumdan kaçınılmaz olarak farklı bir biçimde görüyor ve değerlendiriyordu. Demek ki, hümanist kültürün yükselişinin damgasını vurduğu farkın bir bölümü bütünüyle toplumbilimseldi.

Değişen Düşünsel Alışkanlıklar

Rönesans klasisizmi temel düşünsel alışkanlıklar bakımından da ortaçağ klasisizminden farklılık gösteriyordu. Antikçağ sonlarından başlayarak ortaçağ boyunca klasik (ve de Hıristiyan) metinler "otorite" olarak görülmüştü; yani, tek tek özgül şeyler ya da konular hakkındaki bir dizi olgusal ifade olarak. Her bir özgül ifadenin doğruluğu ya da yanlışlığı konusunda karar verilebilirdi; ama her iki durumda da bir otoritenin kendi konusu üzerine söylediği şey olarak kabul ediliyordu. Aslında, güvenilir bir yazarın bilinen her bir yapıtı tek tek ifadeler grubuna ayrışmıştı; ve her ifadeyi başlangıçta içinde bulunduğu bağlama pek dikkat etmeksizin alıntılama ve anlama yönünde bir eğilim olmuş, yazarın içinde bulunduğu tarihsel koşullar ya da asıl amacıysa iyiden iyiye göz ardı edilmişti. Kuzey Fransa'daki katedral okullarının meslek odaklı üniversitelerin gölgesinde kalmasıyla birlikte, klasik yazın metinlerinin birbiriyle

ilgisiz ifade gruplarına ayrışması daha da belirginleşti. Ayrı ayrı ifadeler Latincede *sententiae* (görüşler) olarak biliniyor ve üniversiteli bilginler özgün bağlamından, dolayısıyla çok defa özgün anlamından da koparılmış olan bu tür *sententiae*'den oluşan seçkiler derliyorlardı. Bu derlemeler arasında Petrus Abelardus'un ünlü *Sic et Non*'u [Evet ve Hayır] ve 12. yüzyıl teologu Pierre Lombard'ın teoloji çalışmalarında standart bir elkitabı durumuna gelen *Book of Sentences* (ya da *Book of Opinions*) [Hükümler Kitabı ya da Görüşler Kitabı] adlı kitabı da bulunuyordu. Bu tür kitaplar söz konusu bir ifadenin altında belirli bir sonuçtan yana ve buna karşı olan özgül bölümlerle birlikte tartışmalı konulara (*quaestiones*) göre düzenlenmişti. Çekişmeli görüşlerden hangisinin doğru olduğunu belirlemek ve bir dizi karşıt görüşe açıklama getirmek ya da bunları çürütmek üzere mantıksal çözümlemeden yararlanılıyordu. Türlü konuları kapsayan bir felsefi ya da teolojik yapıt bir *summa*'ydı; Aquino'lu Aziz Tommaso'nun *Summa theologiae*'si gibi. Bu skolastik entelektüel söylem yöntemiydi. Her konuyu sıralı ve akılcı bir biçimde irdelemek, çeşitli olası görüşleri derlemek ve doğru sayılan görüşü belirlemek bu yöntemin güçlü yanıydı. Otoritelerin görüşlerini, her yazarın görüşünü, özgün bağlamdan bütünüyle koparılmış tek bir ifadeye indirgeyerek basitleştirmek ve çarpıtmak ise en büyük entelektüel kusuruydu.

14. yüzyılda hümanist eleştirmenlerin karşı çıkmaya başladıkları zaaf tam da buydu. Hümanistler Petrarca'dan başlayarak her görüşü kendi yazınsal bağlamı içinde okumak, seçkileri ve sonraki yorumları bir kenara bırakmak ve yazarın kastettiği gerçek anlamın peşine düşerek özgün kaynağa dönmekte ısrarlı oldular. Diğer bir deyişle, klasik (ve erken dönem Hıristiyan) yazarlar tarihin belirli bir döneminde yaşayan ve özgül konularda kendi yorumlarını dile getiren gerçek insanlar olarak yeniden boy gösterdiler. Bu konuların ortaçağ seçkicilerinin yazarın sözlerinden yararlandıkları konularla hiç ilgisi olmayabiliyordu. Skolastik bir seçkiye dayanarak çalışan bir araştırmacıya göre, antikçağ yazarları temelde ayrışmış görüş gruplarıydı; eserleri kendi içinde bulundukları durumu yansıtan ve genel ve evrensel meseleler yerine yürürlükteki özgül konuları ele alan ger-

çek, tek tek insanlar değildiler. Petrarca ve ardılları bütün bu yöntemin –ortaçağ öğreniminin tam da temelinin– düşünsel bakımdan kusurlu olduğunu, dahası dürüst olmadığını gördüler. Skolastik metinlerin metinsel ve biçemsel yetersizlikleri konusundaki yakınmalarının ardında bu çok daha derin itiraz vardı.

Dolayısıyla, hümanistler klasik metinlere yönelik geleneksel ortaçağ yaklaşımının ilkesel olarak geçersiz olduğunu düşünüyorlardı. Skolastik düşünürler bu seçme görüşleri asıl yazarların meselelerine değil, kendi meselelerine uyguladılar. Uygulamada bu, antikçağ malzemesini, kendi amaçlarına hizmet etmesi için yeniden biçimlendiren yorumlar ya da açıklamalar yazdıkları anlamına geliyordu. Bu nedenledir ki hümanistler, Cicero ya da Aristoteles gibi antikçağ yazarlarının sözleri konusunda toplanmış olan tüm yorumları reddettiler ve özgün metnin bütününe bir geri dönüşü talep ettiler. Bir antikçağ kitabındaki bir bölüme ilişkin tek geçerli yorum, bütün yapıtı ve aynı zamanda, daha da kapsamlı olarak, yazarın bunu yazdığı tarihsel ortamı dikkate alan yorumdu. Yalnızca dar bir bakış açısıyla tanımlanmış konular hakkında bilgi ayıklamak üzere okumak, anadüşünceyi kaçırmaktı; işin aslında, anadüşünceyi çarpıtmaktı.

Petrarca'nın Tarih Anlayışı

Ortaçağ uygarlığının tarihsel olayların benzersizliği konusunda çok yetersiz bir anlayışı vardı. Rönesans hümanistleri bu noksanlığı gördüler ve buna karşı çıktılar. Hümanist düşünce tarihsel olaylara uyum sağlayacak biçimde değişime uğramıştı ve yeni bir tarih anlayışının doğuşu Rönesans'la ilişkili önemli bir yenilikti. Klasik metinleri "yeniden keşfetme"nin ve yeniden yorumlamanın, "kurgusal" bilgi yerine "pratik" bilgiye vurgu yapmanın, insan aklının sınırlarına ilişkin keskin bir anlayışın ve genelde ortaçağ geleneğinden bütün bütüne çekilmenin, ki Rönesans düşünürlerinin en çarpıcı özelliği oldu bu, temelinde bu yeni tarih anlayışı yatıyordu. Aslında, modern bilginlik bir süredir tarihe yönelik ayrı bir yaklaşımın Rönesans'ın önemli bir ayırt edici özelliği olduğunu kabul etse de,

bu değişim tam anlamıyla yeterince vurgulanmamıştır. Klasik yazını Rönesans'a özgü farklı okuma biçimi, tarih konusunda yeni bir düşünme biçiminin doğrudan bir sonucuydu. Bu düşünme biçimi bizzat *Rönesans* teriminin ayrılmaz bir parçasıdır. Petrarca bu yeni düşünme biçimini buldu ve bu buluşu onun neden daha hayattayken uygarlıkta yeni bir çağın doğuşundan sorumlu, önemli bir yenilikçi olarak görüldüğüne açıklık getirmektedir.

Basit bir ifadeyle, Petrarca'nın buluşu tarihsel süreklilik anlayışıydı. İçinde yaşadığı sorunlu yüzyılın koşullarına baktığından, modern çağın değersiz olduğu sonucuna vardı. Gerçekten de, Roma'nın düşüşünden sonraki bütün tarihsel dönemi "karanlık çağ" olarak tanımladı. Petrarca bugün bizim ortaçağ dediğimiz bu klasik sonrası ya da "modern" çağı karanlık bir çağ olarak tanımladığında, bir barbarlık, bilgisizlik, düşük kültür çağını kastetmişti. Ortaçağ binyılına ilişkin bu tartışmalı ve belli ki yetersiz betimleme ortaçağ konusunda doğru ve haklı olmamakla birlikte, Rönesans konusunda hâlâ doğru bir tarihsel gerçektir. Zira, hümanist arkadaşları onun bu görüşüne bütünüyle katılıyorlardı. Klasik çağ konusundaki bilginliklerinin bu karanlığı sona erdirdiği ve antik Yunanistan ve Roma'da serpilmiş olan bu yüksek uygarlığın onların döneminde ve onların çabalarıyla yeniden doğmakta olduğu yolundaki inancını da paylaşıyorlardı. Kısacası, yüzyıllar süren "karanlığın" ardından bir kültürel yeniden doğuşa, bir "rönesans"a önayak olduklarını iddia ediyorlardı. Başlatmayı umdukları bu yeni yüksek kültür çağı insanlık tarihinin üçüncü farklı çağını oluşturacağından, Petrarca ve öğrencileri tarihi aslında üç bölüme ayırmışlardı: Önce antikçağ, üçüncü olarak, henüz başlamakta olan yeni yüksek kültür çağı ve ikinci olarak da, bu ikisinin arasında, hümanistlerin (belki haksızca ama ateşli bir biçimde) bir karanlık ve barbarlık çağı olarak gördükleri bir ortaçağ. Önceki yüzyıllar ilk defa Rönesans'ın hümanist entelektüellerince ayrı bir tarihsel dönem olarak tanımlandı, dahası adlandırıldı; antikçağın yüksek kültürüyle yeniden doğan antikçağın başlangıç evresindeki yüksek kültürü arasında yer alan bir ortaçağ.

Demek ki, Petrarca'ya göre seküler insanlık tarihi, Dante gibi yetenekli bir ortaçağ düşünürü için olduğu kadar bile farklılaşmamış

bir zaman ve olay akışından oluşmamaktadır. Bunun yerine, her biri ayırt edici özelliklere sahip olan ayrı kültürlerden oluşmaktadır. Her yazınsal yapıt ya da belirli bir çağa ilişkin başka bir kayıt kültürle, dahası içinden çıktığı özel koşullarla bağıntılı olarak değerlendirilmelidir. Bu demek değildir ki geçmiş deneyimin şimdiki zamanla ilgisi yoktur; ama bu, geçmiş deneyim, tarihsel bağlamı içinde görülmedikçe, bundan yararlanmanın da, bunu anlamanın da olanaksız olduğu anlamına gelir. Bu tarihsel bakış açısı, metinlerin, tarihsel kayıtların, dahası tek tek sözcüklerin aslında neyi kastetmiş olduğuna ilişkin bu duyarlılık, Rönesans hümanistlerinin klasik yazarları ve Aristoteles, Cicero ya da Aziz Augustinus gibi ortaçağın tanınmış yazarlarını bile bütünüyle yeni bir biçimde yorumlamalarının temelinini oluşturur. Rönesans düşüncesi bir anlamda otorite tarafından ortaçağ skolastisizminin sınırlandığı ölçüde sıkı sıkıya sınırlanmıştı ama otoritelerine farklı bakıyordu, çünkü onların ifadeleri artık sonsuz hakikatin mutlak bildirimleri olarak değil, özgül koşullar altındaki özgül kişilerin ifadeleri olarak görülüyordu. Hem skolastik düşünce hem de hümanist düşünce kendi otoritelerini eleştirdi, ama skolastikler bunu her bir ifadenin mantıksal çözümlemesi yoluyla yaparken, hümanistler bir yazarın eserini yazmış olduğu benzersiz koşulları anlamaya çalışarak yaptılar. Hakikat, hümanistlere göre, özel, koşullu ve birçok sınırlamaya bağlı görünüyordu.

Hümanizma skolastik Aristotelesçiliğin hep olageldiği gibi, kapsamlı bir felsefi dizge değil, ayrı bir entelektüel işleyiş yöntemiydi. Skolastisizm temelde tek bir öğretiler ya da sonuçlar dizisinden çok düşünsel bir yöntem de olduğundan, düşünsel yöntemler arasındaki incelikli bir çatışma hümanistlerle skolastikler arasındaki görüş ayrılıklarının açık ve rastlantısal birçok nedeninin temelinde yatar. Bu görüş ayrılıkları Rönesans'ın düşünce tarihine damgasını vurmuştur.

Hümanistlerin yeni tarihsel bilinçleri kendilerine ilişkin algılarını da adamakıllı etkiledi. Petrarca hiçbir zaman bunu açıkça söyleyecek kadar küstahlaşmadıysa da, klasik çağ araştırmalarını canlandırmanın yeni bir yüksek uygarlık çağına götüreceği yolundaki iddiasının tam olarak neyi imlediği yeterince açıktı. Bu onun kendi yapıt-

larının kelimenin tam anlamıyla çığır açıcı olduğu anlamına geliyordu. Aslında açıkça söylediği şöyle bir şeydi: "Eski aydınlık, yüksek uygarlık çağına ve modern karanlık ve barbarlık çağma (bizim deyişimizle ortaçağ) ek olarak üçüncü, yeni bir aydınlık çağ vardır ve bu benimle başlamaktadır!" İnsanlık tarihinin bir dönüm noktasında bulunma ve yitik uygarlığı yeniden canlandırma duygusu, çok defa abartılı görünen bir kendini önemseme duygusuna açıklık getirir. Jakob Burckhardt bu bakışı "bireycilik" olarak nitelemiş ve bunu daha çok hümanistlerin şöhret açlığı çerçevesinde açıklamıştır. Burckhardt, bütün bir ortaçağ uygarlığı antikçağın gölgesinde yaşandığından, basit bir klasik dil ve yazın merakının Rönesans uygarlığının belirleyici bir özelliği olarak kabul edilemeyeceğini açıkça gördü. Rönesans'ın klasikleri "yeniden keşfi", klasikleri yeni bir tarihsel perspektifte görme alışkanlığı kadar gerçek bir yeniden keşif değildi.

"Yeni bir yaşam felsefesi" ya da insan doğasının dünyevi anlamda yüceltilmesi olarak düşünülen Rönesans Hümanizma'sı eleştirel tarihçinin bu felsefenin ya da bu yüceltmenin koşullarını tanımlaya çalışmasıyla birlikte belirsizleşir. Hümanist olduğu kabul edilen herkesçe ya da hemen hemen herkesçe savunulan tanımlanabilir bir ortak inançlar dizisi yoktur; çok belirsiz bir anlamda olmadıkça. Aynı şekilde, Burckhardt'ın yorumundaki can alıcı niteliğin, yeni bir bireycilik ruhunun, tüm tarihsel dönemlerde ifadesini bulan evrensel bir insan eğilimi olabilecek kadar bulanık olduğu görülür. Burckhardt gerçekten birincil bir ayırt edici özelliğin, Petrarca'nm düşüncesinde ortaya çıkan yeni tarihsel bilincin yerine ikincil bir ayırt edici özelliği, yükseltilmiş bir bireycilik duygusunu koyma hatasını yaptı. Yüzyıllar süren barbarca bir karanlığın ardından gerçek uygarlığın yeniden tesisine katılma duygusu ilk açık anlatımını Petrarca'mn yapıtlarında bulur ve böylesi bir iddia, tarihçilerin Hümanizma'nın tarihinde önemli kişiler olarak belirledikleri yazarların hemen hepsinde (Salutati, Valla, Ficino, Erasmus) az çok ortaktır. Söz konusu iddia ortaçağın kültürel kazanımları açısından kuşkusuz bütünüyle haksızdır, ama tekrar tekrar ileri sürülmüştür. Bu, Rönesans Hümanizma'sının belirleyici özelliğiydi ve Hümanizma'yı anlamak isteyen herkes tarafından dikkate alınmalıdır.

Petrarca'nın Klasisizmi

Hümanizma'nın anlamına ilişkin yukarıdaki değerlendirme tekrar tekrar bu yeni kültürün gerçek kurucusu olarak şair Petrarca'ya (Francesco Petrarca, 1304-74) işaret eder. Petrarca, Lovato ve Mussato'nun yapıtlarını biliyor ve övüyordu, ama aynı zamanda, antik Roma uygarlığının gizli ruhuna yeniden yaşam verme gerekliliği ve olasılığına ilişkin açık seçik bir düşünceyi ilk defa kendisinin bir başına biçimlendirdiğine de inanıyordu. Antikçağın Latin yazınına duyduğu büyük beğeniyi ortaçağ kültürünü toptan bir yadsımayla birleştirdi. Petrarca dünyayı yeniden canlandırma ve yitik ama yeniden kazanılabilir bir antikçağın sağlam temeli üzerinde kendine özgü yeni bir kültür oluşturma mücadelesinde klasisizmi bir silaha dönüştürdü. Onun o sırada geçerli olan geleneğe yabancılaşması ve kültürel yeniden canlanma düşü Latince yapıtlarında açıkça öne çıkar.

Petrarca'nın klasik çağ bilginliğinin yeniden canlanmasına katkısı önemlidir; çünkü bu onun antik ve (bizim ortaçağ dediğimiz) modern uygarlık arasında bir ayrım bulunduğuna ilişkin tarihsel bilincinde kökleşmiştir. Onun Padovalı öncelleri yeni olgusal bilgiler edinmişlerdi; Lovato'nun Seneca'nın trajedilerindeki ölçüsel yapının temelinde yatan ilkeleri ortaya çıkarması gibi. Ama Petrarca'nın hem antikçağ diline hem de antikçağ kültürüne öncellerininkini aşan bir duyarlılık sergileyen kazanımları çok daha büyüktü. Onun kendi el yazmalarından bazıları modern kitaplıklarda günümüze ulaşmıştır ve sayfa kenarlarına düştüğü notlar antikçağ yazarlarınca yapılmış gönderme ve anıştırmaların izini sürme yeteneğini kanıtlar. Antikçağ yazınının yitik yapıtlarını bulmaktaki başarısı daha kolay anlaşılabilir ama yeteneğini tümüyle göz önüne sermeyebilir. Onun en sevdiği yazar olan Cicero ortaçağ boyunca çok tanınan biri olmuş ama belli başlı yapıtlarından bazıları kullanımdan çıkmıştı. Petrarca 1333'te Liège'de Cicero'nun en ünlü söylevlerinden *Pro Archaia*'yı buldu. Bu söylev özellikle şiirin toplumsal yararlılığını savunması bakımından önemlidir. 1345'te Verona'da yapılan bir keşif daha da önemliydi. Petrarca burada Cicero'nun özel mektuplarından oluşan üç derlemeyi buldu. Bu buluş Petrarca'nın Cicero'nun kişiliğini

anlamasına olanak verdi. Önceleri Cicero'ya söz ustası bir söylevci ve büyük bir ahlak düşünürü olarak saygı duymuş; ama onu daha önce hiç insani hırs ve korkuların güdülediği gerçek bir insan olarak görmemişti.

Petrarca yalnızca yitik yapıtları yeniden ortaya çıkarma çabasından dolayı değil, Hıristiyan klasik çağ uzmanlarının hep yüz yüze kalmış oldukları bazı iç çatışmaları çözme çabasından dolayı da tarihsel olarak önemlidir. Tanrı'yı düşünmek üzere dünyadan el etek çekme dürtüsüyle dünya yaşamında ün ve servet edinme dürtüsü arasındaki çelişki bu türdendi. Ortaçağ Hıristiyanlığında manastır geleneği tefekküre dayalı bir yaşamı etkin yaşamın üzerinde tutmuştu ve Petrarca manastır yaşamını öven bir kitap yazdı. Bununla birlikte, genelde onun manastır yaşamına övgüsü, özgül olarak manastır etkinliklerinden çok insanın düşünmek üzere kendi içine çekilmesini vurguluyordu. Petrarca mesleğinde ilerlemek için birçok güçlü ve varlıklı hami arayıp bulmasına ve onları büyülemesine karşın, kişisel olarak dünyadan soyutlanmış bilgin yaşamına eğilimliydi. Hukuk öğrenimi görmüştü ama hiçbir zaman bunu meslek olarak uygulamadı. Hiçbir zaman bir işin başına geçmedi. Hiçbir zaman etkin bir yurttaş olarak Floransa yaşamına ya da başka bir siyasal topluluğa katılmadı. Bundan dolayı onun kendi deneyimi, antik Roma'ya duyduğu hayranlığa karşın Roma'ya özgü yurttaşlık idealini neden tam anlamıyla anlamadığına açıklık getirir; ve neden Cicero'nun yeni ortaya çıkarılan mektupları, bir düşünür olarak hayranlık duyduğu bu yazarın felsefe çalışmalarını bir yana bırakarak can çekişen Roma cumhuriyetinin çalkantılı siyasetine atılma arzusuyla yanıp tutuştuğunu göz önüne serdiğinde sarsılmış olduğuna. Bununla birlikte, Petrarca, Romalı karakterini, Cicero'nun ünlü düş-fantezisi *Somnium Scipionis*'te [Scipio'nun Düşü] dile getirdiği kamu hizmeti idealini övecek kadar iyi anlamıştı. Petrarca, papalığın hamiliğine bağımlı olmasına karşın, kilise hiyerarşisinin dünyeviliği ve yozlaşmışlığını açıkça kınadı ve papaların Roma'ya dönmesi ve kilisede (muğlak bir biçimde düşünülmüş olsa da) ciddi bir reform için kışkırtıcılık yaptı. Antik Roma'nın görkemine tapındı ve Roma'nın eski gücüne yeniden kavuşmasında ısrarcı oldu.

Petrarca kendi ruhu içinde bölündüğünü hissediyordu; yalnızca tefekkür yaşamı ve etkin bir yaşam arasında değil, aynı zamanda bir yanda Hıristiyan dünyasında ahlaki bir yenilenmeye önayak olma arzusuyla, diğer yanda, kendi dünyevi sevgi ve şöhret arzuları arasındaki gerilimin de bu bölünmede payı vardı. Bazı yapıtlarında kendi ıstırabını ortaçağ yazarlarında tipik olmayan öznel bir biçimde göz önüne serer. Aziz Augustinus'la kendi arasında geçen düşsel bir diyalog olan *Secretum*'da [İç Dünyam] kuşkularını açıkça ortaya koyar; Hıristiyanlığın doğruluğuna ilişkin kuşkular değil, bir Hıristiyan olarak kendi değerliliğine ilişkin kuşkulardır bunlar. Düşsel Augustinus'un dünyevi hırsın tehlikeleri konusundaki uyarılarına karşın Petrarca Cicero gibi çok sevdiği eski pagan yazarları reddedemez. Çünkü onlar yalnızca Latin dilindeki söz ustalığına değil, ahlaki içgörülerine de kaynaklık etmişlerdir.

Söz Ustalığıyla Erdemin Birliği

Petrarca'nın klasik metinlere yaklaşımının temelindeki metodolojik ilke, gerçek söz ustalığı ve gerçek ahlaki bilgeliğin Cicero ve Vergilius gibi önemli Romalı yazarlarda birleşmiş olduğuna inancıdır. Hıristiyan inancını Aristotelesçi usçulara karşı savunduğu son yapıtlarından birinde Cicero'nun ahlaki bir düşünür olarak Aristoteles'ten üstün olduğunu savunur; tam da Cicero'nun ahlaki bilgeliği söz ustalığıyla birleştirme yeteneğine ve böylece insanların düşünsel doğaları kadar duygusal doğalarına, akıl kadar istence de hitap etmesine dayanarak. Aristoteles'in entelektüelliği insanı ahlaki eylem için harekete geçiremeyecek kadar sınırlıdır. Petrarca Roma'nın büyüklüğünü, Cato ve Cicero gibi yaşamlarını kamu hizmetine adamış ve toplumun gönencini hep kendi kişisel yararının önüne koymuş olan (böyle olduğunu iddia ediyordu) Romalıların ahlaki yüceliklerine, "erdem"lerine ya da yurtseverliklerine yüklüyordu. Petrarca İtalya'nın kendi dönemindeki melankoli durumuna ancak İtalyanların ahlaki nitelikleri, özellikle de Roma'nm görkeminin gerçek sırrı olan toplum gönencine adanmışlığı yeniden ele geçirmeleri durumunda çare bulunabileceğini düşünüyordu. Ahlaki erdem ve

belagate dayanan ikna gücünün birliği Roma'nın o çok beğendiği ayırt edici üstünlüğüydü. Roma eski görkemine genç İtalyanların bilgelik ve söz ustalığında doğru dürüst eğitilmeleri durumunda yeniden kavuşabilirdi.

Petrarca'nın düşüncesi onu kaçınılmaz olarak eğitimde devrim fikrine yöneltti. Ortaçağın skolastik öğrenimine itirazı, entelektüel açıdan İtalya'yı eski görkemine yeniden kavuşturacak bir kahramanlar takımım esinleyemeyecek kadar sınırlı olmasındandı. Skolastik öğrenim başlıca iki amaca odaklanmış gibiydi: Kavramların sofistçe çözümlenmesi ve kavranması zor bilimsel meselelerin incelenmesi. Bu her iki amacın da ahlaki rehberlik ve esin gereksinimiyle hiçbir ilgisi yoktu. Petrarca hiçbir zaman öğretmenlik yapmadıysa da, bazı hayranları ve müritleri öğretmen oldular. Hümanizma kaçınılmaz olarak skolastiklerin (ve onların felsefi modeli Aristoteles'in) entelektüalizminin ve bilimciliğinin eleştirisini, aynı zamanda da eğitimde mantık ve doğabilimin egemenliğini sona erdirme çabalarını ve bunların yerine Roma eğitiminde baskın olmuş olan etik ve retoriğin üzerinde durulmasını imliyordu.

II

Hümanizma Baskın Çıkar

Petrarca hümanist kültüre ilişkin birçok konuyu gündeme getirdi ve bu kültürün onun döneminden sonraki iki yüzyıl süresince ilerlediği doğrultuyu büyük ölçüde belirledi. Petrarca zamanının ünlü bir edebi şahsiyeti de oldu. Bununla birlikte, yersiz yurtsuz bir entelektüeldi; ne sabit bir adresi ne de bir topluluğa tam bir aidiyet duygusu vardı. Onun incelikli lirik şiiri ve klasik birikimi İtalyan kültüründe gerçekten de yeni bir doğrultuya işaret etmekle birlikte, destekçileri kısa vadede çoğunlukla varlıklı, rahat bir yaşam sürdüren din adamları ve seküler prensler olmuş, onların hamiliği maddi yaşamını güvenceye bağlamıştı. Petrarca'nın yapıtlarını bir saray edebiyatından ibaret olmaktan kurtaran şey, ideallerinin İtalyan kentlerinin, özellikle de 14. yüzyıl sonlarında ve 15. yüzyıl boyunca hümanist kültürün büyük farkla en önemli merkezi olan Floransa'nın gönençli, seküler entelektüellerince benimsenmesi olmuştu. Modern araştırmacılar bu büyük şehrin tarihini, Hümanizma'nın aynı gelişimi gösterdiği diğer kentlerden neden üstün geldiğini anlamaya çalışarak derinlemesine araştırmışlardı. Floransa'nın kültürel önderliğinin sırrına verilebilecek kesin bir yanıt olmayabilir. Floransa hiç de bu yeni kültürün desteklenmesi için gerekli olan varlıklı ve okuryazar bir nüfusa sahip tek

kent değildi. Bir eksiklik Floransa'ya özel bir üstünlük sağlamış olabilir. Padova, Bologna, Pisa ve rakip bazı başka kentlerin tersine Floransa'nın 1349 yılına dek hiç üniversitesi olmadı. 1349 yılı sonrasında bile yerel üniversite hiçbir zaman kültür yaşamında egemen bir rol oynamadı. Bu nedenle kentte yaşayan entelektüeller üniversite yaşamının gelenekçiliği ve profesyonelliğinden görece bağımsız oldular. Petrarca'nın skolastisizmden duyduğu hoşnutsuzluğu, seküler kesimden birçok varlıklı ve okuryazar insan paylaşıyor ve bunlar anlaşılan kendi dünya deneyimleriyle bağdaşan yeni bir kültüre doğru yollarını bulmaya çalışıyorlardı.

Yeni hümanist kültürün cumhuriyetçi siyasal ideal ve uygulamalara bir yakınlık duyduğu yadsınamaz; gerçi bu düşünceye karşı itirazlar dile getirilmiştir (Baron 1966). Kuzey İtalya kentlerinin 13. ve 14. yüzyıllarda art arda bir despotun denetimi altına girmesiyle birlikte, Floransa kendi cumhuriyetçi yapısını koruması bakımından giderek olağandışı bir örnek oldu. Floransa hiçbir zaman modern anlamda bir demokrasi olmamış, ama cumhuriyet 1532'de zorla lağvedilinceye değin hep kendi yurttaşlarından oluşan kurul ve altkurullarca yönetilmişti. Dolayısıyla bu kent, tüm gerçek cumhuriyetleri despotluğun buyurgan ve özel karar alma işlemlerinden ayıran bir tartışma, değerlendirme ve uzlaşma süreciyle yönetilmişti. Cumhuriyete egemen olan ayrıcalıklı, varlıklı ve eğitimli oligarşi bilinçli bir biçimde cumhuriyetçiydi ve kendine eski Roma cumhuriyetini örnek alıyordu. Petrarca'nın Roma'yı yüceltmesi Floransalı yönetici seçkinlere bundan dolayı çekici gelebilirdi. Petrarca yalnızca sözde Floransalıydı ama onun yazınsal yapıtları birçok yurttaştan olumlu bir ilgi gördü. 1350'de, Roma'ya yaptığı bir yolculuk sırasında Floransa'dan geçti (bu onun "yerlisi olduğu" kenti ilk ziyaretiydi). Burada başta Giovanni Boccaccio (1313-75) olmak üzere yazın dünyasından bazı kişilerle tanıştı. Bu karşılaşma Boccaccio'nun, ünlü *Decameron*'u gibi, ortaçağ geleneği doğrultusunda yerel dilde düzyazı öyküler yazma kariyerinden klasik çağ araştırmalarının baskın olduğu bir kariyere geçmesinde etkili oldu. Boccaccio'nun Rönesans Hümanizma'sına en önemli hizmeti Petrarca'nın özgünlüğünü ve büyüklüğünü tanıması, Floransa'daki bir grup aleni yandaş arasında

önde gelen kişi olmasıydı. Petrarca'nın düşünceleri ilkin onun çabaları sayesinde bu kentte sağlam bir yer edindi.

Salutati ve Floransa'nın Kültürel Hegemonyası

Boccaccio 1375'te öldükten sonra Floransalı hümanistlerin önderliği daha genç iki kişiye geçti. İlki Floransa'nın yerlisi ve Augustinusçu bir frer olan Luigi Marsili'ydi (1342-94). Paris'te teoloji öğrenimi görmüştü ve Petrarca'nın İtalyan skolastisizminin dinsizlik eğilimlerine karşı mücadelesinde seçilmiş ardılıydı. Onun manastırı hümanist bir edebiyat çevresinin buluşma yeri oldu. Önderliğe gelen diğer ardıl daha da önemli biriydi. 1375'ten 1406'da ölünceye dek Floransa şansölyeliğini yürüten Coluccio Salutati yalnızca Hümanizma'nın rağbet görmesinde değil, Floransa'nın İtalya'nın her yerinde kültürel hegemonya kurmasında da belirleyici biri olmuştu. Petrarca'nın öldüğü 1374 yılma gelindiğinde, birçok İtalyan kentinde küçük hayran toplulukları bulunuyordu ve Floransa'nın belirgin bir üstünlüğü yoktu. Ne var ki, Salutati öldüğünde, Floransa bu yeni kültürün tartışmasız merkeziydi ve Hümanizma yerel yönetici sınıfın üyeleri için kültürel standarda dönüşmekteydi. Bu dönüşüm kısmen onun klasik metinler üzerindeki bilimsel çalışmasının bir sonucuydu. Cicero'nun *Ad Familiares* adlı yapıtından sıklıkla alıntı yapan ilk kişi oldu. Bu yapıt Petrarca'nın dikkatinden kaçmış bir Cicero hazinesiydi. Salutati aynı zamanda 800'ü aşkın ciltten oluşan, dönemi için muazzam bir elyazması kitaplığı da oluşturdu ve böylece, yerel hümanistlere çalışmalarında yoksun oldukları bir imkân sağladı. Dahası, cumhuriyetin diplomatik yazışmalarından sorumlu bir profesyonel noter olarak İtalya'nın her yerindeki eğitimli insanlarla kişisel ilişkiler kurdu. Öyle ki, klasik çağ araştırmasından kaynaklanan bilgi ve esin alışverişinde kendi kuşağının başlıca siması oldu. Kent adına propaganda işlevi görmesi amaçlanmış olan, çağdaşların çarpıcı bir biçimde etkili olduğunu düşündükleri resmi belgeleri geleneksel diplomatik görgü kurallarına uymakla birlikte, Petrarca'nın yapıtlarına hayranlık duyan bir kuşağı etkileyecek kadar klasisizm içeriyordu. Mektupları, 1375 yılında göreve geldikten sonraki birkaç

yıl içinde onu kendi döneminin büyük farkla en tanınan hümanisti durumuna getirdi. Hümanizma, onun etkisi altında, İtalya'nın her yerindeki klasik kültür meraklılarına çekici gelen ortak bir girişim oldu ve böylece kendini eğitimli sınıfların kültürel normu olarak kabul ettirdi.

Salutati hümanist metin ve dil bilginliğinin standartlarını da geliştirdi. Metin düzeltme çalışmasında etkin oldu. Birkaç önceli gibi Salutati de, Latince üslubun eski çağlarda bile değişmiş olduğunun farkındaydı. Örneğin, geç antikçağda, doğrudan hitapta kullanılan ikinci tekil şahıs adılı *tu*'nun yerine daha resmi, çoğul *vos* biçiminin geçmiş olduğunu gösterdi. Bu değişiklik birçok modern Avrupa diline taşındı (Fransızcada *vous*, İtalyancada *voi* ya da *Loro*, Almancada *Sie*, İngilizcede *you*). Salutati, diplomatik protokol engel olmadıkça, klasik *tu* kullanımına geri döndü. Petrarca'nın tersine, skolastik yazarlardan alıntı yapmakta, hatta yeri geldiğinde, onların klasik olmayan teknik terimlerini kullanmakta duraksamadı; ama Salutati, çağdaş skolastik felsefenin sekülerliği ve maddeciliği konusunda Petrarca'nın çekincelerini paylaşıyordu.

Salutati'nin Hümanizma'nın bilgisel yanına en önemli katkılarından biri de Yunan klasik mirasını yeniden canlandırmaktaki rolü olmuştu. Önde gelen Romalı yazarların dikkatli hiçbir okuru Yunan birikiminin Latin yazını üzerindeki derin etkisini gözden kaçırmaz. Petrarca Yunanca öğrenmek için biraz çaba gösterdiyse de, bunda pek başarılı olamamıştı. Salutati Yunan kaynaklarını bilmenin Romalı yazarlara ilişkin daha derin bir anlayış kazanmakta çok önemli olduğunu gördü. 1396'da Floransa yönetimini, yerel üniversiteye gelip ders verecek olması durumunda, önde gelen Bizanslı klasik çağ bilgini Manuel Khrysoloras'a cömert bir maaş vermeye ikna etti. Ardından kendi hümanist dostları arasından ilk öğrenci grubunu üniversiteye kaydetti. Khrysoloras'ın 1396-1400 yılları arasında verdiği eğitim önemli bir hümanist kitlenin oluşmasını sağladı. Sonraki kuşağa eğitim verebilen bu kitle Yunan yazınını incelemeye ve çevirmeye de başladı. Khrysoloras daha sonra İtalya'nın başka yerlerinde ve Paris'te ders verdiğinde, eğitimi benzersiz bir merak uyandırmamıştı. Avrupalılar bir tek Floransa'da, Petrarca ve Boccaccio'nun

mirasının Salutati tarafından özenle gözetilmiş olduğu bu kentte Yunan uygarlığını özümlemeye girişmek için hazırdılar.

Salutati de Petrarca gibi etkin yaşamı mı, tefekkür yaşamını mı yeğleyeceği sorunuyla karşı karşıya kaldı ama kamu görevlisi olarak kendi deneyimi, kamu hizmeti ve görevi idealini daha iyi anlayabilmesini sağladığından, bunda Petrarca kadar kararsız kalmadı. Cicero gibi Romalılara esin vermiş olan bu ideal siyasal makam hırsı biçimini aldığında Petrarca'yı şaşkınlığa düşürmüştü. Bir ortodoks Hıristiyan olarak Petrarca manastır görevinin üstünlüğünü kabul etmekle birlikte genelde yaşamın doğal amaçlarının bu dünyada yattığına ve toplumun ahlaki ve siyasal yaşamına etkin bir katılımla sıkı ilişkisi olduğuna inanıyordu. Bir Hıristiyanın yaşamında etkinlikten geri durmanın yeri yoktur, bu yaşam kesintisiz sınamalar ve mücadeleyle doludur; her ne kadar son amacı cennetin huzuru ve dinginliği olsa da. Petrarca'nın insan istenci ve Tanrı sevgisini vurgulayan Fransisken bakıştan yana olup, yaşamın amacı olarak entelektüalizme ve tefekküre Tommasocu vurguyu reddetmesi Floransalı seküler insanların etkin yaşamını savunduğunu yansıtıyordu.

Salutati yetenekli daha genç insanların yandaşlığını kazandı. Birçoğu Floransa topraklarının dışından gelen bu hayranlarının üstün niteliği, Floransa'nın hümanist çalışmaların önde gelen merkezi olarak ortaya çıkışına kanıt oluşturur. Kendi kişisel dindarlığına karşın Salutati, Petrarca'dan farklı olarak, kendi adına etkin bir yaşam idealini benimsemekte aslında hiç duraksamadı. Geçindirecek bir ailesi olan evli bir yurttaş ve aynı zamanda sürekli emlak işlemleri ve hükümet işiyle uğraşan profesyonel bir noter olarak siyasal katılımın söz konusu olduğu bir yaşama atıldı. Aslında, cumhuriyetin baş devlet görevlisi olarak başarısı, ki bu onu İtalyan diplomasisinde önemli biri kıldı, hümanist retorik sanatını (ikna edici konuşma ve yazma sanatı) günün siyasetinin gerektirdiği zor ahlaki (yani, siyasi) seçimler yapma işine koşmaktaki becerisinde yatıyordu. Onun hümanist birikimi süsten ibaret değildi. Bu, başarısında vazgeçilmezdi. Sorunlara ilişkin keskin kavrayışı ve hem eski hem de yakın tarih bilgisinden halihazırdaki sorunları çözümlemekte yararlanma becerisi, özellikle de cumhuriyet yüzyıl başında saldırgan Milano Dükü Gi-

angaleazzo Visconti karşısında ölüm kalım savaşı verdiğinden, onu siyasal bir güç kaynağı kıldı. Bu savaşımın en yoğun olduğu 1401-2 yılları arasındaki dönemde Salutati'nin diplomatik yazışmaları, siyasal özgürlüğün bir tirana karşı savunusu olarak yeniden tanımladığı Floransa davası açısından etkili bir propaganda işlevi gördü. Salutati'nin başarıları, onun kendi kuşağına göre, hümanist çalışmalarla geçen bir yaşamın iyiden iyiye uygulamaya dönük olduğunu kanıtlıyordu.

Hümanist Çalışmaları Eleştirenler

14. yüzyıl sonlarına gelindiğinde, hümanist konularda çalışma İtalyan kentlerinin eğitimli seçkinleri arasında rağbet görmeye başlamaktaydı; yalnızca Floransa'da ve diğer cumhuriyetlerde değil, Milano dükü gibi despotların saraylarında da. Milano dükü, Salutati'nin eski bir öğrencisini şansölyelik ve cumhuriyet karşıtı, Floransa karşıtı propaganda yapmak üzere görevlendirmişti. Ne var ki, klasik çağ araştırmalarına bu düşkünlük muhalefetle karşılaştı. Bu itirazların bir bölümü diniydi. Pagan yazını üzerine çalışan tüm Hıristiyan araştırmacılar, antikçağda bile, araştırmalarının kendi inanç ve ahlaklarını zayıf düşürüp düşürmeyeceği sorusuyla yüzleşmek durumunda kalmışlardı. Salutati pagan yazarlarda var olan söz ustalığının da, ahlaki düşüncelerin de Hıristiyanlar açısından büyük değeri olduğunda ısrarlıydı. Ne var ki, kendi kişisel dindarlığına karşın, 1405'te tutucu ama çok bilgili bir Dominiken frerin, Giovanni Dominici'nin saldırılarına maruz kaldı. Dominici'nin *Gece Baykuşu* adlı yapıtı, doğrudan hümanistlerin genç öğrencilerin eğitiminde antikçağın pagan yazarlarından yararlanmalarına yönelik bir saldırıydı. Dominici hümanistleri pagan olarak kınıyor ve onları Hıristiyan kitaplarını göz ardı etmek ve küçük görmekle suçluyordu. Eğitimde klasiklerden yararlanma konusunda gösterilen tüm standart gerekçeleri hor görerek reddediyor ve Hıristiyanlıkla pagan yazının açıkça bağdaşmaz olduğunda diretiyordu. Salutati'nin kendisi bu çekincelerin bir bölümüne katıldı. Mütevazı ve dikkatli bir yanıt kaleme aldıysa da bunu hiçbir zaman yayımlamadı.

Hümanist programı eleştirenler yalnızca tutucu frerler değildi kesinlikle. Giderek daha çok sayıda Floransalı baba kendi oğulları adına hümanist bir eğitimi yeğlediği halde, Latince dilbilgisi ve şiir öğreniminin hayatın içinde çalışıp didinen insanlar için yararsız olduğunu düşünen eski kafalı işadamları da vardı. Dahası, bazı hümanistlerin kışkırtıcı ve saygısız davranışı geleneksel bakış açılı birçok Floransalıyı sarsmıştı. Cino Rinuccini adında Floransalı bir soylu *Dante, Petrarca, and Boccaccio'nun Bazı İftiracılarına Sövgü* başlıklı bir kitap yazdı. Bu kitapta küstah genç hümanistleri, klasiklere duydukları aşırı saygıya kapılarak 14. yüzyılın üç önemli Floransalı yazarını küçük görmekle suçlamaktadır. Bu hümanistlerin büyük heveste Roma dini konusunda bir antikçağ otoritesi olan Varro üzerine yaptıkları incelemelerin antikçağ paganizmine duyulan bir yakınlığı yansıttığı suçlamasını da getirmektedir. Cino'nun kötü yurttaşlık suçlaması da belki aynı derecede ciddiydi. Bu adsız hümanistleri evliliği ve gelecek için çocuk yapma görevini hor görmekle, düzensiz ve sefih yaşamlar sürdürmeyi yeğlemekle ve önemli ailelerin birer üyesi olarak üstlenmeleri beklenen kamu görevi sorumluluklarından bile isteye kaçınmakla suçlamaktadır. Hem aile hem de vatandaşlık görevini reddediyor ve yaşamlarını pagan yazarlar üzerine aylak ve verimsiz bir çalışmayla geçirmeyi tercih ediyorlardı.

Bu saldırı Salutati'yi hedef almış olamazdı. Her ne kadar yaşamı boyunca klasik çağ araştırmalarıyla uğraşmış olsa da, sadık bir kamu görevlisi, evli bir erkek, bir aile babası ve koyu bir dindardı. Önceki yüzyılın üç büyük Floransalı yazarına da gönülden hayrandı. Ne var ki, bu suçlamalar bazı Floransalıların Hümanizma'yı gelenek açısından bir tehdit olarak gördüklerini akla getirmektedir. Rinuccini'nin aklında belki de Salutati'nin bazı genç yandaşları vardı: Hiç evlenmemiş, devlet görevinden uzak durmuş ve yaşamını kitaplarına ve araştırmalarına adamış olan varlıklı soylu Roberto de'Rossi ve belki de en açık örnek olan Niccolò de'Niccoli (1363-1437). Bu yüzyılın sonraki yıllarında hümanist Giannozzo Manetti, Niccoli hakkında şöyle yazdı: "Hiçbir dönemde kamu görevi edinme çabasına teslim olmadı...ya da çocuk sahibi olmak üzere evlenmeye. Büyük bir mal varlığı ya da sanı olmaksızın; geçici şeylere ilişkin kaygılar-

dan bağımsız, yaşam kavgası vermeden, huzur ve dinginlik içinde, kitaplarıyla mutlu bir yaşam sürmeyi yeğledi." Böyle bireyci ve antisosyal görüşlerin Hümanizma'nın ayırt edici özelliği olması Floransa toplumunda pek onay görmezdi.

Floransa'da Yurttaşlık Yaşamı ve Hümanist Öğrenim

Ne var ki, Hümanizma'nın içinde topluma böylesine bireyci ve sorumsuz bir yabancılaşmaya karşı olan güçler işlemekteydi. Büyük hayranlık duyulan Romalı yazar Cicero çalkantılı siyaset yaşamına atılmıştı ve erdemli birinin topluma hizmeti kendi değerler listesinde üst sıraya koyacağını açıkça insanlara aşılıyordu. Retorik belagatle ahlaki ve siyasal kaygıların Cicero'nun eğitime ilişkin düşüncelerine örnek oluşturan birleşimi doğrudan siyasal eylemle bağlantılıydı. Salutati söz ustalığıyla ahlakın hümanist birleşiminin toplumsal bakımdan yararlı olduğunu kendi şansölyelik kariyeriyle kanıtladı. Hümanist olanların büyük çoğunluğunun kendi kentlerinin gönencinde bir çıkarı vardı ve hümanist çalışmaların kamu hizmetinde etkin bir kariyer için kusursuz bir hazırlık olduğu düşüncesini ıskalaması zordu. Modern araştırmacılık, Burckhardt'ın tipik bir hümanistin toplumda fazla bir çıkarı olmayan, güçten düşürülmüş bir entelektüel olduğu yolundaki izlenimini büyük ölçüde zayıf düşürmüştür. Kuşkusuz Floransa'da, önde gelen hümanistler ya varlıklı yönetici seçkin ailelerin bir üyesi olarak doğmuşlardı ya da kent yönetimine veya varlıklı yurttaşlara hizmetleri sayesinde hatırı sayılır bir saygınlık ve servet edinmiş olan yetenekli göçmenlerdi (Salutati gibi). 15. yüzyıl başlarında, Floransalı hümanistlerin çoğunun var olan toplumsal düzende savunacağı çok şey vardı.

Bazı tarihçiler, özellikle de Almanya doğumlu Amerikalı araştırmacı Hans Baron, Floransa cumhuriyetine yönelik güçlü bir askeri ve siyasal tehdidin bu kentin hem siyasal ideolojisi hem de kültür yaşamı üzerinde devrimci bir etkisi olduğunu öne sürmüştür. Milano Dükü Giangaleazzo Visconti 1385'le ansızın öldüğü 1402 yılı arasında Floransa'nın gücü ve bağımsızlığını tehlikeye atan yayılmacı bir dış politika izledi. Çoğu tarihçi, geriye dönüp bakabilmenin verdiği

üstünlükle, Floransa'nın bağımsızlığına yönelik tehlikenin çağdaşların sandığı kadar büyük olmadığı düşüncesindedir. Ama birçok yurttaş, anlaşılan, kentlerinin ciddi bir tehlike içinde olduğunu düşünüyordu. Baron bu kriz duygusunun kentin hem siyasal görüşünde hem de hümanist kültüründe kesin bir değişikliği ortaya çıkardığını öne sürüyordu. Bağımsızlığın yitirilmesiyle karşı karşıya kalan yönetici seçkinler cumhuriyetçi yapının savunusu için seferber oldular ve siyasal krizi kendi "cumhuriyetçi özgürlük"leriyle Milano dükünün "tiranlığı" arasındaki bir mücadele olarak yorumladılar. Floransalılar şansölyeleri Salutati'nin oluşturduğu örneğin ve onun propaganda yazılarının verdiği esinle kökleri Cicero'nun siyasal düşüncesinde yatan cumhuriyetçi bir yönetim idealini benimsediler. Böylece Baron Floransa'da Hümanizma'nın tarihsel bir dönüşümden geçtiği sonucuna varmıştır: Bireyci ve apolitik bir yazınsal akımdan Roma cumhuriyetini örnek alan, etkin bir yaşam ve cumhuriyete hizmet düşüncesinin yurttaşlarca yaşamın en yüce seküler amaçları olarak görülmesi gerektiğini öğreten siyasal bir ideale dönüşüm. Baron bu ideolojiyi "yurttaşlık Hümanizması" olarak adlandırmıştır.

Salutati bazı siyasal kitapçıklarında eski Roma tarzı cumhuriyetçiliğin en iyi siyasal yaşam biçimi olduğunu savunmakla birlikte başka eserlerinde monarşinin en iyi yönetim biçimi olduğu yolundaki geleneksel ortaçağ görüşünü savunuyordu. Çünkü monarşi evrenin Tanrı tarafından yönetilmesinin yansımasıdır. Julius Caesar tarafından kurulmuş olduğu düşünülen Floransa'yı aslında cumhuriyetçi komutan Sulla'nın koloni olarak kurmuş olduğu bulgusundan çokça yararlandı. Demek ki kaynağı imparatorlukla değil, cumhuriyetle bağlantılıydı. Baron'a göre, bu kentin bağımsızlığıyla cumhuriyetçi ideoloji arasındaki bu ilişkilendirmenin önemli bir kültürel sonucu da egemen sınıfların hümanistleri himaye etmesi ve kendi oğulları için klasik eğitimi yeğlemeye başlamaları olmuştu. Hümanist eğitim antik Roma'yı yüceltiyordu. Aynı zamanda siyasetin tartışma ve müzakere yoluyla belirlendiği bir cumhuriyetin yurttaşları açısından yararlı bulunan söylevcilik becerilerini kazandırıyordu.

Baron, Floransa'da ve bütün İtalya'da hümanist öğrenimi desteklemek için belli ki çok şey yapmış olan Salutati'yi dönüşümün baş-

latıcısı olarak görüyordu. Her ne kadar kuramsal kitapçıklarında ortaçağda Roma'nın evrensel monarşisinin yeğlendiğini onaylasa da, içinde yaşadığı gerçek dünya antik Roma değildi; *fiilen* bağımsız küçük ve orta ölçekli devletlerin oluşturulduğu bir karışımdı. Bu devletlerin birçoğu, özellikle papalık ve Milano Düklüğü, Floransa'nın çıkarlarını tehlikeye atan politikalar izliyordu. Kendi kentinin davasını haklı çıkarmak için, heyecan verici cumhuriyetçi Roma örneğinde, yalnızca kendi siyasal propagandası için bir kaynak değil, Floransa'mn bağımsızlığını savunmaya yönelik diplomatik çabaları için de bir esin buldu. Baron, Salutati'nin tarihsel başarısının, hümanist akımı Roma'mn cumhuriyetçi mirasının yeniden keşfiyle ilişkilendirmek olduğu sonucuna varmıştır.

Bruni'nin Cumhuriyetçi İdeolojisi

Salutati'nin düşüncesindeki cumhuriyetçi öğenin en önemli sonucu, Baron'a göre, onun en yetenekli genç öğrencisi Arezzo'lu Leonardo Bruni'nin (1370-1444) bilgince bir mesafeli tutumdan cumhuriyetçi siyasal değerlerin etkin bir savunusuna geçmesi olmuştu. Bruni cumhuriyetçiliği, Milano krizinin dorukta olduğu 1401-2 yıllarında yazılmış iki diyalogla başlayıp, *History of Florentine People* [Floransa Halkının Tarihi] (1415-29) adlı dikkate değer bir yapıtla noktalayarak, en iyi yönetim biçimi olarak savunuyor ve kanıt olarak antik Roma örneğini veriyordu. Eserleri hem antikçağ tarihinin hem de modern tarihin köktenci bir yeniden yorumunu sunuyordu. Ortaçağda neredeyse hiç istisnasız tüm tarihçiler, ortaçağın Kutsal Roma İmparatorluğu'nun iddiasını kabul ettiler: Augustus'un imparatorluğu, antikçağ tarihinin sona erişine damgasını vurmuş ve Tanrı'nın kayrasıyla dünyayı İsa'nın vücut buluşuna hazırlamak üzere oluşturulmuştu ve ortaçağın Germen imparatorları eski Roma İmparatorluğu'nun meşru ardıllarıydı. Bruni toptan farklı bir tarih sunarak bu imparatorluk mitini bir yana attı. Hem Atina hem de Roma'daki antikçağ uygarlığı özgür söylemin ve cumhuriyetçi yapılanmalar içinde kendilerini yöneten yurttaşların dizginsiz düşüncelerinin ürünüydü. Roma imparatorları döneminde buyurgan gücün artması siyasal özgürlüğü, cum-

huriyetçi yapıyı ve sonunda bizzat antikçağ uygarlığını ortadan kaldırdı. İmparatorluk tiranlığı özgürlüğü ezdi geçti, ki özgürlük serpilmekte olan bir uygarlık için vazgeçilmezdir. Demek ki, antikçağ dünyası tarihte daimi bir kesinti oluşturarak ölmüştü.

Bruni ayrıca 12. yüzyılda Toscana kentlerinde cumhuriyetçi özerk yönetimin ortaya çıkışının bilgi birikiminin yeniden yaşama geçirilmesinin en büyük sonucu olduğunu da öne sürdü. Roma dünyasının sonunda tarihsel süreklilikteki kökten bir kesintiyi Petrarca'dan bile daha açık seçik bir biçimde tanımladı; dolayısıyla, uygarlığın bir yeniden doğuşuna ilişkin Rönesans anlayışını pekiştirdi. Bruni'nin cumuriyetçi ideolojisi tefekküre dayalı (ya manastıra özgü ya da bilgince) bir yurttaş yaşamını etkin bir yurttaş yaşamından üstün tutan geleneksel tercihi reddetti. Dante'ye övgü düzdüğü yaşamöyküsünde şairi ideal insan olarak övüyordu: bir aile babası, etkin yurttaş, şair ve düşünür. Dante'nin etkin dünyevi yaşamı, yazınsal büyüklükle bağdaşmazlık şöyle dursun, onun büyüklüğünün bir koşuluydu. Bruni, belki de Niccolò Niccoli gibi apolitik, katışıksız yazınsal klasikçileri düşünerek, şunu da ekliyordu: "İzninizle burada, inzivaya çekilmedikçe kimsenin araştırmacı olmadığını sanan cahil takımını kınamak için bir çift söz söyleyeyim; oysa ben, kendi adıma, insanca sohbetten geri duran bu gözü bağlı münzevilerden bir şey bilenine rast gelmedim."

Baron'un "yurttaşlık Hümanizması" kavramı daha başından sorgulanmıştı ve hâlâ birçok bilim insanında kuşku uyandırır. Onun getirdiği yorum 1950'li ve 1960'lı yıllarda (özellikle Kuzey Amerika'da) yaygın destek bulmuş olmakla birlikte son yirmi otuz yıllık dönem içinde güç kaybetti (Celenza, s. 36-38). Baron'un Hümanizma'nın yazınsal bir akımdan baskın bir akıma dönüşümünde dönüm noktası olarak 1401-2 yıllarındaki özgül "kriz"e verdiği önemin, onun en başarısız çıkarımı olduğu görülmüştür. Bununla birlikte, hümanist birikimle cumhuriyetçi siyaset arasında bir bağ olduğu yolundaki daha kapsamlı iddiasının daha kalıcı bir etkisi olmuştur. Ona göre, "yurttaşlık Hümanizması" Floransa toplumuna egemen olan varlıklı seçkinlere yararlı bir siyasal ideoloji sağlamıştır. Bu ideoloji yalnızca cumhuriyetçi Roma'yla cumhuriyetçi Floransa arasında görülen yakınlığa değil; kentin toplumsal, siyasal ve ekonomik yaşamına etkin ka-

tılımın, siyasal yaşama öteden beri egemen olan seçkin toplulukların ahlaki bir yükümlülüğü olduğu inancına da dayanıyordu. Baron'a yönelik etkili bir eleştiri, onun "yurttaşlık" Hümanizma'sı kavramının kökenlerinin, 15. yüzyıl kaynaklarında değil, genç bir Alman liberal olarak Alman Nazilerce sürgüne gitmek durumunda bırakılmadan önce canla başla desteklediği Weimar Cumhuriyeti'nin siyasal ve düşünce tarihinde köklendiğini öne sürer (Godman, s. 293). Baron'un "yurttaş hümanistler"inde keşfettiği idealler onun uygar modern toplumun özü konusundaki kendi inançlarıyla renklenmişti (Connell: Hankins 2000, s. 16). Bununla birlikte, Baron bu ideallerin izini, Aristoteles'in (*Siyaset* adlı yapıtını Bruni Latinceye çevirmişti), Cicero'nun ve belli başlı Romalı tarihçilerin siyasal düşüncesine yansıdığı biçimiyle Yunan ve Roma antikçağına dek sürdü. Hümanistlerin, özellikle Bruni'nin Roma cumhuriyetinin siyasal ruhunu modern dünya yararına yeniden ele geçirdiklerini savunuyordu.

Tarihçiler arasındaki bununla ilgili bir tartışma, Bruni'nin kendisinin cumhuriyetçi ideolojiye samimi bir bağlılığı olup olmadığı sorusunu konu edinir. Bu sözde cumhuriyetçinin şansölye olarak Salutati'nin ardılı olmak için sonuçsuz bir uğraş verdikten sonra Floransa'dan ayrıldığını ve bir buyurgan siyasal ilkeler yuvası olan papalıkta sekreter olduğunu belirtirler. Bununla birlikte, hizmet verdiği papanın görevden ayrılmasından sonra, Bruni (Floransa'nın yerlisi değildi) Floransa'ya yerleşmeyi yeğledi (1415) ve burada yurttaşlık hakkı kazandı. Bundan sonra, büyük ölçüde bu kentin tarihi üzerine yazarak yazınsal uğraş verdi ve 1427'de şansölyeliğe atandıktan sonra Milano düklerinden gelen yeni bir askeri tehdit dalgasına karşı koymak için büyük çaba gösterdi.

"Yurttaşlık Hümanizması"nı eleştiren birçok kişi, cumhuriyetçi siyasal ideolojinin Floransa kültürü üzerindeki etkisini, bu kentin siyasal düzeninin demokratik olmayan gerçekliğine işaret ederek göz ardı eder. Gerçek erk, bir cumhuriyetçi biçimler görüntüsünün ardında, küçük bir varlıklı aileler grubunun elinde toplanmıştı. Yine de bu itiraz geçerli değildir. Cumhuriyetçilik demokrasiyle özdeş değildir ve ne antik Roma ne de ortaçağ ve Rönesans Floransa'sı bu terimin modern anlamıyla bir demokrasiydi ya da öyle olmayı amaç-

lıyordu. Rönesans Floransa'sı, tıpkı antik Roma gibi, bir varlıklı aileler aristokrasisi tarafından yönetiliyordu. Onlar kadar varlıklı olmayan yurttaşların gerçekte iktidarı ne dereceye kadar paylaştıkları dönemden döneme değişiyordu ve bu konu cumhuriyetçi yapının 1293'te kuruluşundan beri yerel siyasette tekrar tekrar gündeme gelen bir mesele olmuştu. Medici ailesinin gayriresmi prenslik döneminde bile (1434-94), bu kent resmen bir cumhuriyet olarak kaldı; ve yurttaşların Piero de'Medici'yi halkın gözünden düşmesi üzerine 1494'te rahatça kovabilmiş olması, Medici hegemonyasının yurttaşların zımni onayına dayanmakta olduğunu göstermektedir. Floransalılar cumhuriyetçi yapılarına hâlâ saygı duyuyorlardı. Mediciler 1494'te kovulduktan sonra yerel siyasete egemen olanlar cumhuriyetçi yönetim biçimlerini korumakla birlikte yenilemenin yolunu bulmaya uğraştılar. Amaçları, hiç değilse görünüşte, halkın katılımını korumak ve herhangi birinin ya da grubun aşırı güç kazanmasını önlemekle birlikte varlıklı sınıfların köklü egemenliğini sürdürmekti. Floransalılar kendilerini hâlâ kul değil, yurttaş olarak görüyorlardı. "Yurttaşlık Hümanizması" varlıklı soylu ailelerin kentteki geleneksel egemenliğini tehdit etmiyordu. Aslında, hümanist eğitimi egemen sınıflar açısından çekici kılan, oğullarını bir sonraki kuşakta liderler olarak oynamaları beklenen rol için hazırlamanın en pratik yolunun böylesi bir eğitim olduğuna inanmalarıydı.

Floransa'da yurttaşlık Hümanizma'sının sonuncu önemli örneği Niccolò Machiavelli'ydi. Onun en ünlü yapıtı olan *Prens*'i okuyanlar, koşulların elverişli olması durumunda, cumhuriyetçi bir yönetimin diğer tüm yönetim biçimlerine yeğ olduğu görüşünü defalarca dile getirdiğini unutmamalıdırlar; bununla birlikte, cumhuriyetçi bir yapının başarısının tarihsel koşullara bağlı olduğunu ve (kendi sevgili kentinin de, korktuğu üzere, aralarında bulunduğu) bazı toplumların ahlaki olarak kendilerini yönetmek için uygun olmadıklarını da açıkça belirtmiştir (*Prens*'te ve diğer önde gelen siyasi yapıtı *Söylevler*'de). Cumhuriyetçi yapıda reform mücadelesinin verildiği dönemde kendi siyasal kariyeri (1498-1512) tüm mülk sahibi yurttaşlara siyasal yaşamda bir söz hakkı veren daha ılımlı bir aristokrat cumhuriyetine duyduğu yakınlığı sergilemektedir.

Salutati ve Bruni'nin eserleri ve kişisel örnekleri, hümanist kültürün, Petrarca'dan esinlenmiş birkaç ayrıksı edebi simanın hobisinden pek öte olmayan bir kültürden Rönesans İtalya'sının seçkin sınıflarının ortak kültürüne dönüşmesine yardımcı oldu. Hans Baron'un bu önemli savı etkili bir biçimde geçersizleştirilmemiştir. 15. yüzyıl yaşamında önemli bir güç olarak Hümanizma eninde sonunda gerçekçi işadamlarının, oligarşi üyelerinin ve prenslerin vardıkları sonuca dayanıyordu: Hümanist çalışmalar yönetimde olanların yararınaydı. Cicero'nun ve Romalı tarihçilerin incelenmesi cumhuriyetçi yönetime gizliden gizliye duyulan bir merakı canlı tutuyordu ve modern siyasal düşüncenin erken dönemi üzerine çalışan bazı araştırmacılar, Bruni ve Machiavelli'nin Floransa'ya özgü siyasal geleneklerinin yanı sıra onların Aristoteles ve Cicero gibi antikçağ kaynaklarına da, 1640'lı yıllardaki iç savaş sırasında İngiliz cumhuriyetçiliğinin doğuşu ve hatta 18. yüzyıl sonlarının Amerikan ve Fransız devrimleriyle ilişkili olan cumhuriyetçiliğin ve siyasal liberalizmin üzerindeki önemli birer etki olarak işaret etmişlerdir (Pocock).

Belki de, yakın tarihli bir araştırmada belirtildiği gibi, 15. yüzyılda İtalyan kültürünün doğrultusu üzerindeki asıl mücadele, cumhuriyetçi ve monarşist eğilimler arasında olmaktan çok, siyasete, işe ve aileye adanmış etkin bir yaşam için yararlı bir hazırlık olarak düşünülen hümanist çalışmalarla derin felsefi düşünceye ve metinler konusunda uzmanlığa adanmış bir yaşama hazırlık olarak düşünülen yine aynı hümanist çalışmalar arasındaydı (Godman). Hümanizma birbirinden hayli farklı iki doğrultuya çekilmişti: Gençlerin kamusal yaşamda etkin bir kariyer için hazırlanması yönüne ve de ya Marsilio Ficino'nun ve öğrencilerinin düşünsel yeni-Platonculuğu ya da Angelo Poliziano'nun örnek olduğu filolojik metinler konusundaki uzmanlık yönüne.

Despot Saraylarda Hümanizma

Her ne kadar Floransa cumhuriyetçiliği 15. yüzyıl sonlarında Medici egemenliği döneminde zayıflamış ve sonunda 1532'de İspanyol ve papalık ordularının arka çıktığı Medici düklerince bastırılmış olsa

da, hümanist olarak yetiştirilen insanların siyasal yaşama çok uygun olduğu düşüncesi ortadan kalkmamıştı. Zira, bu ister istemez her şeyin başladığı yerle, Floransa cumhuriyetiyle sınırlı kalmamıştı. Salutati'nin döneminde bile hümanist çalışmalar alanında yetişenlerin sahip oldukları siyasal beceriler hümanistlerin prensleri yüceltmek ve onlar adına propaganda yapmak üzere görevlendirilmesine yol açmıştı. Örneğin, Salutati'nin en önemli cumhuriyetçi kuram incelemesi Antoni Loschi'nin Floransa karşıtı kitapçığına bir yanıttı. Milano şansölyeliği yapmış olan Loschi, Salutati'nin edebiyat çevresinin eski bir üyesiydi. Floransa'nın cumhuriyetçi Roma'nın ürünü ve siyasal özgürlüğün yuvası olarak sunulabilmesi durumunda, Milano dükü de Augustus gibi bütün İtalya'ya birlik ve barış getiren büyük bir hükümdar olarak selamlanabilirdi. Bruni'nin savunduğu yurttaşlık Hümanizma'sı ideali kolayca cömert ve iyiliksever bir prense hizmeti haklı çıkarmaya uyarlanabilirdi. Şansölye, büyükelçi ve siyaset propagandacısı olarak hümanistler artık gözde olan hümanist tarzda hizmet vermek için gereken becerilere sahiptiler.

Hümanizma'da Floransa'ya özgü üslupların küçük saraylarda büyük bir hızla yayıldığı anlaşılıyor: Padova'nın yöneticileri Carrara ailesi, Ferrara'da Esteler, Mantua'da Gonzagalar. Bunların hepsi de hümanistleri devlet görevine getirdi ve yeni kültüre hamilik yaptı. Napoli, Milano ve papalık gibi daha büyük İtalyan sarayları, her ne kadar hepsi de erken bir tarihten itibaren hümanistleri barındırmış olsa da, Floransa üslubunu benimsemekte daha yavaştı. Özellikle papalık zarif bir Latince üsluba ve söz ustalığına sahip olan hümanistlerin yazmanlık konumları için uygun olduklarını düşünüyordu. Bruni'nin kendisi papalık hizmetinde birkaç yıl geçirdi. İtalya'nın ikinci büyük cumhuriyeti Venedik, biraz şaşırtıcı bir biçimde, Hümanizma'ya karşılık vermekte yavaştı. Venedik'in geleneğin özenle korunmasına dayanan dikkate değer siyasal istikrarı, mesafeli duruşunun bir nedeni olabilirdi. Bir diğeriyse, bu kentin 15. yüzyılın ilk yirmi otuz yılında İtalyan savaşlarından ve ittifaklarından kaçınma politikasıydı. Bununla birlikte, 15. yüzyılda Venedik anakarada bölge ve ittifak arayışına girmeye başladı ve böylece bu kentin önde gelenleri yavaş yavaş yeni kültürün çekimine kapıldılar. Yine de, Venedik'in yönetici sınıfının Flo-

ransa Hümanizma'sının cumhuriyetçi siyasal ideolojisine yakın bir ideolojiyi benimsemesi, bu kentin papalıkla bir silahlı çatışmayla doğrudan yüz yüze kaldığı 1509 yılını buldu.

15. yüzyılın ortalarındaki on yıllık dönemlerde hümanist kültür kuzey İtalya'nın ayrıcalıklı sınıfları için norm haline gelmişti; Napoli ya da Roma krallığı gibi toplumsal bakımdan o kadar ilerlememiş bölgelerde bile hümanistlerin saray toplumu üzerinde güçlü bir etkisi oldu. Hümanist olarak yetişenlerin retorik ve dilsel becerileri cumhuriyetler kadar prensler için de ve büyük ölçüde aynı amaçlarla yararlı olabilirdi: Sekreter, kamu yöneticisi, propagandacı ve aynı zamanda hükümdarların ve onların en yakın danışmanlarının çocuklarının eğitmenleri olarak. Antik Roma dilinin sıkı sıkıya örnek alındığı bir Latince konuşup yazma becerisi, antikçağ tarihi ve yazını konusunda bir hazır bilgi servetine ve hatta biraz Yunanca bilgisine sahip olmak İtalya'da eğitimli bir erkekten olağan beklentiler haline geldi. Rönesans'a özgü bu ayırt edici kültürel kazanımlar, "yurttaşlık Hümanizması"nm cumhuriyetçi olmayan versiyonunu oluşturan topluma hizmet idealine (çoğu zaman bir prense hizmet olarak dile getirilmiştir) eklenmişti. Gerçi bu çoğu zaman binicilik, askeri beceriler, yerel dilde düzyazı yazma becerisi ve de bir çalgı çalmak, şarkı söylemek ve renkli bir sohbet yürütmek gibi saraya özgü daha geleneksel becerilerle birleştirilmişti. Kont Baldassare Castiglione'nin *Saraylının Kitabı* adlı yapıtı her ne kadar 1528 yılma dek yayımlanmamış olsa da, Urbino dükalığının 15. yüzyıl sonlarındaki zarif Rönesans sarayını yansıtır. Hümanizma'nın Rönesans İtalya'sının "güzel insanlar"ınm kültüründe nasıl önemli bir öğe durumuna geldiğini herhangi bir kitabın bir başına yapabileceği kadar güzel resmeder.

Antikçağ Metinlerini Arayış

Castiglione 15. yüzyıl Hümanizma'sının önemli bir yönü, ilk hümanistlerin antikçağ yazınının yitik başyapıtları arayışlarının sürdürülmesi ve neredeyse tamamlanması hakkında pek fikir vermez. Petrarca ve Salutati'nin elyazması keşifleri yukarıda değerlendirilmiştir

ve bu uğraş yeni yüzyılda da sürdürüldü. Ayrıksı Niccolò Niccoli yaptığı yazışmalar sayesinde yeni yazınsal hazinelerin bitimsiz bir arayışını büyük bir başarıyla yönlendirdi. Mektuplaştığı kişilerden biri Almanya'da Romalı tarihçi Tacitus'un İtalya'da hiç bilinmeyen yapıtlarının yerini belirledi. Poggio Bracciolini'nin şansı Konstanz Konsili nedeniyle Almanya'da bulunduğu sırada daha da yaver gitmişti. Kuzey kütüphanelerinde bütün bir klasik yapıtlar kitaplığını bulur; Cicero'nun bilinmeyen ya da eksik bilinen söylevleri ve Silius Italicus, Lucretius, Manilius, Ammianus Marcellinus, Asconius, Valerius Flaccus, Statius ve Petronius'un metinleri de bunlar arasındadır. Bununla birlikte, en çarpıcı keşfini İsviçre'de St Gallen'de yapmış, burada Quintilianus'un önceleri ancak bölük pörçük elyazmalarından bilinen bir yapıtının, *Institutio oratoria*'nın [Hitabetin İlkeleri] eksiksiz bir metnini bulmuştur. Quintilianus hem Roma eğitiminin hem de hümanist eğitimin temeli olan klasik retorik konusunda bir otorite olarak Cicero'nun hemen ardından geliyordu. *İlkeler* yalnızca söylev verme üzerine teknik bir elkitabı değildi. Söylev becerileriyle ahlak bütünlüğünü birleştirmesi sayesinde yüksek göreve hak kazanan bir yurttaş için eksiksiz bir eğitim programını açımlıyordu.

Khrysoloras'ın Floransalı hümanistlere Yunanca öğrenimini aşılama işi, ister pagan yazın, ister patristik yazın olsun, Yunan yazınının yeniden kazanımının hümanist kültürel yenileme programının bir parçası olduğu anlamına geliyordu. 1403'te Konstantinopolis'e dönen Khrysoloras'a İtalyan öğrencilerinden Veronalı Guarino Guarini eşlik etti ve antikçağ Yunanistan'ının dili ve yazınında yetkinleşmek için orada beş yıl geçirdi. 1408'de İtalya'ya dönen Guarino beraberinde İtalya'da bulunmayan elli Yunan kitabının elyazmalarını getirdi. Sicilyalı hümanist Aurispa en az 238 Yunanca elyazması topladı. Bunlar arasında Aiskhylos ve Sophokles'in o güne değin bilinmeyen tiyatro yapıtları da bulunuyordu. 1427'de hümanist Francesco Filelfo, Venedik elçilik heyetinin sekreteri olarak Konstantinopolis'te yedi yıl geçirdikten sonra kırk antikçağ yazarından oluşan bir hazineyle birlikte döndü. Bu metinlerin çevrilmesi çok önemliydi, çünkü hümanist okullardaki birçok öğrenci biraz Yunanca öğrendiği halde, görece az sayıda öğrenci bu dilde rahat okuyabiliyor-

du. Dolayısıyla, Yunan kültürel mirasının tam bir yeniden kazanımı Latince çevirilerin yapılmasına bağlıydı. Leonardo Bruni etkin bir çevirmendi ve yazınsal çeviriler için standartlar oluşturma konusunda da yeni düşünceler öne sürdü. Öğretmeni Khrysoloras'ın ortaçağ çevirmenlerince uygulanan sözcüğü sözcüğüne çeviri yöntemine eleştirel bir yaklaşımı olmuştu ve Bruni *Çeviri Üzerine* adlı yapıtında bu noktayı geliştirdi ve düşünceleri yeni dil açısından doğal olan biçimlerde dile getirmeye çalışan daha az yazınsal bir yöntemi savundu.

1430'lu yıllara gelindiğinde, en iyi İtalyan Helenistler, Ferrara-Floransa Konsili'ne (1438-9) katılan Bizanslı bilginlerin batıya getirdikleri Yunan felsefi düşünce ve tartışmalar seliyle baş etmek için dilsel bakımdan hazırlıklıydılar. Bu yüzyılın ikinci yarısında, Floransa'daki düşünsel hayatı kasıp kavuran Platonculuk için bir merak dalgasının yolu açılmıştı. Papalıktaki görevlere hümanistleri getirme uygulaması da, farklı kişisel çıkarlara ve bu dönemdeki bazı papaların entelektüel açıdan vasatlığına karşın, Roma'yı hümanist öğrenimin önemli bir merkezi kılmıştı. Papa V. Nicolaus'un (1446-55) seçilmesi büyük önem taşıyordu. Nicolaus Vatikan Kütüphanesi'nin kurulmasına damga vuran büyük bir kitaplık oluşturmanın yanı sıra Yunanca hem Hıristiyan hem de pagan birikimin Latinceye çevirisini yapacak bir bilgin ekibini de bir araya getirdi. Bu tasarının onun papalık görevinde bulunduğu görece kısa dönemde bütünüyle yaşama geçirilmesi olanaksızdı; ama bu, 15. yüzyıl hümanistlerinin Yunan yazını kapsamına giren her şeyi özümlemekteki kararlılıklarını ifade etmektedir.

Modern dünyaya göre, hümanistlerin antikçağ metinlerini hummalı arayışlarını takdir etmek zor olabilir. Ne var ki, antikçağ yazınını, tarihini ve felsefesini modern okurlar açısından kolayca ulaşılabilir kılan eleştirel basımlar Rönesans'ın klasik çağ bilginliğine dayanmaktadır. Yunanlılardan Platon'un, Aiskhylos'un, Sophokles'in, Aristophanes'in, Herodotos'un, Thukydides'in ve Polybios'un ve Romalılardan Livius'un, Tacitus'un, Lucretius'un ve Quintilianus'un eserlerinden yoksun bir Batı uygarlığı son derece yoksul olurdu. Bununla birlikte, tüm bu yazarlar 15. yüzyıldaki elyazması keşiflerine dek ya bilinmiyor ya da pek az biliniyordu. Rönesans döneminin sonu-

na gelindiğinde, hem Yunanca hem de Latince modern klasikler külliyatı neredeyse tamamlanmıştı ve Yunanca bölümün Latince çevirileri hazırdaydı. 1450'li yıllardan itibaren yeni matbaa sanatı bu keşiflerin daha geniş bir alana yayılmasını sağladı ve günümüze kalmalarını güvenceye almakta yardımcı oldu.

Valla ve Eleştirel Yöntem

Modern tarihçiler Rönesans hümanistlerinin klasik yazının yitik yapıtlarını arama konusunda duydukları heyecanı paylaşmakta güçlük çekiyorlarsa eğer, hümanistlerin ayırt edici modern tarihsel eleştiri sanatını buluşundan biraz daha etkilenmelidirler. Ortaçağ yazarları bazen kendi klasik, patristik ve hatta Kutsal Kitap metinlerine zamanla yanlışların girmiş olduğunun ayırdında olduklarını göstermişlerdir. Bununla birlikte, genelde yararlandıkları metinlerin doğruluğu ve sahiciliği konusunda fevkalade saftılar. Ortaçağ bir sahteci cennetiydi ve hem yazınsal metinler hem de hukuki belgeler, gerekli görüldükleri ama mevcut olmadıkları durumda, çok defa ısmarlama yapıldı. Ayrıca, gerçekten antikçağa ait olan birçok metin yanlış yazara atfedilmişti. Aristoteles bile, ki en derinlemesine incelenmiş seküler yazardır, ek bir sözde Aristotelesçi yapıtlar edindi. Bunların birçoğunun onun birçok gerçek yapıtında dile getirdiği görüşlerle düpedüz bağdaşmıyor olmasına dayanarak kolayca reddedilmesi gerekiyordu (ama öyle olmadı). Romalı yazarlardan hem Genç Plinius'un mektupları hem de Yaşlı Plinius'un *Naturalis historia* [Doğa Tarihi] adlı kitabı ortaçağda biliniyordu, ama bunların tek bir yazarın eserleri olduğu düşünülmüştü. Amcayı yeğenden ayırt etmek gibi hayli basit bir iş (yeğen bir mektupta amcasının Vezüv Yanardağı patlaması sırasındaki dramatik ölümünü anlatır) ilk hümanistlerden biri malumu ilam edinceye dek gerçekleşmedi.

Petrarca'dan başlayarak hümanistler birçok klasik metinde atlamalar, eklemeler ve yanlışlar bulunduğunun farkına vardılar. Bunlar yüzyıllar boyu yeniden kopyalamanın getirdiği basit yazıcı yanlışlarının bir sonucuydu. Dolayısıyla, hümanistler yalnızca yitik yapıtları bulmaya çabalamadılar; aynı zamanda metinlerdeki yanlışla-

rı saptamaya ve bunları ya çoklu elyazmalarını karşılaştırma ya da yazarın üslubu ya da genel bağlama ilişkin düşüncelerine dayanarak kestirimde bulunma yoluyla düzeltmeye de çalıştılar. Bununla birlikte, antikçağ metinlerini eleştirme ve düzeltme yönündeki ilk hümanist çalışma olsa olsa gelişigüzeldi.

Daha sağlam eleştirel yöntemlere doğru belirleyici bir adım Lorenzo Valla'nın (1407-57) işi oldu. Valla en kalıcı ilişkilerini papalık yönetimiyle kurmuş Romalı bir hümanistti. Mantua'da ünlü Vittorino da Feltre okulunda okudu; bir süre Pavia Üniversitesi'nde retorik eğitimi verdi; 1420'li yıllarda Floransalı başlıca hümanistlerle tanıştı ve Napoli kralının hizmetinde uzun yıllar geçirdi; ta ki sonunda Roma'ya dönüp papalık sekreteri oluncaya dek. Son dönemde araştırmacılar Valla'nın salt entelektüel güç ve özgünlük bakımından en yetenekli Rönesans hümanisti olduğunda uzlaşırlar. Keskin bir zekâsı ve bilginlikte ilerlemek için büyük bir hırsı vardı. Kendi kuşağında felsefi konulara belirgin bir merak duyan birkaç hümanistten biriydi ve el attığı her alanda gelenek dışı, dahası aşırı bir görüş benimsemeye yatkındı.

Ancak, burada bizi asıl ilgilendiren, hümanist bir retorikçi ve dilbilgisi uzmanı olarak Valla'mn Rönesans düşüncesinde gerçekten yeni olan iki düşünceden ikincisini (ilki Petrarca'nın tarihsel süreksizliği keşfiydi) bulduğudur. Hiçbir antikçağ ya da ortaçağ düşünürünün açıkça anlamamış olduğu bu düşünce, insan dilinin, maddi dünyanın dışındaki başka her şey gibi kültürel bir insan eseri olduğudur. Dolayısıyla, dil zamanla tarihsel gelişime ve değişikliklere uğrar. Valla'nın başlıca ilgi alanı olan dilbilgisi bakımından bu, önceki tüm hümanistlerin daha iyi Latince yazma çabalarının, dilsel gelişmeyi dikkate alamadıklarından, sağlam bir temelden yoksun olduğu anlamına geliyordu. Seçmeci bir "klasik" üslupta yazma çabası, ki bu önceki hümanistler açısından tipikti, aslında hiç de bir üslup ortaya koymadı. Çünkü modern yazarlar belki altı ya da yedi yüzyıl önce yaşamış olan antikçağ yazarlarının dilbilgisi kullanımlarını ve söz dağarcıklarını eleştirmeksizin yeğlediler. Valla iyi Latince yazmak isteyen birinin geç cumhuriyet ve erken imparatorluk dönemi tercih edilmek üzere belirli bir dönemle sınırlı kalmasında ve yalnızca bu dö-

nemin yazarlarında görülen sözcüklerden ve dilbilgisi uygulamalarından yararlanmasında ısrarcı oldu. Burada alttan alta neredeyse tüm öncellerini ve üslupçu yetersizliğin çağdaşlarını zımnen suçluyordu. Daha da fenası, saygın Cicero'nun üslup konusunda sağlam bir rehber olmadığını ve yakın zamanda keşfedilen retorikçi Quintilianus'un daha üstün olduğunu öne sürmeye yeltendiği gibi, saygın çağdaşların eserlerindeki biçemsel kusurları saptayacak kadar sert ve görüşlerinin herkesçe bilinmesini sağlayacak kadar da nobrandı.

Valla'nın dilsel değişim ilkesi modern dilbilimin temeliydi. Bu en popüler ifadesini *Elegantiae linguage Latinae* [Latin Dilinin İncelikleri] (1440 dolayları) adlı yapıtta bulmuştur. Bu bir klasik üslup, kullanım ve dilbilgisi rehberidir ve Latin Altın Çağı'nın önde gelen yazarlarına ilişkin sıkı bir incelemeyi tümevarımsal biçimde temel alır. Bu kitabın en uzun ve en değerli bölümlerinden birinde, tek tek Latince sözcüklerin tam anlamlarına ilişkin özenli, karşılaştırmalı bir inceleme yer alır; Fowler'ın *Modern English Usage* adlı kitabının bir nevi 15. yüzyıldaki habercisidir ve profesyonel anlamda söylenirse, hümanistlerin üstün bir Latince yazma becerilerine göre mesleki olarak var oldukları bir çağda iyice değerlidir. Matbaacılık İtalya'ya Valla'nın ölümünden on yıl sonra geldiğinde, *Latin Dilinin İncelikleri* hemen ve sık sık basılmış ve iyi bir Latince üslup konusunda en iyi rehber olmuştur; Erasmus'un öldüğü 1536 yılına gelindiğinde, onun çok beğendiği bu uzun ve masraflı kitabın elli dokuz basımı yapılmıştı.

Valla'nın eleştirel düşünme biçiminin verimliliğine *Emendationes Livianae* adlı yapıtı iyi bir örnek oluşturur. Bu kitap Livius'un tarihindeki belirgin olgusal yanlışlara açıklık getiriyor ve büyük tarihçilerin bile eleştirel çözümlemeye tabi tutulması gerektiğini gösteriyordu. Livius üzerine olan bu yapıtın açıkça gösterdiği şey, Valla'nın filolojik eleştiriye ilişkin parlak içgörüsünün, tarihsel belgelerin keskin bir biçimde yeniden değerlendirilmesiyle sonuçlanan kapsamlı bir tarihsel eleştirinin parçası olduğuydu. Bu onun kendi döneminin geleneksel meşru bilginliğine saldırıda bulunmasına ve havari Paulus ve Romalı düşünür Seneca arasındaki sözde yazışma gibi herkesten onay gören birçok belgenin güvenilirliğini sorgulamasına yol açmıştır.

Valla'mn eleştirel yönteminin en ünlü uygulaması işvereni Napoli Kralı Alfonso adına bu kralın papayla savaştığı sırada yazdığı bir kitapçıktır. *Donatio Constantini*'de [Konstantin'in Bağışı] (1440 dolayları) ortaçağ papalarının bütün Batı Avrupa üzerinde (salt dini bir yetkeden çok) siyasal bir yetkeye sahip oldukları iddialarını doğrulamak için yararlandıkları bir belgenin güvenilirliğini kıyasıya eleştiriyordu. Bu Bağış ilk Hıristiyan imparator Constantinus'un Papa I. Sylvester'e siyasal yetke bağışı olma iddiasındadır. Bu 8. yüzyılda (Constantinus'tan dört yüzyıl sonra) yapılmış bariz bir sahteciliktir. Ne var ki, kilise hukuku derlemelerine dahil edilmiş ve ortaçağın Germen imparatorlarıyla yaşanan anlaşmazlıklar sırasında papalık savunucuları tarafından alıntılanmıştır. Birkaç eleştirmen bunun gerçek bir belge olup olmadığını sakıngan bir biçimde merak etmişti. Oysa, Valla merak etmekle kalmadı. Bu belgeyi, hem tarihsel hem de dilsel eleştirinin ilkelerini uygulayarak, ki bu ortaçağda çok az uygulanan iki düşünme biçimiydi, yoğun bir eleştirel incelemeden geçirdi. Valla ilkin salt kuramsal itirazlarda bulundu. Constantinus gibi yetkin bir imparator asla böyle bir bağışta bulunmuş olamazdı ve bulunmuş olsa bile, Sylvester gibi aziz bir papa, hiçbir dünyevi hırsı olmadığından, bunu geri çevirirdi. Halihazırdaki papanın siyasal hırsına yönelik retoriğe dayanan bu hamle ortaçağda krallık gücünün herhangi bir savunucusu tarafından yapılabilirdi. Valla'nın savının ikinci doğrultusu daha yenilikçiydi ve tarihsel eleştirinin temel bir ilkesini içeriyordu. Bu, bağımsız doğrulama talebiydi. Constantinus'un Batı eyaletleri üzerindeki denetimi gerçekten devretmesi durumunda, Silvester'in egemenliğinin diğer kanıtları nerededir? Onun adına çıkarılmış kanunlar, beratlar, diğer belgeler ve atadığı devlet görevlilerinin listeleri nerededir? Onun imgesini taşıyan sikkeler nerededir? Hangi çağdaşı ya da sonraki hangi vakanüvisler Sylvester döneminin olaylarını kaydetmiştir? Valla metnin kendisine dönerek bunu sıkı bir sözsel çözümlemeden geçirdi. Örneğin, "Constantinus" yeni başkenti "Konstantinopolis"ten söz etmektedir ama bu ad onun döneminde hiç kullanılmamıştır. Yine, "imparator" *optimat*'lardan, sanki bunlar Romalı soylularmış gibi söz etmektedir; ama her Roma tarihi araştırmacısı bunların geç cumhuriyet döneminin iç savaşları sı-

rasındaki aristokrat bir siyasal hizip olduklarını biliyor olmalıdır. Bununla birlikte, en anlamlısı da, Valla'nın filoloji bilimini ezici bir biçimde uygulamasıydı: Belgelerde kullanılan dil 4. yüzyıl impartorluk arşivlerinin gerçek belgelerinde kullanılan Latince değildir ve klasik Latincenin bozulmasında çok daha sonraki bir evrenin ayırt edici özelliklerini sergilemektedir. Örneğin, yazar neden *bayrak* için, her Romalı doğru olan *vexillum* sözcüğünü yazacakken, ortaçağ sözcüğü *banna*'yı kullanmıştır? Ruhban sınıfından olmayan Constantinus'un neden bir piskoposa rahip atama yetkisi vermeye kalkıştığı sorusunu bir yana bırakırsak, neden bu belgede *atamak* için ortaçağ terimi *clericare* kullanılmıştır? Valla hiç de klasik olmayan dilbilgisi biçimlerine de işaret ediyordu. Kısacası, bu belge düzmece olsa gerektir. Hem tarihsel hem de dilsel bakımdan anakronizmler içermektedir. Ortaçağ, sanat tarihçilerinin ve edebiyat tarihçilerinin defalarca belirttikleri gibi, anakronizm konusunda hiç duyarlı değildi; çünkü Petrarca'nın bulmuş olduğu tarihsel süreksizlik ve dönemselleştirme kavramından adamakıllı habersizdi.

Valla'nın eleştirel saldırısı ezici olmuştu. Bununla birlikte, papalık birkaç yüzyıl boyunca kendi siyasal iddialarının savunusu için Bağış'ı anmaktan vazgeçmedi. 1519'da Alman hümanist Ulrich von Hutten papalara karşı Evanjelik propaganda olarak Valla'nın incelemesinin ilk basımını yayımladı. Bununla amaçlanan, yetkede hak iddialarının kasıtlı yalanlar üzerine kurulu olduğunu göstermekti. Ancak, Valla bu kitapçığını papalığa bir saldırı olarak tasarlamamıştı; yalnızca halihazırdaki papanın Napoli kralına karşı öne sürdüğü *siyasal* iddialara bir saldırı olarak düşünmüştü.

Dilsel değişim kavramını geliştirmek, filolojik ve tarihsel eleştiriyi icat etmek Valla'nın en büyük başarıları olmakla birlikte, o aynı zamanda kendi kuşağının en iyi Helenistlerinden biriydi de. Homeros'un *İlyada*'sını, Herodotos'u ve Thukydides'i Latinceye çevirdi. Bununla birlikte, tarihsel bakımdan en önemli Yunanca uygulaması, *In Novum Testamentum ex diversorum utriusque linguage codium collatione adnotationes* [Yazıldığı Dillerde Çeşitli Kodekslerinden Derlenen Yeni Ahit Üzerine Şerhler] adlı yapıtı oldu. Kullanımdaki Latince Kutsal Kitap Vulgata'da önemli üslup yanlışları bulun-

duğunu görmüş ve Yunanca özgün metne başvurarak bu yanlışları düzeltmeye çalışmıştı. Yeni Antlaşma konusunda ciddi uzmanların Yunanca metne başvurması gerektiğinde ve Vulgata'daki zor bölümlere Yunancaya danışarak açıklık getirilebileceğinde ısrarlıydı. Sonunda açık olmayan deyimlerin ya da belirgin yanlışların Yunancaya bakarak düzeltilebileceği belirli pasajlar için bir dizi açıklama ortaya koydu. Bu öncü çaba pek ilgi görmedi; ta ki en önemli kuzeyli hümanist Erasmus, 1504'te Leuven yakınlarındaki bir manastırda Valla'nın *Şerhler*'inin bir elyazmasını buluncaya dek. Erasmus bu elyazmasını sonraki yıl yayımladı. Bu onun Kutsal Kitap uzmanlığındaki gelişiminde önemli bir adım oldu.

Valla'nın emeğinin en verimli bölümü, bilimsel bir filolojik ve tarihsel eleştiri yöntemi oluşturması çağdaşlarınca pek anlaşılmadı. Onun belgelere eleştirel ve kuşkucu yaklaşımı genel bir onay görmeyecek kadar gelenek yıkıcı ve ortaçağdan miras alınmış zihinsel alışkanlıklara aykırıydı. Filolojik başarıları arasında yalnızca *Latin Dilinin İncelikleri* adlı yapıtı, 16. yüzyıl öncesinde yaygın bir dolaşıma girmişti. Bu iyi bir Latince üslup geliştirmek isteyen hümanistler açısından kullanışlı bir rehberdi.

Valla'nın öldüğü 1457 yılına gelindiğinde, hümanist çalışmalar İtalyan saray ve kentlerinde büyük rağbet görmekteydi. Papalığın yönetim birimlerindeki ve çeşitli kent ve saraylardaki görevler gibi seçkin atamalar için çok sayıda hümanistin yarışması, kısmen rakiplerinin itibarını zedeleyerek itibar sahibi olan hümanistler arasında sert kavgalara yol açtı. Valla bu oyunu beceriyle oynamıştı ama onun modern Hümanizma tarihçilerince bunca hayranlık duyulan büyük özgünlüğü çağdaşları açısından o kadar açık değildi.

Valla'nın bilginlik çizgisini sürdürenlerden en yeteneklisi Angelo Poliziano'ydu (1454-94). Klasik metinlerdeki düzeltmeleri günümüzdeki basımların notlar bölümünde hâlâ görüldüğü en erken dönem Rönesans bilginidir. Poliziano önemli tek bir yapıt yayımladı. *Miscellanea* (1489) başlıklı bu yapıt çeşitli metinsel konuların bir dökümü üzerine kısa bir dizi eleştirel denemeden oluşur. Bu birçok bakımdan çığır açıcı bir kitaptı. Hümanistler hep bilinmeyen elyazmalarını aramışlardı, ama klasiklerin basıma hazırlanmasında ve notlarla

açıklanmasında elyazması kaynaklardan dizgesel ve eleştirel olmayan bir biçimde yararlandılar. Birkaç uyumsuz anlatımdan hangisine bağlı kalacaklarına karar vermekte uyguladıkları işlem keyfi ve gelişigüzeldi. Uygulamada, metin seçimlerini yaparken iyi Latince üslup konusunda kendi kişisel düşüncelerine güvendiler. Aslında, tahminde bulunuyorlardı. Poliziano varsayımları reddetti ve bunun yerine dikkatini başlı başına elyazmalarına odakladı. Onun yol gösterici ilkesi, hazırdaki en eski elyazmasının büyük olasılıkla özgün anlatıma yakın olduğuydu. Buradaki yanlışlar bile doğru anlatıma birçok kopyacı kuşağıyla birlikte birikmiş yazıcılık yanlışlarından ve kestirimlerden daha yakın olacaktı. Bir grup elyazmasını incelemenin ve bunlar arasındaki ilişkiyi kurmanın pratik bir yolunu gösterdi. Poliziano ikincil kaynaklara, özellikle yazıtlara ve yasalara başvurmanın ve de, birçok Latin yazar Yunanca örneklere sıkı sıkıya bağlı kaldığından, Yunanca benzerleri bulmanın gerekli olduğunu da gördü. Yalnızca Yunan diline değil, yazınına ilişkin bilgisi de, Latin yazarların yapıtlarının birçok bölümüyle ilgili olarak tüm öncellerinin aklını yormuş olan doğru anlatımı ve anlamı ortaya çıkarabilecek kadar eksiksizdi. Bu karşılaştırmalı yöntemle modern klasik çağ bilginliğinin temel bir işlemini daha yerleştirdi.

Onun başarıları büyük olmakla birlikte bazı sınırlamalar da vardı. Poliziano Rönesans Hümanizma'smm profesyonel klasik filolojiye evrilen bu yanım parlak bir biçimde temsil eder. Ancak, hamisi Lorenzo de'Medici'nin hane halkı çevresinde toplanmış entelektüeller başta olmak üzere küçük bir seçkin bilgin kesimi için yazdı. Dostları ve meslektaşları olan Floransalı yeni-Platoncu düşünürler gibi Poliziano da, Salutati ve Bruni gibi daha yaşlı hümanistlerin cumhuriyetçi siyasal ideolojisine hiç merak duymamıştı. Yönetime etkin katılımı desteklemek veya aile yaşamını yüceltmek ya da antik Roma'yla modern Floransa arasında tarihsel koşutluklar kurmakla ilgilenmemişti. Onun antikçağ merakı gündelik yaşamdan uzaktı. Hümanizma'yı gerçekten bilimsel ama aynı zamanda (ya da kendi Hümanizma'sını) yurttaşlık yaşamıyla ilgisiz kıldı. Poliziano'nun ve onun kuşağının öne çıkan bir diğer hümanist bilgini olan dostu Venedikli Ermolao Barbaro'nun kariyerleri İtalyan Hümanizma'sının doruk

noktasına damgasını vurur. Her ikisi de 1494'te öldü. Onlardan sonra, İtalya'da yetenekli hümanistlerden hâlâ vardı ve yeni yüzyılda papalık, Roma'da sanat ve müziğin yanı sıra Hümanizma'daki kültürel önderliğini de öne sürdü. Ne var ki, 16. yüzyıl Hümanizma'sının gerçekten yaratıcı simaları Erasmus, Budé, Scaliger ve Casaubon gibi kuzeyliler oldular; Valla ise Poliziano'nun yapıtlarında görülen bilgince yaratıcılık ve geleneğe yönelik düşünsel sorgulama ise onların çalışmalarında yaşamaya devam etti.

Geç Ortaçağ İtalya'sında Eğitim

Petrarca'nın Hıristiyan toplumunun kültürel ve ahlaki yenilenmesi konusunda kurduğu düşün, ki bu söz ustalığıyla felsefenin birliğine dayanıyordu, eğitim açısından önemli içerimleri olmuştu. Dahası, yürürlükte olan barbar (yani, klasik çağ sonrası) Latinceye ve üniversitelerin insan yaşamının asıl uğraşı açısından yararsız ve kurgusal olduğunu düşündüğü mantık ve doğabilim gibi konularla meşgul oluşuna yönelik horgörüsünü defalarca dile getirdi. Geleneksel eğitime saldırılarının daha çok üniversitelere yönelik olduğu anlaşılıyor.

Bununla birlikte, İtalya'da daha klasik bir Latince üslubu öğretme ve klasik yazın incelemesine daha çok ilgi gösterme yönündeki baskı öncelikle üniversitelere değil (yüzyıl sonra Alpler'in kuzeyi için geçerli olacağı gibi), bugün ortaöğretim olarak adlandırılabilecek düzeye de yönelmişti. İtalyan üniversiteleri temelde meslek fakülteleri birlikleriydi (başta hukuk ve tıp olmak üzere teoloji öğrenimi için mütevazı bir donanımla birlikte). Bir meslek fakültesine girmeye hak kazanmadan önce hâlâ insani bilimler öğrenimini tamamlamak zorunda olan on üç-on dört yaşındaki erkek çocuklarını kabul eden kuzey üniversitelerinden farklı olarak İtalyan üniversiteleri hazırlık öğrenimlerinin büyük bölümünü zaten tamamlamış ve mesleki hukuk ya da tıp öğrenimine başlamaya hazır olan on sekiz yaş dolayındaki gençleri alıyordu (Grendler 2002, s. 3-5; karşılaştırın Grendler 2004, s. 3-12). İtalya'daki Latince öğrenim yapan okullar okumayı zaten öğrenmiş, ama ancak çok başlangıç düzeyinde bir Latince dilbilgisi eğitimi almış olan erkek çocuklarını yetiştiriyordu. Pet-

rarca'nın daha klasik bir yazı üslubunu ve üniversite öncesi eğitimi yürürlüğe geçirmek isteyen hümanist öğrencileri bu okulları hedef aldılar.

Petrarca'nın kendisi ayrıntılı bir eğitim reformu programı öne sürmemişti. 12. ve 14. yüzyıllar arasında İtalya'da Latince öğrenim yapan çok sayıda lise ortaya çıkmıştı. Bunların bir bölümü belediye meclislerince kurulup denetleniyorsa da, büyük çoğunluğu erkek çocuklarına yararlı, kullanışlı ama klasik olmayan bir Latince öğreten deneyimli öğretmenlerin özel iyeliğindeydi. Amaçları, erkek çocuklarını seküler üç meslekten birinde üniversite eğitimi için hazırlamaktı: hukuk, tıp ve noterlik. Bu okullara koşut olarak alternatif bir *abbaco* (abaküs) okulları ağı bulunuyordu. Bunlar yerel dilde eğitim veriyor ve ticari kariyer planlayan, bir üniversitede öğrenim görmeyi amaçlamayan erkek çocuklarına ticari aritmetik, geometri ve muhasebe bilgisi veriyordu. Bu okulların neredeyse tümü, *abbaco*'nun yanı sıra Latince dilbilgisi eğitimi verenler de, seküler kesimin denetimindeydi; ya komün okullarına bakan belediye yönetim kurullarının ya da özel öğretmenlerin. Okullar, nasıl bir kurumsal biçim olursa olsun, eğitim giderini karşılayan ve okullardan kendi oğulları adına hedeflediklerine uymalarını bekleyen ailelere hizmet etmeliydi. Kilise denetimindeki okullar sayıca çok ya da ortaçağın sonraki yüzyıllarına göre önemli değildi (Grendler 1989, s. 6-7, 10-16). Komün okulları küçük İtalyan kentlerinde iyiden iyiye yaygınlaştı, çünkü toplumun önde gelen yurttaşları, oğullarının gerek üniversite merkezli eğitime dayanan mesleklerde, gerekse de ticari yaşamda (*abbaco* okulları bunun için oluşturulmuştu) seküler kariyerler için yararlı bir hazırlık sürecinden geçmelerini istiyorlardı. Eğitim olanakları daha çeşitli olan büyük kentlerdeyse komün okulları büyük önem taşımıyordu. İleri düzeyde Latince dilbilgisi eğitimi varlıklı ailelerin oğullarına özel öğretmenler, daha az varlıklı çocuklaraysa serbest çalışan öğretmenler tarafından veriliyordu.

14. yüzyıla gelindiğinde, bu okul çeşitleri, az çok varlıklı aile çocuklarının ya *abbaco* ya da Latince dilbilgisi öğrenimi görmelerine olanak veriyordu. Bazı çocuklar her iki tür okulda da zaman geçiriyordu. Okulların yaygınlığı yerel dilde okuryazarlığı kentli erkek-

ler arasında hayli yaygınlaştırdı. Latince öğrenim yapan okullar erkek çocukların, ilkokulda edinilen başlangıç düzeyinde bir Latince dilbilgisiyle gelmelerini bekliyordu. Başlangıç düzeyindeki eğitimin asıl amacı yerel dilde okuryazarlık kazandırmaktı; ciddi Latince öğrenimi, Latince öğretim yapan okullarda başlıyordu (Black, s. 41). Bu ikinci düzeyde kullanılan geleneksel dilbilgisi kitabı, geç dönemin Romalı dilbilgisi uzmanı Donatus'un *Ars minor*'u öğrencileri çok ileri bir düzeye götüremeyecek kadar yüzeysel bulunuyordu. Bununla birlikte, antikçağın önemli diğer dilbilgisi elkitabı, Priscianus'un *Institutiones grammaticae*'si fazla ayrıntılıydı ve öğrencilerin gereksinimlerini karşılayamayacak kadar kötü düzenlenmişti. Yine de, bazı öğretmenler buradan malzeme çıkarıyordu. 12. yüzyılda Priscianus'u İtalyan öğrencilerin gereksinimlerine uygun bir duruma getirmek için bazı girişimlerde bulunuldu ve bazen *Donado* ama daha çok *Ianua* (=eşik) diye adlandırılan ve soru-yanıt biçiminde düzenlenmiş bir metin kullanılmaya başlandı. Elyazmalarındaki dilbilgisi incelemesi, ortaçağ ve erken Rönesans dilbilgisi uzmanlarının öğrencilere klasik Latinceden çok çağdaş İtalyancaya öykünen açık seçik bir üslupta basit bir Latince yazmayı öğrettiklerini göstermektedir. Bundan dolayı çocuklar yerel İtalyan dilindeki sözcük düzenine bağlı kalan bir Latince öğrendiler; diğer bir deyişle, bugün ortaçağ Latincesi denilen bir Latince öğrendiler. Düşünsel yaşamı yeni Paris Üniversitesi'ne odaklanmış olan çağdaş Fransa'nın, İtalyan okulları üzerinde dikkate değer bir etkisi olmuştur. Fransız öğretmen Villedieu'lü Alexander'ın 1199'da yazdığı şiirleştirilmiş dilbilgisi kitabı *Doctrinale*'in yaygın olarak benimsenmesi bunu yansıtmaktadır. Yazınsal hiçbir değeri olmayan komik Latince dizeleri, klasik olmayan sözvarlığı ve üslubuyla bu kitap sonraları çağdaş akademik Latincenin "barbarca" üslubundan bu kitabı sorumlu tutan hümanistler için bir alay konusu haline geldi. Yine de, *Doctrinale*'in birçok iyi yanı vardı. Eksiksizdi ve iyi düzenlenmişti; küçümsenen, yazınsal değerden yoksun komik dizeleri bile öğrencilere dil kurallarını ezberlemekte yardımcı olduğundan yararlıydı. *Doctrinale* ve dizeleştirilmiş benzer dilbilgisi kitapları, ki birçoğu Fransızca kökenliydi, İtalya'da 13. yüzyılda yaygın olarak kullanıldı. Daha çok düzyazı biçiminde yazılmış

olan dilbilgisi kitapları bile çoğunlukla hatırlamaya yardımcı olan şiirli bölümler içeriyordu.

15. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde, İtalyan okullarında klasik bir Latince üslup öğretmeyi amaçlayan yeni hümanist dilbilgisi kitapları kullanılmaya başlandı. Yine de, *Doctrinale*'i eleştirenlerin yazdıkları bu kitaplar bile *Doctrinale*'in kapsanacak konular tanımına ve sunumuna bağlı kaldılar. Niccolò Perotti'nin *Rudimenta grammatices* (1468; ilk defa 1473'te basıldı) adlı yapıtı değilse bile, ki en bilineniydi bu, birçoğu *Doctrinale*'den ya da hatırlatmaya yardımcı olacak biçimde dizeleştirilmiş olan diğer dilbilgisi kitaplarından seçmeler içeriyordu (Black, s. 124-36). Alexander'ın ucuz komik dizeleri artık İtalya'da 15 yüzyıl sonlarının iyi okullarında kullanılan başlıca ders kitabı değildi, ama öğretmenler eksiksiz olması ve yararlı dizeleri nedeniyle *Doctrinale*'e başvuruyorlardı. Modern araştırmacılar genelde *Doctrinale*'in İtalya'da 1500 öncesinde (büsbütün kullanımdan çıkmasa da) daha az kullanıldığını varsaymışlardır (Grendler 1989, s. 139,168, 182). Ancak, yakın tarihli çalışmalar bu kitabın 15. yüzyıl İtalya'sında elyazması biçiminde yaygın bir dolaşımda olduğunu göstermiştir. Erken bir tarihte basımı yapılmış ve çok defa yeniden basılmış (1500 sonuna gelindiğinde, İtalyanca hiç değilse kırkı altı baskısı yapılmıştı) ve 16. yüzyılın büyük bölümünde İtalya'da yeniden basılmaya devam etmiştir. İtalyanca sonuncu basımı 1588'de yayımlandı (Black, s. 153-57). İtalya'da değilse bile Alman okulları ve fakültelerinde 1520'lerden itibaren *Doctrinale*'in kullanımdan çıkmış olduğu anlaşılıyor. Ortaçağın bu "barbar" Latince dilbilgisi kitabı, Rönesans Hümanizma'sının anayurdunda başka ülkelere göre daha uzun dayandı.

Geç Ortaçağ Okullarında Klasikler

Bununla birlikte, geç ortaçağın İtalyan okullarında yapılan bir dizi değişiklik dilbilgisi öğrencilerinin okudukları metinlerin listesinde olmuştu. Hem kuzey Avrupa'da hem de İtalya'da üniversitelerin doğuşu, 12. yüzyıl boyunca gelişmiş olan, Latin antikçağ yazarlarına (daha çok şairlere) ilişkin görece yaygın çalışmayı sonlandırmışa ben-

ziyor. 13. yüzyılda Latince öğrenim yapan okullar çağdaş okuma malzemelerini benimsedi. Bunların öğrencileri ivedilikle hazırlaması ve üniversitelerin meslek fakültelerinde beklenen çalışmayı yapabilmelerine yetecek kadar Latince hâkimiyeti kazandırması düşünülmüştü. Antikçağ şiirine ayıracak fazla zaman yoktu. Aslında, yalnızca 12. yüzyılın önemli Fransız manastır okullarının ön-hümanist programı gölgede kalmadı; buna karşılık Latince öğrenim yapan İtalyan okullarında da "antik Roma klasikleri öğreniminin yıkımına dek" varan bir değişiklik oldu (Black, s. 75). *Doctrinale*'in yazarı Villedieu'lü Alexander manastır okullarında yaygınlık kazanmış olan yazınsal öğretim programını açıktan açığa küçümsüyordu. Bologna'da önde gelen bir eğitmen Cicero'ya hiç öykünmemiş ya da onun retoriğin ağır bastığı yapıtlarını okutmamış olmakla övünüyordu.

Cicero'nun retoriğin ağır bastığı eserleri ve Latin antikçağ şairleri yerine yeğlenenler Hıristiyan ahlaki değerlerini öne çıkaran kısa, basit kitaplardı. Bir bölümü geç dönemin klasik yapıtlarıydı: Boethius'un *De consolatione philosophiae* [Felsefenin Avuntusu Üzerine] adlı kitabı ya da Homeros'un *İlyada*'sının İS 1. yüzyıla dayanan kısaltılmış Latince bir versiyonu gibi. Bir bölümüyse, *Doctrinale*'de kullanılan aynı klasik sonrası üslupta yazılmış yakın tarihli ürünlerdi. Latince üç sözcük dökümü örnek olarak verilebilir: *Papias* (11. yüzyıldan anonim bir yapıt), *Derivationes* (1200 dolayında Pisa'lı Hugutio tarafından yazılmıştı) ve *Catholicon* (1286 dolayında Cenova'lı Dominiken bir frer tarafından yazılmış olan Latince bir sözlük ve dilbilgisi kitabı). Ölçülü biçimde yazılmış ahlaki özdeyiş derlemeleri de yaygın kullanımdaydı; yaygın olarak kullanılan anonim *Physiologus* (büyük bir olasılıkla 11. ya da 12. yüzyılda yazıldı) ve (aslında, 13. yüzyılda Garland'lı John'un yazdığı bir görgü elkitabı) *Facetus* gibi. Latince öğrenim yapan okullarda bazı geç antikçağ yapıtları da okutuluyordu: *Disticha Catonis,* imparatorluk Roma'sında kullanılmış olan ve 16. yüzyıla dek kullanımda kalan bir ahlaki düsturlar derlemesi ve Aisopos'un Yunancadan Latinceye çevrilen bir düzyazı öyküler derlemesi olan *Fabl*'ı (Grendler 1989, s. 113-14; Black, s. 198-200). Geç ortaçağ sınıflarında klasik şiirin yerini alan bu ders kitaplarının birçoğunun ayırt edici ortak özelliği aslında hiç-

bir anlamda yazınsal bir yapıt olmamalarıydı; bunlar yararcı elkitaplarıydı ve öğrencilerin bir an önce basit düzeyde Latince dilbilgisini öğrenmelerine ve daha sonra bir üniversitede ciddi mesleki öğrenime geçmelerine yardımcı olmak için yazılmıştı.

13. yüzyılın sonraki yıllarında Padovalı ön-hümanistler denilen grubun yükselişi ve Rönesans Hümanizma'sının önemli ilk siması olan Petrarca'nın yapıtları, 13. yüzyılın klasisizme bu itirazına karşı ilk tepkilerdi. Petrarcacı etki 14. yüzyılda İtalyan okullarında klasik yazarlarla ilgili çalışmalara sınırlı bir geri dönüşü açıklamakta yardımcı olabilir. Ortaçağın başlarındaki gibi, okullarda okutulan yazarlar şairlerdi; özellikle Horatius, Ovidius ve Lucanus. Cicero'nun 12. yüzyılın iyi okullarında yaygın olarak okutulan ama 13. yüzyılda kullanımdan çıkan kısa ahlaki incelemeleri (örneğin, *De senectute* ve *De amicitia*) klasiklere yönelik ilgideki bu yeniden canlanmanın ilk evrelerinden yararlanamadı. Bunun yerine, öğretmenler Seneca'nın trajedilerini ve Statius ile Claudianus'un şiirlerini okuttular. Ortaçağ başlarında yaygın olarak kullanılmış olan bir geç dönem klasik yapıtı, Boethius'un *Avuntusu*'nu da geri getirdiler.

Latince öğrenim yapan İtalyan okullarında klasik yazarlardan ders kitabı olarak yararlanma uygulaması 15. yüzyılda gelişmeye devam etti; dolayısıyla hümanistlerin antikçağın üslupçu, anlamsal ve dilbilgisel standartlarından sapan klasik çağ sonrası kitaplarının okutulmasına devam edilmesi konusundaki yakınmaları da arttı. Bununla birlikte, bu yüzyılın büyük bölümünde klasisizme bu geri dönüş akımı kesinlikle köktenci değildi. Geç ortaçağın geleneksel Latince öğrenim programı büyük ölçüde yürürlükte olmaya devam etti. Başlangıç düzeyindeki dilbilgisi için eski *Ianua* ve bazı ikincil Latin yazarlar (*Disticha Catonis*, Aisopos ve özellikle Boethius) ve Prudentius gibi Hıristiyan Latin şairler de bu programın kapsamındaydı. Ortaçağın şiirleştirilmiş dilbilgisi kitapları, ki *Doctrinale* de bunlar arasındaydı, her ne kadar hümanistlerce çokça eleştirilmiş olsa da, yürürlükte kaldı.

En ünlü iki hümanist dilbilgisi kitabı, Veronalı Guarino'nun *Regulae grammaticales* (1418 dolayları) ve Niccolò Perotti'nin *Rudimenta* başlıklı kitapları daha çok neredeyse klasik bir üslubun ge-

lişmesine yönelik belirgin bir değişime damgasını vurur ve Guarino'nun elkitabı ortaçağın dilbilgisi kitaplarından kısa olması amaçlanarak yazılmıştır. Her iki yazar da ortaçağ dilbilgisi kitaplarında bulunan skolastik terminolojiyi kullanmaktan kaçınmıştır. Uygulamada, Guarino kendi kısa ders kitabını tamamlamak için hâlâ *Doctrinale*'e güveniyordu ve eski dilbilgisi kitaplarından hatırlamayı kolaylaştırıcı bazı dizeler almıştı. Yarım yüzyıl sonra yazan Perotti hatırlamayı kolaylaştırıcı dizelerden bütünüyle uzak durdu; ancak, Donatus'un eski *Ars minor*'unda bulunan soru-yanıt düzenlemesini ve ortaçağın *Ianua*'sını benimseyerek hatırlamayı kolaylaştırıcı kitapların alternatif bir biçimini sunmayı amaçlamış olabilir.

Eğitimde Bir Devrim mi?

Bazı İtalyan eğitimi tarihçileri, bu yeni hümanist dilbilgisi kitaplarını keskin bir eğitim devriminin kanıtı olarak görürler. Bu devrime, ortaçağa özgü bazı öğelerin varlığını sürdürmesiyle birlikte, ortaçağ Latincesinden hümanist Latinceye kesin bir geçiş damga vurmuştur. (Grendler 1989, s. 167-69, 172-74). Bazılarıysa, yenilikçi yaklaşımlarla ortaçağın kalıcılık gösteren önemli uygulamalarının bir bileşimini betimleyerek ortaçağ eğitiminin sürekliliğini vurgularlar (Black, s. 124-35, 153-57). *Doctrinale* klasik olmayan öğelerine karşın belirli bir Latince üslubu öğretme işi için pratik çözümler sunuyordu. Bu üslup klasik olmayabilirdi ama dönemin sıradan işi açısından kullanışlıydı. Ortaçağın dilbilgisi uzmanları, antik Romalı öğrencilerden farklı olarak, anadili Latince olmayan öğrencilere bu dili öğretme sorunuyla karşı karşıya kaldılar ve bunu büyük ölçüde çözdüler; onların Rönesans ardıllarıysa tam tamına aynı sorunla karşılaştıklarından onların yöntemlerini benimsediler.

Rönesans İtalya'sında öğretmenler, tıpkı önceki üç yüzyıldaki gibi, öğrencilerine "doğal sıra" olarak bilinen ama bugün düpedüz "ortaçağ Latincesi" denilen bir Latinceyi öğretmekle işe başladılar. İtalyan halk dilinin sözcük düzenine bağlı kalan düz, süssüz bir üsluptu bu: önce özne, sonra fiil ve sonda nesne. Öğrenimin ilk evrelerinde üslupçu incelik gösterişi ve bilinçli bir retorik öğe yoktu. Te-

mel dilbilgisel doğruluk (fiil biçimleri, hal takıları ve benzerleri) baskın düşünceydi. Antikçağda retorik öğreniminden sonra dilbilgisi geliyordu; ortaçağın bazı dilbilgisi kitapları dersin sonunda bazı retorik öğeler içeriyor ve bunlar genellikle sözde Cicerocu (ama aslında klasik) inceleme *Rhetorica ad Herennium*'a dayanıyordu. Geç ortaçağın İtalyan okulları, dilbilgisi örneğindeki gibi, Fransız retorik örneklerine, özellikle de Vinsauf'lu Geoffrey'nin (1208-13 dolaylarında yazılmış) *Poetria nova*'sına bağlı kalmaya başladı. Şiirleştirilmiş üslubuna ve başlığına karşın *Poetria nova* prosodiyi (ya da vezin tekniğini) öğretmek için değil, Latince düzyazı yazmayı öğretmek için kullanıldı. Geoffrey'in kitabı, "doğal sıra"yla yazarın "yapay üslup" olarak adlandırdığı üslubun çeşitli türlerini, yani istenilen retorik etkiyi yaratmayı amaçlayan üslupları birbirinden ayırarak çeşitli üslup meselelerine odaklanıyordu. Yaygın olarak öğretilen yapay üslup hem kişiler hem de kurumlar adına mektup ve resmi belge kaleme alan noterlerce yazılan mektup ve belgelerde kullanılan üsluptu.

Bu Latince yazma biçimi *dictamen* ya da *ars dictaminis* olarak biliniyordu. Noterler bunu ya çıraklık yoluyla ya da bir üniversitenin hukuk fakültesine bağlı derslere katılarak öğreniyorlardı. Bu 14. yüzyılda ve 15. yüzyıl başlarında ileri düzeydeki Latince öğrenim yapan okul öğrencilerine hâlâ öğretilmekte olan retorik türüydü. İncelikli, resmi (ve klasik olmayan) bu üslubu hümanistler bile uygun düştüğü görülen türden belgeleri yazarken kullanıyorlardı. Örneğin, noter olarak yetişmiş ve özel noterlik işiyle uğraşmış olan ilk önemli hümanist Floransa cumhuriyeti şansölyesi Salutati müşterileri için *dictamen* üslubunda belgeler kaleme alıyordu. Nüfuzlu Floransa cumhuriyeti şansölyeliği işini sağlama bağladığında (1374), devlet belgelerini noterlik üslubunda yazmayı sürdürdü; her ne kadar Petrarca'nın bir hayranı olmuş ve özel yazışmalarında ve bilgince yazılarında özellikle Cicero gibi klasik düzyazı yazarlarının retorik uygulamalarını olabildiğince sıkı bir biçimde örnek alan bir üslup benimsemiş olsa da.

Hümanistlerin klasik üsluba giderek artan bağlılıkları, Latince öğrenim yapan okullardaki eğitimin sonunda gelen retorik eğitiminde

yavaş yavaş bir değişikliğe yol açtı. Perotti'nin 1468'de yazdığı *Rudimenta*'sı *dictamen* üslubundaki bazı yaygın uygulamaları kınıyordu. Vinsauf'lu Geoffrey'nin bazı önerileri de bunlar arasındaydı. Perotti "barbarca" bulduğu bu uygulamalara karşı çıktı. Yeğ tutulan üsluba örnek olarak Cicero'nun mektuplarından (hümanist metinler konusundaki uzmanlığın önemli yeniden keşiflerinden biridir) bölümler aktardı. Üslupçu eğitimdeki bu yeni yönelim, Siena'lı hümanist Agostino Dati'nin (1420-78) *Isagogicus libellus* (*Elegantiolae* diye de adlandırılır) adlı kitabında uzun uzadıya geliştirilmiştir. 1470'de yayımlanan bu kitabın, 1500 öncesinde basılan kitaplar döneminin sonuna gelindiğinde, yüzü aşkın yeniden basımı yapılmıştı ve 16. yüzyılda da defalarca yeniden basıldı. Dati, Geoffrey'nin üslupçu inceliği öğretme amacına bağlı kaldıysa da, yeğlenen üslup artık umutsuzca "barbar" görülen *dictamen* değil, Romalı klasik yazarların, özellikle de Latince düzyazının giderek en iyi (bazılarına göre tek) örneği olarak kabul edilen Cicero'nun uygulamalarıydı. Geoffrey ve diğer *dictamen* öğretmenleri gibi Dati de, kendi kitabından yararlananların doğal ya da düz üslupta bir Latinceyi, diğer bir deyişle geleneksel ortaçağ Latincesini dilbilgisi bakımından doğru olarak yazma becerisini zaten edindiklerini varsayıyordu. Geoffrey gibi Dati de, bu düz üslubu daha şık bir Latince yazı dili düzeyine çıkarmayı amaçlamıştı; ama onun amaçladığı *dictamen* değil, Cicero'nun yapıtlarını okuyarak ve özenle onun kullanımına öykünerek erişilen hümanist ve klasikleştirilmiş bir üsluptu. Latince kompozisyonun retorik amacı ve üslupçu modelindeki bu değişim, Latince eğitiminde ortaçağ standartlarından Rönesans standartlarına dönüşümdeki iki önemli öğeden birini, 15. yüzyılın ikinci yarısında olgunlaşmış bir değişimi temsil etmektedir.

Diğer önemli öğe de, klasik Latin yazını çalışmasındaki başka bir artıştı. Bu değişime *Doctrinale* (bununla birlikte *Doctrinale*, yukarıda gösterildiği gibi, hatırlamaya yardımcı, kullanışlı bir kitap olarak uzun süre varlık gösterdi) gibi geleneksel ders kitaplarına sıkça yöneltilen saldırılar eşlik etti. *Catholicon* gibi olağan sözlük niteliğinde başvuru kitapları ve *Physiologus* gibi kısa ahlaki kitapçıklar da kullanımda kaldı. Klasik yazarlara ilişkin çalışmanın 14. yüz-

yıl öğretmenlerince yeniden hayata geçirilmesi ilkin, 13. yüzyıldaki klasik karşıtı sapmadan önce yaygın bir biçimde incelenmiş olan Horatius ve Ovidius gibi antikçağ şairlerinin sınıflarda yeniden okutulmasını sağladı. İtalyan dilbilgisi öğretmenleri Seneca'nın trajedileri, Valerius Maximus'un tarihsel yapıtı ve Statius'un *Achilleis*'i gibi ortaçağ başlarında göz ardı edilmiş olan bazı klasik metinleri de –genelde düzyazıdan çok şiiri– yürürlüğe koydular. Geç klasik dönemin yazarları ve ilk Hıristiyan yazarlar (Boethius, Aisopos, Prudentius, Akitanyalı Prosper) sınıflarda daha büyük bir ilgi gördüler. Klasik karşıtı evreyle ilişkili olan ısmarlama okuma malzemeleri daha az ilgi görmekle birlikte ansızın ortadan kalkmadı. Klasik yazarların bu yeniden canlanışında hazır bulunmayan başlıca kişiler tuhaftır ki en önemli iki Romalı yazardı. Vergilius'un şiirleri sıkça incelenmemişti ve Roma'nın en büyük düzyazı yazarı olan Cicero'nun kısa ahlaki incelemesinin 1200 öncesindeki kadar varlık göstermesi zaman aldı.

15. yüzyılda ortaçağın dilbilgisel, sözlük niteliğinde ve ahlaki kitapları sınıflarda kesinlikle ortadan kalkmadıysa da bazı önemli Romalı şairler yeniden kullanıma girdi: Horatius ve Ovidius, yergici Persius ve İuvenalis ve Terentius'un oyunları. Önemli bir yenilik de en büyük Latin şair Vergilius'un, yalnızca *Aeneis*'in değil, *Egloglar* ve *Georgicalar*'ın da yükselişiydi. Vergilius antikçağdan beri ilk defa en çok incelenen Romalı şair konumuna geldi ve bu konumunu bugüne değin korudu. Tarihçi Sallustus birçok okula girmeyi başardı. Bununla birlikte, en çarpıcısı, Cicero'nun yükselişiydi. 13. yüzyılda okullarda kullanımdan çıkmış olan ahlaki incelemeleri (*De amicitia, De senectute, De officiis*) yeniden rağbet gördü; günümüze ulaşan elyazmaları sayfa kenarlarına düşülmüş çok sayıda not sayesinde bu yapıtların iyiden iyiye incelendiğini göstermektedir. Sınıflarda onun söylevlerinin kullanıldığına ilişkin bazı kanıtlar bulunmaktadır, ama genelde yeniden kullanıma giren Cicero metinleri 1200 öncesinde çokça incelenmiş olan metinlerdir.

15. yüzyıl sonlarında sınıfta kullanımı yeğlenen yapıtlarda önemli bir değişiklik daha oldu. Belli başlı birçok hümanist (özellikle Lorenzo Valla) Boethius'un Latince üslubunu tatsız bir dilsel uy-

gulamalar kaynağı olarak eleştirdi; ve 15. yüzyıl ortalarından sonra *Felsefenin Avuntusu Üzerine* adlı yapıtının, ki 14. yüzyıl öğretmenlerinin gözde kitaplarından biri olmuştu, kuzey Avrupa'da matbaacılar hâlâ okullarda okutulmak üzere birçok basımını yaptıkları sırada, hızla kullanımdan çıktığı anlaşılıyor. 15. yüzyılın sonlarında, geleneksel olarak okullarda okutulmuş olan hem antikçağın hem de ortaçağın ikincil Latin yazarlarına ilişkin resmi çalışmada da bir gerileme yaşandı (Black, s. 270-71). 1500 yılına gelindiğinde, Cicero'nun otoritesi Latince üslup meselelerine hâkimdi; bu öyle bir noktaya varmıştı ki, özellikle 15. yüzyıl Floransa'sında Poliziano ve 16. yüzyıl kuzey Avrupa'sında Erasmus gibi bazı yetenekli hümanist yazarlar, Cicero'da bulunmayan hiçbir sözcüğü, biçim ve kullanımı, başka antikçağ yazarlarında görülse bile Cicero'da olmayan kullanımları kabul etmeyen dar, hoşgörüsüz bir Ciceroculuğa karşı çıktılar. Kuram açısından, Poliziano ve Erasmus gibi büyük yeni-Latin yazarlarca savunulan (ve kullanılan) seçmeci Latince üslup daha akıllıca bir tercih gibi görünebilir. Bununla birlikte, Cicero'nun üstün bir Latince düzyazı üslubuna götüren yalnızca en iyi değil, handiyse tek rehber olarak otoritesi yaygın oldu. Erasmus gibi seçmeci iyi bir Latince yazmak dikkate değer bir dilsel duyarlılık, antik Roma ve Yunan yazını konusunda benzersiz bir yetkinlik gerektiriyordu. Bir avuç önemli bilgin böyle bir üsluba ulaşabilirdi, ama sıradan öğretmenlerin bunu öğrencilere açık seçik bir biçimde anlatmaları ve sistematik bir biçimde öğretmeleri olanaksızdı. Cicerocu üslup sınırlayıcı olmuş ve Rönesans sonrası dönemde Latincenin yaşayan bir dil olarak gerilemesinde payı olmuş olabilir. Ne ki, Cicerocu üslup öğretilebilirdi ve 16. yüzyıl sonlarından hayli önce modern Latince sınıflarında hâlâ egemen olan bir üstünlük kurmuştu.

Hümanistler, daha klasik bir Latincenin benimsenmesi ve ortaçağın elkitaplarının bir yana bırakılması yolunda kışkırtıcılık yaptıklarından, en iyi Latin yazarların (özellikle şairlerde görülen cinsel bakımdan istek uyandırıcı ya da felsefi bakımdan maddeci bazı bölümler dışında), öğrencilerinin üslupçu gelişimlerinin yanı sıra, ahlaki aşılamadan dolayı da değerli olduklarını öne sürerek klasik yazarlardan yana olan tercihlerini doğruladılar. Özellikle 15. yüz-

yılda ve 15 yüzyıl sonlarından sonra en başarılı hümanist öğretmenler kendilerini Latince üslup kadar ahlaki kişiliği de biçimlendiren bir edebiyatın öğretmenleri olarak tanıttılar. Hümanist eğitim programmdakine çok benzer bir biçimde, Latince dilbilgisinin yanı sıra, ahlak eğitimi de verme iddiası bütün bütüne bir yenilik değildi. Geç Roma döneminden beri Latince öğrenim yapan okulların eğitimi, çok basit bir düzeyde *Disticha Catonis*'le başlayarak, ahlaki konuları ele alan metinlerin incelenmesini gerektiriyordu. Cicero'nun 12. yüzyıl okullarında yaygın olarak kullanılan kısa incelemeleri 13. yüzyılda kullanımdan çıkmış, daha sonra ahlaki meselelerin konu edildiği 15. yüzyılda yeniden kullanılmaya başlanmıştı; 13. yüzyılda çoğu klasik metnin (Cicero da dahil) yerini alan ortaçağın ders kitapları arasında ahlaki konuları ele alan birçok kitap bulunuyordu.

Yine de, hümanistlerin hümanist eğitimle ahlak felsefesini aşılama arasında bir bağ bulunduğu yolundaki iddiaları sorgulanmıştır. Ahlaki konularda bazı kitaplar okutulduğu halde eğitimde kullanılan yorumların incelenmesi, ahlaki konulardan ancak üstünkörü söz edildiğine ve sınıftaki çalışmanın sözcüklerin anlamı ve etimolojisini ezberlemeye ve üslup meselelerine ilişkin bezdirici bir sürece odaklandığına işaret etmektedir. Öğretmenler Cicero'nun ya da inceleme konusu olan başka bir yazarın genel düşüncelerine pek dikkat göstermiyorlardı. Asıl önemli olan, dilin tekniğinde yetkinleşmek ve düzgün bir "klasik" üslup geliştirmekti. Kitapların içerdiği düşüncelere duyulan merak yüzeyseldi. Genellikle, öğretmen yazar hakkında yüzeysel bir genel bilgiden fazlasını vermiyordu. Latince öğrenim yapan İtalyan okullarının gerçek amacı dilbilgisi bakımından doğru bir Latincede yetkinlik ve Cicero'yu örnek alan akıcı bir üsluptu; kişilik oluşumu değil. Hümanist bir kariyer üstün Latince üsluba dayanıyordu; üstün ahlaklı kişiliğe değil (Grafton ve Jardine, s. 20-22). 15. yüzyılda İtalyan öğretmenlerin sınıflarındaki günlük etkinliği yansıtan notlar ve açıklamaların çözümlenmesine dayanan yakın tarihli bir çalışmada varılan sonuç, bu açıklama ve yorumların ahlaki değil, filolojik konulara odaklandıklarıdır (Black, s. 27-29, 275-88). Rönesans İtalya'sında okul çocukları ahlaki konuları ele alan kitaplarla karşı karşıya kalıyorlardı, ama çalışmalarının odağında bu ki-

taplardaki ahlaki öğretiler değil, bunlardaki dilbilgisi ve Cicerocu üslup vardı. Okumaların yararlı ahlaki etkileri sorgulanmaksızın kabul ediliyor ve eğitim kuramcıları tarafından çoklukla övülüyor ama sınıfta pek ilgi görmüyordu. Ahlaki yarar doğrudan sağlanmış sayılıyordu; bundan dolayı öğretmenler ahlaki konulara derinlemesine inmek zorunluluğu duymuyorlardı.

Hümanizma'nın İtalyan ortaöğretimine getirdiği değişikliklerin kapsamı ve zamanlaması konusunda önemli bir görüş ayrılığı ortaya çıkmıştır. Robert Black, sınıfta kullanılan çok sayıda elyazmasına ilişkin çözümlemesine dayanarak, İtalyan okullarındaki gerçek devrimci değişimin, üniversitelerin ortaya çıkışının (hem İtalya'da hem kuzeyde) Latince öğrenim yapan okullara yeni talepler dayattığı 12. ve 13. yüzyıllarda gerçekleştiğini öne sürer. Latince dilbilgisi öğrenimi o zaman çok farklı iki düzeye ayrılmıştı: Birincisi erkek çocuklarını, yalnızca Latince okumalardan yararlanarak, çok basit düzeyde bir Latince dilbilgisiyle tanıştırmaktı. Ancak, uygulamada amaçlanan, daha çok yerel dilde okuryazarlık kazandırmaktı. İkincisi de sınırlı sayıda erkek çocuğunu etkili bir Latince hâkimiyeti gerektiren üniversite öğrenimi ya da diğer meslekler için hazırlayan daha ileri bir ortaöğretim ya da lise düzeyi. Black, 15. yüzyılın sonraki yıllarında, Cicerocu üsluptan yana önemli bir değişim olduğunu teslim etmekle birlikte ortaçağ dönemini İtalyan eğitimindeki en yenilikçi evre olarak görür. 15. yüzyılın en ünlü hümanist dilbilgisi uzmanları, Guarino da Verona (1418) ve Niccolò Perotti (1468) bile, küçümser göründükleri fevkalade yenilikçi ortaçağ dilbilgisi kitaplarının kapsadığı konuların tanımına ve genel yapısına bağlı kaldılar. Black, hümanistlerin Latince dilbilgisi (ve de retorik) eğitimini değiştirdiklerini; ama bu değişikliklerin hümanistlerin istedikleri kadar hızlı ve iddia ettikleri kadar yenilikçi olmadığını kabul eder. 1500 dolayına gelindiğinde, hümanistlerin öğretilen Latinceyi kararlılıkla ortaçağ ve skolastiğe özgü bir Latinceden klasik ve retoriğin ağır bastığı bir Latinceye dönüştürdüklerini yadsımaz. Başta Vergilius ve Cicero olmak üzere belli başlı Romalı yazarlar üzerine çalışmayı da yeniden başlatmışlardır.

Buna karşın Paul Grendler (1989, s. 140-41), başta hümanist eğitimcilerin eğitime ilişkin incelemelerini ve okulların yapısını incele-

yerek, 15. yüzyıldaki eğitsel değişiklikleri eğitimde gerçek bir devrim olarak görür. Bu devrimi Latince öğrenim yapan İtalyan okullarının bir dönüşümü olarak anlatır: geleneksel (ya skolastik ya da noterliğe özgü) Latince üslubun öğretildiği merkezlerden Petrarca gibi ilk hümanistlerden esinlenmiş olan ve 15. yüzyılın hümanist öğretmenlerinin olgunluk düzeyine eriştirdiği yeni hümanist kültürün yerleşmesine yönelik merkezlere bir dönüşümdür bu. Eğitimdeki bu yeni doğrultu Hümanizma'yı 14. ve 15. yüzyıllarda İtalyan yaşamını biçimlendiren toplumsal sınıfların kabul görmüş kültürü durumuna getirmiştir; aynı zamanda, bu kültür Avrupa'nın geri kalanına aktarıldığında, bütün Avrupa eğitimini yeniden biçimlendirerek, hiç değilse 19. yüzyıl sonlarına dek baskın olan klasik bir kalıba sokmuştur. Grendler ne İtalya'da son derece gelişmiş bir okullar ağının (devlet okulları ve özel okullar) yeni hümanist kültürün etkili olmasından önce ortaya çıkmış olduğunu, ne de ortaçağa özgü birçok öğenin Rönesans okullarında ısrarla varlık gösterdiğini yadsır. Aynı şekilde, Black de 15. yüzyılda ortaöğretimin amaçları ve içeriğinde önemli değişiklikler olduğunu yadsımaz. Bununla birlikte, bu değişikliklerin 1450 yılının biraz sonrasından öteye pek gitmemiş olduğunu belirtir. Bu iki tarihçi hangi değişiklikler dizisinin daha önemli olduğu konusunda görüş ayrılığına düşer.

Başka araştırmacıların araştırmaları bu tartışmaya ışık tutabilir. Daha 14. yüzyıl sonlarında, kuzey ve orta İtalya kentlerini yöneten seçkin sınıflardan gelen hırslı babaların kendi oğulları adına hümanist bir eğitim istediklerine ilişkin bir yığın kanıt vardır. Öğrenimde yeni bir doğrultu yönündeki bu baskı, soylu gençler için Latince klasik yapıtların incelenmesine dayanan bir eğitimin 13. yüzyılda öğretim programına egemen olmaya başlayan ders kitaplarıyla yapılacak çalışmadan daha yararlı olacağı inancına dayanıyordu. İtalya'da erkek çocuklar meslek eğitimi öncesinde daha çok Latince öğrenim yapan okullarda öğrenim görüyorlardı. Bu okullar ya belediye yetkililerinin denetimindeydi ya da eğer ki bağımsız çalışan bir öğretmenin iyeliğindeyse, öğretmenin ücretini ödeyen ailelerin isteklerini yerine getirmek durumundaydı. Ailelerin daha klasik bir eğitim talebini karşılamak üzere öğretim programında yapılan değişiklik-

ler yavaş yavaş ve büyük bir anlaşmazlık çıkmadan uygulamaya geçirildi. Zira, öğretmenler hizmetlerinin karşılığında piyasa tarafından denetleniyorlardı. İtalya'daki Latince öğrenim yapan okullar kurumsal olarak basitti; yalnızca sabit bir öğretmenden ve onun kendi hesabına seçerek görevlendirdiği yardımcılardan oluşuyordu. Bir öğretmen ne yürürlükte olan uygulamanın fazlasıyla ötesinde olmayı ne de gününü doldurmuş bir öğretim programı sunduğu izlenimi uyandırmayı göze alabilirdi.

Erkek çocukların dilbilgisi ve retorik sanatlarında aldıkları eğitim kuzey Avrupa'da çok farklıydı. Çünkü, bu eğitimin büyük bölümü çocukların ergen yaşlarda girdikleri üniversitelerin beşeri bilimler fakültelerinde veriliyordu. Kuzeydeki üniversiteler Latince öğretim yapan okullardan (ve çoğu yerel belediyelerin sıkı denetiminde olan İtalyan üniversitelerinden de) farklı olarak özerk kurumlardı. Bu üniversitelerin fakülteleri çok daha bağımsızdı ve hümanistlerin öğretimde yeni amaçlar, uygulamalar ve derslerin yürürlüğe girmesi için yaptıkları baskıların bir bölümüne karşı koyacak bir durumdaydılar. Bundan dolayı Alpler'in kuzeyinde, özellikle de çoğu yönetimin zayıf ve çoğu üniversitenin neredeyse özerk olduğu Almanya'da, dilbilgisi ve retorik öğrenimindeki dönüşüm daha büyük bir kurumsal direnişle karşı karşıya kaldı ve hümanistler 1500'den hemen sonraki yıllarda eğitim reformu için bastırmaya başladıklarında, bu zaman zaman (çoğunlukla yerel boyutta olsa da) keskin ve gürültülü patırtılı görüş ayrılıklarıyla sonuçlandı.

Kadınlar ve Yeni Öğrenim

Rönesans toplumu, hem görenek hem de hukuk gereği hep bazı erkeklerin –baba, koca ya da (bazı dullar için) kendi yetişkin oğulları– denetimine bağımlı oldukları varsayılan kadınlara ikincil bir rol yükleyerek, ortaçağın kadın düşmanlığı geleneğini sürdürdü. Meslekle, toplumsal ve siyasal konumla özdeşleşen erkeklerden farklı olarak kadınlar birinin kızı, karısı, annesi ya da dul eşi olarak bir erkek iktidar figürüyle olan ilişkileriyle özdeşleştiriliyorlardı. Kilise Reform hareketine dek evliliğe bir seçenek sundu: Bir manastır toplu-

luğunun üyesi olarak bekâret durumu. Ancak, kadın manastırları, tıpkı müstakbel kocalar gibi, bir kadından çeyiz getirmesini bekliyorlardı. Dolayısıyla, manastır seçeneği genelde yalnızca mal varlığı olan sınıfların kadınları için elverişliydi. Bir rahibe manastırdaki üstlerine itaat etme yemini ediyordu; ve eninde sonunda bir kadın manastırının en yüksek rütbeli yetkilisi bile erkek ruhban sınıfına bağımlıydı.

Bu toplumsal sınırlamalar genelde kadınların yok denecek kadar az bir resmi eğitim almış olmalarının beklendiği anlamına geliyordu. Çocuk yetiştirmek, ev idaresi ve dini ibadet kadınlar için tek gerekli ve caiz etkinlikler olarak görülüyordu. Bununla birlikte, 13. ve 14. yüzyıllara gelindiğinde, aristokrat ve kentli orta sınıf kadınlarından oluşan önemli bir azınlık genellikle yerel dilde okuma ve belki temel düzeyde aritmetikle sınırlı bir eğitim alıyordu. Bir avuç çok ayrıcalıklı kadın dışında bu eğitim zar zor bir okuryazarlığın ötesine pek geçmedi. Kent merkezlerinden ve aristokrat hane halklarından gelen kızlar, çoğu zaman kendileri de ancak temel bir eğitim almış olan kadın öğretmenlerin ders verdikleri ve genellikle cinsiyete göre ayrılmış okullara gidebildiler. Okuma becerisi, orta ve üst kesimden genç bir kadın açısından yararlı bir kazanımdı. Dolayısıyla bu okullar öğrencilere yerel dilde okumayı öğretti; ibadet kitaplarına, azizlerin yaşamöykülerine ve (daha iyi İtalyan okullarında) Dante ve Petrarca gibi saygın yazarların kitaplarına önem vererek. Yine de, en önemli dersler ip eğirmek ve iğne işi gibi geleneksel kadın becerileriydi. Karmaşık bir teoloji değil, basit bir ibadet olarak tanımlanan din kuşkusuz her yerdeydi; çünkü saygın kadınlardan dindar olmaları ve –evleninceye dek– bakire kalmaları bekleniyordu. İtalya'daki bazı ilkokullar erkek çocuklarının yanı sıra kız çocuklarını da alıyor; ama birkaç yıllık temel eğitim tamamlanır tamamlanmaz kızlar için resmi eğitim sona eriyordu. Yalnızca erkek çocuklar Latince dilbilgisi öğrenimine ya da (İtalyan *abbaco* okullarında) ticari mesleklere hazırlık olarak ticari aritmetik ve muhasebecilik öğrenimine başlayacakları daha ileri düzeydeki okullara devam ediyorlardı. Manastır yaşamı ya da evlilik ve annelik gibi yalnızca iki seçeneği olan kızların Latince öğrenim yapan okullarda geliştirilen becerilere ge-

reksinimleri yoktu. Yüksek öğrenimin ve her türlü ciddi entelektüel söylemin dili olarak Latincenin egemenliği, toplumsal baskıların yanı sıra dil becerilerinin de, ender istisnalarla birlikte kadınları düşünsel yaşama katılımdan alıkoyduğu anlamına geliyordu.

Bu eğitim uygulamaları neredeyse tüm kadınları, hatta ayrıcalıklı ailelerden gelenleri bile Latincede etkileyici bir yetkinliğin vazgeçilmez olduğu hümanist kültüre doğrudan erişme olanağından yoksun bıraktı. 16. yüzyıla gelindiğinde, yeni matbaacılık teknolojisi Yunan ve Latin klasik yazarlardan yerel dile çevirilerin yapılmasında harekete geçirici olduğundan, zeki ve entelektüel bakımdan meraklı kadınlar çevirileri okuyarak klasik mirasın kırıntıları ve bazı modern hümanistlerin yapıtlarıyla tanışabildiler. En ayrıcalıklı kadınlar bile evlenir evlenmez ev idaresi ve çocuk bakımıyla, genç yaşlarda sık hamileliklerle meşgul olduklarından, okuma becerisine sahip olanların bile öğrenim denebilecek bir şeyin peşine düşme fırsatları sınırlıydı. Latince öğrenen fevkalade ayrıcalıklı bir avuç kadın, ancak evlilik öncesindeki genç yaşlarında ya da çocukları büyüdükten ve eşleri öldükten sonra hümanist ya da (genelde) yerel dilde kitap yazarı olarak entelektüel bir yaşam sürdürebiliyordu. Hümanist olan ya da yerel dilde yazarlık yapan az sayıdaki bu kadınların hemen hepsi evlendiklerinde entelektüel yaşama yönelik çabalarından vazgeçiyordu. Erken yaşta dul kalan ve varlıklı olmaları sayesinde kimseye muhtaç olmayan ya da manastır yaşamıyla ilişkili olarak kendilerini özerklikten vazgeçmeye bir şekilde mahkûm etmeden (genellikle aile servetinden yararlanmış oldukları için) bekâr kalabilmiş olan kadınlar ender istisnalardı.

Yüzyıllar süren ihmalden sonra, geç ortaçağın ve Rönesans'ın eğitimli kadınlarına ilişkin çalışmalar son yirmi otuz yıl içinde artmıştır. Kaçınılmaz sonuçlardan biri de kadın hümanistlerin az olduğudur. Dahası, Hümanizma'yla ilişkilendirilen dilsel becerileri ve yazınsal bilgiyi edinen az sayıdaki kadın bile, toplumsal görenek ve ruhban ve akademik sınıfa özgü geleneksel kadın düşmanlığı yüzünden klasik çağ bilginliğinin önde gelen kişileriyle (hepsi erkek) özgürce ilişki kurmaktan men edildiklerini gördü. Eğitimli kadınlar, erkek hümanistlerden farklı olarak, öğrenimlerini uygulamaya geçirebile-

cekleri profesyonel bir iş bulamadılar. Kadınlar hiçbir üniversiteye alınmıyor, dolayısıyla hukuk ya da tıp kariyeri için hak kazanamıyorlardı. Siyasal yaşamda (İngiltere'nin I. Elizabeth'i gibi kalıtsal mirasın mutlak hükümdara dönüştürdüğü birkaç istisnayla birlikte) resmi bir paydan yoksun bırakılmışlardı ve bundan dolayı hırslı ve başarılı erkek hümanistler gibi idari kadrolarda yer alamadılar ya da yazmanlık yapamadılar. Latincede ustalık kazanan bir avuç kadarı çok basit düzeyde Latince dilbilgisi öğreterek iş bulabilmişti. Bir kadın, ne kadar bilgili ya da iyi bir toplumsal çevreye sahip olursa olsun, Rönesans İtalya'sında klasik öğrenimin odaklandığı Latince öğrenim yapan okullarda asla öğretmen olmazdı. Hiçbir kadın herhangi bir üniversite fakültesine üye olmak için uygun değildi.

Yetenekli kadınların hümanist topluluktan dışlanması küçültücü olabiliyordu. Veronalı soylu bir ailenin iki kızının yaşadığı deneyim klasik bir örnektir. Dul kalan anneleri Ferrara'da Veronalı Guarino'nun kurduğu ünlü saray okulunda öğrenim görmüş olan bir erkek öğretmen tuttu. Her iki kız kardeş de engin bilgilerinden dolayı doğup büyüdükleri kentte isim yaptılar ve her ikisi de Verona yakınlarında yaşayan hümanistlerden teşvik edici mektuplar aldı. Bununla birlikte, büyük kız Ginevra Nogarola yirmi yaşında evlendi ve neredeyse tüm evli kadın hümanistler gibi çalışmalarını hepten bıraktı. Küçük kardeşi Isotta Nogarola (1418-99) daha sebatlıydı. Çalışmalarını uzun yaşamı boyunca sürdürdü. Ne var ki, o hiç evlenmedi ve yirmi üç yaşındayken ansızın toplum yaşamından çekildi ve bunun sonrasında dindar bir münzevi olarak yaşadı. Bakirelik andı içti ve çalışmalarının ve eserlerinin odağını klasikten dini araştırmalara çevirdi. Dostluk gösteren Venedikli bir soylu erkeğin rehberliğinde, üniversite eğitimini örnek alan özel bir felsefe eğitim programı izledi. Bu ayrıksı sapma, onun yaşadığı toplumda ancak münzevi ve dindar bir hayat sürdürdüğü için kabul edilebilirdi.

Isotta'nın bu münzevi hayatı benimseyişi onun yalnızca yazışma yoluyla bile olsa, çağdaş bilginlik dünyasına katılmaya yönelik gençlik çabalarına doğal bir tepkiydi. On sekiz yaşındayken, kız kardeşiyle birlikte tanındıkları sınırlı bölgenin dışında yaşayan önemli siyasi kişiler, din adamları ve hümanistlerle yazışmayı denedi. Ondan

mektup alanların bir bölümü hiç yanıt vermedi. Yanıt verenlerin bir bölümü onu abartılı bir biçimde övdüyse de, diğerleri onun birikimini hafife aldılar ve hiçbir kadının bilgin olarak aralarına kabul edilmeyeceğini bilmesini sağladılar. Anonim bir mektup (entelektüel ilgi alanları dışında açık hiçbir kanıt yokken) onu cinsel serbestlikle ve hatta ensestle suçluyordu. Onunla aynı kentin yerlisi ve öğretmeninin öğretmeni olan ünlü Guarino Guarini'nin yanıtıysa en küçük düşürücü olanıydı. İlk mektubunu hiç yanıtlamamıştı. Isotta onun suskunluğunu protesto etmek için yeniden yazdığında, Guarino'nun buna yanıtı, aşağılık tanınma talebinden dolayı onu paylamak oldu ve ona kadın gibi davranmayı sürdürmesi durumunda bilginler dünyasında hiçbir zaman onay görmeyeceği uyarısında bulundu. Isotta bile kadınların erkeklerden doğal olarak aşağı olduklarını varsayıyordu. İlk günahta asıl sorumluluğu Âdem'in mi, yoksa Havva'nın mı taşıdığı meselesi üzerine yazdığı bir eserde, Havva'nın daha az suçlu olduğunu çünkü kadın doğasınm doğal olarak aşağı olduğunu öne sürdü. Havva, bir kadın olarak kusurlu yaratıldığından, daha günahkâr olamazdı; Âdem ise bir erkek olarak kusursuz yaratılmıştı ve bundan dolayı onun günahı daha büyük bir kusurdu.

Bilgili kadınların övülürken bile nasıl küçük düşürüldüklerinin bir diğer örneği de Cassandra Fedele'nin (1465-1558) deneyimidir. Kuşaklardır Venedik cumhuriyetine kamu görevlisi kazandırmış varlıklı bir ailenin kızı olan Fedele'yi babası yetiştirmişti. Ona Latince ve Yunanca öğretecek hümanist bir keşiş tutmuş ve genellikle Venedikli kızların eğitimine egemen olan ev işlerinde ustalık kazanma zorunluluğundan onu kurtarmıştı. Babanın parlak kızını dâhi olarak tanıtarak kendi ününe ün katmak istediği anlaşılıyor. Bu çabası istenilen sonucu verdi. Cassandra'mn daha ergenlik çağında Padova Üniversitesi'nde (tabii ki herhangi bir fakültenin üyesi olarak değil) Venedik halkına, dahası kentin baş yöneticisi dükanın huzurunda konferanslar vermesine izin verilmişti. 1487'de yirmi iki yaşındayken, Latince dört mektubuyla bir söylevini içeren ince bir kitap yayımladı. Önde gelen Floransalı hümanist Angelo Poliziano'nun ve Floransa şansölyesi Bartolomeo Scala'yla dönemin ender görülen bir diğer kadın hümanisti olan kızı Alessandra'nın da aralarında bulun-

duğu ünlü bilginlerle yazıştı. İspanya kraliçesi Isabel'den saray erkânına katılması için bir davet bile aldı. Venedik Senatosu, onu yerel bir hazine olarak gördüğünden, kentten ayrılmasını yasakladı. Bununla birlikte, Fedele'nin günümüze kalan yapıtları Latincedeki yetkinliğini ve klasikleri bildiğini kanıtlamakla birlikte, yazınsal ve düşünsel kazanımlarının özgün olmadığını ve sınırlılığını da göz önüne serer. Onu bir şöhret kılan, erken gelişmişliği ve genelde bir kadının düşünsel becerisinin ötesinde görülen konuları ele alma yetisiydi. Bir tuhaflık örneğiydi, gerçekten önemli bir bilgin değildi. Yirmili ve otuzlu yaşlarına dek yaşadığından, daha az dikkate değer görülür oldu. 1498'de otuz üç yaşındayken bir hekimle evlendi. Hâlâ güzeldi ama artık hiçbir anlamda dâhi değildi. Evlilik normal olarak, Ginevra Nogarola örneğindeki gibi, onun bilginlik kariyerini sona erdirebilirdi. Ama hiç çocuk doğurmadı ve kocasının 1520'de ölümü onu çalışmalarına yeniden başlamakta özgür kıldığı gibi, kocasının kötü parasal yönetiminden dolayı yoksulluk içinde de bıraktı. Gençlik şöhreti geçmişte kalmıştı ve Venedik yönetimi ile papadan mali destek için ricada bulunması ona hiçbir yarar getirmedi. Yakınları ona gönülsüzce ve sınırlı bir destek sağladılar. Yıllarca ihmal edildikten sonra seksen iki yaşındayken yardım dilekçesi Papa III. Paulus tarafından duygudaşlıkla karşılandı. Papa Venedik Senatosu'nu onu yerel bir yetimhanenin başrahibesi yapmaya ikna etti. Yaşamının geri kalan on bir yılını bu mütevazı görevde geçirdi. Bununla birlikte, onun gençlik ününü akla getiren son bir deneyimi olmuştu. 1556'da cumhuriyet, kenti ziyarete gelen Polonya kraliçesine Latince bir karşılama söylevi vermesi için onu –artık ileri yaşından dolayı dikkate değerdi– seçti.

Modern araştırmacılar kendi çağında bir parça üne kavuşmuş olan az sayıda başka bilgili kadınlar da bulunduğunu saptamışlardır. Bununla birlikte, hiçbiri klasik bilginliğe önemli bir katkıda bulunmamıştır. Bunlar hiç istisnasız ya varlıklı ve nüfuzlu ailelerin ya da ciddi bir eğitim almasını sağlayarak sevgili kızını şımartan varlıklı ve çok iyi eğitimli orta sınıf üyesi babaların kızlarıydı. Latince öğrenmek kuşkusuz belirleyici bir adımdı. Bu kadınların birçok çağdaşı, bilgili kadınları birer tuhaflık örneği, hatta tehlikeli olabilecek ano-

maliler olarak görüyordu; etkinlikleri ve hırsları takdiri ilahi olan doğa düzenini tehdit ediyordu.

Bilgili hümanist olma iddiasında bulunmayan; ama hiç değilse yerel dilde enikonu okuyan son derece zeki kadınlar yerel dilde kitap yazarak daha büyük bir başarı kazanmışlardı. Bu toplumsal muhafazakârlarda yine düşmanlık uyandırabilen bir etkinlikti; ama hiç değilse ciddi bilginlik üzerindeki erkek tekeli için bir tehdit oluşturmuyordu. Çok sayıda kadın yerel dilde şair ve kurmaca yazarı olarak saygı gördü. Bunların çoğu yine onlara önemli bir eğitim olanağı sağlayan ayrıcalıklı ailelerden geliyordu. Hepsi de aristokrat değildi. Fransız yazar Louise Labé (1520-66 dolayları) Lyonlu bir tüccarın (ama varlıklı biri) kızıydı. Fevkalade eksiksiz bir klasik eğitim aldı. Ağıtları Catullus ve Ovidius'un yapıtlarını yakından bildiğini göstermektedir. Yalnızca aşk soneleri değil, aşkın körlüğü üzerine İtalyan Rönesans *facetiae* tarzını bildiğini gösteren söylensel bir diyalog da yazdı. Şiirleri aşkın yazınsal işlenişinde eril değerlerin egemenliğine ilişkin ironik bir farkındalığı sergiler ve kendi *Oeuvres*'u (1555) için yazdığı sunuş yazısı biraz feminist bir manifestodur. Bununla birlikte, bu başarılı kadın yazarların çoğunun toplumsal düzeyi çok yüksekti. Vittoria Colonna (1492-1547 dolayları) bunun ünlü bir örneğidir; dindar ve reformcu bu şair, hatırı sayılır bir kişisel nüfuz kazanmıştı. Çoğu kadın entelektüel gibi Colonna da güçlü bir Romalı aristokrat ailenin üyesi olarak doğdu, hiç çocuğu olmadı ve genç yaşta varlıklı bir dul oldu. Böylelikle dini düşüncelere dalmakta ve yerel dilde şiir yazmakta özgür kalmıştı. Bu şiirler o hayattayken (onayı olmaksızın) ve sık sık yeniden basıldı. Fransa Kralı I. François'nın kız kardeşi ve ikinci evliliğinden dolayı küçük sınır krallığı Navarra'nın kraliçesi olan Marguerite D'Angoulême (1492-1549) daha üst düzey bir kişiydi. Fransız (erkek) hümanistlerin ve din reformcularının etkin bir hamisi ve yerel dilde yazan dikkate değer bir yetenek olmasına karşın antikçağ dillerinde hümanistlerin hamisi yerine hümanist olacak kadar bilgili değildi. Eserleri arasında yerel dilde şiirler, düzyazı masallar ve dini meditasyon kitapçıkları vardır. Michel de Montaigne'in himayesine giren ve sonraları yapıtlarının editörü ve yazınsal ününün destekçisi

olan Marie de Gournay (1565-1645), Fransız Hümanizma'sıyla daha yakından bağlantılıydı. Soylu ama yoksul düşmüş bir ailenin kızı olan Gournay, Latin dili ve yazını konusunda bilgilendi ve evlilik yoluyla kendini sağlama alması için yapılan aile baskısına başarıyla karşı koyacak kadar kendini çalışmaya adadı. Yazınsal önemi 1588'de Montaigne'in *Denemeler*'ini ortaya çıkarmasından ve yaşlı yazarı kendi yazınsal hamisi yapmaktaki başarısından kaynaklanıyordu. Montaigne'in birikimine ve yazınsal başarısına içten bir saygı duymakla birlikte, kendi öneminin onun onayına ve kendisini bir tür evlatlık kız ve yazın konusunda gayriresmi bir vasi yapmaktaki istekliliğine bağlı olduğunu biliyor ve buna biraz içerliyordu. Gerçek bir hümanist olarak tanınmak gibi, gerçek yazınsal şöhret de ağırlıklı olarak erkeklere ayrılmıştı.

III
Hümanizma ve İtalyan Toplumu

15. yüzyılın son yirmi-otuz yıllık döneminde Hümanizma Roma'dan Alpler'in kuzeyine dek tüm önemli İtalyan kentlerinde yönetici toplulukların kültürüne egemen oldu. Floransa haklı olarak en büyük ilgiyi görmesine ve bu yeni kültürle siyasal etkinlik ve kamu hizmeti ahlakı arasındaki bağlantının en iyi kanıtını oluşturmakla birlikte Hümanizma, birçok prenslik erkânının kendine özgü bir dünyevi kültüre ve klasik kültür eğitimi almış yöneticiler ve hükümdar danışmanları kadrosuna duyduğu gereksinimi neredeyse aynı derecede güzel karşılıyordu. Roma'daki papalık yönetimi bile hümanistlerin dilsel ve bilgince becerilerinin, papalık mektuplarının ve başka birçok resmi belgenin kaleme alındığı arşiv bölümünde işe yaradığını gördü. Papa V. Nicolaus'un kendi kitaplığında ve Yunancadan çevirilere parasal destek programında ifade bulan Hümanizma sevgisi bu süreci hızlandırdıysa da hümanistler, II. Paulus döneminde (1471-84) bile papalık yönetiminde önemli bir rol oynadılar. II. Paulus papalık görevine buradaki birçok hümanistin işine son vererek başladı ve hatta bazılarını 1468'de belki de siyasal bir suikasta uğrama korkusunu maskeleyen düzme dinsizlik suçlamalarıyla tutuklattı. 1500 yılına gelindiğinde, Roma sanat hamiliğinde önderli-

ği ele geçirmekte olduğu gibi, hümanist kültürün en parlak merkezi olarak da Floransa'yı geride bırakma yolundaydı.

Matbaacılık ve Yeni Kültür

Papalıkta ve sarayda Hümanizma'nın yükselişinin ve yarımadanın Latince öğrenim yapan okullarındaki hümanist öğretmenlerin artan egemenliğinin Hümanizma'nın İtalyan kültüründeki başlıca güç olarak yerini almasında büyük payı oldu. Hümanizma'nın büyüyen gücünün bir diğer kaynağı da yeni matbaacılık sanatıydı. Matbaacılık 1450'li yıllarda, bu yeni kültürün hâlâ hemen hemen hiç ulaşmadığı Almanya'da ortaya çıktıysa da, İtalya bu yeni sanatın ulaştığı ilk yabancı ülke oldu. 1465'e gelindiğinde, iki Alman matbaacı, Conrad Sweynheym ve Arnold Pannartz, Roma yakınlarında Subiaco'da iş kurmuşlardı ve 1467'de Roma'ya taşındılar. İlk ürünleri Rönesans'ı yansıtıyordu: bir Latince dilbilgisi kitabı, Cicero'nun bir yapıtı ve Latin patristik yazar Lactantius'un bir kitabı. Bununla birlikte, İtalya'da matbaacılığın asıl geleceği din adamları Roma'sında değil, uluslararası ticaretin devingen merkezi Venedik'te yatıyordu. Yüzyılın sonuna gelindiğinde bu kent İtalyan kitap piyasasına egemen olmaya başlamaktaydı. İlk Venedikli matbaacı 1469'da kendi işyerini açtı. Klasikler ve hümanist kitaplar, hümanist İtalya'da bile piyasanın değil tek, en büyük bölümünü bile oluşturmuyordu. Dini düşünceler ve azizlerin yaşamöyküleri gibi ibadetle ilgili ince, ucuz İtalyanca kitapçıklar daha büyük bir kalemdi belki de. Matbaacılık kitap üretiminde miktarı çok artırdıysa da içeriği hemen değiştirmedi. Matbaacılıkla birlikte önceleri ender bulunan ve masraflı el yapımı nesneler olan kitaplar bollaştı ve daha ucuz oldu.

1500'e gelindiğinde, İtalya'da birçok klasik metin basılmıştı ve bunların neredeyse hepsi Latinceydi (Yunanlı yazarlarınkiler bile). Elle kopyalamak kaçınılmaz olarak her kopyada istençdışı yanlışlara neden oluyordu; Petrarca ve Salutati'den beri hümanistler o çok sevdikleri klasiklerin tüm elyazmalarının zaman içinde değişikliğe uğrayarak bozulmuş olduğunun ayırdında olmuşlardı. Hümanistlerin eski elyazması uygulamasına bağlı oldukları dönemde, bir edi-

tör kendi düzeltmelerini yapar yapmaz, özgün metnin bozulma süreci yeni kopyaların yapılmasıyla birlikte yeniden başlıyordu. 1460'lı yılların sonlarından itibaren klasik yapıtların basımı metinsel gerçeklikte önemli bir değişikliğe neden oldu. Matbaacı kopyası olarak kullanılan metnin kusursuzluktan uzak olması durumunda bile, matbaacılık tam tamına aynı satır ve sayfalarda tam tamına aynı sözcüklerin bulunduğu yüzlerce özdeş kopyayla birlikte standartlaştırılmış bir çerçeve sağladı. Böylece, matbaacılık klasik bir yapıtın (ya da herhangi bir kitabın) metnini sabitleştirdi; editörlerce yapılan sonraki tüm düzeltmeler basılı standart metne başvurarak yapılabiliyordu. Matbaacılığın gelişi hümanist editörlerin metinde yaptıkları düzeltmelerin elyazması kitaplar için olanaklı olmayan bir biçimde kalıcı ve toplu olmasını sağladı. 15. yüzyılda klasik kültürün yeniden canlanışının Batı kültürünün daha kalıcı ve önemli bir parçası olmasının bir nedeni de, metinler üzerinde çalışan 15. yüzyıl bilginlerinin kazanımlarının binlerce basılı kitabın metninde sağlam bir biçimde sabitleştirilmiş ve dört bir yana yayılmış olmasıdır.

Ama matbaacılık, klasiklerin bilimsel basımlarını sabitleştirmekle kalmadı. Bunları ve bunlarla birlikte bunların yansıttığı ilgi alanlarını ve düşünceleri de yaydı. Matbaacılığın öncesinde, çoğu kitap yalnızca birkaç kopya biçiminde bulunuyordu. Artık, ilk matbaacılar bile bastıkları her kitabın en az iki yüz veya üç yüz kopyasını çıkarıyorlardı. Kitap giderleri azaldı ve 1472'de Roma kitap piyasasında tarihin ilk bolluk ve fiyat kırılması deneyimi yaşanmış olabilir. Ortaçağ derslikleri, pek az öğrenci bir kopya edinebildiğinden, *lectura*'ya, ders kitabının sözcüğü sözcüğüne yazdırılmasına dayanıyordu. Artık her öğrencide kitabın bir kopyasının bulunması beklenebiliyordu ve eski eğitim yöntemlerinin birçoğu hızla ortadan kalkmadıysa da gününü doldurdu. Yeni düşüncelerin tanıtımını yapan bir kitap, eğer basılıysa, çarçabuk yalnızca bir avuç değil, yüzlerce okura ulaşabiliyordu. Düşünceler, görüşler ve bilgi her zamankinden daha hızlı hareket ederek yayıldı. İtalya'nın hümanist kültürünün 15. yüzyıl sonlarına doğru hızla Alpler'in kuzeyine yayılmış olmasının bir nedeni de kitapların basılı olarak dolaşımda olmasıydı kuşkusuz.

Matbaacılık hümanist bilginliğin düşünsel kapsama alanını da genişletti. İlk hümanist editörlerin başlıca merakı yazınsal, retorik ve etikle ilgili metinlerdi; yani, "insani bilimler" olarak tanımlanan akademik konularla ilgili metinler. Ama Cicero'ya ya da Livius'a uygulanabilen metin eleştirisi yöntemleri doğa bilimlerinde ve üniversitelerin fakültelerinde –hukuk, tıp ve teoloji– öğrenimin temelini oluşturan antikçağ metinlerine de uygulanabilirdi. Hümanizma tüm öğrenim alanlarını kapsadığı iddiasında değildi ve geleneksel skolastik felsefeye ya da mesleki hukuk, tıp ve teoloji öğrenimine bir rakip olarak öne sürülen kapsamlı bir felsefi dizge değildi. Bununla birlikte, Hümanizma tam da kapsamlı bir felsefeden çok düşünsel bir süreç yöntemini imlediğinden, hayli sınırlı kapsamının akla getirebileceği kadar mütevazı olmayan bazı sonuçları olmuştu. Hümanizma'ya ve bunun baskın akademik kültürle ilişkisine dair modern yorumlar çağdaşların olanca açıklığıyla gördükleri bir görüş ayrılığını çoğu zaman hafifser. Ortaçağda ve Rönesans'ta hümanist olmayan ve mesleki alanlar da dahil olmak üzere tüm öğrenim alanları, neredeyse hepsi antikçağ dünyasından aktarılmış olan bazı güvenilir metinlere dayanıyordu: hukukta *Corpus Juris Civilis*, tıpta Galenos, teolojide de Kutsal Kitap ve Kilise Babaları. Modern bakış açısına göre, yalnızca deneysel gözleme ve matematiksel çözümlemeye dayanan fizik bile bu dönemde Aristoteles'in metnine dayanmaktaydı. Deneyim değişiklikler yapılmasını gerektirdiğinde, bunlar antikçağ otoritesinin kastetmiş olması gerektiği şeye ilişkin yorumlar ve açıklamalar olarak düşünülüyordu. Kimse antikçağ otoritesinin görüşünün düpedüz konudışı olduğunu öne süremezdi. Bilim (fizik, tıp, hukuk, teoloji) metindeydi.

Evrensel Bir Yöntem Olarak Hümanizma

Ne var ki, burada büyük bir sorun, Hümanizma'yla geleneksel öğrenim arasındaki çatışmanın daha derin nedeni yatmaktadır, çünkü antikçağ kitaplarının metinleri hümanistlerin tam da denetlemeyi üstlendikleri alana giriyordu. Ortaçağ bilginleri okuttukları metinlerin niteliği ve doğruluğuna fevkalade kayıtsız kalmışlardı. Hümanistler öyle

yapamazdı: Metin eleştirisi onların uzmanlığıydı. Antikçağ birikimine merakları onların, kaçınılmaz olarak, üç meslek fakültesince kullanılan güvenilir metinleri incelemelerine ve değerlendirmelerine yol açtı. Aynı zamanda, özellikle tıp ve teoloji alanlarında, tıpta Galenos ve teolojide çeşitli Yunan Kilise Babaları gibi onaylı otoritelerin yapıtlarını ortaya çıkararak gizil kaynakları genişletmelerine ve sonra da bunların kullanışlı Latince çevirilerini yapmalarına yol açtı. Ne var ki hukuk, tıp ve teolojide, temel metinleri eleştirel bir biçimde değerlendirdiklerinde, aslında bu alanlar üzerinde denetim iddiasında bulunuyorlardı. Hümanist bir editör, önemli bir bölümün anlatımını değiştirmesi ya da bir yapıtın doğru kişiye atfedilip atfedilmediğini ya da bir sözcüğün veya deyimin anlamını sorgulaması durumunda bile, bu alandaki tüm uzmanlardan uymaları beklenen bir ön hükümde bulunmuş oluyordu. Valla, Konstantin'in Bağışı'nın bir düzmece olduğunu kanıtlayarak, aslında kilise hukukçularının artık bu belgeden kilise hukukunun geçerli bir parçası olarak söz edemeyeceklerini söylemiş oluyordu. Belki de çok tartışmalı böyle bir örnek, 16. yüzyılda Hollandalı hümanist Erasmus'un, görmüş olduğu hiçbir Yunanca Yeni Antlaşma elyazmasında *comma Johanneum*'un (1 Yuhanna 5-7) bulunmadığını belirtmesiydi. Teologlar bu bölümü uzun zaman Üçleme öğretisinin kutsal metinlerdeki en açık kanıtı olarak kullanmışlardı. Erasmus bundan dolayı kendi Yunanca Yeni Antlaşma'sının ilk iki basımında bu bölümü hem Yunanca hem de Latince metinlerden çıkardı. Erasmus Üçleme öğretisi konusunda iyiden iyiye ortodoks görüşten yanaydı ve teologlara bunu savunmakla yanlış yaptıklarını söylemiyordu. Ama onlara artık bu elverişli bölümü bir kutsal metin kanıtı olarak kullanamayacaklarını söylüyordu. Onun bütünüyle metne ilişkin (ve bütünüyle doğrulanmış) editörlük kararı kuşkusuz teolojiye tecavüzdü ve Ariusçu eski heretik görüşü yeniden canlandırmaya çalıştığı yolunda ateşli suçlamalara yol açtı.

Zorluğun kaynağı, Hümanizma'nın, bir felsefe olmamasına karşın, antikçağ metinlerinin düzmece olmadığını kanıtlamayı ve bunları yorumlamayı gerektiren her türlü meseleye uygulanabilen düşünsel bir yöntem olmasıydı. Rönesans'ın başında bu konuda büyük bir anlaşmazlık yoktu; ancak 15. yüzyılın sonuna gelindiğinde, hüma-

nistler kendi yöntemlerinin önemi konusunda daha özgüven kazandıklarından, diğer tüm akademik alanları etkileyen iddialarda bulundular. Metafizik iddialarda bulunmadıklarını düşünmüş olabilirler ama bir anlamda onların metafiziği yöntemlerinde gizliydi. Birçok geleneksel bilgin hümanistleri baş belası, dahası teolojide heretik olarak görüyordu. Büyük ölçüde akademik dünya içinde yürütülen bu anlaşmazlıklar 15. yüzyıl sonlarında daha yeni yeni başlıyordu; ama sonraki yüzyılda özellikle Alpler'in kuzeyinde birçok ateşli tartışmaya yol açtı.

Hümanizma ve Din

Her ne kadar Hümanizma akademik dünyanın geleneksel otoritelerini, ki skolastik teologlar da bunlar arasındaydı, tehdit etmiş olursa olsun, bunun Hıristiyan inancına ya da Katolik ortodoksluğa bir tehdit olması amaçlanmamıştı. Örneğin Petrarca kendi tinsel önemi konusunda kuşkular dile getirdiyse de, Hıristiyanlığın doğruluğundan asla kuşku duymadı; onun kendi döneminin İtalyan skolastisizmine itirazı fazla dindar olduğu için değil, maddeci ve özellikle ruhun ölümsüzlüğü ve dünyanın yaratılışı konularında kilisenin öğretilerine aykırı olduğu içindi. Salutati çoğu insan için etkin dünyevi yaşamı onaylamış ve kendi yaşamında da bu yolu tutmuş olmakla birlikte manastır hizmetine hâlâ saygı duyuyordu. 1390'lı yıllarda Salutati ve ailesi, halktan dindar insanların hayli geleneksel ibadet biçimlerini destekleyen bir dini uyanış akımının yandaşları olmuşlardı. Rönesans Hümanizma'sındaki içkin ve genel dinsizlik Rönesans'ın değil, 19. yüzyılın hem seküler liberal (onaylayan) hem de tutucu Katolik (dehşete düşmüş) tarihçilerinin bir yaratısıdır. Hümanistlerin kilisede tam bir reform istedikleri ve birçok suiistimal eleştirisini dile getirdikleri doğrudur. Ama, geç ortaçağ ve Rönesans Katoliklerinin, Loyola'nın kilise görevlilerinin asla açıktan açığa eleştirilmemesi önerisini onaylayan Trento Konsili sonrası Katolikleri gibi olduklarını varsaymak büyük hatadır. Reform hareketi öncesinde kilise böyle değildi. Eleştiriler inanç yitimini değil, engellenmiş kilise sevgisini dile getiriyordu. Reform hareketi öncesi kilisesinin tra-

jedisi şuydu: Yozlaşmadan dolayı kızgınlık duyması ve bunu yüksek sesle dile getirmesi en olası kimseler en koyu dindarlardı. Dinsiz insanlar ne diye umursasınlardı?

Rönesans dönemi İtalyan hümanistlerinin hâlâ (çoğunlukla) dindar olduklarını söylemek, dünyevi şeylerle ilgilendiklerini yadsımak değildir. Sıradan halkın yanı sıra eğitimli sınıflar da çoğu zaman Salutati'nin Floransa'sındaki *Bianchi* akımı ya da tam bir yüzyıl sonra Savonarola'nm vaazı gibi dinsel uyanışlardan derinden etkilendilerse de, Rönesans İtalyanları aynı zamanda maddi servet, erk, insan sevgisi ve aile yaşantısına da büyük ilgi duydular. Ne var ki, bu tür ilgiler çoğu insanın neden keşiş olmadığına açıklık getirse de halkın dinsiz olduğu anlamına gelmez. Rönesans Hümanizması ağırlıklı olarak seküler kesime, özellikle de İtalya'yı Hıristiyan Avrupa'nın en zengin ve en uygarlaşmış bölgesi durumuna getiren canlı, yetenekli, kentli insanlara göre bir kültürdü.

Aile yaşantısını idealleştiren incelemeler 15. yüzyıl İtalya'sında yaygındı. Önemli ilk Venedikli hümanistlerden Francesco Barbaro, *Concerning Marriage*'i [Evliliğe Dair] (1414) yazdı. Bu kitap geleneksel yoksulluk idealini reddediyor; aile yaşamının ve Venedik cumhuriyetinin temeli olarak servet edinmeyi savunuyordu. Bu yüzyılın sonraki yıllarında, sıradan insanın bir aile babası olarak rolünü ve servet edinmesini idealleştirerek etkin yaşamını savunma, Leon Battista Alberti'nin (1404-72) *Della Famiglia* [Aile Üzerine] (1433) adlı kitabının izleğini oluşturdu. Alberti 15. yüzyıl ortalarındaki hümanistlerin en yeteneklilerinden biriydi ve aynı zamanda mimarlık ve sanat konusunda önemli bir yazardı. *Aile Üzerine* Aristoteles'in öğrencilerinden Ksenophanes'in bir yapıtını örnek almış olmakla birlikte İtalyanların o dönemdeki meraklarını yansıtmakta ve açıkça etkin bir yaşamın tefekküre dayalı bir yaşam biçiminden üstün olduğunu savunmaktadır. Aynı izleklerin birçoğu varlıklı bir Floransalının, Matteo Palmieri'nin (1406-75) *On Civil Life* (1435-8 dolayları) [Yurttaşlık Yaşamı Üzerine] adlı kitabında da ortaya çıkar. Palmieri, sürgün Alberti'nin tersine, tüm meslek yaşamını Floransa'da geçirmiş ve etkin bir iş yaşamını klasik çağ birikimine derin bir sevgiyle ve siyasete başarılı bir katılımla birleştirmiştir.

Bu tür görüşlere "hümanist felsefe" terimiyle paye vermek zor olabilir, ama kuşkusuz Floransa'yı yöneten gönençli sınıflarda yaygın olan değerleri dile getiriyorlardı. Bu değerler dizisi sofu değildir: Evliliğin, aile yaşantısının, servet ediniminin ve siyasal yaşama katılımın doğal ve iyi olduğu görüşündedir. Bununla birlikte bu, daha eski birçok tarihçinin bu tür görüşlerin Hıristiyan karşıtı olduğu yolundaki iddiasını doğrulamaz. Bu hümanist yazarlar sıradan Hıristiyan halk için uygun bir etik ortaya atan pratik ahlakçılardı. Dünveyi amaçların ötesinde aşkın, tinsel amaçlar da bulunduğunu varsaymaktadırlar; ama bu amaçlara Hıristiyanların büyük çoğunluğunun keşiş olmayacağı gerçeğini (kimi zaman gönülsüzce de olsa) kabul eden bir din yoluyla ulaşılacaktı.

Hümanistlerin dünyevi yaşam üzerine incelemeleri kendi klasik çağ araştırmalarının bir ürünü olmaktan çok yaygın toplumsal tutumların yazınsal bir yansımasıydı. 15. yüzyılda birçok hümanist yazarın insan doğasını yüceltme eğilimi klasik çağdan esinlenmeyle daha da bağlantılıydı. Bunu yine bazı tarihçiler haliyle din karşıtı bir ruhun kanıtı olarak yanlış yorumladılar. Petrarca ve Salutati'nin de aralarında bulunduğu ilk hümanistler insan doğası konusunda bazı iyimser görüşler dile getirdiyseler de, tüm insanların ölüm ve çileyle yüz yüze geldiklerinin ve günaha eğilimli olduklarının ayırdında olduklarını da gösterdiler. Lorenzo Valla'nın *Haz Üzerine*'si insan doğasının iyiliğinin daha tutarlı bir onayıdır. Bu yapıt Epikurosçu felsefenin büyüsü altında yazılmış dinsiz bir tensel haz onayı olarak fena halde yanlış yorumlanmıştır. Ancak, yakın tarihli çalışmalar bu kitabın asıl anadüşüncesinin, insanları dünyevi olan her şeyi reddetmeye ve hazdan uzak durmaya zorlayan geleneksel, Hıristiyanlaştırılmış stoacılık biçiminin ne gerçekçi ne de Hıristiyan olduğunu göstermiştir. Aynı zamanda insan mutluluğuna ilişkin asıl umudun insanın çabalamasına değil, Tanrısal kayraya bağlı olduğunu da göstermiştir. Bir araştırmacı bu görüşün "derinden derine Hıristiyan, hatta Evanjelik" olduğunu söylemiştir (Trinkaus 1970, I, s. 103).

13. yüzyıldan başlayarak insanlık durumuna ilişkin tüm tartışmalara ortaçağın en önemli papası olan III. Innocentius'un (1198-1216) yazdığı aşırı karamsar bir kitap, *On the Misery of Human Life* [İn-

san Yaşamının Acınası Durumu Üzerine] egemen olmuştur. Napoli Kralı Alfonso'nun himaye ettiği hümanist, Floransa'nın Napoli Büyükelçisi Giannozzo Manetti (1396-1459) insan doğasına övgüler düzen karşıt bir makale yazmıştır. Yurttaşlık Hümanizma'sı idealine iyiden iyiye bağlı olan Manetti kendi kuşağının en ünlü söylevcilerinden biriydi, siyasette etkin olmuştu ve aynı zamanda dindar ve dürüst biri olarak hayranlık toplamıştı. Valla gibi o da, bilge bir insanın tutkularını bastırması ve salt aklın yolundan gitmesi gerektiği yolundaki sofu stoacı görüşü kabul etmiyordu. Bu tür görüşleri insanca olmamakla suçluyordu; insan sevgisi ve tutkusunu reddetmek doğal ve gerçekçi değildir. Daha iyimser bir insan doğası değerlendirmesi için otoriteyi Aristoteles ve Cicero'da; ama aynı zamanda Aziz Augustinus ve Lactantius gibi Kilise Babaları'nda da buldu. Papa gerçek insan doğasının simgeleri olarak bedeninin kokuşarak çürümesi ve dışkısı üzerinde dururken, Manetti insan bedenindeki uyumu ve güzelliği övüyordu; Tanrı'nın insanı kendi suretine göre yaratımını yansıtıyordu. Tanrı insanı dünyaya yerleştirmiş ve burayı yönetmesini, çalışmasını, etkin ve özgür olmasını buyurmuştu. İnsan onuru onun yaratıcı işlerinde dile gelmiştir. Manetti'nin incelemesi parlak ya da özgün olmamakla birlikte insan onuru konusunda daha önce Petrarca, Salutati ve Valla tarafından dile getirilmiş olan birçok düşünceyi adamakıllı Hıristiyan bir çerçevede bir araya getirir; insan doğasına ve sıradan insan ve yurttaş yaşamına ilişkin iyimser yargısı çağdaşlarınca evrensel düzeyde değilse bile yaygın olarak paylaşılmıştır (Garin 1965, s. 56-60; Trinkaus 1970, I, s. 230-50). Bu yüzyılın ileriki yıllarında insan onuruna ilişkin benzer bir izlek de Floransalı yeni-Platoncular tarafından çok farklı pratik çıkarımlarla birlikte geliştirilecekti.

Floransa Kültüründe Kuşaksal Değişim

Salutati'nin döneminden beri Hümanizma'nın en yaratıcı merkezi olan Floransa toplumu, Manetti'nin yaşadığı dönemde değişmekteydi. Cumhuriyetçi kurumların varlık göstermesine karşın Medici ailesinin egemenliği, siyasal denetimi ele geçirdiği 1434 yılıyla kentten

kovulduğu 1494 yılları arasında giderek açık bir nitelik kazandı. Floransalılar hâlâ kendi "özgürlüklerinden" gurur duyuyorlardı, ama varlıklı ve güçlü eski ailelerin birçok üyesi kamu görevinden yoksun kılınmış, dahası sürgüne gitmek durumunda bırakılmıştı. Manetti bunlardan biriydi. Cosimo de'Medici'nin dış politikasına karşıtlığından dolayı 1453'te sürgüne gitmek durumunda kaldı. Onun sürgün dönemi Floransa'yı hümanist öğrenimin merkezi kılmış olan topluluğun neredeyse dağılmasıyla çakışır. Belli başlı simaların çoğu ölmekteydi: örneğin, 1437'de Niccoli ve 1444'te Bruni öldüler. Pagan yazarları inceleme merakına karşı bile sert bir dini tepki vardı ve buna parlak ama aşırı tutucu başpiskopos Aziz Antonino önayak olmuştu.

Bu kültürel kaymanın bir bölümü kaçınılmaz kuşaksal değişimin bir sonucuydu. Ama bunun daha derin bir nedeni de vardı. Diğer Toscana kentlerinden göçmen olarak gelmiş olan profesyonel devlet görevlileri (Salutati ve Bruni gibi) dışında Floransa Hümanizma'sı siyasal düzene egemen olan varlıklı ticaret aristokrasisinin kültürü olmuştu. Bruni'nin cumhuriyetçi "yurttaşlık Hümanizması", siyasal iktidarın hayli büyük bir ayrıcalıklı grup tarafından paylaşılmasını doğruladığından, bu grubun ideolojik görüşü olmuştu. Bu ayrıcalıklı grup kendini antik Roma cumhuriyetinin yönetici aristokrasisine benzeyen, gerçek bir yönetici sınıf olarak görüyordu. Ama yüzyılın ortalarından sonra bu egemen soylu sınıfın genç kuşağının bakış açısında bir değişiklik olduğu anlaşılıyor. Retorik ve "yurttaşlık" değerlerine duyulan merak azaldı ve tinsel, dinsel ve kurgusal konulara ilgi arttı. Önceki kuşağın gerçek hayatta yararsız diye küçümsediği felsefe artık mutlu azınlığın gözdesi olmuştu. Bu, Johannes Argyropoulos'un (1410-87) 1457-1471 yılları arasında Aristoteles üzerine verdiği konferanslara katılma modasıyla birlikte başladı. Bazı araştırmacılar büyük rağbet gören bu konferansların güçlü bir Platoncu eğiliminin olması gerektiği kestiriminde bulundularsa da, yakın tarihli bir çalışma bu konferanslarda Aristoteles'in felsefesinin geleneksel skolastik düzen içinde açımlandığını göstermiştir. Bunların retorik ve ahlak gibi ilgi alanlarından eski yönetici ailelerin yükselen kuşağının kurgusal, felsefi ilgi alanlarına doğru olan belirgin bir kaymayla çakıştığı anlaşılıyor.

Platonculuk ve Tinsel Aydınlanma Arayışı

İlgi alanındaki bu değişimden en büyük yararı, bu şık yeni yönelimlere uymayacak kadar geleneksel ve görünüşte fazlasıyla dünyevi de olan Aristotelesçi felsefe değil, Platon'un ve yeni-Platoncuların felsefesi sağladı. Platon'un ve onun yeni-Platoncu yorumcularının gücü ortaçağda Hıristiyan düşüncesi üzerinde zaten iyiden iyiye etkili olmuştu. Ne var ki, Cicero gibi yazarların, Aziz Augustinus, Areopagosçu Dionysios ve daha başka Kilise Babaları'nın ve İbn Sina gibi ortaçağ Arap düşünürlerinin eserlerinden kaynaklanan bu etki o zaman dolaylı olmuştu. Platon'un yalnızca bir yapıtını, *Timaios*'u, ortaçağda Latince olarak çok yerde bulmak olanaklıydı. Bununla birlikte, Platon'un, öğrencisi Aristoteles'in felsefi rakibi olarak antikçağdaki ünü iyi biliniyordu. Petrarca gibi hümanistler skolastik Aristotelesçiliğe saldırmaya başladıklarında, eşdeğer karşı bir otorite olarak sık sık Platon'u andılar. Bununla birlikte, onun düşüncesine ilişkin ayrıntıları hemen hiç bilmiyorlardı. 14. yüzyıl sonlarında Khrysoloras'ın İtalya'da Yunan araştırmalarını hayata geçirmesi, birkaç öğrencisi bazı Platoncu diyalogların çevirilerini yaptığından, işleri biraz değiştirmişti.

Platonculuk Yunan doğuda hâlâ yaşayan bir felsefeydi ve 1438-9'da seçkin Bizans heyetinin Ferrara-Floransa Konsili'ne gelişinin Platon konusunda genel bir merak uyandırdığı anlaşılıyor. Bizans heyetinde genç Nikaia [İznik] patriği Bessarion'un ve Yaşlı Georgios Gemistos Pletho'nun da aralarında bulunduğu, Platoncu olduklarını söyleyen bazı kimseler vardı. Pletho'nun Platoncu felsefeye verdiği onay, antik Yunan tanrılarını, Tanrısal güçlerin alegorik simgeleri olarak kabul eden Hıristiyan karşıtı ve hafiften Platonculaştırılmış tektanrıcılığı bir ölçüde maskeliyordu. Yeni İtalyan dostlarına en köktenci görüşlerini belli ki açıkça söylemediğinden, tanıştığı İtalyanlar üzerinde güçlü bir izlenim bıraktı. Pletho'nun birbirine rakip tüm Yunan felsefe dizgelerinin temelde birbiriyle uyuştuğu ve Platon'a ilişkin eksiksiz bir bilginin felsefi bağdaşım ve dinsel bir birlikle sonuçlanabileceği yönündeki iddiası, Floransalı birçok entelektüele cazip gelmişti. Onlar, Pletho'dan farklı olarak, bu dinsel birliği genel-

de Hıristiyanlık bağlamında düşünüyorlardı. Marsilio Ficino (1433-99) sonraları, Cosimo de'Medici'nin Floransa'da yeni bir Platoncu Akademi kurmayı düşlediğini ve genç Ficino'yu bundan dolayı seçtiğini ve Platoncu felsefeyi eski konumuna getirecek kişi olarak hazırlanmasını desteklediğini öne sürdü. Aslında, geleneksel bir skolastik eğitim alan ve hümanistlere özgü şık Latince üslubu geliştirmekte başarılı olamayan (sonraları buna yazıklandı) Ficino'nun felsefe çalışmalarına hekim olma hazırlığının parçası olarak bağımsız bir biçimde başladığı anlaşılıyor.

Ficino'nun skolastik Aristoteles'ten Platon çalışmasına dönmesinin başlıca nedeni Aristotelesçi felsefenin insan ruhunun ölümsüzlüğünü yadsıma eğiliminden duyduğu rahatsızlıktı. Erken dönem çalışmaları sırasında kişisel bir dini bunalım geçirdi ve sonunda bunu, Platon'un felsefesinin Tanrı tarafından pagan dünyayı Hıristiyanlaşmaya hazırlamak için verilmiş olduğu inancı sayesinde çözdü. 1460 dolayına gelindiğinde, uğraşmak istediği felsefeyle, ki bu ruhun tinsel sağlığını konu ediniyor ve Platon'a dayanıyordu, üniversitelerin dünyevi Aristotelesçi felsefesi arasında açık bir ayrım gözetti. 1462'de Cosimo ona Floransa yakınlarında Careggi'de bir kır evi verdi; ve aşağı yukarı bu dönemden itibaren Ficino, Platoncu Akademi olarak bilinecek olan gayriresmi bir topluluğa (resmi anlamda hiçbir zaman bir okul olmadı) ders vermeye başladı. Cosimo, Ficino'ya Hermes Trismegistus'a atfedilen ve eski Mısır bilgeliğinin damıtılmış halini temsil ettiğine inanılan yapıtları çevirmesi için de baskı yaptı. 1463'te Ficino Cosimo'ya *Pimander*'in, belli belirsiz Platoncu olan bu incelemelerden en önemlisinin Latince çevirisini sundu. Cosimo 1464'te ölmeden önce Ficino ona antikçağ Platoncularının yapıtlarından başka çeviriler de sunmuştu ve bunlar arasında Platon'un on diyaloğu da bulunuyordu. İşin aslında, Ficino henüz rahipliğe atanmamış olduğu halde, Medici takımının ölüm döşeğindeki patriğine Platoncu eserlerden avutucu sözlerle dini görevini yerine getirdiğini söyler. Ficino konferansları ve çeviri çalışmasını sürdürdü ve Platon'un bilinen otuz altı diyaloğununun hepsinin Latince bir metnini ortaya koydu. İlk baskı 1484'te basıldı. Platon'un mevcut tüm diyaloglarının tam metni ilk defa olarak Latince okurları için hazırdı.

Bu kusursuz bir çeviriydi; tek tek diyalogların önceki çevirilerinden çok daha üstündü ve Platon araştırmacıları için 19. yüzyıla dek standart metin oldu. Ficino sonraki yıllarda Plotinus gibi belli başlı pagan yeni-Platonculardan ve Hıristiyan Platoncu Areopagosçu Dionysios'tan etkili Latince çeviriler yaptı.

Ficino geleneksel bir akademik ortamda ders vermediği ve dinleyicileri üniversite öğrencilerinden çok Floransa'nın seçkin kesimi olduğu halde hümanist değil, meslekten filozoftu. *Theologia Platonica* [Platoncu Teoloji] ve *Liber de Christiana religione* [Hıristiyan Dini Üzerine Kitap] gibi kendi felsefi yapıtlarında kişisel ölümsüzlük gibi Hıristiyan öğretilerini destelemek üzere Platon'a başvurdu. Platon konusundaki çevirileri, incelemeleri ve yorumları ona ilkin Floransa'da ve sonunda tüm Avrupa'da büyük ün kazandırdı. Platoncu sevgi anlayışı (bedensel ve maddi arzulardan azade, katışıksız biçimde tinsel) tüm Avrupa edebiyatlarının şiiri üzerinde önemli bir etki oldu.

Ne var ki, Ficino'nun Floransa kültürü üzerindeki büyük etkisini, yalnızca felsefi çevirilerinin üstünlüğüyle açıklamak yeterli olmaz. Neden onun yapıtları, neden Platon'un kendisi Floransa'nın düşünsel yaşamında hızla büyük bir güç oldu? Platon kuşkusuz dünyanın çok önemli düşünürlerinden biridir. Ancak, yakın tarihli bazı çalışmalar, yüzyıl ortası Floransa'sı kültüründeki yön değişiminin yalnızca Platon'a yönelik bir akım olmadığına işaret etmektedir. Bu, aynı zamanda kültür dünyası seçkinlerinin büyük bir kesiminin önayak olduğu bir akımdı; retorik kültüründen ve etkin aile, iş ve siyaset yaşamına etik bağlılık idealinden uzaklaşan ve bilinçli olarak seçilmiş, bu gibi şeylerin değerini düşüren bir felsefi kültüre yönelen bir akım. Alberti, Palmieri ve Manetti'nin kuşağı hâlâ Bruni'nin öğrencileriydi ve sıradan yurttaşın etkin yaşamını yüceltiyorlardı. Bu kuşağın büyük bölümü bundan dolayı felsefeden uzak duruyordu; çünkü etik dışında bunun sıradan insanın yaşamı açısından yararsız olduğunu düşünüyordu. Bu "yurttaşlık Hümanizması"nın yüzyıl ortalarından sonra erginleşen genç entelektüeller açısından artık büyük bir cazibesi kalmamıştı Ficino'nun dersleri sonunda bu yeni bakışın odak noktası oldu. Platon'dan ve Platonculardan çeviriler yaptığında hüma-

nist olarak işlev gördüyse de, onun mesleği Hümanizma değil, felsefeydi; ve ne çoğu Floransalı hümanistin o güne değin tipik bir özelliği olan üslupçu şıklığı (onun Latince üslubu hümanist standartlara göre çok kuruydu) ne de toplumsal ve siyasal eyleme bağlılığı paylaşıyordu. Onun insan doğasına ilişkin görüş'leri ve Giovanni Pico della Mirandola gibi meslektaşlarının bir parça benzer görüşleri Hümanizma'yla ya da "hümanist felsefeyle" aynı kefeye konmamalıdır. Bunlar uzun Platonculuk tarihinde belirli bir evreyi temsil eder. Önceki Floransa Hümanizma'sının kısmi bir reddidirler; bunun yalnızca etkin yurttaş yaşamına vurgusundan değil, retoriğe bağlılığından da vazgeçilmiştir. Ficino'nun yandaşları retoriğin fazlasıyla sınırlı bir biçimde filoloji ve yazınsal süsleme numaraları üzerinde yoğunlaşmış olduğunu düşünüyorlardı. *Verba*'dan (salt sözler) çok *res*'le (gerçek şeyler) ilgilendikleri konusunda ısrar etmeleri hümanist retoriğe ilişkin yaygın yanlış anlamanın kaynaklarından biri olabilir; bu yüzdendir ki modern okurlar hâlâ bunun sözsel süslemeden, boş şişirmeden, özsüz üsluptan, "yalnızca retorik"ten ibaret olduğunu düşünürler.

Ficino'nun derslerinin Argyropoulos'unkilerden büyük üstünlüğü şuydu: Yunan sürgün yalnızca felsefe öğrettiği halde Ficino, zamanın başlangıcına dek giden gizli bir bilgelik olarak düşündüğü şeyi dinleyicileri coşturmak üzere heyecanla açığa vuruyordu. Bu bilgelik Mısırlıların (Hermetika metinleri), eski İbranilerin (Kabala) eski felsefelerini, Pythagoras'ın bilgeliğini (tüm kitaplarının kayıp olması işe yarıyordu) kapsıyor ve daha sonra Platon ve sonraki Platonculardan geçerek onun dönemine dek gidiyordu. Ona göre, tüm bu antikçağ bilgeleri Tanrısal esin almışlardı. Tanrı İsa'da bedenleşinceye dek misyonları tinsel niteliklerin maddi niteliklerden üstün olduğunu öğreterek dünyayı Hıristiyan inancına hazırlamak olmuştu. İsa'nın zamanından beri onların rolü, Hıristiyan inancının savunusu için bir felsefi silah deposu, özellikle de aydınlanmış seçkinlerin gözünde Hıristiyanlığı inanılır kılacak düşünceler sağlamaktı. Bu seçkinleri artık kocakarı masallarıyla ve rahiplerin safdil, aydınlanmamış kitlelere vaaz ettikleri boş inançlarla dine bağlamak olanaksızdı.

Ficino'nun dinleyicilerine sunduğu, Hıristiyanlığın incelikli, gnostik, kusursuzca tinselleştirilmiş bir türüydü ve bu onların sıradan halk-

tan üstün olma duygularına hitap ediyordu. Ficino kendini sorunlu ve hassas ruhların hekimi olarak görüyor, onları günlük yaşamın bunaltıcı oyalanmalarından kurtaracak ve ancak zihinsel bir Tanrı tasavvuruyla bulunabilecek sonsuz mutluluğa götürecek olan tefekküre dayalı bir dengeye doğru onlara (ve kendine) rehberlik ediyordu. Kendi felsefesinin bütünüyle –aslında, özellikle– Hıristiyan olduğunu düşündüğüne kuşku yoktur. Ona göre, İsa Mesih insanlığın tüm tinsel hedeflerinin, Platon gibi pagan bilgelerin ancak kısmen görür gibi oldukları amacın gerçekleşmesiydi. Ficino baskın Aristotelesçi felsefeye (üniversitelerde öğretilen tek dizgeydi) özellikle karşıydı çünkü bunun usçuluğu inancı, özellikle de ölümsüzlüğe inancı zayıf düşürmeye yatkındı. Onun Platon tercihi, maddi dünyayı Platoncu biçimde değersizleştirmeye ve tinsel ve sonsuz olanı yüceltmeye dayanıyordu. Hermes Trismegistus'un, Yahudi Kabalacıların ve sahte-Dionysios'un yapıtlarında aynı üstünlükleri buldu. Valla gibi hümanist metin eleştirmenlerinin gündeme getirdikleri konulara pek duyarlı olmadığından, iyiden iyiye, bu diğer metinlerin (hepsi de geç antikçağın ürünüydü) klasik çağ öncesine ait olduklarına ve (Dionysios dışında) insan uygarlığının ta başlangıcına, işin aslında Tanrı'nın antikçağ bilgelerine vermiş olduğu bir tür ilk vahye dayandığına inanıyordu.

Büyülü Rönesans

Ficino'nun Platoncu felsefesinin bir yönü de büyüye olan merakıydı. Bu, Hermes gibi çevirdiği bazı post-Platoncu metinlerle tarihsel olarak bağlantılıydı. Somut işlerin yapılabildiği büyü türüne biraz ilgi duymuş olsa da, daha çok kendi ruhunu güçlendirmek ve böylece maddi nesneler, başka insanlar, özellikle de kendi üstünde güç kazanmak üzere çileciliği, meditasyonu, müziği ve astrolojik etkileri birleştirdiği tinsel büyüyle ilgileniyordu. Onun tinsel büyüsü, kendisi gibi bilginleri etkilediği varsayılan melankoli ruhunu rahatlatmayı ve denetim altına almayı amaçlıyordu. Dolayısıyla, Ficino'ya göre Platonculuğun büyüsel yanı insanın kendi başına yaptığı, ruha dinginlik ve güç veren bir tür psikoterapiyi temsil ediyordu.

Ficino'nun felsefesinin ve büyüsünün temelinde, eninde sonunda Platon'un ünlü idealar öğretisine dayanan, ancak daha dolaysız bir biçimde Plotinus gibi İskenderiyeli yeni-Platonculardan kaynaklanan hiyerarşik bir evren görüşü vardı. Bu hiyerarşinin en üst aşamasında yaratılmamış ve katışıksız tinsel varlık Tanrı bulunuyordu; diğer tüm varlıklar daha tinsel olandan daha maddi olana doğru sıralanmışlardı. Belirli bir varlığın (canlı ya da cansız) bu uzun zincirdeki konumu gerçekliğin bütün resmi içindeki gerçek değerinin belirleyicisidir. Evrensel hiyerarşinin çeşitli bölümleri yakından ve gizemli bir biçimde birbiriyle bağlantılıdır ve varlığın bütünü, parçaların birbiriyle uyum içinde eşduyumla titreştikleri akort edilmiş büyük bir çalgıya benzetilmiştir. Bu kuram göksel varlıkların, daha yüksek olan konumları sayesinde, alt düzlemlerde onlara karşılık gelen varlıklar üzerinde etkili oldukları astroloji gibi gizemli sahte bilimler için sözde akılcı bir temel sağlıyordu.

Göksel karşılıklılıkları ve şeyler arasındaki diğer gizemli ilişkileri anlayan akılcı bir insan, bir şeyi hiyerarşide onun üstünde duran başka bir şeyin gücüyle etkilemek ve denetlemek için bu anlayıştan yararlanabilir. Bu büyünün kuramsal temelidir ki bunun geç antikçağda (örneğin, Hermetika metinlerindeki) hafiften Platoncu olan anlayışlarla yakın bir ilişkisi vardı. Şeyler arasındaki bu gizlici bağlantıları anlayan ve bunlardan yararlanan biri *magus*'tur, yani büyücüdür. Yeni-Platoncu dünyaya tinsel güçler nüfuz ettiğinden, *magus* yalnızca maddi şeyler arasındaki karşılıklı ilişkilerden yararlanarak değil (doğal büyü), tinsel varlıkları, cinleri çağırarak da işler üretebilir. Bu uygulama tehlikeli olabilir; çünkü ruh veya cinlerin bazıları iyiyken, bazıları da Şeytan'ın ve günahın hizmetlisidir. Kimse kötü cinlerin gücüyle büyü yapma girişiminin bir günah olduğunu yadsımıyordu; ama iyi ruhlardan yararlanmaya yönelik çabalar bile riskliydi çünkü kötü ruhlar insanları ayartıp tutsak etmek üzere iyi kılığına girebiliyorlardı. Ficino bilfiil doğal büyü, dahası (iyi) şeytani büyü yapıyordu. Bununla birlikte, kendi inançlarını dile getirmekte çok sakıngandı, çünkü şeytani büyünün dayandığı bilginin kötü insanların ya da ayaktakımının eline geçmesi durumunda, ki onları putperestliğe, yani şeytana tapmaya kandırmak işten bile değil-

di, bunun büyük gücünün kötüye kullanılabileceğini düşünüyordu. Büyü bilgisi ve uygulaması Ficino ve onun yakın dostları gibi eğitimli, seçme ve saf ruhlardan oluşan küçük bir ayrıcalıklı çevreyle sınırlı tutulmalıdır.

Ficino insan doğasına büyük bir kozmik anlam ve doğaüstü güç atfediyordu. Varlığın büyük hiyerarşisinde, insanlık çok önemli bir orta konumda, tinsel dünyayla maddi dünya arasındaki tek bağlantı noktasında bulunuyordu. İnsanın, hem bedene hem de ruha sahip olduğundan, her iki dünyada da gücü vardı; ve insanlık, yaratımın birliğini güvenceye alan bağlantı noktası olarak, Tanrı açısından çok değerliydi. *Magus* bu güce erişebilir çünkü kendini tinsel olarak hazırlamış ve kendi istediğini yaptırmak üzere tüm yaratılmış varlıklara hâkim olmak için (örneğin, astrolojik işaretlere ilişkin) gerekli bilgiyi edinmiştir. Ficino bu gücün bir Tanrı tasavvuruna, hatta ona yaratma esini veren bir tür tinsel deliliğe (*furor*) sahip olan sanatçıda da (çok yüce bir biçimde olmasa da) içkin olduğunu öğretti (Wilcox 1975, s. 113). Herkes insan doğasının maddi ve bedensel yanını beslemek ve böylece Tanrı'dan uzak düşmekle, tinsel yanını beslemek ve böylece Tanrı'yla birleşmek arasında bir seçim yapmakla karşı karşıya kalır.

Ficino'nun insan doğasını yüceltmesi yüzyılın erken bir döneminde Bruni, Alberti, Palmieri ve Manetti gibi hümanistlerce dile getirilen bir izleğin yinelenmesiydi. Ne var ki, onun insanı yüceltmesi, bunu Platoncu hiyerarşinin metafizik çerçevesi içinde sunması bakımından farklıydı. İnsan doğasına ilişkin önceki hümanist betimler kurgusal felsefeden kaçınıyor ve insanın büyüklüğünü ahlaki üstünlük, toplumla dayanışma, siyasal bağlılık ve günlük iş ve aile ilişkileriyle –etkin yaşam– ilgili olarak betimliyordu. Öte yandan, Ficino'nun insan doğasını yüceltmesi insanın görkemini tefekkür bağlamında tanımlıyor ve gündelik yaşamın değerlerini kabul etmiyordu. Kaçınılmaz olarak, böyle bir dizge ancak aydınlanmak için hazırlanmaya zamanı olan küçük bir seçkin topluluğa çekici gelebilirdi. Ficino'nun, siyasal bakımdan haklarından yoksun bırakılmış olanlara ya da ekonomik ve toplumsal durumu yoğun öğrenim için engel oluşturan ve tüm çabalarını dünyevi iş ve aile alanlarına yönelten Floransalı gerçek orta sı-

nıfa bile sunacak fazla bir şeyi yoktu. Onun tinsel evreni incelikli ve mesafeliydi; frerlerin halka yönelik vaazlarında sürümü yapılan daha geleneksel ve avam tinselliği biraz küçük görüyordu.

Ficino'nun felsefesinin büyüsel yanı onun adına zarar verebilirdi ve ruh çağırma uygulaması, yani şeytani büyü konusunda belki kendi tutumu da ikircikliydi. Ne var ki, onun entelektüel dizgesinde hiç farkında olmadığı başka tehlikeler de vardı. Çoğu gizemci düşünüş biçimi gibi, Ficino ve yandaşlarının ruhlarını arındırma ve yüceltme çabaları da, Tanrı'nın ediminden (yani, kayrasından) çok insanın edimi üzerinde duruyordu. Bunun bir tür tinsel kibirle sonuçlanması işten bile değildi ve bu çoğunlukla mütevazı olduğunu düşünen, ama farkında olmaksızın tinsel bir seçkinlik iddiasında bulunma noktasına gelen kişi ve topluluklara zarar veriyordu. Bu çok vahim bir tehlikeydi; çünkü Ficino'nun yandaşları aslında bile bile ayrı, seçkin bir topluluktu ve ayaktakımını ve rahiplerin onlar arasında pazarladıkları kaba boş inançları küçümsüyorlardı. Ficino'nun kuşkusuz kendini ortodoks olarak gören, din adamlığına atanmış biri olmasına karşın şüpheli büyü uygulamalarına kolayca kapılabilmesi bu tehlikeye bir örnektir. Ficino'nun yarattığı etkinin tam da temelinde çevresindekilerine üstünlük veren kültürel damga olarak Hıristiyanlaştırılmış bir Platonculuk önermesi vardı. Cicero'ya dayanan ve Floransalı ailelerin günlük yaşamıyla ve cumhuriyete hizmetle ilişkili olan "yurttaşlık" türü hümanist kültür, artık onun derslerine akın eden kusursuz genç aristokratlar için yeterince incelikli değildi. Bruni daha geniş bir yönetici aristokrasiye nasıl yararlı olunacağını göstermişti. Ne var ki, yeni kuşak kendini yararlılığın üstünde görüyordu. Ficino'nun felsefesi onlara manastır yaşamının ağır düzenleme ve denetimleri olmaksızın kendilerini kutsal hissetme olanağı veriyordu. Hümanist kültür Latin dilinde ve klasik birikimde yetkinliğe dayandığından her zaman seçkinci olmuştu. Oysa, Ficino'nun felsefi müşterileri çok daha sınırlı bir seçkin kesimdi. Ficino bu genç adamlara kendi Platonculuk ve Hıristiyanlık harmanında kendi bulduğu iç tinsel dinginlikten fazlasını sundu. Kendilerini tinsel olarak üstün hissetme fırsatını verdi. "Entelektüel bir seçkin topluluk için özel bir ezoterik Hıristiyanlık biçimini" vaaz ediyordu (Han-

kins 1991, I, s. 287). Onun incelikli Platonculuğu despot saray kültürüne kusursuz bir ekleme olmuştur ve Castiglione'nin *Book of the Courtier*'de [Saraylının Kitabı] betimlediği idealleştirilmiş Urbino düklük sarayı resmine çok güzel oturur.

Alfred von Martin (1932), Friedrich Antal (1948) ve Arnold Hauser (1952) gibi demode Marksist kültür tarihçileri despot sarayların yeni-Platonculuğa duydukları bu yakınlığı yoğun olarak gözlemlemişlerdir. Floransa'da Medicilerin Platonculuğu bile bile desteklediklerini, çünkü bunun etkin yaşama yönelik horgörüsünün eğitimli sınıfları yurttaşlık ideallerinden ve cumhuriyetçi özgürlükten uzaklaştırdığını bile öne sürmüşlerdir. Bu gelişmelere ilişkin böylesine indirgemeci bir yorumda ciddi sorunlar vardır. Yine de, her ne kadar bu türden kaba maddeci yorumların sıkı bir inceleme karşısında ayakta kaldıkları ender olsa da, işin içyüzüne ilişkin yararlı bir fikir verebilirler. 1450'li yılların sonlarında Floransa kültüründe kuşkusuz dikkat çekici bir değişim olmuştu ve bunun kaynağı, önde gelen ailelerin retorik çalışmalarını ve eylemci değerleri bir yana bırakan, felsefi çalışmaları ve tefekküre dayalı idealleri benimseyen genç erkekleriydi. Bu yeni moda, dikkati, hür insanların aldığı ahlaki ve siyasal kararlara odaklanan yazarlardan halk yönetimini küçümseyen ve felsefi eğitim ve tinsel aydınlanmadan geçmiş küçük bir seçkin topluluğunun yönetiminden yana olan Platon gibi bir yazara çekti.

Floransalı entelektüellerin hepsi, Medici "sarayı" çevresinde toplanmış olanlar bile, bu Platoncu ideali yutmadı. Lorenzo de'Medici'nin evinde az çok saray dalkavukluğu görevi gören yergici ozan Luigi Pulci (1432-84) Ficino'nun özenti öbür dünya odaklı halini açıktan açığa alaya aldı. Lorenzo'nun aklının dağınık olduğu anlaşılıyor. Dünyevi güç ve servet edinmeye hevesliydi ama zaman zaman Platoncu gruplara katıldı.

Pico ve İnsanlığın Yüceltilmesi

Medici çevresinde Ficino'nun yeni-Platonculuğunu onaylayan birçok kimse vardı. Bunlar arasında hümanist şair ve bilgin Poliziano ile Platon ve Ficino'nun rağbet görmesinde etkili olan şair ve reto-

rikçi Cristoforo Landino da (1424-1504) bulunuyordu. Ficino'nun dışında, bu gruptaki en sivrilmiş felsefi sima genç prens Giovanni Pico della Mirandola'ydı (1463-94). Gerçi, onun felsefi geçmişi Ficino'dan bağımsızdı ve Padova Üniversitesi ve Paris'te gördüğü skolastisizm öğrenimine dayanıyordu. Daha 1485 yılında önemli Venedikli hümanist Ermolao Barbaro'yla basılı bir tartışmaya girdi ve felsefenin, bir sözcük oyunundan ibaret görüp küçümsediği temel hümanist konudan, retorikten üstün olduğunu savundu. Pico, Ficino'nun antikçağm kesintisiz bir tinsel bilgelik geleneğine olan inancını paylaşıyordu. Bu gelenek Platon'un ve sonraki Platoncuların yanı sıra Hermes, Kabalacılar, Zerdüşt ve Orpheus gibi tüm eski bilgelerin yapıtlarının içine işlemişti. Aslında, Pico Ficino'nunkinden de kapsamlı olan bir felsefi ve dinsel evrenselciliği benimsedi, çünkü tüm dinsel geleneklerin (aynı derecede olmasa da) biraz doğruluk içerdiğini ve her ulustan bilge insanların eserlerini inceleyerek yapıtlarından ortak bir doğru öğretiler dizisi damıtmanın olanaklı olduğunu düşünüyordu. Tüm felsefelerin ve dinlerin bağdaşımı bunun üzerine inşa edilebilirdi. Pico Yunanca ve Latincenin yanı sıra İbranice de öğrendi ve Yahudi dininin, Kabalacıların (eskil oldukları düşünülen ama aslında ortaçağa ait olan Yahudi gizemciler) kitaplarından doğru anlaşılması durumunda, Hıristiyanlıkla bütün bütüne uyuşacağını kanıtlama umudundaydı. Evrensel barış ve uyum için bir temel bulma arayışıyla bilinen tüm dinlerdeki inançları araştırdı. Platoncu felsefenin uyuşumun temelinde yatan noktaları ortaya çıkarmak ve tüm anlaşmazlıkları çözmekte anahtar olduğunu ve en büyük inançların arındırılmış bir Hıristiyanlıkla özdeş olacağını varsaydı. Bununla birlikte, hem o hem de Ficino, böyle olmasını amaçlamaksızın, tüm dinleri göreceleştirdiler ve Hıristiyanlığın dünya dinleri arasında benzersiz bir konumda bulunma iddiasını tehlikeye attılar. Pico, 1486'da birçoğu Kabala'dan ve Hermesçi kitaplardan çıkarılmış olan 900 önermelik bir listeyi açık bir tartışmada doğrulamayı önerdiğinde, Roma'da heretiklikle suçlandı ve bir süreliğine Fransa'ya çekilmeyi uygun buldu.

Pico'nun en ünlü yapıtı bugün *De hominis dignitate oratio* [İnsan Onuru Üzerine Söylev] olarak bilinen, 1496'da yayımlanmış bir

incelemedir. Bugünkü başlığının da işaret ettiği gibi, kısmen insan onuru izleğini ele alır ve hem bu konunun doğal olarak ilgi çekici olmasından hem de kısalığından dolayı yalnızca insan doğasına ilişkin Rönesans görüşlerinin özlü bir bildirimi olarak değil, hümanist insan doğası felsefesini anlatan bir yapıt olarak da çokça incelenmiştir. Kitaba ilişkin bu iki yargı da sağlam değildir. Hümanizma bakımından, (bir örnek vermek gerekirse) her Machiavelli okuru, Pico'nun insan doğasına ilişkin şiirsel ve ateşli övgüsünün tüm hümanistler için tipik olmadığının ayırdında olmalıdır. Birçok hümanist insan doğasına övgüler düzmüş olmakla birlikte bu izleğin bir öbür dünya metafiziğiyle birleşmesi, Pico ve Ficino'nun yapıtlarını Bruni, Alberti, Palmieri ve Manetti gibi hümanistlerin insan onuru üzerine olan yapıtlarından çok ayrı bir yere yerleştirir.

Pico Ficino'nun birçok görüşünü benimser. Bununla birlikte, Pico'nun Aristotelesçi geçmişinden kaynaklanan önemli bir fark vardır. Aristotelesçi felsefede herhangi bir nesnenin doğası onun ne olduğunu belirler ve bundan dolayı kesin sınırlamalar getirir. Örneğin, yeni doğmuş bir enik doğası gereği köpek olduğundan, asla köpek dışında bir şey olamaz. Bu açıdan bakıldığında, Ficino'nun insanlığı yaratımın hiyerarşik düzeninde belirli bir noktaya yerleştirme kararı belirlenimci görülebilir. İnsan, hem ruh hem de bedenden oluşan tek yaratık olduğundan, çok saygın bir yerde bulunabilir. Ne var ki insan, varlık zincirinde orta halka olduğundan, bağlı ve sınırlıdır. Gizilgücü doğasınca belirlenmiştir. Pico bu görüşü kabul etmiyordu. Onun *Söylev*'i çarpıcı bir seçenek sunar. Varsayımsal bir yaratım anlatısı sunarak Tanrı'nın ilkin tam ve kusursuz bir evren oluşturmak üzere gerek tinsel, gerek maddi olsun, her şeyin doğasını yarattığını söyler. Tanrı ancak bundan sonra insanı yaratmıştır. Ama Pico, yaratım hiyerarşisi zaten tamamlandığından ve olası tüm doğalar verilmiş olduğundan, insana bu hiyerarşide sabit bir yer ve doğa vermemiştir. İnsan –melekler bile değil, yalnızca insan– bir doğa yerine özgürlük almıştır; bu hiyerarşide kendi yerini seçme ve yaratılmış herhangi bir doğayı kendi adına seçme özgürlüğünü. Doğru seçimde bulunan insan kendi varlığının tinsel yanını besleyecek ve tinsel olacaktır. Kuşkusuz, daha bayağı içgüdülerinin peşinden giden ve akılsız bir seçim

yapan insan hayvan gibi olacaktır. İnsanın "gerçek" doğası, katı bir biçimde onun ne olacağını belirleyen bir doğasının olmamasıdır. İnsan kendi özgür seçimiyle kendini yaratır. Eugenio Garin bu durumu gayet iyi betimlemiştir: Yaratılmış başka her varlık bir *quid*, bir şeydir; tüm yaratılanlar arasında yalnızca insan bir *quis*, biri, bir kişidir; ve bu yalnızca Tanrı'yla paylaştığı bir durumdur. Dolayısıyla, gerçekten de Tanrı'nın kendi suretine göre, başka hiçbir yaratılanın olamayacağı bir biçimde yaratılmıştır. Bu aslında iyimser bir görüştür; öylesine iyimserdir ki, insan Pico'nun aslında bunu Âdem'in düşüşü sonrasındaki insan için geçerli sayıp saymadığını merak edebilir. Ama kendi incelemesi cennetten kovulma öncesindeki zamanlara hiçbir sınırlama getirmez. Bununla birlikte, şunun unutulmamasında yarar var: İnsan doğasına ilişkin bu görüş, Pico'nun özel bir yeni-Platoncu ve Aristotelesçi felsefeler harmanıdır ve bunun Hümanizma'yla bir tutulmaması gerekir. Bu yalnızca bu düşünürün görüşü olarak görülmelidir. Pico'nun insan doğasına ilişkin bu görüşü Tanrısal kayranın etkili olması için, çarmıha gerilmiş ve yeniden dirilmiş bir Kurtarıcı için hiçbir gerekliliğe yer bırakmıyor gibidir: Bu, görünüşe bakılırsa bütünüyle Pelagiusçudur.

Eğitimli Seçkinler ve Popüler Kültür

Hümanistlerin ve dahası Floransa'daki Platoncu Akademi hümanistlerinin kültürel merakları günümüz okurlarına fazla ezoterik gelebilir. Ne var ki, Ficino'nun konuşmalarını dinleyen Floransalı kibar aristokratlar ve klasik yazını okuyan, hümanist yorum ve incelemeleri irdeleyen yazı işleri sekreterlerinin toplantıları yeni yönelimleri belirliyordu. Çünkü bunlar bir seçkin topluluğunu oluşturuyor ve bu nedenle seçkin konumuna gelmek isteyen herkesin dikkatini çekiyorlardı. İtalya'nın çoğu küçük kentindeki kentli yönetici sınıfın, kendi oğullarının hümanist Latince okullarına gitmelerini sağlama arzusu hem Hümanizma'nın hem de bununla gevşek bir ilişkisi olan Platoncu felsefenin İtalyan kentlerinde üst ve orta sınıflara iyiden iyiye nüfuz ettiğini göstermektedir. Gerek Hümanizma'da, gerekse de yeni-Platonculukta ifade bulan bu yeni kültür şa-

şırtıcı genişlikte bir meraklı kitlesinin ilgisini çekti. Latince bu kültürün başlıca aracıydı ama bu durum meraklı kitlesini aşırı derecede sınırlamadı. Tüm hukukçu ve hekimler, ruhban sınıfının iyi eğitimli üyeleri ve aynı zamanda Latince öğrenim yapan yeni okullardan çıkan tüm başarılı kişiler Latince okuyup yazabiliyor, konuşup anlayabiliyordu.

Üstelik, hem hümanist hem de Platoncu yazarlar, yerel dilde yazılmış kitapları okuyabilen ve okuyan daha büyük bir kitle için herkesin anlayabileceği yapıtlar ve çeviriler ortaya koydular. İtalyanca yazılmış yazınsal yapıtların niteliğinde Petrarca ve Boccaccio'nun ölümlerinden neredeyse yüzyıl sonra bir gerileme görülmekle birlikte, bazı hümanistler yerel dilde, geniş bir orta sınıf yelpazesinin siyasal, ailesel ve ekonomik meraklarını yansıtan etkili kitaplar yazdılar. Alberti, Palmieri ve Manetti buna örnek olarak verilebilir; Bruni büyük beğeni toplayan *Floransa'nın Tarihi*'ni [*Historiarum Florentini populi libri XII*-Floransa Halkının On İki Kitaplık Tarihi] Latince yazdıysa da, yüzyılın ileriki yıllarında bunun İtalyanca bir çevirisi basıldı; ve bizzat Bruni, Floransa yazınsal geleneğinin iki önemli simasının, Dante ve Petrarca'nın yaşamöykülerini yerel dilde yazdı. Yalnızca Bruni değil, ondan önce Salutati ve ondan sonra Poliziano ve Landino da yerel dilde bu önemli Floransalı yazarların birkaçını onurlandıran halka açık konferanslar verdiler. Poliziano'nun, Landino'nun ve onların hamisi Lorenzo de'Medici'nin İtalyanca şiirleri yeni-Platoncu izlekleri daha geniş bir kitle için anlaşılabilir bir biçimde dile getirmekteydi. İtalyan halk edebiyatı da ortaçağın şövalyelikle ilgili izleklerine duyulan beğeniyi sürdürdü. Bu konu 6. Bölüm'de değerlendirilecektir. Bazı tarihçiler Floransa'nm tüccar aristokrat kesiminde bile şövalyelik kültürünün böyle serpilmesini, cumhuriyet giderek Medici ailesinin etkisi altında kaldığından, bir cesaret kaybı, burjuva öncesi değerlere doğru bir tür kültürel gerileme olarak yorumladılar. Aynı şekilde, etkin yaşama bağlılıkta azalma ve yurttaşlık yerine öbür dünya odaklı tefekküre (dolayısıyla siyasal itaate) önem veren Platoncu bir üslubun ortaya çıkışı ortaçağ koşullarına doğru koşut bir gerileme olarak görülmüştür; Lorenzo de'Medici döneminde Floransa sanatının büyük ölçüde aşırı rafine ve iç-

rek bir nitelikte oluşu, cumhuriyetçi ideolojinin ölümünün ve bir saray kültürünün ortaya çıkışının bir diğer işareti olarak yorumlanmıştır. Öte yandan, tüm bunlar prensliklerin yanı sıra Floransa'da da yönetici seçkinlerin kültürünün hâlâ sıradan halkla ilişki içinde olduğunu gösteriyor olabilir; ki bu halkın şövalyelere ve soylu kadınlara, devlere ve sihirbazlara ve ortaçağ romanslarının diğer tüm donanımlarına duyduğu romantik ilgi hiçbir zaman sönmemişti.

Floransa'da, edinilmiş tefekkür yönündeki modaya karşın, şövalye edebiyatı ve hatta mızrak oyunları, eski yurttaşlık gelenekleri varlık gösterdi. Rönesans sanatı ve yazınının büyük bölümüne pagan diye saldıran Dominiken frer Savonarola'nın giderek daha beğeni toplaması Floransalıların –yalnızca ayaktakımının değil, seçkinlerin birçoğunun da– yüzyıl önce Salutati'nin ilgisini çekmiş olan popüler dini canlanmayı cazip bulduklarını göstermektedir. Aynı şekilde, etkin yaşamın ve cumhuriyetçi politikanın önceki "yurttaş hümanistler" tarafından onaylanması bütünüyle ortadan kalkmadı. Aslında bu, Floransa'nın tarihine ilişkin popüler kitaplarla diri tutuldu. Bruni'nin tarih kitabı, Latince yazıldığı halde, büyük değer görmüş, nitelik bakımından antikçağ tarihçisi Livius'un yapıtıyla karşılaştırılmış, İtalyancaya çevrilmiş ve 1476'da Venedik'te yayımlanmıştı. Poggio'nun yine Latince yazılmış olan Floransa tarihi kitabı yurttaşlık Hümanizması ve cumhuriyetçilik düşüncelerini yüzyılın ikinci yarısına taşıdı ve onun oğlu tarafından yapılan bir çeviri 1476'da Bruni'nin tarih kitabıyla birlikte basıldı.

Machiavelli ve Floransa Geleneği

Varlığını sürdüren bu yurttaşlık Hümanizması geleneğinin gerçek mirasçısı, kariyeri 16. yüzyıla rastlayan bir diğer hümanist tarihçi, Niccolò Machiavelli'ydi (1469-1527). Onun hümanist olarak anılma hakkı kimi zaman sorgulanmıştır; biraz tüm kitaplarını Latince yerine İtalyanca yazdığı için, ama daha çok onun insan doğasına ilişkin kasvetli görüşü, Hümanizma'nın ister istemez insan doğasına ilişkin çok iyimser bir değerlendirmeyi imlediği yönündeki yanlış anlayışla uyuşmadığı için. Machiavelli kusursuz bir klasik eğitim

almıştı. Hem 1494'te Medici rejiminin hem de 1498'de Savonarola'nın düşüşünden sonra ılımlı reformcu aristokrat Piero Soderini'nin yönetimde bulunduğu dönemde ikinci *cancelleria*'nın başına getirildi. Machiavelli devlet görevlisi olarak çok etkili bir konuma yükseldi; İtalya'da ve yurtdışında önemli elçilik görevlerinde bulundu, Pisa'nın yeniden fethi için savaşı yönetti ve bir yurttaşlar ordusu kurma girişiminde bulundu. Bu dönemde İtalya üzerindeki gerçek denetim büyük yabancı monarşilerin, 1494'ten itibaren İtalyan siyasetine ve savaşlarına müdahale etmiş olan Fransa ve İspanya'nın eline geçmişti. 1512'de bir İspanyol ordusu Medicileri hâlâ cumhuriyetçi anayasa kılıfı içinde olmakla birlikte yeniden iktidara getirdi. Yeniden tesis edilen rejim yalnızca birkaç devlet görevlisinin işine son verdi ve Machiavelli bunlardan biriydi. Soderini'ye fazla yakın olmuş ve Medici karşıtı, yenilenmiş cumhuriyeti korumaya yönelik çabalarıyla fazla tanınmıştı.

Siyaset Machiavelli'nin yaşamı olmuştu ama bir daha hiç tam bir siyasal güç konumunda bulunmadı. Böyle bir kişisel yıkım olmasaydı, belki de ünlü yazınsal yapıtlarından hiçbirini yazmayacaktı. Görevden alınınca, sıkıntısı ve üzüntüsünü gidermek için yapabileceği tek şeyi yaptı: 15. ve 16. yüzyılların en önemli İtalyan yazarı ve gelmiş geçmiş en önemli siyaset yazarlarından biri oldu. Günümüz okurlarının çoğu onun siyasal kitapçıklarını, hiç değilse *Il Principe*'yi [Prens] bilir; ama Rönesans tiyatro tarihinin ilk komedilerinden en iyi ikisini, *Mandragola* ile *Clizia*'yı ve düzyazı biçiminde kusursuz bir masal olan *Belfagor*'u da yazmıştır. Siyaset yapıtlarından yalnızca biri, *Dell'arte Della guerra* [Savaş Sanatı] (1521) yaşadığı dönemde yayımlandı. Sonraları Fransızca ve İngilizceye çevrilen bu kitap askeri konularda yazan birçok yazarca kullanıldı.

1520-1525 yılları arasında yazdığı *Istorie Fiorentine* [Floransa Tarihi] çok daha önemlidir. Ağırlıklı olarak hümanist öncellerinden, özellikle Bruni ve Poggio'dan yararlanır. Machiavelli bu tarih öyküsünü Lorenzo de'Medici'nin öldüğü 1492 yılına dek getirmiştir. Bu yapıt açıkça bu kentin yüceltilen cumhuriyetçi siyasal geleneğine sevgisini anlatmaktadır; ve Lorenzo'yu ele aldığında, Medici ailesinin bu büyük politikacısını, büyük bir dikkatle ve kurnazca, cumhuri-

yeti deviren bir tiran olarak değil de, bilge, güçlü ve ılımlı bir önder olarak tanıtır; hem iç siyasal istikrar hem de genel bir İtalyan barışı için, ki her ikisi de onun zamansız ölümünü izleyen feci yıllarda ortadan kalkmıştı, başarılı bir uğraş vermiştir. Demek ki, *Floransa Tarihi* onun yeni Medici hamilerine hizmet etmiş, ama bunu yaparken, onların atalarını cumhuriyetçi özgürlüğün bilge koruyucusu olarak yeniden yorumlamıştır.

Hümanistlere göre, tarih siyasete sıkı sıkıya bağlıydı ve Machiavelli'nin *Prens* ve *Discorsi Sopra la prima deca di Tito Livio* [Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler] başlıklı iki önemli siyasal incelemesi, yazarın ömür boyu süren siyasal bağlılıklarını yansıtmaktadır. *Prens* kuşkusuz ünlü (hatta kötü bir şöhreti) olan kitaptır, ama bu iki yapıt birbiriyle yakından ilişkilidir; ve Machiavelli'nin siyasetini anlamak isteyen biri her ikisini de okumalıdır. Her iki yapıt da Machiavelli'nin devlet görevlisi ve diplomat olarak kişisel deneyiminden ve hem modern hem de klasik tarihi okuma biçiminden örnekler çıkarır. Despotizmin savunucusu olarak ünlenmeyi hak etmemesine karşın, bu iki yapıt da etkin bir siyasetçi olarak sicilinde ifade bulan cumhuriyetçiliğe güçlü bağlılığını ele verir. *Prens* bile dikkatle okunduğunda, Machiavelli'nin otoriter yönetimi hiçbir zaman ideal bir yönetim biçimi olarak görmediğini gösterir. Ne de bunu, toplum, yurttaş katılımına dayanan bir yönetime imkân vermeyecek ölçüde karışık olduğunda, geçici bir çareden öte görmüştür. Tarih çalışması onu, kesintisiz değişimin yaşamın kuralı olduğuna ve hiçbir insan kurumunun sonsuza dek kalmadığına ikna etmiş olmasına karşın *Söylevler*'de, tıpkı Roma cumhuriyetinde olduğunu düşündüğü gibi, güçlü bir yürütme organının, bir servet ve yetenek aristokrasisinin ve halk kitlelerinin iktidarı paylaştıkları "dengeli" bir yapının, ortalama bir toplumsal adaleti süreklilikle birleştirmesinin son derece olası olduğunu göstermiştir.

Machiavelli *Prens*'te bile sıradan halkın ürkekliğine ve bencilliğine sık sık çamur atmakla birlikte, halk desteğinin güçlü bir hükümdarın güvenilir tek dayanağı olduğunda ısrar eder. Bir hükümdarın rahatlıkla insanların ondan korkmasını sağlayacak biçimde davranabileceği, ama asla ondan nefret etmelerine yol açacak biçimde dav-

ranmaması gerektiği yönündeki uyarısı, *Prens*'te bir yönetimin baskın amacının hükümdarın kişisel gönenci değil, bütün topluluğun gönenci olduğu yolundaki birçok anıştırmadan yalnızca biridir; ve bu nokta *Söylevler*'de iyice belirgin kılınmıştır. Machiavelli düzensizlikle ilişkilendirdiği demokrasinin destekçisi değildi; ama iktidarın genel olarak dağıtıldığı ve tek bir kişinin ya da sıkı sıkıya kapalı bir aristokrasinin eline bırakılmadığı bir yönetimden yana olduğu apaçıktır. Bu tam da hamisi Piero Soderini'ni kurmaya çalıştığı reformdan geçmiş bir Floransa cumhuriyetinin açığa vurulmamış bir onayıdır. Machiavelli'nin bir prense bile getirdiği sınırlamalar onun siyasal ahlaksızlığı ya da töresizliği onayladığı yolundaki çokça onay gören anlayışın yanlışlığını gösterir. Hayatta kalmak için gerekli olan halk desteğini devşirmek isteyen her hükümdara çok açık ahlaki sınırlamalar getirilmiştir. Hükümdarların yalnızca kendi kişisel kazanç ya da zevkleri için yaptıkları acımasız işler siyasal istikrar açısından yıkıcıdır; çünkü etkin nefret doğurur ve böylece siyasal düzen açısından tehlike oluşturur. Ahlakçı yurttaşlık Hümanizma'sı geleneğinden gelen bu yaklaşımın siyaset ahlakına yoğun bir ilgisi olmakla birlikte, bir hükümdara getirilen ahlaki sınırlamalar bir kişinin kendi yaşamında uyması gereken ahlak yasasıyla özdeş değildir.

Prens ve *Söylevler*'de kişisel yönetimin görece yarar ve zararlarının, "sınırlı" aristokrat yönetiminin ve yönetime "geniş" (ama evrensel değil) katılımın değerlendirilmesinin zamanıydı. Modern araştırmacılık Machiavelli'nin düşüncesinin, ilk Medici yönetiminin 1494'te yıkılmasından sonra Floransalı egemen sınıfta sürdürülmüş olan siyasal tartışmaları yansıttığını göstermiştir. Machiavelli'nin 15. yüzyıl İtalyan siyasal düşüncesinden açıkça farklılık gösterdiği nokta, siyasetin akılcı bir süreç olduğunu ve akıllı bir politika yoluyla etkili bir biçimde denetlenebileceğini yadsımasıdır. İtalya'nın 1494'ten itibaren başını ağrıtan ve yavaş yavaş tüm devletlerinin bağımsızlığına mal olan yabancı işgallerinin neden olduğu siyasal yıkımlar, Machiavelli'yi kör talihin ve ezici gücün çok zekice ve özenle tasarlanmış planları bile boşa çıkardığına ikna etmiştir. Bununla birlikte, siyasal yaşamda şans ve şiddetin rolünü kabul etmesi onu özenli planlama ve sıkı çalışmanın yararsız olduğuna ikna etmemiş-

tir; *Prens*'teki ana düşünce, güçlü ve kararlı bir önderin akıllı ve kesin bir biçimde harekete geçerek kaostan düzen çıkarabileceğidir. Tarihte kör talihin önemli bir rol oynamasına karşın sıkı bir tarih incelemesinden çıkarılan akıllıca politikaları izlemek devlet adamına olayları (tahminine göre, yarısını) bir dereceye kadar denetleme olanağı verecektir.

Rönesans Sanatçısı: Zanaatçıdan Dehaya

15. yüzyıl İtalyan Hümanizma'sında kazanılan kültürel üstünlüğün yanı başında çağın olağandışı sanatsal kazanımları da vardır. Rönesans sanatının Hümanizma'yla ilişkisi ilk bakışta basit ve dolaysız görünmekle birlikte aslında öyle değildir. Geç Rönesans İtalyanları hümanist çalışmaların ve sanatın gelişmesini kapsamlı bir kültürel yenilenmenin, gerçek uygarlığın yeniden doğuşunun düpedüz iki koşut örneği olarak gördüler. *Sanatçıların Yaşamı* (1550) adlı yapıtı Rönesans resminin yorumlanmasında kalıcı (ve bazen yanıltıcı) bir etki bırakmış olan yetenekli ressam Giorgio Vasari (1511-74) "gerçek resim sanatını yeniden yaşama döndüren" kişi olarak Giotto di Bondone'ye (1266-1336 dolayları) işaret eder. Açıkça, Giotto'nun resmi canlandırmaktaki rolünü, onun Floransalı çağdaşı Dante'nin şiir sanatını eski gücüne kavuşturmaktaki rolüne benzetir. Sanat tarihçileri yüzyıllardır bu yargıyı kabul etmiş ve genelde bunu Giotto'nun "gerçek sanat"ı, klasik antikçağ sanatının gizlerini yeniden keşfettiği anlamına geldiği biçiminde yorumlamışlardır. Onun ardılları bu sanatın her yönünü yavaş yavaş göz önüne sermiş ve Yüksek Rönesans sanatının üç büyük dâhisinin, Leonardo da Vinci'nin, Raffaele Sanzio'nun ve Michelangelo Buonarroti'nin yapıtlarında mutlak kusursuzluğa erişinceye dek geliştirmişlerdir. Modern sanat tarihçilerinin neredeyse hepsi, hem Rönesans'ın Giotto'yla (bugün artık geç Gotik dönem ressamı olarak tanımlanmaktadır) başladığı yargısına hem de Giotto'dan başlayan ve 15. yüzyılın Floransalı ressamları üzerinden adım adım Yüksek Rönesans'ın en büyük ustalarına dek giden tek bir "gerçek" gelişim çizgisi olduğu anlayışına karşı çıkar.



1 Giotto di Bondone, *Yakarış* (1305-6; restorasyon sonrası). Arena Şapeli, Padova (Bridgeman Art Library Ltd).

Vasari'nin Giotto'nun adını Rönesans Hümanizma'sının kurucusu Petrarca'yla değil de, Dante'yle birleştirmesi önemlidir. Dante aslında Rönesans kültürüne değil, sıkı sıkıya ortaçağ kültürüne bağlı olan olağanüstü bir şiirsel başarıyı temsil etmektedir. Giotto ve öğretmeni Cimabue, Floransa'nın ve diğer İtalyan kentlerinin nasıl toplumsal, siyasal, ekonomik ve sanatsal enerjiyle coştuklarını resimlendirirler, ama başlangıçta bu canlılığı az çok ortaçağa özgü biçimlerde anlatmışlardır. Giotto İtalyan sanatında yüksek bir noktaya damga vurur ama bu İtalyan gotik sanatındaki yüksek bir noktadır.

Dolayısıyla hem 13. yüzyıl kuzey Avrupa gotik üslubunun İtalyan uyarlamalarından hem de 13. yüzyıl İtalya'sında serpilen yakın Yunan ve Bizans üslubundan yararlanan bir geç ortaçağ ressamı ola-

rak sınıflandırılan Giotto güvendedir. Bununla birlikte, Giotto nasılsa farklıdır ve sanat tarihçilerinin onu "geç ortaçağ" sınıfına yerleştirme kararı gerekçelendirilebilir olmakla birlikte önceki resimden, gerçek Rönesans ressamlarının hayranlık duydukları, inceledikleri ve bir şeyler öğrendikleri resimden dikkate değer bir kopuşu temsil eder. Ortaçağ toplumunda sanatçı yetenekli bir zanaatçı olarak görülüyordu; belki çok zekiydi ve büyük saygı görüyordu ama yine de yalnızca mekanik bir işle uğraşan bir el işçisiydi. Oysa, Giotto yaşadığı dönemde ünlü oldu; iki buçuk yüzyıl sonra bile Vasari onun esrarengiz yeteneğini ve uyandırdığı hayranlığı anlatan sayısız öykücük toplayabilmişti. Rönesans eleştirmenlerinin görüşüne göre, iyi sanatın ayırt edici özelliği gerçekçilikti. Bu terimle kastedilen, fiziksel gerçeklik yanılsamasını yaratma becerisiydi. Ancak, Giotto'nun yapıtındaki gerçekçilik tek tek ayrıntılardaki doğruluk değildir, ki bu, birçok ortaçağ sanatçısının ona eşit ya da ondan üstün olduğu bir beceridir. Bu daha çok kavramsal bir gerçekçilik, bütün yapıtı bütünsel ve birleşik bir biçimde tasarlama ve her bir öğenin sanatçının genel görüşüne katkıda bulunmasını sağlamaktır. Onun genel kalıpları, tüm ayrıntıların çarpıcı bir iç tutarlılığa katkıda bulunması anlamında yalındır. Onun insan figürleri, 15. yüzyılın gelişkin perspektif yöntemlerinde ustalaşmamış olduğu halde, görünüş bakımından kütlesel, sağlam ve üçboyutludur. Genelde, resimlerinde eleştirmenlerin çok dokunulabilir olarak niteledikleri tonlar vardır; yani, figürler sanki izleyici resme girip onlara dokunabilirmiş gibi görünmektedir. Demek ki, birçok teknik açıdan fevkalade önemli bir geç ortaçağ ressamı olmasına karşın, 1400 dolayında yazan Floransalı vakanüvis Filippo Villani, Giotto'nun resimlerinin antikçağ resimlerine eşdeğer ya da onları aşmış olduğunu belirtmekte haklıydı, çünkü onun resimlerindeki figürler canlı gibi görünüyordu. Villani, Giotto'ya, yazında Petrarca'ya yüklediği rolün aynısını yüklüyordu: Eskilerin yitik büyüklüğünü yeniden keşfetmişti. Bununla birlikte, Giotto'nun resimlerinde klasik dönemin bir nebze olsun etkisi yoktur; onun hakkındaki bugüne dek korunmuş bazı söylenceler çoğu zaman gerçek dâhiye eşlik eden sessiz özgüvene işaret etmekle birlikte, onun antikçağ sanatını yaşama döndürdüğü iddiasında bulundu-

ğuna ilişkin bir anıştırma yoktur. Bu onun daha sonraki hayranlarının bir iddiasıdır. Yakın ardılları onun yapıtlarına hayranlık duydular, ama ayrıntılara öykündüler ve onun dehasının dayandığı ruhu, kavramsal gücü ıskaladılar.

14. yüzyıl sonundaki İtalyan sanatı aslında başlangıçta Fransa sarayında yoğunlaşmış olan yabancı bir üslubun büyüsü altındaydı. Bu uluslararası gotik üslubu gerçekçiydi, ama ufak ayrıntılara, yaprak ve çiçeklere, hayvanlara, gösterişli kostümlere ve ressamlara ödeme yapan ve bundan dolayı birçok resmi işgal eden aristokratların çevrelerine ilişkin bir gerçekçiliği ifade ettiğinden, Giotto tarzı bir gerçekçilik değildi bu. Uluslararası gotik bir saray üslubudur: Zariftir, renklidir, soylu sınıfın şatafatını ve incelikli görgüsünü yansıtır. Buradaki insan figürleri Giotto'nun insanlarının sağlamlığından ve etkileyici varlığından yoksundur, resimlerde genelde geç ortaçağ sanatında çok tipik olan bir yığışıklık vardır ve Giotto'nun erişmiş olduğu yalınlıktan ve kavramsal birlikten yoksundur. Bu sanatın en iyi İtalyan temsilcileri Gentile da Fabriano'nun *Müneccim Kralların Tapınması* (1423) gibi güzel resimler üretebilmişlerdir. Ama *Müneccim Kralların Tapınması,* daha tamamlanır tamamlanmaz, sanat tarihçilerinin sanatta Rönesans'ın gerçek başlangıcı olarak sınıflandırdıkları yeni bir gelişim çizgisinden dolayı eskimeye yüz tutmuştur.

On Beşinci Yüzyıl Üslubu

Hümanist öğrenim örneğindeki gibi, tüm önemli gelişmelerin Floransa'da olduğu izlenimi vermek kolay olmakla birlikte doğru değildir. Resim açısından bu, Hümanizma'yla karşılaştırıldığında, daha doğru olmasa da, Floransa gerçekten de bir kez daha bu yeni yaratımın odak noktası olarak boy gösterir. Üç önemli sima Floransalıdır; yönetim ve loncalarca kenti bayındırlaştırmak için yapılan çalışmalar dikkate değer bir sanatsal yaratıcılık patlamasına hem parasal destek hem de esin vermiştir. 1401'de Calimala loncası katedral vaftizhanesinin kuzey girişlerine yaldızlı tunç anıtsal kapıların tasarlanması için bir yarışmaya sponsorluk yaptı. Bu yarışmayı kuyumcu olarak yetişmiş hünerli bir sanatçı olan Lorenzo Ghiberti (1381-



2 Gentile da Fabbriano, *Müneccim Kralların Tapınması* (1423). Uffizi Galerisi, Floransa (Bridgeman Art Library Ltd).

1455 dolayları) kazandı. Onun ödüllü deneme panosunda çarpıcı bazı klasik ayrıntılar görülmekle birlikte bu tür ayrıntılar ortaçağ sanatında yaygındı ve eğitimli sınıflarda ortaya çıkmakta olan klasik yazın modasıyla hemen hiç ilgisi yoktu. Ghiberti'nin üslubu Rönesans'ın değil, uluslararası gotiğin ayırt edici özelliklerini sergilemektedir ve sonraki yapıtları Rönesans üslubunun başarısına bilinçli bir uyarlamayı sergilese de Ghiberti temelde sonuna dek geç gotik yontu ustası olmuştur.

Hemen hemen çağdaş bazı anlatılarda, 1401'deki vaftizhane yarışmasında başarılı olamayan yarışmacılardan Filippo Brunelleschi'nin

(1377-1446) yontu sanatından bezip bunu bıraktığı ve genç bir heykeltıraşın, Donatello'nun (1386-1466) eşliğinde Roma'ya gittiği öne sürülür. İki arkadaş bu kentteki antikçağ kalıntılarını çizmek, ölçmek ve bunlardaki orantıları yeniden ortaya çıkarmaya çalışmak için çok zaman harcamıştır. Donatello heykeltıraş olarak kaldı ve 15. yüzyılın gerçekten en büyük heykeltıraşı oldu. Ama Brunelleschi ağırlıklı olarak mimarlık yaptı. Sanat tarihçileri, bu iki üretken sanatçının ortaya koyduğu heykel ve yapıların, çoğunlukla erken Rönesans üslubu olarak tanımlanan klasik gerçekçiliğin asıl başlangıcına damga vurduğunda genelde uzlaşır gibidirler. Bununla birlikte, Roma'ya yaptıkları bu yolculuğun tarihi ve bunun yarattığı etkinin kesin doğası konusunda bazı görüş ayrılıkları vardır.

"Yeni" Brunelleschi, esin kaynağı her ne olursa olsun, kent yönetimindekilerin 13. yüzyıl mimarınca katedral için belirlenen devasa kubbenin nasıl inşa edileceği sorunuyla yüz yüze kaldıkları 1417-19 yıllarına dek ortaya çıkmadı. Antikçağdan beri kimse böyle bir kubbeye kalkışmamıştı. Brunelleschi ve Ghiberti bir kez daha yarıştılar ama bu defa Brunelleschi sözleşmeyi kazandı; çünkü köktenci yeni tasarımı, geleneksel yöntemlerin gerektirdiği hantal ahşap yapı iskelesini gerektirmiyordu. Onun tasarımı büyüklüğüne göre fevkalade hafif bir kubbe ortaya koyacak ve yekpare taş kubbeyi desteklemek için gereken ağır ve masraflı ahşap makaslara gerek olmayacaktı. Ortaya çıkan kubbe, her ne kadar dış görünüşü katedralin gotik özelliğinden dolayı "klasik" olamasa da, Rönesans mimarlığının üstün başarılarından biriydi (hâlâ da öyledir). Brunelleschi antikçağ yapılarına ilişkin çalışmasını özgürce ifade edebildiği diğer işlerde Rönesans'ın klasiğe duyduğu beğeniyi daha çok ifade eden yapılar yaptı: San Lorenzo'daki Medici Kilisesi'nin yeniden inşası, Santo Spirito ve Santa Maria degli Angeli kiliseleri, zarif küçük Pazi Şapeli ve Guelfo hizbi ve Pitti ailesi için inşa edilen saray.

Brunelleschi'nin Roma yoldaşı Donatello, Ghiberti yönetiminde çalışmak üzere Floransa'ya döndü ama gelenekten kopma işaretlerini erken gösterdi. Hem Donatello hem de onun daha tutucu çağdaşı Nanni di Banco, 1411-13 yıllarında Or San Michele Kilisesi'nin dışındaki nişler için etkileyici heykeller yaptılar. Nanni'nin dört fi-



3 Brunelleschi, Pazzi Şapeli Cephesi (1429-33). Santa Croce Kilisesi, Floransa (Courtauld Institute of Art).



4 Donatello, *Aziz Giorgi* (1416 dolayları). Bargello Müzesi, Floransa (Courtauld Institute of Art).

gür grubu antikçağ heykellerinin etkisinin su götürmez işaretlerini sergilemekle birlikte, yapıtları hâlâ ortaçağa özgü bir tarzda mimari arka plana bağlıdır. Donatello'nun aynı dönemde aynı kilise için yontulan *Aziz Markos*'u kökten farklıdır. Antikçağa özgü bir tarzda bütünüyle müstakildir. Tam bir klasik *contrapposto* anlayışını sergiler: Yontulmuş bir figürün rahat, doğal ve özgürce hareket edebilirmiş gibi görünmesini sağlayan asimetrik beden duruşu. Nanni'nin heykellerinde, birçok ortaçağ yapıtındaki gibi, gerçekçi klasik ayrıntılar vardır; öte yandan, Donatello'nun yapıtları klasik kaynaklardan belirgin bir alıntı içermez ve insan biçimine ilişkin temel uygulamanın klasik olması bakımından iyiden iyiye klasiktir. Aynı *contrapposto* ustalığı ve aynı klasik beden kavrayışı onun *Aziz Giorgio* ve kimliği bilinmeyen peygamber (yaygın olarak *Il Zuccone*, "Balkabağı Kafa" diye bilinir) gibi diğer yapıtlarında da görülür. 1420'li yılların ortalarına gelindiğinde, bu devrimci heykeller Donatello'yu ünlü kılmıştı. Belki de Brunelleschi'nin etkisi altında, yeni keşfedilmiş olan kaçış noktalı perspektif ilkesinde dikkate değer bir ustalık kazandı. Onun perspektif ustalığındaki gelişimi erken tarihli alçak kabartması *Aziz Giorgio'nun Ejderhayı Öldürmesi*'nden (1415-17) *Herodes Şöleni* (1425) ve *İsa'nın Göğe Yükselişi*'ne (1429-30) doğru olan ilerleyişte hâlâ izlenebilir. Başka sanatçılar bu yeni perspektif uygulamasının etkisini hissettiler. Tutucu bir heykeltıraş olan ama modaya ayak uyduran Ghiberti *Commentarii*'sinde perspektif yöntemini anlatıyor ve Floransa vaftizhanesi için yaptığı, herkesçe "Cennetin Kapıları" diye bilinen ikinci kapı dizisinde (1435) bu yöntemde kazandığı gelişkin bir ustalığı kanıtlıyordu.

Bu yeni üslup, resim sanatında biraz daha sonra ortaya çıktı ve hakkında çok daha az şey bilinen bir ressamın eseriydi. Masaccio (1401-28) 1425 dolaylarına dek resme başlamadı ve çok az sayıda resim yaptı; ama bu resimler, bazı yorumcuların, Giotto'nun başlattığı gelişim çizgisinin yeniden başlatılıp sürdürülmesi olarak gördükleri keskin bir değişimi temsil eder. Giotto'nun resimleri yuvarlak figürlerin ve düz bir zemin üzerinde üçboyutlu derinlik yanılsamasının sunumunda fevkalade etkili olmuş ve Limbourg kardeşler ve Hubert ve Jan van Eyck gibi Masaccio'dan biraz daha büyük olan bir-

kaç kuzeyli ressam, arka plana doğru uzaklaştıkça figürlerin giderek belirsizleşmesine dayanan "havadan perspektif"i geliştirmişlerdi. Ne var ki, Brunelleschi'nin geliştirdiği kaçış noktalı perspektif kavramı daha önceki hiçbir ressam tarafından tam olarak anlaşılıp uygulanmamıştı. Masaccio'nun en erken tarihli resminde, *Kutsal Üçleme*'de (1425 dolayları) bu yeni resmetme sistemi çoktan gelmişti. Ortadaki figürler klasik tarzda beşiktonozlu bir şapel içine yerleştirilmiştir ve uzamsal ilişkiler öylesine kusursuzca ifade edilmiştir ki başlıca figürlerin ayakta durdukları düşsel odanın boyutlarını tahmin etmek olanaklıdır. Bu resim aynı zamanda uluslararası gotiğin ince, idealleştirilmiş insan biçimlerine de sırt çevirir. Masaccio'yla birlikte zarif giyimli, ince figürlerden oluşan karışık yığın gitmiştir. Artık resmin kavramlaştırılması, kompozisyonu Giotto'nun yaklaşımına benzer biçimde kökten basitleştirilmiştir. İnsan figürlerinde Giotto'yu anımsatan yuvarlak bir üçboyutluluk vardır, ama Giotto beden ve giysiyi tek bir birim olarak tasarladığı halde Masaccio'nun figürleri, tıpkı Donatello'nun yontu sanatındaki giysili figürler gibi, gerçek kumaşla kaplanmış çıplak insanlar olarak düşünülmüş olmaları bakımından daha da başarılıdır. Çıplak figürün can alıcı bir önem taşıması, kumaşla örtüldüğünde bile, yeni Rönesans üslubunun özelliklerinden biridir; çıplağın bu önemi Masaccio'nun 1427 dolayında Floransa'da Brancacci Şapeli için yaptığı fresk panolarının ikisinde daha açık seçik görülür; figürlerin baştan aşağı giyimli oldukları *Vergi Parası*'nda ve çıplak Âdem'le Havva'nın öne doğru koca bir adım attıkları *Cennetten Kovuluş*'ta, onların yüzleri ve bedensel hareketleri insanca kederin bütün sanat tarihinde en yetkin olabilecek bir anlatımını sergilemektedir. Masaccio kaçış noktalı perspektifinde, birliği oluşturmak için kompozisyonda izleği yalınlaştırmada ve insan bedeninin hacmi ve üçboyutluluğunun gerçekçi anlatımında tam bir ustalık kazanmıştır. Ayrıca, *Vergi Parası*'nda, Donatello'nun geliştirdiği *contrapposto* duruşunu, kendi insan figürlerine bir enerji ve devinim görünümü vermek için ödünç almıştır. Az sayıda yapıtı bilindiği ve öğrenci yetiştiremeyecek kadar genç öldüğü halde Masaccio resimde bu yeni üslubun neredeyse anında olgunlaşmasına damga vurmuştur.



5 Tommaso Masaccio, *Kutsal Üçleme* (1425 dolayları). Santa Maria Novella Kilisesi, Floransa (Bridgeman Art Library Ltd).

Brunelleschi'nin önemi onun mimar ve mühendis olarak başarılarının ötesindedir. Onun döneminde sanatçılar hâlâ zanaatçı olarak görüldükleri ve klasik bir eğitim almadıkları halde, onun teknisyen ve mühendis olarak başarısı sonraki tüm Rönesans sanatçılarının yapıtları üzerinde etkili olan dikkate değer bir matematik yeteneğini yansıtmaktadır. Roma'da bulunduğu sırada antikçağ anıtlarını ölçmeye ve Roma yapılarının temelinde yatan matematiksel oranları hesaplamaya büyük zaman harcadığı rivayet edilir. Belki de bu yapıların kabataslak bir çizimini yapma sürecinde, kaçma noktalı perspektifinin dayandığı matematik ilkelerini bulmuştur. Bu ilkeleri ne derece anladığını belirlemenin bir yolu yoktur. Hiç değilse, Donatello'nun Or San Michele Kilisesi için yaptığı küçük bir kabartmada (1415-17) onun etkisinin bulunduğu öne sürülmüştür ve Donatello'nun 1425 dolaylarında Siena vaftizhanesi için yaptığı *Herodes Şöleni* adlı kabartmada bu etki çok daha belirgindir. Masaccio bu ikinci kabartma yapılmadan önce zaten çalışmaktaydı. Çok geçmeden, giderek daha çok sanatçı üçboyutlu betimde başarı göstermeye başladı. 1435 dolaylarında, klasik eğitimli hümanist Leon Battista Alberti (1404-72) *Resim Üzerine* başlıklı yerel dilde yazılmış bir inceleme yayımladı. Burada yüzeyleri ve ışığın etkisini betimlemeye hatırı sayılır bir yer ayrılmıştı ve kaçış noktalı perspektife nasıl ulaşılacağı enikonu açıklanıyordu. Bu incelemede perspektif çizimi, iş yapan ressamların yararlanabileceği pratik bir biçimde –İtalyanca– açıklanıyordu. Başarılı üçboyutlu betim artık, ister matematiksel ister sanatsal olsun, büyük dehayla sınırlı değildi: İşinde usta her teknik ressamın öğrenebileceği, oldukça basit bir yöntem oldu bu. Alberti bu kitabı yazmadan hemen önceki yıllarda, Roma'daki karışık siyasal ortam papayı bütün papalık yönetimini Floransa'ya taşımak durumunda bırakmıştı. Alberti Floransa'dan gelmiş bir siyasal sürgündü ama papalık görevlisi olarak burada yaşamasına izin verildi. Böylelikle, yerel sanat topluluğunun üyelerini yakından tanıma fırsatı buldu. Brunelleschi'nin perspektif çizimi buluşu bu toplululuk içinde yayılmaktaydı. Alberti'nin resim konusundaki etkili kitabı, bu yeni yöntemi bütün İtalya'daki okurlara yaymanın yanı sıra bunu kurallaştırmaya da yaramış olabilir. *Resim Üzerine*'nin sunuş bölümünde Brunelleschi'nin ta kendisine hi-

tap ediyordu ve burada yalnızca Brunelleschi'den değil, Donatello, Ghiberti, Masaccio ve heykeltıraş Luca della Robbia'dan da antikçağınkilerle karşılaştırılabilir sanat dehaları olarak söz etmektedir (Holmes 1969, s. 223).

Alberti'nin büyük bir sanatsal yeteneği vardı ve yaşamının sonraki yıllarında klasik üsluplu önemli bir mimar olarak boy gösterdi. Ne var ki asıl, bir yanda, varlıklı aristokratlar ve hümanistlerin baskın dünyasıyla; diğer yanda, sanatçıların zanaatsal dünyası arasında kişisel ve yazınsal bir köprü olarak önemlidir. Yontu sanatı, mimarlık üzerine de incelemeler kaleme almıştır ve bu ikincisinde, Romalı mimar Vitruvius'un *De architectura* [Mimarlık Üzerine On Kitap] adlı ünlü incelemesinin büyük etkisi altında kalmıştır. Resim konusundaki incelemesi de önemlidir, çünkü sanatçının toplumsal konumunun zanaatçıdan bir beşeri bilim uygulayıcısına yükseltilmesine doğrudan bir katkısı olmuştur. Alberti başarılı bir sanatçının işini yalnızca el becerisiyle yürütemeyeceğinde, geometride (ortaçağa özgü, geleneksel yedi beşeri bilimden biri) ustalık da içinde olmak üzere uygun zihinsel donanıma sahip olması gerektiğinde ısrar eder. Ayrıca, mitolojik konu seçiminde ona akıl verecek söylevciler (hümanistler) ve şairlerle rahatça ilişki kurmasına yetecek kadar yazınsal eğitimi de olmalıydı.

Alberti aslında önemli bir sanatçı olan tek hümanist olmasına karşın hümanistlerle sanat arasındaki ilişkiyi o ortaya çıkarmadı. Antikçağ yazını ve tarihine duyulan merakın hümanistler ve onların varlıklı hamileri tarafından antikçağın sanat yapıtlarının (başta İtalya'daki yığınla heykelcik) ve sikkelerin toplanmasında kışkırtıcı olması şaşırtıcı olmasa gerek. Floransalı ayrıksı hümanist Niccoli aslında sikke gibi değersiz şeylere merakından dolayı öğretmeni Guarino Guarini tarafından eleştirilmişti ve Niccoli'nin dostu ve finansal destekçisi Cosimo de'Medici eski sikkeler, değerli taşlar ve heykellerden ünlü bir koleksiyon oluşturmaya başladı. Varlıklı eski eser toplayıcılarına akıl veren hümanistlerin antikçağ yapıtlarının sanatsal niteliği konusunda Donatello'nun fikrini almak istedikleri bazı örnekler vardır. 1430'lu yıllara gelindiğinde, Floransa'ya gelen geniş çevreli hümanistler, zengin klasik elyazmaları kitaplığını ve antik sanat ve sikke ko-

leksiyonunu görmek için Niccoli'ye uğramakla kalmadılar; şaşakalmak üzere Donatello ve Ghiberti'nin işliklerine de gittiler. Hümanistlerin antik sanat yapıtlarına duydukları saygı üzerine çokça yorumda bulunulmuştur; ve yeni Rönesans sanatı antikçağ sanatı ilkelerinin ve ruhunun bir yeniden keşfi olarak görüldüğünden, antik yapıt, modern sanatçı ve modern hümanist arasında üç yönlü bir etki düpedüz doğaldı. Donatello'nun antikçağın değerli oyma taşlarını biliyor olması, onun ünlü alçak kabartma heykeli *Aziz Giorgio'nun Ejderhayı Öldürmesi* için esinleyici olmuş olabilir. Yıllar sonrasında onun tunç *Davut*'undaki Calut'un miğferinde antik bir değerli taşm imitasyonu vardır. Masaccio'nun *Madonna, Çocuk İsa ve Azize Anna*'sında bir Çocuk İsa vardır ve bu o sırada bilinen ve hâlâ Vatikan Müzesi'nde bulunan bir Etrüsk tuncu üzerindeki bir çocuğa benzemektedir. Floransalı sanatçıların çağdaş hümanistlere yakınlığı onların yapıtları üzerinde görülen yazıtlar için antikçağın mektup biçimlerinden yararlanmalarından da belli olur. Bu tür bir etkileşim 15. yüzyılın ikinci çeyreğinde olağandı ve nüfuzlu Niccoli'nin antik sanat yapıtlarına duyduğu merakın izini yüzyılın ilk on yılına dek sürmek olanaklıdır. Alberti, sanatını icra eden sanatçılar arasındaki tek yetkin hümanistken, etkili heykeltıraş Ghiberti kendi anılar kitabı için *Commentarii* diye klasik bir başlık seçtiği gibi, eğitimli bir insan olarak sanatçı kuramını oluşturmak üzere Vitruvius'tan ve Yaşlı Plinius'tan klasik çağ bilgeliğinin güzel deyişlerini de ödünç almıştır.

Floransa'da etkinlik gösteren yaratıcı erken Rönesans sanatçıları kuşağı toplumsal bakımdan üstün olan hümanistlerin ve Cosimo de'Medici gibi toplumsal bakımdan daha da üstün olan aristokratların saygısını kazandı. Bu yurttaşlık Hümanizma'sı çağında toplumun kendisi de (yani, egemen sınıfları da) kenti sanat yapıtlarıyla donatan hamiliği sağladı. Kiliselerin inşası ve güzelleştirilmesi projelerinde bile hamilik büyük ölçüde kent yönetiminin ya da siyasal iktidarın temelini oluşturan önemli loncaların ya da genellikle varlıklı ve dindar kişilerin egemen oldukları dini cemiyetlerin elindeydi. Antikçağ sanatına hayranlık duyan ve ürünlerini toplayan, kendi oğullarına hümanist eğitim olanağı sağlayan ve önde gelen hümanistleri şansölyelik görevinde ve diğer yönetsel işlerde görevlendir-

menin yanı sıra, üniversitede hümanistleri okutman olarak tutanlar da aynı topluluklardı. Hamilik yüzyılın ilk yarısı boyunca daha çok kamusal bir nitelikte oldu. Hem Hümanizma'nın hem de sanatların cömert ve zevkli hamisi Cosimo de'Medici bile sanatsal hamiliğini kendi özel zevkine yönelik yapıtlar değil, kamusal projeler üzerinde yoğunlaştırdı. Ancak sonraları, torunu Büyük Lorenzo döneminde Mediciler daha açık, doğrudan ve gösterişli bir hamilikte bulundular; artık özellikle kamusal projeler için değil, bağışçının kendine saklayacağı nesnelerin üretimi için.

Bu kitap bir Rönesans sanatı tarihi değildir ve Rönesans üslubunun 15. yüzyılın ortasındaki on yıllık dönemlerdeki gelişiminin ayrıntılı bir izini sürmeyecektir. Hem Brunelleschi hem de Donatello (ama Masaccio değil) uzun yaşadılar ve üslup bakımından baskın oldular. Ghiberti'nin yanı sıra onlar da yaşadıkları dönemde –yapıtlarının niteliği ve yeniliklerinin kalıcı etkisi göz önüne alındığında, haklı olarak– ünlü oldular. Şöhretleri Floransa'nın dışına yayıldı. 1445'te Donatello Venedikli merhum komutan Gattamelatta'yı onurlandıracak tunçtan muazzam bir atlı heykel yapmak üzere Padova'ya davet edilmişti. Resimde de benzer örnekler sayısızdır. 1439'da Venedikli ressam Domenico Veneziano (1410-61 dolayları) daimi olarak Floransa'ya yerleşti ve yeni Floransa üslubunu iyiden iyiye benimsedi. Onun asistanı, küçük Umbria kasabası San Sepolcro'dan gelen Piero della Francesca'ydı (1420-92). Piero daha çok Toscana ve Umbria'nın taşra kentlerinde çalıştı. Onun yapıtı kaçış noktalı perspektife büyük önem verir. Aynısı Paolo Uccello'nun (1397-1475 dolayları) ve Antonio del Pollaiuolo'nun (1431-98) resimleri için de geçerlidir. Uccello, Filippo Lippi (1406-69 dolayları) ve Donatello hep Venedik'in yönetimindeki topraklarda çalışmışlardı; kendine özgü Venedik Rönesans üslubunun gerçek kurucusu olan Andrea Mantegna (1431-1506) ise belki de Padovalı bir usta tarafından yetiştirildiyse de Floransalı sanatçılardan esinlendi. Onun yapıtları klasik formlarda tam bir yetkinliği sergilemekle birlikte üslubu (özellikle renk kullanımı) 15. yüzyıl İtalya'sında beğeni gören parlak, hâlâ ortaçağa özgü olan Flaman resim üslubunun etkisini göstermektedir. Floransalı ve kuzeyli etkilerin benzer bir bileşimi Venedik okulunun



6 Piero della Francesca, *İsa'nın Yeniden Dirilişi* (1460 dolayları). Pinacoteca, Palazzo Communale, Borgo San Sepolcro (Fratelli Alinari IDEA).

ikinci önemli ustası Giovanni Bellini'nin (1431-1516 dolayları) yapıtlarında da görülür.

Floransa'da Masaccio'nun güçlü gerçekçiliği dünyevi frer Filippo Lippi tarafından sevimlileştirilmişti. Piero della Francesca'nın Floransa'nın dışında yapılmış olan sade yapıtları birçok bakımdan, aynı kuşaktan Floransalı bir ressamın ürettiği herhangi bir şeyle karşılaştırıldığında, Masaccio'nun başarılarının daha samimi bir devamıy-



7 Sandro Botticelli, *İlkbahar* (1478 dolayları). Uffizi Galerisi, Floransa (Bridgeman Art Library Ltd).

dı. Lorenzo de'Medici'ye yakın Floransalı entelektüellerin en beğendikleri ressam olan Sandro Botticelli'nin (1444-1510) yapıtlarının belirleyici özelliği üçboyutluluktan ve oylumdan çok zariflik, hafiflik ve güçlü bir devinim duygusudur. Onun iki ünlü resmi, *Venüs'ün Doğuşu* (1480 dolayları) ve *İlkbahar* (1478 dolayları) derin perspektifle ve figürlerin yuvarlaklığıyla ya da bazı yüzyıl ortası ressamlarının anatomik yapıya duydukları tutkuyla pek ilgilenmez. Her iki resimde de aşkın bir gerçekdışılık ve bir tür düşsel özlem havası vardır. Bunlar ancak yeni-Platoncu felsefenin yandaşları arasında moda olan soyut düşüncelerin alegorik ifadeleri olarak yorumlanarak açıklanabilir. Fiziksel gerçeklikten yoksunluk, soyut düşüncelerin girift alegorik anlatımı ve yarı dini hava Botticelli'nin birçok yapıtına ruh bakımından neredeyse ortaçağa özgü bir nitelik verir. Günlük etkin yaşam dünyasından bir sapmayı yansıtırlar; ki aynı sapma Ficino'nun Platoncu çevresindeki entelektüellerde de görülebilir. Botticelli'nin Platoncu bir renk alan resimleri Medici "saray"ındaki sanatçının nasıl entelektüel seçkin kesimin bir üyesi durumuna gelmiş olduğuna ve bu saray çevresindeki düşüncelerin nasıl içten içe sanatçının yapıtlarındaki izleklere ve hatta bunların tam da görünümüne işlediğine iyi bir örnek oluşturur.

15. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, papalık sonunda ait olduğu yere, Roma'ya sağlam bir biçimde yerleşmiş ve Avignon'daki "Babil Tutsaklığı" sırasında deneyimlediği horgörüyü ve ardından gelen bölünmeyi, Roma'da birkaç on yıl süren karışıklıkların peşi sıra gelen felaketleri, ki bazı papaları başka İtalyan kentlerine sığınmak durumunda bırakmıştı, aşmıştı. Papalar 13. yüzyıldan beri gerçekte bağımsız olan birçok uzak kent üzerinde denetim kurmak için siyasal ve askeri entrikalara iyiden iyiye karıştılar. Kültürel olarak, Roma'da papalık yönetiminin sağlamlaşması, papalığın hümanist öğrenimin ve güzel sanatların daha etkin bir hamisi olmasını sağladı. Papa V. Nicolaus'un (1447-55) kitap koleksiyonları ve Yunancadan yapılacak çevirilere kaynak sağlama yoluyla gösterdiği çabalardan önce de söz edilmiştir ve aynı papa bakımsız ve yıkıntılar içindeki eski kenti, Hıristiyanlığın kusursuz bir başkentine dönüştürmek üzere yeniden inşa etmek için müthiş bir plan tasarladı. Ne var

ki, bu planı hayata geçiremedi. Onun ardılları yeni bir Aziz Pietro bazilikası inşa etme kararının simgelediği bu amacı gözden kaybetmediler. II. Julius döneminde (1503-13) başlayan bu inşaatın bütünüyle tamamlanması, Bernini'nin 17.yüzyıl ortalarında büyük sütun dizisinin inşasına dek gerçekleşmedi. 1500'e gelindiğinde, İtalyan sanatında hamilik ve yeniliğin merkezi, başlıca sanatçıların çoğu Floransa'da doğmuş ya da burada yetişmiş olsa da, Floransa'dan Roma'ya kaymaktaydı.

İlk önemli değişiklik, Roma'nın bir kültür merkezi olarak ortaya çıkışı ikinci bir değişiklikle yakından ilgiliydi; yani, 1494'te Fransa'nın İtalya'yı işgali, 1495'te buna karşı koyan İspanyol işgali ve bunun üzerine 1498'de kralın Napoli ve Milano tahtlarında hak talebini hayata geçirmek üzere yeniden işgal etmesiyle. Sonuç, Fransa'yla İspanya arasında daha çok İtalyan toprağı üzerinde yapılan uzun bir dizi savaş oldu. Bu, sonunda Papalık Devleti ve Venedik dışında bütün İtalya'yı dolaylı ya da dolaysız yabancı yönetimi altına soktu. Eski toplumsal özgürlük ve cumhuriyetçi kurumlar geleneği 14. ve 15. yüzyıllarda yürümemiş ama iktidara ilişkin asıl gerçekler 1512'de İspanyol ve papalık birlikleri Floransa'da Medici hegemonyasını yeniden kurduklarında açığa vurulmuştu. Cumhuriyetin dışsal biçimleri Medicilerin 1532 yılında kenti bir düklüğe dönüştürmelerine dek varlık gösterdi. Yalnızca Venedik tam siyasal bağımsızlığı ve cumhuriyetçi bir yönetim biçimini korudu; ve Venedik Rönesans'ının edebiyatın yanı sıra sanatta da geç gelişimi, papalığın ve yabancı monarşilerin fetih ve egemenlik tehditlerine karşı ideolojik bir savunma aracı oldu; biraz 15. yüzyıl başlarında yurttaşlık Hümanizma'sının Floransa'da yapmış olduğuna benzer bir biçimde.

Büyük Ustalar Çağı

Bu değişimler hümanist bilginliğin yanı sıra sanat hamiliğinin de giderek otoriter rejimlerin eline geçtiği anlamına geliyordu. Venedik bile bir cumhuriyet olmasına karşın fevkalade otoriter bir cumhuriyetti. Yeni diğer kültür merkezi Roma, ilkesel olarak hepsi arasında en otoriter olandı. Bu siyasal durum hiç değilse başlangıçta İtal-

ya'nın kültürel hegemonyasını kesinlikle zayıf düşürmedi. Güzel sanatlarda, Rönesans sanatının en olgun ve en gelişmiş evresi, papalar ve başka despot hükümdarlarca desteklendi. Yüksek Rönesans'ta İtalya'dan pek çok yetenekli sanatçı çıktı ama sahneye üç büyük usta egemen oldu: Leonardo da Vinci (1452-1519), Michelangelo Buonarroti (1475-1564) ve Raffaello Sanzio (İngilizcede Raphael olarak bilinir, 1483-1520). Bu büyük ustalar listesine bazen mimar Donato Bramante (1444-1514) ve Venedikli ressamlar Giorgione (1478-1510) ve Tiziano (1488-1576) da eklendiler. Her ne kadar bunlar çok çeşitli dönemleri temsil etseler de, genelde Yüksek Rönesans'ın ürünleri olarak tanınan tüm sanatsal yapıtlar uzun ömürlü Tiziano'nunkiler dışında 1495 ve 1520 yılları arasında üretilmişti. Michelangelo da çok daha uzun yaşadı ama onun üslubu 1520'li yılların ortalarından itibaren önemli bir değişimden geçti. Günümüzde bu çoğunlukla eleştirmenlerin Maniyerizm dedikleri Rönesans sonrası üslubun erken bir örneği olarak tanımlanmaktadır.

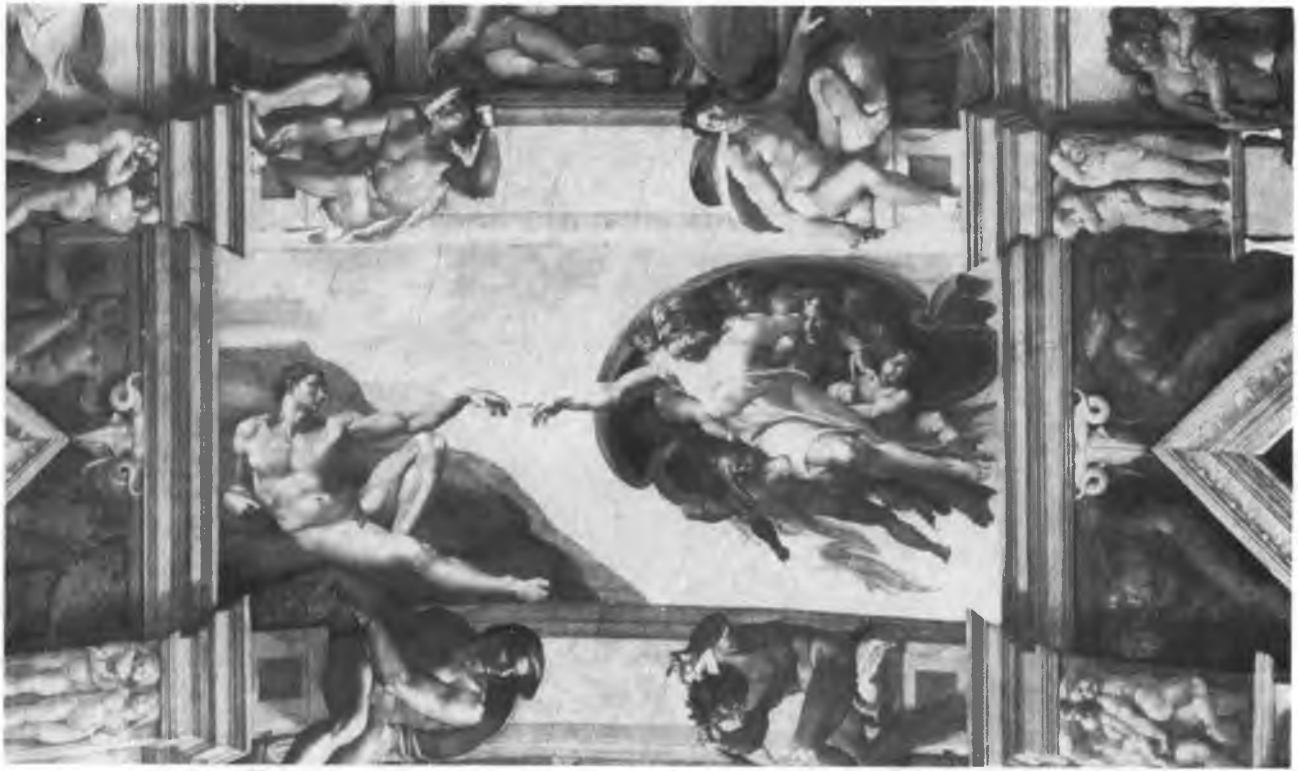
Bu üç önemli sanatçının başarıları öylesine büyüktür ki bunları sıralamak bile yararsız olur. Floransa'da Donatello'nun en iyi ardıllarından biri olan Andrea Verocchio'nun yetiştirdiği Leonardo temelde ressamdı; ama meslek yaşamının büyük bölümünü Milano dükü adına askeri mühendis olarak çalışarak geçirdi. Resimleri figür çiziminde çizgilerden çok ustalıklı *chiaroscuro* kullanımıyla, açık ve koyu biçimler arasındaki zıtlıkla ünlüdür. Onun *Son Akşam Yemeği* ve *Mona Lisa*'sı herhangi bir bugüne değin yapılmış en ünlü resimler listesinde özel bir yer için yarışır. Leonardo Rönesans'ın ayırt edici bir özelliği olan kaçış noktalı perspektifte ustalığını ve ortaçağ sanatına özgü bir yığın detayı atarak kökten bir biçimde yalınlaştırma uygulamasını sürdürür. *Mona Lisa*'nın gösterdiği gibi, sıradan betimden uzak durabilmiş ve benzersiz bir bireysellik duygusunu ve psikolojik derinliği korumakla birlikte bir portreyi idealize edebilmiştir. Doğayı incelemek de Leonardo'yu büyülüyordu. Defterlerinde fevkalade bilgili anatomik çizimler ve kabataslak makine çizimleri bulunur, ama bunlar yüzyıllar sonrasına dek yayımlanmadığından, bu dönemde ne sanatın ne de doğa biliminin üzerinde kanıtlanabilir bir etkisi olmuştur.



8 Leonardo da Vinci, *Son Akşam Yemeği* (1495-97; restorasyon sonrası). Santa Maria della Grazie Manastırı, Milano (Bridgeman Art Library Ltd).



9 Michelangelo Buonarroti, *Davud* (1501-4). Floransa Akademisi, Floransa (Bridgeman Art Library Ltd).



10 Michelangelo Buonarroti, *Âdem'in Yaratılışı* (1510; restorasyon sonrası). Sistina Şapeli,Vatikan (Bridgeman Art Library Ltd).

Öte yanda, Michelangelo kendisini temelde heykeltıraş olarak görüyordu ama aynı zamanda resim yaptı ve yapılar tasarladı. Rönesans sanatçıları arasında Tanrısal dehanın esinlediği sanatçı anlayışının somutlaşmış haline en yakın sanatçıydı. Michelangelo'nun gençliğinde Floransa'da rağbet gören yeni-Platoncu felsefeden kaynaklanan bir düşünceydi bu. Onun temel görevi insanların yaratılmasıydı; yani insan betimlerinin. Keskisini bir mermer blok içine hapsolmuş insan biçimini özgür kılmak olarak düşünüyordu; ve insan figürü, özellikle çıplak erkek temsil edilmeye değer gördüğü tek konuydu. Floransa halkı onun mermer *Davud*'undan (1501-4) öylesine etkilendi ki, cumhuriyetin bir simgesi olarak belediye binasının önünde durması için yerini değiştirdiler. Papa II. Julius'un kendi adına tasarladığı mezarı için büyük bir heykel programı üstlendi ama bunun ancak birkaç parçasını tamamlayabildi. Çünkü, papa bu işi durdurması ve Roma'da Sistina Şapeli'nin tavanını büyük bir fresk dizisiyle doldurması için ısrar etti. Bu freskler bu heykeltıraşın bu yapıtını bir olasılıkla sanat tarihindeki en önemli resim çevrimi durumuna getirdi. *İnsanın Düşüşü* ve *Âdem'in Yaratılışı* gibi tek tek panolar Leonardo'nun bir avuç yapıtıyla Rönesans'ın en önemli resmi seçilme yarışına girecekti. Sistina Şapeli'ndeki freskleri Yüksek Rönesans sanatına özgü olan idealleştirilmiş, kahramanca insan görüntüsü örneklendirir. Diğer bir devasa ve yalnızca kısmen tamamlanmış heykel siparişi de Medici ailesinin Floransa'daki mezarları üzerinde yaptığı çalışmadır. Sanatsal üslubu, bu çalışmayı yaptığı 1520'li yıllara gelindiğinde çarpıcı biçimde değişmişti. Onun yaşadığı dünyada ve kendi ruhunda çatışan dini tutkular, önemli freski *Son Yargı*'ya (1534-41) dengeli Yüksek Rönesans üslubundan vazgeçişine damga vuran gergin bir dinamizm vermiştir. Michelangelo aynı zamanda mimardı. Medici ailesinin büyük kitap koleksiyonuna ev sahipliği yapacak Lorenzo Kitaplığı'nı tasarladı ve *Campidoglio*'yu, Roma'da kamusal bir meydanı bütünüyle yeniden biçimlendirdi. Roma'da yeni San Pietro bazilikasının tasarımını da üstlendi ve yeniden düzenledi. Aslında Bramante'nin tasarladığı, sonra Raffaello'nun denetlediği bu yapıyı Michelangelo az çok son biçimine dönüştürdü. San Pietro için yaptığı

muazzam kubbe, kubbeli yapıyı bütün Avrupa'da kamusal yapılar için standart biçim durumuna getirdi.

Leonardo ve Michelangelo, ancak yadsınamaz dehasından dolayı bencilliğine katlanmanın olanaklı olduğu, esinlenmiş ve neredeyse insanüstü bir güç olarak Rönesans sanatçısını farklı biçimlerde somutlaştırdılar. Üç Yüksek Rönesans ustasından üçüncüsü ve en genci olan Raffaello böylesine göz kamaştırıcı bir kişilik değildi, ama belki de bu yüzden en düzenli ve verimli resim üreticisiydi. Raffaello Floransalı değil, Urbino'dan bir Umbrialıydı ve yine Umbrialı ama Floransa sanatıyla yakın ilişki içinde olan Perugino tarafından yetiştirildi. Neredeyse yalnızca ressam olan Raffaello daha çok hoş, idealleştirilmiş ama bununla birlikte son derece bireysel olan birçok madonna'sıyla [Meryem Ana] tanınır. Bununla birlikte, karmaşık izlekleri yalın ve düzgün bir biçimde tanımlamak ve düzenlemek gibi önemli Rönesans becerisine de sahipti ve Vatikan sarayında yaptığı *Atina Okulu* (1510-11) bu beceriyi en iyi biçimde temsil eder. Sonuçta, olağanüstü yetenekli bir portre ressamıydı ve önceki İtalyan ustalarca fazla uygulanmamış olan bir tarz geliştirdi. *Yeğenleriyle Birlikte Papa X. Leo* (1518 dolayları) adlı yapıtı hamisinin zarif bir betimini yapmakla birlikte, incelikli bir güç ve onur duygusunu ama aynı zamanda papa olan bu Medici prensinin kibrini ve kendine düşkünlüğünü de ifade eder.

Bu üç sanatçı yüzyıllardır olağanüstü yapıtlarından dolayı yüceltilmektedir. Bununla birlikte, kültür tarihçileri açısından da aynı derecede önemlidirler, çünkü onlarla birlikte sanatçı, küçümsenen bir el sanatıyla uğraşan mütevazı zanaatçıdan evrensel dehaya, prenslerin dostuna, insan betiminin esinlenmiş yaratıcısına sosyal göçünü tamamlamıştır ve bundan dolayı biraz gizemli bir biçimde Yaratıcı'yla bağlantılıdır.

Rönesans İtalya'sının hümanist ve sanatsal kazanımları, 16. yüzyıl başlarında doruğa çıktı. Ne var ki, 1494'te başlayan feci savaşlar yarımadayı bir savaş alanına çevirdi ve Venedik ile Papalık Devleti dışında bütün İtalya'yı doğrudan ya da dolaylı olarak yabancı bir hükümdara bağımlı kılarak sona erdi. İtalya'nın kültürel hegemonyası onun bağımsızlığından daha uzun ömürlü oldu; İtalyan res-

mi, yontu sanatı ve mimarlığı, dikkate değer bir üslup değişikliği olmasına karşın, canlı ve üretken olmayı sürdürdü. Yüksek Rönesans üslubundan Maniyerizme geçişe damga vuran bu değişiklik 1520'li yıllarda belirginleşti. Bu on yıl içinde Roma'nın imparator V. Karl'ın ordusu tarafından vahşice yağmalanışı, papanın bile İspanya kralının ezici gücüne karşı koyamadığını gösterdi. Rönesans (Maniyerist bir değişim içinde) sürdü; ama giderek, 16. yüzyıl ilerlerken, Alpler'in kuzeyindeki bölgeler İtalya'nın 13. yüzyıl sonlarından itibaren uygulamış olduğu kültürel hegemonyaya karşı çıkmaya başladılar.

IV
Alpler'in Ötesine Geçiş

İtalya 14. ve 15. yüzyıllarda ayrı kültürüyle ayrı bir toplum, Avrupa'nın geri kalanından adamakıllı farklı olmasına karşın, din, siyaset ve ticaret yoluyla Alpler'in kuzeyindeki Avrupa'yla sıkı bir ilişki içindeydi. Yalnızca insanlar değil, düşünceler ve kitaplar da Alpler üzerinden gidip geldi. 14. yüzyılda İtalya'nın savaşlarını yürüten paralı askerlerin birçoğu, başta Fransız ve İngiliz olmak üzere yabancıydı. Kuzeyin Londra, Paris, Lyon ve Flanders ve Brabant kentleri gibi ticaret merkezlerinde İtalyan tüccarlar büyük koloniler kurmuşlardı. Ruhban sınıfı kültürel etkinin önemli taşıyıcısıydı; kuzeyliler kilise mahkemelerinde davalara bakmak, af ya da atama talebinde bulunmak için Roma'ya gidiyorlar, İtalyanlar ise papalık elçisi, koleksiyoncu olarak ya da atamayla kuzeye gidiyorlardı. Düşüncelerin diğer taşıyıcıları üniversite öğretmenleri ve öğrencilerdi. Bunların bir bölümü kuzeydeki okul ve üniversitelerde öğrenim görmek (neredeyse yalnızca teoloji okumak için Paris'e) ya da ders vermek üzere giden İtalyanlardı; ancak, İtalyan üniversitelerine gelen kuzeyliler sayıca daha çoktu. 13. yüzyıldan itibaren İtalyan tıp ve hukuk fakülteleri, Hıristiyan dünyasındaki en iyi fakülteler olarak görülmeye başladı ve Bologna, Padova ya da başka bir İtalyan üniversitesin-

de yapılan doktora çalışması öğrencilere ülkelerine döndüklerinde rekabette açık bir üstünlük sağlıyordu. 1450 sonrasına dek az sayıda kuzeyli öğrenci daha çok hümanist konularda öğrenim görmek için geldi; ama İtalyan hukuku ve tıp biliminin hümanist çalışmalarla bir bağlantısı olmuştu. Alpler'in ötesinden gelen öğrenciler kuzeye döndüklerinde, beraberlerinde hem kitapları hem de düşünceleri götürmenin yanı sıra, birçok örnekte hümanist öğrenimi destekleyen hamiler olmalarına olanak veren nüfuzlu konumlara da geldiler. İtalya'nın büyük zenginliğinin, zarif ve yoğun nüfuslu kentlerinin, hatta İtalyanların kendilerine biçtikleri kültürel üstünlüğün daha az "gelişmiş" bölgelerden gelen ziyaretçileri etkilememesi (kimileyin kızdırmaması) elde değildi.

Kuzey toplumları büyük ve kalabalık kentlerden, özerk komünlerden ve hem hümanist kültüre hem de yeni 15. yüzyıl sanatına toplumsal temel sağlayan kentleşmiş soylulardan ve varlıklı tüccarlardan yoksundu. Kuzeyde, toplum açısından gidişatı krallık sarayları ve feodal aristokratlar belirliyorlardı. Krallar ve aristokratlar, tıpkı 5. ve 6. yüzyıllardaki barbar ataları gibi, kenti sevmiyor ve kırsal yaşamı yeğ tutuyorlardı; ve onların hayli basit yazınsal beğenileri klasik birikimden değil, saraya özgü geleneksel savaş ve aşk izleklerinden yanaydı. Varlıklı ve hırslı kentliler bile saray ve aristokrasinin beğenilerine uyuyorlardı. Ruhban sınıfının eğitimli kesimi hâlâ üniversitelerin skolastik teoloji öğreniminden yanaydı. Fransa, İngiltere ve İspanya'da saray erkânı sonunda hümanist kültürü benimsediği halde orta ve doğu Avrupa'nın büyük bölümü bu kültürün yayılmasında aracı olabilecek etkili merkezileştirici kurumlardan yoksundular.

Bununla birlikte, kuzey toplumu Hümanizma'nın eninde sonunda benimsenmesini kolaylaştıran öğeler içeriyordu. Varlıklı tüccarlar vardı. Bunlar okuryazar olmak durumundaydı ve gezici İtalyan işadamlarıyla alışveriş yapmaları olasıydı. Üniversiteler Latince dilbilgisine ve retoriğe bir parça ilgi gösterdiler ve Filippo Beroaldo gibi bazı hümanistlerin mektupları derlendi ve öğrencilere doğru dürüst Latince mektup yazmanın öğretildiği pratik retorik bölümünde örnek olarak kullanıldı. Asıl önemlisi, görece güçlü bir monarşisi olan ülkelerde, mahkemelerde ve yönetim işlerinde görevlendirilen dev-

let görevlileri eğitimli olmalıydılar. Toplumsal bakımdan bunların başında hukukçular geliyordu; bundan dolayı İngiltere dışında tüm ülkelerde ya Roma hukuku ya da kilise hukuku öğrenimi görmüş bir meslek topluluğu başta geliyordu. Tüm kuzey ülkelerinde kiliseye büyük bir mal varlığı ve boş zamanı olan piskoposlar ve başrahipler başkanlık ediyorlardı; bu varlıklı din adamları daha çok feodal aristokrasiden geldikleri ve bu nedenle tinsellik ve öğrenimden çok savaşa, siyasete, avcılığa ve içki içmeye eğilimli oldukları halde bir bölümü İtalya'ya gitti ya da burada öğrenim gördü ve hümanist öğrenimin hamileri olarak işlev gördü. Almanya güçlü bir saray erkânından yoksundu ama bazı büyük toprakların prensleri kendi yarı bağımsız devletlerini inşa etmeye ve bilinçli bir kültür hamiliği politikası izlemeye başlıyor ve yeni üniversiteler kurarak eğitim özerkliğini amaç ediniyorlardı. Batı Almanya'da büyük kentlerin birçoğu *bilfiil* bağımsız olmuştu. Nürnberg, Augsburg ve Strasbourg gibi kentler tümüyle varlıklı tüccar ve toprak sahiplerinden oluşan bir oligarşi tarafından yönetiliyordu. Bunlar İtalyan kentlerini yönetenler kadar olmasa da onlara yakın bir ölçüde varlıklı ve incelikliydiler. İtalya'yla ticaret yapıyorlar, kimi zaman oğullarını okumaya İtalya'ya gönderiyorlar ve çoğunlukla İtalyanlaşmış Hümanizma kültürünü üniversitelerin skolastik kültüründen daha ilgi çekici ve yararlı buluyorlardı. Nürnberg'in nüfuzlu Pirckheimer ailesi bunun iyi bir örneğidir. Willibald Pirckheimer (1470-1530) bu ailenin hümanist olarak tanınan ilk üyesiydi, ama Willibald'ın yanı sıra babası ve büyükbabası da İtalya'da hukuk öğrenimi görmüşlerdi.

Yerel Köken Arayışı

20. yüzyıl başlarının ulusalcı bilim insanları İtalyan etkisini azımsama ve yeni öğrenimin yerel kaynaklarını arama eğilimdeydiler. Bir anlamda haklıydılar, çünkü Hümanizma, yerel kültür ve toplum bunu almaya yatkın değilse, asla cazip gelmezdi. Bununla birlikte, kuzey Hümanizma'sının temel öğeleri İtalya'dan ithal edilmişti, ama her ülkede yerel halk ödünç aldıklarını yerel gereksinimlere uydurmak için yeniden biçimlendirdi.

Kuzey Hümanizma'sının gelişimi konusunda İtalyan olmayan, yerel bir çıkış noktası bulmak isteyenler birkaç strateji izlemişlerdir. Bunlar arasında en etkilisi birkaç Alman ve Hollandalı bilim insanının çalışmasıdır. Bunlar, sıradan halkta kişisel dini bağlılığı harekete geçirmeyi amaç edinen bazı yerel akımların, bir dini uyanışı ateşledikleri gibi, skolastik teolojinin tinsel bakımdan heves uyandırmayan öğretilerine bir seçenek olarak pagan Latin yazını çalışmasını da desteklediklerini (bu biraz şaşırtıcı bulunabilir) öne sürüyorlardı. İlk sırada gelen örnek Geert Groote (1340-84) tarafından kurulan ve Modern İbadet (*Devotio Moderna*) olarak bilinen yaygın bir dini akımdı. Groote dini bir dönüşüm geçirdi ve Hollanda kentlerinin yoksul düşmüş ve tinsel bakımdan huzursuz insanlarına gezici vaizlik yaptı. Dinleyicilerini Tanrı'nın gücünü kendi ruhlarında bulmaya ve inançlarını dini ibadete, katı ahlaki doğruluğa ve yoksunlara hizmete adanmış bir yaşam sürdürerek belli etmeye yöneltti. Tüm kaynaklarını bir araya getiren ve ortak bir yaşam sürdüren, geçimini kitap kopyalayarak ve ağır iş yaparak sağlayan sadık bir yandaş topluluğunu çevresinde topladı. Onun ölümünden sonra yandaşları sıradan insanlardan oluşan bir topluluk olarak yaşamını sürdürdü. Onların Ortak Yaşam Kardeşliği (kadınlar ve erkekler için ayrı ayrı) diye anılan toplulukları dini bir tarikat değildi ve daimi manastır andı içmeyi gerektirmiyordu. Ama Groote insanları manastır yaşamına da özendirdi ve bir grup yandaşı, Windesheim'de Augustinusçu Kanonların yenilenmiş bir kolunun merkezi durumuna gelen bir manastır kurdu. Groote çok iyi eğitimli biriydi. Ama dinsel dönüşümünden sonra skolastik felsefenin düşünselliğini ve teolojiyi reddetti; yandaşlarını üniversite diploması edinmek için uğraş vermekten caydırdı. Akademik dünyanın kibrine ve tinsel olmayan usçuluğuna bu tepki, Modern İbadet'le ilgili ünlü kitapta, *İsa'ya Öykünmek*'te yinelenip duran bir izleği oluşturur. Bu kitap bir Windesheim manastırındaki bir keşişe, Thomas à Kempis'e (1379-1471) atfedilmiştir.

Birçok tarihçi, bu düşünsellik karşıtlığına rağmen, Modern İbadet'in Hümanizma'nın Belçika, Lüksemburg, Hollanda ve bunların çevresinde yayılmasının sorumlu aracı olduğunu saptamıştır. Bu mo-

dern bilim insanları, çok az kanıta dayanarak, İbadetçilerin, eserlerinde çok defa skolastik öğrenime karşıtlığı dile getirdiklerinden, hümanist çalışmaları desteklediklerini varsaymışlardır. Bundan dolayı, "Ortak Yaşam Kardeşliği okulları"ndan çok defa Hümanizma'nın kuzeybatı Avrupa'ya girdiği kanallar olarak söz edilmiştir. Bu tarihçiler Kardeşlikler'in biraz Trento Konsili sonrasının Roma Katolik Kilisesi'nde din kardeşlerini eğiten bir tarikat gibi işlev gördüğünü varsaymışlardır. Gerçekte, Reform öncesi kilisesinde ne onların ne de başka bir grubun böyle bir misyonu olmuştur. Hem İtalya hem de kuzey Avrupa'daki okullarla sınırlı çalışmalar bu dönemde üniversite öncesi okulların birçoğunun dindışı kesim tarafından finanse edildiğini ve büyük ölçüde denetlendiğini ya da kilise derneklerince (katedral kurulları gibi) yönetildiğini göstermiştir. Eski görüşün en sert eleştiricisi olan R. R. Post, "Ortak Yaşam Kardeşliği okulları"m bir söylence olarak görüyordu. Post fazla ileri gitmiş olabilir; ama Kardeşlikler'in eğitim reformcuları olmadıkları yolundaki temel tezi geçerlidir. Bazı okulları yönettilerse de eğitim onların asıl amaçlarından biri ve hiçbir zaman başlıca etkinlikleri olmadı. Mütevazı ve dindar kimselerden oluşan topluluklardı. Birçoğu okuryazar, ama pek azı gerçekten bilgiliydi. Kendi üyelerini üniversitelere göndermediler ve bundan dolayı onlara Latince öğrenim yapan okullarda öğretmen olmak için hak kazandırmadılar. Başlıca etkinliklerinin yerel dilde Kutsal Kitap ve ibadet kitaplarını kopyalamak ve satmak, bazı Hollanda kentlerine okumaya gelen çocuklara yurt sağlamak olduğu anlaşılıyor. Yurtlarında kalan yatılı erkek çocuklarına ders çalıştırdıkları anlaşılıyor. Barınacak doğru dürüst bir yer sağlayarak ve yatılı öğrencilerin derslerini gözden geçirmelerine yardım ederek okullara destek vermelerine karşın okul öğretmenliği yaptıkları enderdi.

"Ortak Yaşam Kardeşliği okulları" denilen okulların çoğu yerel yönetimlerin ya da kilise derneklerinin elindeydi ve dindışı kesimden insanlar ya da seküler rahipler öğretmen olarak görevlendirilmişti. En ünlü örnek Deventer'deki Aziz Lebuinus okuludur. Yalnızca Erasmus değil, önemli başka birçok hümanist de temel Latince dilbilgisi eğitimini burada almıştır. Bu okul yerel Kardeşliğe de-

ğil, katedral kurulu üyelerine aitti. Ne hümanist başöğretmen Alexander Hegius (görev dönemi 1483-98), ki onun zamanında okul en parlak dönemini yaşadı ne de onun görevlendirdiği öğretmenlerin çoğu Kardeşlik üyesiydi. Bununla birlikte Hegius, üyelerden Johannes Synthen'i dilbilgisi öğretmek üzere görevlendirdi ve geleneksel Latince dilbilgisi ders kitabı *Doctrinale* üzerine etkili bir yorumun yayımlanmasında (1488) onunla beraber çalıştı. Bazı hümanist eleştirmenlerin *Doctrinale*'de bulmuş oldukları kusurlar burada giderilmişti. Yerel Kardeşlikler'in ölen üyelerinin bir listesi tutulmuştu ve bu kayıtta bazı boşluklar bulunmakla birlikte (Synthen listede yoktur) günümüze kalan yaşamöyküleri mesleği aşçılık, terzilik, biracılık, fırıncılık ve günah çıkarma yetkisine sahip rahiplik olan üyeleri göstermektedir; öğretmen olarak kaydedilmiş tek bir üye yoktur. Hegius iyiden iyiye dindardı ve Aziz Lebuinus okuluna, aralarında Erasmus'un da bulunduğu önceki öğrenciler üzerinde iz bırakmış olan bir dindarlık sinmişti; ancak, bu okul Kardeşlikler'in bir etkinliği değildi.

Kuzey Hümanizma'sının gerçek kökeni çok daha karmaşıktır. Çok iyi bilinen ama çoğunlukla göz önüne alınmayan bir olgu, Latin dili ve yazınına yönelik bir ilginin ortaçağ kültürünün hep vazgeçilmez bir parçası olduğu olgusu bunu anlama işini çetrefilleştirmiştir. Ne var ki, 12. ve 13. yüzyıllarda üniversitelerin önemli ileri öğrenim merkezlerine evrilmeleriyle birlikte Latince dilbilgisi ve retorik öğreniminin kapsamı daraltılmış; 13. ve sonraki yüzyılların biraz sınırlı olan beşeri bilimler öğretim programını oluşturmak üzere diyalektik ya da mantık öğrenimine önem verilmiştir. Bu dönemde beşeri bilimler öğrenimi başta mantık olmak üzere teoloji, hukuk ve tıp gibi üç yüksek fakültede başarıyı kolaylaştıran becerilere odaklanmak üzere adamakıllı budanmıştı. 14. ve 15. yüzyıllarda klasik kültüre duyulan özel bir ilgi durumunun İtalyan hümanist kültürünün yeni yeni nüfuz etmeye başladığını mı, yoksa ortaçağın klasiklere merakının sönmeye yüz tutuşunu mu temsil ettiğini söylemek genelde zordur.

Oxford ve Cambridge'de 1320-1350 yılları arasında etkinlik gösteren bir avuç İngiliz frerin antikçağ yazını, tarihi ve mitolojisine duy-

duğu ilgi erken tarihli bir örnektir. Başlıca modern araştırma, onların klasisizminin frerlerin vaiz olarak etkilerini artırma çabalarının doğal bir sonucu olduğu kararına varmıştır. Ortaçağın öğrenim geleneklerinden vazgeçme isteği ya da antikçağ kültürünün kapsamlı olarak yeniden yaşama geçirilmesini düşleme doğrultusunda en ufak bir işaret yoktur. Bu, belli ki klasik metinlerin ortaçağın öğrenim ruhuna uygun biçimde uygulanmasıdır; Rönesans'ın bir habercisi değildir. 14. yüzyılda bazı Fransız din adamlarının Roma yazınına ve Petrarca'nın yapıtlarına duydukları büyük ilgi için de az çok aynı şey söylenebilir.

Modern tarihçiler İngiliz, Hollanda ya da Fransız Rönesans'ının başlangıcı olarak bir avuç İngiliz frere ya da Ortak Yaşam Kardeşliği'ne ya da Petrarca'nın Fransız dostlarına bakarak boşa zaman harcamışlardır. Onların kendi ulusal Rönesans'larının asıl kaynağı Alpler'in ötesinde, İtalya'da yatmaktadır. Bu, Rönesans'ın neredeyse fiziksel bir anlamda Alpler'in üzerinden uçtuğu ve kuzeye ekildiği anlamına gelmez. Kuzey ülkelerinin her birinde İtalyan Hümanizma'sının yalnızca yerel gereksinimler için yararlı görülen yanları kök saldı ve gelişti. Tarihçileri uğraştıran mesele, İtalyan etkilerinin hangi araçlar yoluyla alındığını, yerel gereksinimlere göre uyarlandığını ve dört bir yana yayıldığını bulmaktı. Önce de belirtildiği gibi, ticaretin, diplomasinin, üniversite öğreniminin ve kilise yönetiminin neden olduğu uluslararası mal, insan ve düşünce hareketi de içinde olmak üzere böyle birçok araç vardı.

Okul ve Üniversitelerin Rolü

Bununla birlikte, başlıca düzenek en gözle görülür olandı: okul ve üniversiteler. Yüzyılı aşan bilginlik, peş peşe her ülkede, ilk hümanistlerin İtalya'da öğrenim gören ve "iyi öğrenimi" yayma hevesiyle yurtlarına dönen öğretmenler olduklarını kanıtlamaktadır.

Belli başlı her kuzey ülkesinde öncüler, İtalyan Hümanizma'sından etkilenmiş kişiler olmuştu. Bunlar yerel Hümanizma'nın başlangıcına büyük bir damga vurmamışlardır. Fransa'da 14. yüzyılın sonlarında, sözgelimi, Kral V. Karl'ın (1364-80) sarayındaki kültür ön-

deri Nicolas Oresme'ydi. Ortaçağ geleneği çizgisinde skolastik bir düşünürdü ve Aristoteles'in *Etik* ve *Politika*'sını Latinceden Fransızcaya çevirdi. Sonraki hükümdarlık döneminde, krallık şansölyesi Jean de Montreuil (1354-1418) Floransalı hümanistlerden Leonardo Bruni ve Niccolò Niccoli'yi ve saygın Petrarca'yı tanıyor ve onlara hayranlık duyuyordu. Büyük bir kitaplık oluşturdu ve çevresinde bir öğrenci grubu topladı. Ne var ki, Burgonya saray hizbinin yönetimin denetimini ele geçirdiği şiddetli 1418 *Putsch*'unda öldürülenler arasındaydı.

Kuzey Hümanizma'sının doğuşu konusunda daha erken tarihli ama daha da tartışılabilir bir iddia da Almanya'yla ilgili olarak öne sürülmüştür. En önemli kişi Bohemya kralı da olan imparator IV. Karl'dır (1347-78). Kendi sarayını etkin bir kültür merkezi durumuna getirmişti. Ancak, imparatorluk sarayında sanat, yazın ve bilginlik açıkça ortaçağa özgü bir nitelikteydi. İmparatorluk şansölyesi Johannes von Neumarkt papalık karşıtı devrimci Cola di Rienzo'ya (1313-54) biraz ilgi gösteriyor ve Petrarca'yla yazışıyordu. Neumarkt kendi mektuplarında İtalya'da yeğ tutulan klasik Latince üslubuna bağlı kalmaya çalıştı ve imparatorluğun yazı işlerinde kullanılması için klasik üslupta yeni bir dizi mektup biçimi oluşturdu. İmparatorun kendisi 1354'te Petrarca'yla tanıştı. Yine de, bu önemli ilk İtalyan hümanistle ilişki temelde ortaçağa özgü bir nitelikte kalan bir kültür politikasında tesadüfi bir durumdu.

Hümanizma'nın tarihöncesi için kimi zaman İspanya'nın daha akademik bir yer olduğu öne sürülmüştür. İspanyol öğrenciler çoklukla İtalya'da hukuk öğrenimi gördüler. Bununla birlikte, 15. yüzyılın ilk yarısındaki İspanyol Hümanizma'sına ilişkin veriler müphemdir. Bu dönemde öne çıkan yazınsal kişi, klasik retorik araçlarından yararlanan ve klasik yazarlardan alıntılar yapan Santillana markizidir (1398-1458). Ama Latince okuyamadığından ve mevcut İspanyolca ve İtalyanca metinlere bağımlı olduğundan, onu hümanist olarak ciddiye almak zordur. Dostu Juan de Mena (1411-56) çok defa İspanya'da Rönesans'ın ortak kurucusu olarak anılmıştır. O en azından Latince okuyabiliyordu ve İtalya'da öğrenim görmüştü. Yine de, onu hümanistten çok ulusal yazının doğuşunda bir

ilk figür olarak görmek daha yerinde olur. Başlıca yapıtı *Laberinto de fortuna*'da klasik yazarlardan söz eder, ama en çok Dante'den etkilenmiştir ve Dante gibi o da temelde ortaçağa özgü bir dünya görüşünü yansıtır. Burgos Piskoposu Alonso de Cartagena (1384-1456) gerçek Hümanizma'ya çok daha yakındı. Cicero'dan İspanyolcaya birkaç çeviri yaptı. Bununla birlikte, entelektüel becerileri kesinlikle skolastikti. Aristoteles'in *Etik*'inin Leonardo Bruni tarafından yapılan yeni çevirisini eleştirdi; bir Aristoteles çevirmenine Yunanca sözcüklerin işaret ettiklerinden çok Aristoteles'in felsefi aklının buyurduklarının rehberlik etmesi gerektiğini öne sürdü. Gerçek bir hümanist özgün Yunanca metni güvenilir bulurdu ama Cartagena çeviriyi felsefi bakımdan "doğru" yapmaktan yanaydı; asıl Yunanca sözcüklerin başka bir şeye işaret etmesi durumunda bile. Metnin güvenilirliğine ilişkin düşüncesi ve varsayımlarının ortaçağa özgü niteliği değişmedi.

15. yüzyıl başlarında İngiltere'den de birçok İtalyan kültürü hayranı çıktı. Onların gerçek bir Hümanizma ortaya koyamamış olmaları İngiltere'nin hümanist öğrenimi özümsemeye ne kadar hazırlıksız olduğunu kanıtlar. Toplumsal konumun tek başına yeterli olması durumunda, Hümanizma'nın burada Tudor döneminden çok önce gelişmiş olması gerekirdi. Ünlü yitik elyazması kâşifi Poggio Bracciolini birkaç yıl İngiltere'de yaşadı ve Kardinal Henry Beaufort'un hamiliğinden yararlandı. Birkaç yıl sonra Kral VI. Henry'nin amcası Gloucester dükü Humphrey (1391-1447) hümanist çalışmaları desteklemek için kendi serveti ve konumunundan yararlandı. İki İtalyanı Latince sekreteri olarak görevlendirdi; büyük bir klasik ve hümanist kitaplar kütüphanesi oluşturdu; İtalyan hümanistlerle yazıştı; sekreterlerinden Tito Livio Frulovisi'yi kardeşi V. Henry'nin övücü bir yaşamöyküsüsünü yazmaya teşvik etti. Hamilik İngiltere'de Hümanizma'nın gelişimininde tek başına etkili olsaydı, Humphrey'nin bunu yapabilmesi gerekirdi. Hümanistlerin etkili bir diğer hamisi Worcester kontu John Tiptoft'du (1427-70). Padova'da biraz zaman geçirdi ve bir olasılıkla burada hukuk öğrenimi gördü. Bazı İtalyan hümanistlerle dost oldu; Ferrara'da bir süre Guarino'nun ünlü hümanist okulunda okudu; ve klasiklerden oluşan dikkat çekici bir kitap-

lık oluşturdu. Tiptoft Latin yazarları İngilizceye çevirmiş olmakla birlikte öncelikle yalnızca İtalyan hümanistlerin değil, Padova'da belki de onun sekreteri olan John Free gibi İngiliz bilginlerin hamisi olarak da önemlidir. Yeni öğrenimin diğer güçlü hamileri arasında Ely Piskoposu William Grey (ölm. 1478) ve Robert Flemmyng de vardı ve her ikisi de Padova'da teoloji ve Ferrara'da Guarino'nun gözetiminde insani bilimler öğrenimi gördü.

Daha alt kesimden bazı İngilizler de İtalya'da öğrenim gördüler ve Hümanizma'ya ilgi duydular. Thomas Bekynton (1390-1465) VI. Henry'nin sekreteri oldu ve resmi mektuplarda daha klasik bir Latince üslubu uygulamaya koydu. Piskopos Grey'in himayesinde olan ve Ferrara'daki çalışmalarında onun tarafından desteklenen John Free (1430-65) Padova'da tıp öğrenimi de gördü ve burada klasik konularda ders verdi. Ama 1465'te Roma'da, İngiltere'ye hiç dönemeden öldü. Ferrara'daki bir diğer İngiliz araştırmacı da John Gunthorpe'du (ölm. 1498). Gunthorpe da Padova ve Roma'da öğrenim gördü. VI. Henry'nin din görevlisi oldu ve çok defa hem Henry hem de IV. Edward tarafından büyükelçi olarak görevlendirildi. Yüksek bir konuma gelişi ve VI. Henry'den IV. Edward'a, III. Richard'a ve VII. Henry'ye dek her hanedan değişiminde sarayın himayesinde kalmaktaki başarısı, klasik birikimde hâkimiyetin ve seçkin bir Latince üslubun bazı yüksek görevliler için gerekli bir nitelik olarak görülmeye başladığını gösterdiği için, özel önem taşır. Yine de, bu İngilizlerin hiçbiri gerçek bir İngiliz Hümanizma'sının habercisi olmaktan öte değildi.

İncelenen ülkelere daha kapsamlı bakıldığında, aynı ana düşünce açıktır. 15. yüzyılın başları ya da ortalarındaki on yıllık dönemlere gelindiğinde, Alpler'in kuzeyindeki Avrupa'nın ayrıcalıklı ve eğitimli sınıflarından gelen bireyler yeni kültürün ayırdında olmaya başladılarsa da, bunların birçoğu yeni bilgilerini geleneksel olmayı sürdüren bir dünya görüşüne uydurdu. Pek azı hümanist öğrenimin dışsal ayrıntılarının yanı sıra gizli ruhunu da kavradı. Pek azı ortaçağın barbarlıktan ibaret olduğu ve klasik uygarlığın yeniden keşfi yoluyla hepten yeni bir uygarlığın yaratılması gerektiği yolundaki ortak hümanist kanıyı paylaşıyordu.

Gezici Hümanistler Çağı

Bununla birlikte, 15. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde, Hümanizma artık bir tuhaflık değildi ve "iyi yazını hayata geçirme" programı kuzeyde etkili olmaya başladı. Almanya gerçek bir hümanist akımı geliştirecek belki de ilk ülkeydi. Uzun bir siyasal, toplumsal ve bölgesel çözülme döneminin ardından bu ülke ulusal uyanışın kıpırtılarını duymaya başladı ve Hümanizma'nın bu ruhla yakın bir ilişkisi oldu. Alman akademi dünyasında hümanist çalışmaları etkin bir biçimde yürürlüğe koyma işi genellikle "gezgin ozan" denilen birçok gezici hümanistin öğretisiyle (küçük bir ölçekte) başladı. Heidelberg'de öğrenim görmüş olan Peter Luder (1415-72) bunlardan ilkiydi. 1434 dolaylarında İtalya'ya gitti, Ferrara'da Guarino'nun gözetiminde insani bilimler okudu ve 1456'da yurduna dönünceye dek yaklaşık yirmi yılını İtalya'da geçirdi. Heidelberg'le başlayarak bazı Alman üniversitelerinde *studia humanitatis* dediği konuda konferanslar verdi. İlk konferansının duyurusunda "barbarlığa" batmış olan Latin diline antikçağdaki arılığını yeniden kazandırma amacını ilan ediyordu. Ona üniversitede bir konuşma yapma olanağı verildiyse de burada sürekliliği olan bir görev elde edemedi. Sonradan Ulm'da ve Erfurt ve Leipzig üniversitelerinde ders verdi. 1462'de İtalya'ya döndü ve tıpta doktora çalışmasını tamamladı. Daha sonra Basel belediyesi onu, yeni üniversitesinde hem şiir hem de tıp konusunda ders vermek üzere; ama aynı zamanda kentin hekimi olarak da görevlendirdi. Zaman zaman Tyrol Dükü Sigismund'un diplomatik temsilcisi olarak da hizmet verdi ve 1470'te Viyana'da ders verdi. Luder'in bu üniversitelerde bulunma sürelerinin kısalığı onun aşırı içkiciliğine, birçok gönül meselesine ve yeni öğrenime yönelik skolastik düşmanlığına atfedilmiştir. Aslında, en olası neden düpedüz bu piyasanın küçük olmasıdır. Bu tür özel okutmanlar genelde tümüyle denetçilerce ödenen ücretlere bağımlı olduklarından ve bu tür dersler bir üniversite diplomasıyla sonuçlanan öğretim programının parçası olmadığından, birkaç yarıyıllık okutmanlık belki de piyasanın özümleyebileceği kadar klasik çağ bilginliğini sağlıyordu.

Luder bir Alman üniversitesinde klasik yazın üzerine ders veren ilk kişi değildi. Örneğin, ünlü astronomi yazarı, skolastik düşünür Georg Peuerbach 1451-1461 yılları arasında Viyana'da Latin şairler üzerine ders verdi; Heidelberg'de 1450 civarında bazı klasik yazarlar üzerine dersler verilmişti. Ama Luder'in İtalya'daki uzun öğrenim dönemi, birkaç üniversitede birden boy göstermesi ve Almanya'da klasik birikimi yeniden yaşama geçirme işine ilgi uyandırmaktaki becerisi bir araya geldiğinde, onu mütevazı yeteneklerine ve sınırlı yazınsal üretimine karşın, etkili bir kişi durumuna getirdi. Hem İtalyan hem de Alman başka "gezici ozanlar" da vardı ama hiçbiri isim yapmadı. Almanya'dan klasik yazını Almancaya çeviren birçok etkin çevirmen de çıktı. Bu uğraş büyük bilginliği temsil etmese de, klasik kültür merakının yayılmasında çok etkili olmuş olabilir. Esslingen sicil memuru ve soylu gençler için özel bir okulun müdürü olan Niclas von Wyle (1410-78) ve Erfurt, Pavia, Bologna ve Padova'da öğrenim görmüş; Roma hukuku ve kilise hukukunda gıpta edilen çifte doktor unvanını almış olan Albrecht von Eyb (1420-75) örnek olarak verilebilir.

Bu ilk hümanistlerin hiçbirinin çok yaratıcı ve eleştirel bir akla sahip olmadığı anlaşılıyor. Bununla birlikte, İtalya'nın parlak bir yeni kültür yaratmış olduğunu görecek kadar yetenekliydiler ve her biri bu yeni kültürü az çok bilinçli bir biçimde Almanya'da yaymaya çalıştı. Ama bu ilk kuşaktan, gerçek entelektüel niteliğe sahip bir kişi çıktı: Rodolphus Agricola (1444-85). Sonraki yüzyılın hümanistlerince özel olarak hatırlanan ve onurlandırılan tek öncü kuşak üyesiydi. Onun başlıca kitaplarından biri olan *On Dialectical Invention* [Diyalektik Buluş Üzerine], 1515 yılına dek basılmadıysa da, skolastik eğitimde, bunun en önemli konusu olan diyalektikte reform yapmakta sonunda başarılı olan hümanistlerce desteklenen önemli ders kitaplarından biri oldu. Bu kitabın yazarı Frisia'da doğmuş ve Erfurt, Köln ve Leuven'de öğrenim görmüştü. Klasiklere merakı onu 1468'de İtalya'ya sürükledi ve on yılı aşkın bir süre burada yaşadı. Pavia'daki ilk çalışmalarını hukuk alanında yaptı; ama Latincedeki dikkat çekici yetkinliğinden dolayı yerel bir ün kazandı. 1474'te hümanist derslerdeki üstünlüğüyle ünlü olan Ferrara Üni-

versitesi'ne geçti.1479'da Almanya'ya döndü ve doğum yeri Groningen'in belediyesinde sekreter olarak göreve başladı. Bu görev ona araştırma için fazla zaman bırakmadığından, Heidelberg'de elektör Palatine'in şansölyesi olan dostu Johann von Dalberg onun sarayda bir göreve gelmesini sağladı; bu ona istediğinde üniversitede konferans verme olanağı veriyor ama herhangi bir zorunlu iş dayatmıyordu. Elektör prensin güvenilir bir danışmanı oldu; ama 1485'te Roma'ya yaptığı bir yolculuk sırasında hastalandı ve kırk bir yaşında öldü. Çok az yazdıysa da yapıtları arasında Petrarca'nın bir yaşamöyküsü de bulunuyordu. Burada şaire iyi öğrenimi yeniden hayata geçirmiş kişi olarak dikkat çekmekteydi. Demek ki, uygarlığın yeniden doğuşuna ilişkin hümanist düşünce konusunda açık seçik bir görüşü olmuştu.

Agricola'nın *Diyalektik Buluş Üzerine* adlı yapıtı 1515'te ilk yayımlanışından 16. yüzyıl ortalarına değin mantık konusunda en etkili elkitabı olmuştur. Bu önemli bir kitaptır çünkü öğrencilere hümanistlerin, günlük yaşamda en yararlı uslamlama türü olarak, mutlak kesinlikte sonuçlardan çok, olasılı sav ve ikna üzerinde durduklarını gösteriyordu. Agricola da İtalyanlar gibi diyalektik konusundaki en iyi rehberler olarak Cicero'nun ve Quintilianus'un önemini vurguluyor ve Aristoteles'in mantığını toptan reddetmemekle birlikte eleştiriyordu.

Hollanda'da Latince dilbilgisi öğretiminde basitleştirilmiş ve daha klasik bir yaklaşım ortaya çıktı. İtalyan etkisinin bununla büyük bir ilgisinin olup olmadığı açık değildir. Bu yetenekli bir öğretmenin ortaçağın dilbilgisi geleneği içinde çalışmasının sonucundan ibaret olabilir. Bu öğretmen Antonius Haneron'du (1400-90). İtalya'da değil, Paris'te öğrenim görmüştü ve yeni Leuven Üniversitesi'nde on yıl kadar Latince dilbilgisi dersi verdi. Dilbilgisi konusunda yaygın olarak kullanılan birkaç elkitabı yazdı. Onun dilbilgisi sunumu bile bile basit ve dolaysızdı; öğrencilerin gerçek gereksinimlerine uygun düşüyordu ve ortaçağ elkitaplarında tipik olduğu üzere biçimler ve yapılar için yapılan incelikli mantıklı açıklamalardan bağımsızdı. Ayrıca, Haneron örneklerinin neredeyse tümünü klasik yazarlardan almıştı. Latince öğretimine yönelik bu basitleştirilmiş yaklaşım 15. yüz-

yılın büyük bölümünde Leuven'deki bir diğer öğretmen, Carl Maneken (Carolus Virulus, 1413-93) tarafından sürdürüldü. Bu ikisi gibi kişiler aslında hümanist değildiler; ama dilsel uygulamaların temeli olarak kullanımdan çok, mantıklı nedenleri göz önünde bulunduran ortaçağ sistemini reddeden bir dilbilgisi öğretimi yaklaşımını temsil ederler.

Marjinal Kişiler Olarak Hümanistler

Latince yazı ve konuşma dilini daha nitelikli kılmaya yönelik bu çabalar, Haneron'un elkitabının gördüğü yaygın onayın da gösterdiği gibi, Leuven'de ya da çeşitli Alman üniversitelerinde yıkıcı görülmüyordu. İtalya'da öğrenim gören birçok hümanist yurduna döndü ve kuzey üniversitelerinde hiçbir zorluk yaşamadan ders verdi. Ama dilbilgisi öğretmenleri üniversitelerde açıkça ikincil bir konumda bulunuyorlardı. Üniversitelerin beşeri bilimler fakültelerindeki çoğu öğretmen aynı zamanda teolojide, hukukta ya da tıpta diploma almaya da adaydı. Üniversite yönetiminde kıdemli değildiler ve pek az etkiliydiler. Hümanistlerin çoğunlukla klasik yazarlar üzerine ders vermelerine olanak tanınıyordu. Bununla birlikte, her zaman bir muhalefet vardı; özellikle de Martialis ya da Ovidius gibi pagan yazarların "müstehcen" görülmesi durumunda. Ama bu tür öğretim için sabit bir aylık ödendiği enderdi ve öğretmenler derse katılanlarca ödenen mütevazı ücret dışında bir şey almıyorlardı. Bu tür hümanist dersler öğrencilerin diploma almaya hak kazanmak için yerine getirmek zorunda oldukları yönetmelik koşullarının bir parçasını oluşturmuyordu. Dolayısıyla, öğrencilerin klasik yazına yoğun ilgi gösterdikleri dönemlerde bile, çoğu öğrenci öğretim programının bütünüyle dışında kalan bir konuya fazla zaman ya da çaba harcayacak durumda olmuyordu. Resmi öğretim programında dilbilgisine ancak sınırlı, retoriğeyse daha da az bir ilgiye yer vardı. Geleneksel beşeri bilimler öğretim programında en büyük ilgiyi, beşeri bilim fakültelerinde ve yüksek fakültelerde akademik tartışmalar açısından yararlı olan mantık görüyordu. Bu daha 12. yüzyılda yakınmalara neden olmuş, yine de her yerde baskın çıkmış bir uygulamaydı.

Hem dilbilgisinde hem de retorikte (aslında, tüm zorunlu derslerde) öğretmenin ne kullanılan ders kitaplarını ne de kapsanan konuları özgürce seçme hakkı vardı. Üniversite kuralları her yerde hümanistlerin tam da ortaçağ "barbarlığının" örnekleri ve yayıcıları olarak küçümsedikleri elkitaplarından yararlanmayı gerektiriyordu. Sözgelimi, dilbilgisinde, çoğu üniversite Villedieu'lü Alexander'ın 1199'da yazdığı eskimiş bir uyaklı dizeler derlemesi olan *Doctrinale*'in kullanılmasını şart koşuyordu. Bu kitap eksiksiz olması bakımından değerliydi ve yazınsal değeri olmayan tekdüze bir koşuk olduğundan, ezberlemesi kolaydı. En büyük yararı, öğrencileri, kariyerlerinin ileriki yıllarında çok daha önemli bir konu olan diyalektiği öğretecek elkitaplarının gerektirdiği kavramlar ve sözvarlığıyla tanıştırmasıydı. Dolayısıyla, dilbilgisi kitabı bile öğrencileri mantık çalışmasında ilerlemek ve çoğu hümanistin küçümsediği akademik biçimsel tartışma oyununda beceri kazanmak için hazırlıyordu. *Doctrinale*'de dilbilgisi sunumu antikçağ yazarlarının kullanımına değil, mantıklı olduğu varsayılan uslamlamaya dayanıyordu. Dahası, ezberlenen kuralların uygulamada nasıl işlediğini açıklayacak örnekler verilmiyordu. Bunu ezberlemek kolay olmakla birlikte ayrıntılı bir açıklamanın ya da çok becerikli bir öğretmenin ya da her ikisinin birden yardımı olmaksızın anlamak neredeyse olanaksızdı. Aslında, tutucu dilbilgisi öğretmenleri bile bu eksikliğin farkındaydılar; ve neredeyse tüm işe yarar kopyalar, ki buna birçok basılı edisyon da dahildi, "yüzlerce sayfalık özlü, mantıklı açıklamalar" içeriyordu. Bununla birlikte, bu yorumlar bile öğrencilere genelde Aristotelesçi mantık kavramları ve terimlerini belletiyor ve hiç yazınsal örnek vermiyordu. Sonunda hümanistler bu kitabın kullanımına bir son verdilerse de, 1500 sonrasına dek öylesine yaygın kullanılmıştı ve hümanistler kıdem ve güçten öylesine yoksundular ki bu kitap hakkında açıktan açığa yakınmaya pek cesaret edemediler.

Hümanistler beşeri bilimler fakültelerinde öğretmen olarak iş buldukları halde hiçbir şeyi değiştirme şansları olmamıştı; ya da klasik öğrenimi yeniden canlandırma, lisans ve lisansüstü diplomalarıyla sonuçlanan programı mantık ve kurgusal felsefe yerine klasik yazın ve retorik çalışmasına dayandırma düşlerini gerçekleştirmeye yöne-

lik dolaylı etkinlikler dışında bir şey yapma şansları olmamıştı. Dilbilgisi ve retorikte yeni İtalyan yaklaşımı Alpler'in kuzeyinde biliniyordu. Valla'nın *Elegantiae linguage Latinae* [Latincenin İncelikleri] adlı kitabına, 15. yüzyıl dilbilgisinin bu en gelişkin ürününe Alman hümanistler pek çok yerde başvurdular; kurgusal dilbilgisinden vazgeçen ve Latince sunumlarım en iyi klasik yazarların kullanımına dayandıran İtalyan yazarların birkaç yeni dilbilgisi kitabına da pek çok yerde başvuruldu. Niccolò Perotti'nin *Dilbilgisinin İlkeleri* adlı kitabı bunun bir örneğiydi. Bu 1468'de yazılmış kusursuz ve öğretmeye elverişli bir elkitabıdır. 1473'te Roma'da ve 1476'da Strasbourg'da yayımlanmıştır. 1482'de Viyana Üniversitesi'ndeki eğitim reformcusu Bernhard Perger, Alman öğrencilerin yararlanması için Perotti'nin bu kitabının bir uyarlamasını yayımladı. Kitabını kabul edilebilir bir başlangıç noktası olarak sunmakla birlikte *Doctrinale*'in hâlâ daha ileri düzeyde bir çalışma için elde tutulması gerektiğini kabul ediyordu.

Kent ve Kilise Okulları

Üniversite yönetmeliklerinin katılığı ve yüksek fakültelerdeki yaşlıca profesörlerin sıkı denetimi hümanist öğretmenlerin dilbilgisinde reform çabalarına engel olduğundan, Latince öğrenim yapan bazı üniversite öncesi okulların, hümanist eğitim uygulamalarını yaymaya yönelik ilk çabalar üzerinde etkili bir rol oynadıkları anlaşılıyor. Rönesans dönemindeki Felemenk ve Alman Latince okullarının tarihi hâlâ yazılmamıştır. Birçok kent varlıklı ve hırslı ailelerin oğullarına eğitim vermek üzere dilbilgisi okulları kurmuştu. 15. yüzyıla gelindiğinde, bu okullarda okuyan çoğu çocuk ruhbanlığa yönlendirilmemişti; kazançlı seküler mesleklere götüren üniversite eğitimi için hazırlanmaktaydı. Önceki dönemde, bu tür okullar daha üst sınıflarda *Doctrinale* gibi ortaçağın geleneksel bir ders kitabından yararlanıyordu. Yazınsal yapıtları incelemeye büyük zaman ve emek harcadıkları enderdi ve Yunancanın pratik bir yararı olmadığı için bu dili öğretmiyorlardı elbette. Ama bu tür okullarda katı yönetmelikler, yüceltilen akademik gelenekler, kurumsal ataletin ağırlığı ve

üniversitelerde değişimi köstekleyen türden çıkarlar yoktu. Bunların kurumsal yapıları basitti. Genelde, tek bir öğretmenin yönetimindeydiler ve bu kişi birkaç yardımcı öğretmene gerek duyabileceğinden, (kendi cebinden) bunları tutma yetkisi vardı. İtalya'da ya da başka bir yerde yüksek lisans öğrenimi gördükten sonra dönenler, Latince öğretimini geliştirme ve daha klasik ve daha yazınsal bir öğretim programı düzenleme arzusuyla yanıp tutuştuklarından, öğretim programında mütevazı bir değişikliğin önünde ciddi bir kurumsal engel yoktu. Bununla birlikte, akıllı bir öğretmen, ücret karşılığında hizmetinden yararlanan belediye meclisini ya da piskoposun danışma kurulunu endişelendirecek kadar norm dışına çıkmıyordu.

Alman dilinin konuşulduğu bölgedeki en ünlü hümanist okul Deventer'de Aziz Lebuinus'un okuluydu. Alexander Hegius'un müdür olduğu dönemde (1483-98) bu okul Alçak Ülkeler'deki en ünlü okuldu ve kusursuz Latince eğitimiyle tanınıyordu. Hegius'un meslek yaşamının sonuna gelindiğinde, bu okul 2000 erkek çocuğuyla dikkate değer bir kayıt düzeyine ulaşmıştı. Temel öğreniminin bir bölümünü ya da tümünü burada görmüş olan etkili hümanistler arasında Hermann von dem Busche, Ortwin Gratius, Mutianus Rufus ve Erasmus bulunuyordu. Hegius'un yaşamının ilk dönemleri ya da eğitimi konusunda neredeyse hiçbir şey bilinmemekle birlikte, İtalya'da hiç öğrenim görmediği, dahası buraya hiç gitmediği kesin gibidir. Çok sayıda Latince şiirle, edebiyat ve eğitim konusunda başka eserler de yazmıştır. Koyu dindar olan Hegius, Deventer'de Ortak Yaşam Kardeşliği'nin sıkı bir yandaşıydı (ama hiçbir zaman üyesi olmadı) ve onun okulu öğrencilerine kusursuz bir Latince üslup kazandırmanın yam sıra, tinsel yaşamlarının gelişimine de büyük özen gösteriyordu.

Hegius tüm geleneksel uygulamaları ıskartaya çıkarmaya hiç de hazır olmayan sakıngan bir hümanistti. Ancak, onun okulu Alpler'in kuzeyinde Yunanca öğreten ilk okul olabilir ve öğrencilerini Latince şiir yazmaya özendiriyordu. Hegius aynı zamanda *modistae*'yi, üniversite eğitimine egemen olan mantıklı ve kurgusal dilbilgisi öğretmenlerini sözünü sakınmadan eleştiriyordu da. Dilsel uygulamanın mantıksal temelini incelemenin çocuklara dilbilgisinde yararlı bir yetkinlik kazandırmadığı uyarısında bulunuyor ve İtalyan dil-

bilgisi öğretmenlerinin öğrencilerinin zamanını bu tür yararsız şeylerle harcamadığını söylüyordu. Dilbilgisinde egemen otorite olarak mantıksal kanıttan gerçek kullanıma bu geçiş, İtalya'da uzun zamandır hümanistlerin dilbilgisi öğretiminin başlıca ayırt edici özelliğiydi.

Vestfalya'da Münster'de ve Alsace'da Sélestat'ta yeni tarzda eğitim veren başka önemli dilbilgisi okulları da bulunuyordu. Yetenekli eğitimci Ludwig Dringenberg'in (1410-77) yönetimindeki bu ikinci okul Jakob Wimpheling ve Beatus Rhenanus'un da aralarında bulunduğu Alsace'lı birçok önemli hümanist yetiştirdi. Dringenberg bakış açısı bakımından büyük ölçüde gelenekseldi; ama kurgusal dilbilgisine karşıydı. Onun ardılı Crato Hofmann'ın döneminde (1477-1501 yılları arasında görevde bulundu) bu okulun hümanist eğilimi çok daha belirginleşti.

Almanya'da Hümanizma'nın Gelişimi

15. yüzyıl sonlarına gelindiğinde, tüm Alman üniversitelerinde (bazıları İtalya deneyimli, bazılarıysa bütünüyle ülkesinde yetişmiş) hümanistler bulunuyordu; ama bunlar hiçbir yerde diploma koşullarının özünde anlamlı bir değişiklik yapmadıkları gibi, bunun için ciddi bir çaba bile göstermemişlerdi. Giderek daha çok kent ve ruhban okulu kendi öğretim programını modernleştirmek üzere sınırlı bazı adımlar atan okul müdürlerinin denetimine girdi. Bazı hükümdarlar devlet katındaki görevler için yeni klasik eğitimden geçmiş insanların istihdam edilmesinden yana olmaya başladılar. Aynı zamanda, daha önemli kentlerin varlıklı soylu aileleri kendi oğulları adına hümanist bir eğitimden yana oldular. Benzer görüşteki hümanistler, ki birçoğu birbiriyle ilerici bir dilbilgisi okulunda, bir Alman üniversitesinde ya da hatta İtalya'da tanışmıştı, birbirlerinin başarılarını takip ettiler; bilgi, düşünce ve esin paylaşımında bulunmak için yazıştılar; ve antikçağ yazınını ya da kendi yapıtlarını okumak ve tartışmak üzere bir araya geldiler.

Bu ilk hümanistler gelenekten kopmak konusunda çoğunlukla sakıngandılar. Bununla birlikte, en tutucularından biri olan Jakob

Wimpheling (1450-1528), başkalarını hümanist çalışmalara çekmekte güçlü bir etki oluşturmuştu. Ateşli bir Alman (ya da, belki daha doğrusu, Alsace) milliyetçisiydi ve İtalya'ya, Fransa'ya, hatta komşu Alman eyaleti Svabya'ya bile hiç adım atmamış olmakla gurur duyuyordu. Kilisedeki yozlaşmayı sert bir biçimde eleştirmesine karşın çok tutucu bir Katolikti ve kiliseyi yalnızca kendi ideallerini gerçekleştirmediği için eleştiriyordu. Eğitim üzerine olan incelemesi *Isidoneus Germanicus*'ta dini aşılamanın önemini vurgulamakla birlikte, birçok hümanist izleği de dile getirmektedir: Dilbilgisi öğretiminde basitleştirme yönünde bir talep ve dilbilgisinin mantıksal sunumu yerine Latinceyi iyi konuşma ve yazma becerisini geliştirmeye önem vermek gibi. Jakob Wimpheling Hıristiyan okullarında pagan yazarlara yasak getirmek isteyen din adamlarına karşı çıkıyordu. Öte yandan, pagan yazınını kesinkes ikiye ayırmıştı: Kabul edilebilir olan yazarlar (Vergilius ve Cicero gibi) ve müstehcen dil ya da konularından ötürü kabul edilemez olanlar (Ovidius ve Catullus gibi). Wimpheling, önceleri skolastik felsefe ve teolojiye biraz eleştirel bir yaklaşımı olduğu halde, skolastisizmin değerini sorgulamış olan eski öğrencisi Jakob Locher'ın aleyhine yazdığı bir kitapta skolastik öğrenimi iyiden iyiye savundu. Eskiyle yeni arasında bir denge kurmaya çalıştıysa da, daha genç ve gözüpek bir hümanist kuşak ortaya çıktığı ve daha sonra Protestan Reform hareketi hümanistler arasında bölünmeye neden olduğu için, giderek zor bir durumda kaldı. Yaşamının sonuna geldiğinde, zamanın gerisinde kalmış bir adamdı. Bununla birlikte, kariyerinin başlangıcında, 1480'li ve 1490'lı yıllarda hümanist kültürden yana önemli bir güç olmuştu. Onun Latince kaleme aldığı *Stylpho* (1480) adlı oyunu Alman Hümanizma'sının ilk tiyatro eseriydi. Tarihsel yapıtlarının da kalıcı bir etkisi olmuştur. *Germania*'sı Alsace'ın İmparator Augustus döneminden beri Alman yerleşimi olduğunu ve bundan dolayı Fransa'nın burada hiçbir hakkı olmadığını kanıtlıyordu. *Epitome rerum Germanicarum* (1505) başlıklı yapıtı, kısa bir Almanya tarihiydi. Bu yapıtında, söylenceyle gerçek tarihin pek eleştirel olmayan bu karışımı, Almanya'nın başka her ülkeninki kadar eski ve başarıyla dolu bir tarihi olduğunu göstermeye çalışıyordu.

Wimpheling'in çağdaşı ve dostu Johannes Reuchlin (1455-1519) de koyu dindardı ve dini konularda genelde tutucu ama çok daha becerikliydi. Kendi kuşağının en önemli bilginlerinden biriydi. İbranice kitaplar konusunda sonradan girdiği sert bir tartışma genelde onun biyografilerine hâkim olsa da, düşünsel oluşumu ve temel düşünceleri onu Wimpheling kuşağına yerleştirir. Reuchlin Freiburg, Paris ve Basel'de beşeri bilimler eğitimi aldıktan sonra Orleans ve Poitiers'de hukuk öğrenimi gördü ve Württemberg sarayının, daha sonra elektör Palatine'in hukuk danışmam ve bilirkişisi oldu.

Reuchlin İtalya'yı ilk defa 1482 yılında gördüğünde olgun bir yaştaydı. Lorenzo de'Medici'yi tanıdı ve onun Floransa'daki müthiş kitaplığını gördü. Marsilio Ficino, Pico della Mirandola ve Venedikli ünlü hümanist Ermolao Barbaro'yla da tanıştı. 1492'ye gelindiğinde, belki de daha öncesinde, ilkin imparatorun bir Yahudi hekiminden, sonra Roma'daki ünlü bir Yahudi bilginden İbranice öğrenmeye başladı. 1506'da başarılı ilk İbranice dilbilgisi kitabını yayımladı. Reuchlin aynı zamanda Yunancada gerçekten tam yetkinlik kazanacak ilk Almandı. Dolayısıyla, kuzey Avrupa'nın gerçek anlamda ilk üçdilli bilginiydi. Üç Kutsal Kitap dilindeki; Latince, Yunanca ve İbranicedeki yetkinliği sonraki kuzeyli hümanist kuşağımn ve aynı zamanda ilk Protestan Reform'unun programlı ideali oldu.

Reuchlin Alman hükümdarların hukuk danışmanı olarak etkili konumlarda bulunduysa da yaradılışı gereği bilgindi. Onun başlıca merakları din alanındaydı ve antikçağın Yunan ve İbrani birikimini Hıristiyan okurlara tanıtarak bunu yeniden canlandırmak istiyordu. Floransalı dostları Ficino ve Pico della Mirandola'nın, Platon'un ve yeni-Platoncuların (Hermesçi incelemeler gibi gizlici ve büyüyle ilgili metinler de dahil) düşüncesinin tinsel yaşama ilişkin derin görüşler içerdiği yolundaki kanılarına bütünüyle katılıyordu. İbrani dili ve Yahudi dini eserleri çalışmasında onu harekete geçiren tam da bu yaklaşım oldu. Kabala olarak bilinen ezoterik ve gizemci eserler üzerine yaptığı çalışma, onu bu antikçağ bilgeliğinin hem Platonculukla hem de Hıristiyanlıkla iyiden iyiye uyumlu olduğuna ikna etmişti. Kabalacı kitapların Tanrı tarafından Musa'ya verilen gizli bir vahyi aktardıklarını varsayıyordu. Oysa, bunlar gerçekte ortaçağda ortaya

çıktı ve geç Roma dönemi Platonculuğunun türevleriydi. Reuchlin aslında Floransa'ya özgü Rönesans düşüncesindeki gizlici öğelerle kuzey Avrupa Hümanizması arasında önemli bir halkaydı. *Mucize Yaratan Söz Üzerine* (1494) ve *Kabalacı Sanat Üzerine* (1517) gibi Kabalacı eserleri modern okurda bir yan yol, bir çıkmaz sokak etkisi bırakabilir, ama Reuchlin'in döneminde ve hiç değilse yüz yıl sonrasında pek çok akıllı ve bilgili teologun ilgisini çekmiştir.

Conrad Celtis (1459-1508), Wimpheling ve Reuchlin kadar tutucu değildi. Celtis daha iddiacı ve dünyeviydi; ama tam da geleneğe o kadar saygı duymadığı için, Hümanizma'yı Almanya'nın dört bir yanına yayma konusunda diğer ikisinden daha çok şey yaptı. Bir köylü çocuğu olarak doğdu, evden kaçtı ve Köln Üniversitesi'ne yoksul bir öğrenci olarak kaydoldu. Lisans diplomasını aldıktan sonra Heidelberg'e taşındı ve burada Rodolphus Agricola'mn hayranlarından oldu. Daha sonra Erfurt, Rostock ve Leipzig'e gitti. 1487'de şiirleştirme üzerine kısa bir elkitabı yayımladı ve bu ona imparator III. Friedrich tarafından saray şairi olarak taçlandırılma onurunu kazandırdı. 1487'de iki yıllık bir İtalya yolculuğuna çıktı ve Ferrara'da büyük öğretmen Guarino'nun oğlu ve ardılı Battista Guarini'yle tanıştı. Floransa'da Platoncu düşünür Ficino'yla, Roma'da ünlü antikacı Pomponius Laetus'la tanıştı. İtalya'dan, gayriresmi "akademiler" ya da hümanist çalışmaların gelişimini desteklemek isteyen kimselerden oluşan dernekler kurarak Almanya'da Hümanizma'yı besleme düşüncesiyle döndü. Bilginlik başarılarına hayranlık duyduğu, ama kibirli üstünlük duygularına içerlediği İtalyanlar hakkında çok ikircikli duygularla da döndü. Birkaç üniversitede ders verdi ve okudu; Ingolstadt'daki açılış konuşması dinleyicilerini bilgince kazanım yoluyla Alman ulusuna görkem ge.irmeye teşvik etti.

Celtis Almanya'da yüksek kültürü canlandırma düşüyle genç Almanları esinleme becerisine sahipti ama kayıtsız bir eğitmendi. Görevlerini hem kişisel alışkanlıkları (aşırı içkicilik ve şiirlerine yansıyan gönül meseleleri gibi) hem de sürekli yeni ve daha iyi iş arayışı nedeniyle ihmal etti. Bununla birlikte Ingolstadt, Heidelberg, Viyana ve başka bazı kentlerde kurduğu hümanist kulüpler Hümanizma'yı bilinçli bir akım olarak güçlendirdi.

Celtis Viyana'da 1497'den itibaren şiir profesörü olarak İmparator Maximilian'ın da ilgisini çekti. İmparator Habsburg hanedanının etkisini bütün Avrupa'ya yaymakta genç Alman hümanistlerin dilsel yeteneklerinin, yazınsal bilgilerinin ve önderlik becerilerinin yararlı olabileceğini anlamakta gecikmedi. Maximilian kendini bu hümanistlere (ve onlar aracılığıyla Almanya'nın eğitimli sınıflarına) Alman ulusal gücünü ve "Romalı" imparatorların evrensellik iddialarını yeniden tesis eden kişi olarak sundu. Celtis'in başkanlık ettiği, Şairler ve Matematikçiler Okulu diye özel bir kurum da kurdu. Bu kurum beşeri bilimlerin iki aşamasındaki öğrenime, yazına ve matematiğe adanmıştı, ki geleneksel üniversite öğretim programında bunlar yok denecek kadar az dikkate alınıyordu. Celtis kendi Latince tiyatro eserleri ve şiirlerinden dolayı da etkili olmuştu. Çoğu hümanist şair gerçek şiirden çok ölçülü şiir yazdığı halde, Celtis'in gerçek bir şiir yeteneği vardı ve sonraki hümanist şiir üzerinde önemli bir etkisi oldu. Onun güçlü ulusalcı ruhu yaptığı etkiyi pekiştirdi. Celtis entelektüel bir dev değildi ve başarısı onun düzensiz yaşam biçimi yüzünden de iyice sınırlanmıştı. Ama belagatli söylevciliği, usta işi şiiri, ateşli bir kültürel önderlik ve siyasal güç düşü bütün bir genç Alman kuşağının dikkatini çekti. Bir üniversiteden diğerine istikrarsız geçişi bile iletisinin yaygın bir biçimde yayılmasına hizmet etti. Birçok hümanist derneği örgütlemekteki başarısı Hümanizma'nın bütün Almanya'ya yayılacağı yerel ve bölgesel merkezler ağının oluşmasını sağladı. Bu merkezler arasında yazışma yoluyla bağlantı kurma uygulaması, 1500'ün hemen sonrasına gelindiğinde, Alman Hümanizma'sının artık az sayıdaki dağınık ve toplumdan soyutlanmış kişilerle sınırlı olmadığı ve gerçek bir entelektüel akım olmaya başladığı anlamına geliyordu; Alman krallar ve kentli soylular arasında hami bulabilen, dahası üniversitelerin içinde giderek büyüyen bir yer talebinde bulunabilen bir akım olduğu anlamına geliyordu.

Alman Hümanizma'sı, Protestan Reform'unun doğuşuyla yakın ilişkisinden dolayı tarihçilerden özel ilgi gördü. Ne var ki, Hümanizma kuzey Avrupa'nın başka ülkelerinde de gelişti. Almanya'daki genel örüntünün aynısı buralarda da ortaya çıktı: Hümanistlerin, her ne kadar ikincil bir konumda bulunsalar da ve öğretim programında önemli bir

değişiklik olmasa da, üniversitelere giderek daha çok nüfuz etmeleri; hümanist bilginlerin Latince dilbilgisi okullarında öğretmen olarak yavaş yavaş etkili konumlara yükselmeleri; sivrilmiş birçok bireyin ortaya çıkışı. Bu kişilerin giderek daha büyük bir ün ve toplumsal önem kazanmaları, Hümanizma'nın sağa sola dağılmış kişilerin bir ayrıksılığı olmaktan çıkıp, üniversite öğrencilerinin ve kentli seçkinlerin kültürü üzerinde önemli bir etkisi olan, iyi yerlere gelmiş bilginlerin bir akımı olmaya geçişine damgasını vurur.

Erken Dönem Fransız Hümanizma'sı

Fransa örneğinde, geleneksel hikâye, Hümanizma'nın, 1494'te İtalya'nın Kral VIII. Charles tarafından işgal edilmesinin bir sonucu olduğuydu. Bununla birlikte, Fransızların İtalyan kültürüne merakı Petrarca dönemine dek gider. İtalyan etkisinin kabul edilmesinin önündeki en büyük tek engel ulusal hassasiyetti. Yeni Rönesans bakışı bütün ortaçağın bir barbarlık dönemi olarak horgörüyle yadsınması anlamına geliyordu. Bununla birlikte, tüm kuzey ülkelerinde başlı başına ulusun kökleri ortaçağ döneminde yatmaktadır; ve ortaçağ mirasının hepten reddi Fransızlar açısından çok zordu; çünkü Fransa ortaçağ uygarlığının tam da merkezi olmuştu. Kendi ulusal miraslarını reddetmek istemeyen Fransız entelektüeller İtalyan Hümanizma'sını her açıdan benimsemeyi yakışıksız buldular. 15. yüzyıl sonlarından itibaren (ve 1494'ten hayli önce) giderek daha sık ama seçmeci bir biçimde İtalyan Hümanizma'sından birtakım öğeler ödünç aldılar; yalnızca ahlak felsefesi ve teoloji gibi geleneksel ilgi alanlarına katkıda bulunan öğeleri seçtiler.

Fransa'nın en ünlü yükseköğrenim merkezi olan Paris Üniversitesi kötü örgütlenmiş İngiliz ve Burgonya işgalinin karışıklığından ortaya çıktı. Bu üniversite, evrensellik iddialarına karşın, bir daha hiçbir zaman geçmişte sahip olduğu uluslararası yeri yeniden elde edemedi. Paris okullarının çoğu bozulmaktaydı, gelirleri azalmıştı ve üyeleri tükeniyordu. Monarşi parasal yardım yolunda pek bir şey sunmadığı halde sarayın pek anlamadığı entelektüel meselelere –"eski" ya da "gerçekçi" felsefe öğrenimiyle "modern" ya da "itibari" yön-

tem arasındaki rekabet gibi– beceriksizce müdahale etti. Paris'te etkili reformlar yapıldığında, bu ancak bazı üniversitelerin bünyesinde oldu. Dolayısıyla sofu Jean Raulin'in idaresindeki Collège de Navarre ve bir diğer sofu teolog, Jean Standonck'un idaresindeki Collège de Montaigu katı iç disipline dayanan keskin reformlardan geçtiler. Her iki yerde de ciddi akademik çalışma yeniden başlatıldı ama akademik programları tam anlamıyla gelenekseldi. Okumak üzere Paris'e ilk gidişinde yatılı öğrenci olarak Montaigu'da berbat bir yıl geçiren Erasmus, düşünsel gidişatı, sürekli sağlığını bozmakla suçladığı pis yemekler kadar zevksiz buluyordu.

Yine de, Raulin'in tutuculuğuna ve Standonck'un reformlarına karşın hümanist etki sızdı. Üniversite daha 1458'de Yunanistan'da öğrenim görmüş bir İtalyanı, Gregorio Tifernate'yi bir Yunanca kürsüsüne atadı. Bu daimi bir görev değildiyse de, Johannes Reuchlin genç bir öğrenci olarak Paris'e geldiğinde, Tifernate'nin ona Yunanca öğretecek eski öğrencilerini bulabilmişti. Guillaume Fichet'nin (1433'ten 1480 sonrasına dek) etkisi çok daha kalıcı oldu. İlk eğitimini İtalyan Hümanizma'sının Petrarca döneminden beri etkili olduğu Avignon'da almıştı. Paris'te skolastik mantık ve teoloji konularında ders verdi ama klasik yazarlar konusunda akşam dersleri de verdi. 1469-70'de İtalya'ya yaptığı bir yolculuk yeni öğrenime olan merakını artırdı. Sorbonne kütüphanecisi olduktan sonra 1470'te Fransa'da ilk matbaa makinesini kuran Alman işçilerin getirilmesinde yardımcı oldu. Onun hümanist merakları bu öncü işliğin verimine yansımıştı: Sallustus, Florus, Valerius, Maximus'un yapıtları, Cicero'nun *De officiis*'i [Ödevler Üzerine] ve Lorenzo Valla'nın *Elegances*'ı ve Fichet'nin kendi *Rhetorica*'sı gibi modern hümanistlerin yapıtları. Fichet temelde hâlâ skolastik bir düşünürdü ama hümanist öğrenimin önemini kabul etmeye hazırdı. Bununla birlikte, 1472'de Roma'da papalık hizmetine girdi.

Fichet'nin gidişinden sonra Fransız hümanistler arasındaki en önemli kişi Üçleme öğretisine bağlı bir keşiş olan Robert Gaguin'di (1423-1501). 1457 dolaylarında kilise hukuku öğrencisi olarak Paris'e gitti. Kendi tarikatı adına birçok yere iş gezisi yaptı ve 1473'te tarikatın başı olarak seçildikten sonra Fransız kralı adına diplomatik gö-

revlere de gönderildi. İtalya'ya yaptığı geziler sırasında buradaki bilginlik ilgisini çekmişti. Çevresinde antikçağ yazını meraklılarından oluşan küçük bir gayriresmi cemiyet toplandı. Aralarında yalnızca üniversitenin beşeri bilimler ve teoloji fakültelerinin üyeleri değil, Paris Parlamentosu'nun, ülkenin yüksek mahkemesinin hukuk danışmanları ve kraliyet görevlileri de bulunuyordu. Gaguin etkili bir yazardı da. Frankların kökeni konusundaki kendi tarih kitabının (1498) yanı sıra Caesar ve Livius'un Fransızca çevirilerini de yayımladı. Genç Erasmus'un yazınsal çabalarını destekledi. Erasmus'un yayımlanmış ilk iki yapıtı Gaguin'in iki kitabının önsöz metninde geçti. Böylece, Gaguin hümanistlerin gelecekteki üstadını 15. yüzyıl sonlarında Paris'in yazın dünyasına tanıtmış oldu.

Fichet ve onun ardılı Gaguin Paris'te, üniversitenin beşeri bilimler fakültesinde bile, her ne kadar buradaki entelektüel yaşam ağırlıklı olarak skolastik olsa da, çevrelerinden soyutlanmış kişiler değildiler. Hümanist kitaplara ilgi önemli bir düzeye geldi. Parisli yayıncıların verimi İtalyan Hümanizma'sına duyulan merakın gitgide arttığını yansıtmaktadır. İtalyan hümanistlerin önemli yapıtları burada daha 1470'li yıllarda yayımlanmıştı ve bunlar arasında klasik Latince kullanımında başlıca rehber olan Lorenzo Valla'nın *Latin Dilinin İncelikleri*; Gasparino Barzizza'nın retorik çalışmasında yararlanılan örnek mektuplar derlemesi; zarif (yani, hümanist) Latince üslup için bir rehber olan Agostino Dati'nin *Elegantiolae*'si ve yeni Latince dilbilgisi ders kitapları arasında belki de en iyisi olan Niccolò Perotti'nin *Rudimenta grammatices*'i bulunmaktadır. Valla'nın kitabı, ki hepsi arasında entelektüel bakımdan en inceliklisiydi, Paris'te 1471'de, Roma'daki ilk basımla eşzamanlı olarak yayımlandı. 1490 dolaylarında Guy Jouenneaux (1450-1505 dolayları) Fransız piyasası için Valla'nın kitabının bir uyarlamasını yayımladı. Kitap piyasası konusunda fevkalade bir sağduyusu olan yayımcı Josse Bade, Jouenneaux'nun uyarlamasını yeniden basan Parisli yayımcılardan biriydi. Hümanistler bazı ödünler vermeden güç kazanmadılar. Jouenneaux'nun kitabı ve hatta Dati'nin *Elegantiolae*'si daha basitti ve geleneksel skolastik öğrenime Valla'nın kitabı kadar açıktan açığa karşı değildi; ve daha sık yeniden basıldılar. Sözcüklerin

ve eşanlamların alfabetik bir dökümü olan *Synonima Britonis* gibi ortaçağ retorik geleneği doğrultusunda yazılmış dil kitapları Paris'te 16. yüzyılın ilk on yılına dek iyi satılmaya devam etti.

Üniversitenin kendi içinde hümanist öğrenime ilgi zaman zaman kişilerin yaşam ve yazılarında yüzeye çıksa da, bunun genel olarak izini sürmek kısmen Paris beşeri bilimler fakültesi kayıtlarının yeterince korunmamış olması nedeniyle zordur. Hem bireysel örnekler hem de üniversitenin bazı fakültelerinin tarihi Hümanizma'nın bir yandaş kitlesi topladığını ve resmi eğitim programı geleneksel olmaya devam ettiği halde üniversitenin yeni etkilere kesinlikle kapalı olmadığını kanıtlamaktadır. Aşırı tutucu olan Collège de Montaigu bile hümanist etkilere açık olmuştu. 1508-9 yıllarında bu okulun müdürü teolog Noël Béda, ki 1520'li yıllarda Lefèvre d'Etaples ve Erasmus gibi hümanistlere yönelik tutucu bir saldırıya önayak oldu, en ileri düzeydeki dilbilgisi öğrencilerinden, Jouenneaux'nun ve Dati'nin yapıtlarını ve hem Donatus'un antikçağ dilbilgisi hem de Perotti'nin hümanist dilbilgisi kitaplarını incelemelerini istedi (Moss, s. 42). Béda'nın bu düzenlemesi, bu ders kitaplarının Villedieu'lü Alexander'ın hümanist eğitim reformcularınca küçümsenen dizeleştirilmiş geleneksel dilbilgisi kitabı *Doctrinale*'le birlikte kullanılmasını gerektirir. Tüm dilbilgisi düzeylerinde, Montagiu öğrencilerinden, bir antikçağ düzyazı yazarından (bir olasılıkla Cicero'dan) ve bir şairden kısa bölümler okumaları bekleniyordu. Bununla birlikte, seçilen şair, Béda'nın ahlaki gerekçelerle kitaplarını yasakladığı şairlerden biri (Martialis, Ovidius'un bazı bölümleri) olmamalıydı. Montagiu'daki lisans ve lisansüstü diplomaları için genel öğretim programı bütünüyle geleneksel olmaya devam etti. Montagiu öğrencileri dilbilgisini tamamladıktan sonra, Petrus Hispanus'un *Summulae logicales*'ini incelemek için acele etmeliydiler. Bu kitap ortaçağ düşünür ve teologlarının inceliksiz mesleki üslubuyla yazılmıştı ve mantık öğreniminde yararlanılan geleneksel otoriteydi.

Gaguin'in hümanist çevresinin önemli bir yan ürünü de, 13. yüzyılda Aristoteles'ten Latinceye yapılmış olan kusurlu çevirilerin yerine İtalyan hümanistlerin yaptıkları yeni çevirileri koyarak skolastik felsefede reform yapmaya yönelik sakıngan bir çabaydı. Aristo-

telesçi felsefedeki bu hümanist reformun en önemli siması, Fransız Hümanizma'sının gerçekten önemli ilk siması olan Jacques Lefèvre d'Etaples (1460-1536 dolayları) idi. Başlangıçtaki amacı, Aristoteles'in başlıca düşüncelerini, zaman içinde birikmiş olan birçok skolastik yorumu dikkate almaksızın, basitçe ve doğrudan açımlamaktı. 1490'da Aristoteles'in *Metafizik*'inin ilk altı kitabında, bu yapıtın Paris'te okutulan tek bölümünde sunulan düşüncelerin doğrudan bir açıklamasını yazdı. Aristoteles'in başlıca öğretilerine odaklanması ve skolastik yorumları atlaması bunu dikkate değer kılıyordu.1492'de Aristoteles'in doğa felsefesi üzerine olan yapıtlarının bir açımlamasıyla başlayarak Aristoteles'in diğer yapıtlarının bir dizi yorum, açımlama ve çevirisini yayımladı. Böylece, üniversitenin resmi felsefi otoritesine yönelik yeni bir yaklaşım ortaya koydu.

Ne var ki, seküler felsefe, Platon'u ve Platonculukla ilgili metinleri Aristoteles'ten bile daha cazip bulan koyu dindar bu bilgin açısından yeterli değildi. 1491-2 yıllarında ve 1500-1507 yılları arasında yeniden daha çok bilgi edinmek üzere İtalya'ya gitti. Roma'da tanıştığı Venedikli hümanist Ermolao Barbaro onun Aristotelesçi geleneği arındırma tasarısının önemli bir kaynağıydı. Floransa'da hem Marsilio Ficino'yla hem de Pico della Mirandola ile tanıştı ve antikçağ yeni-Platonculuğu ve Hermesçi yazın konusunda ilk elden bilgi edindi. Onlar gibi Lefèvre de bunları Hıristiyan öğretilerini hem bütünleyen hem de doğrulayan antikçağ bilgelik geleneğinin kaynakları olarak görüyordu. Dini merakları Lefèvre'i Katalan gizemci Ramon Lull'ın ve Areopagosçu Dionysios'un yapıtlarını incelemeye ve yayımlamaya yöneltti. Areopagosçu Dionysios 6. yüzyılda yaşamış bir Hıristiyan Yunan yazardı ve hem ortaçağ hem de Rönesans düşünürleri yanlışlıkla onun 1. yüzyılda yaşamış Atinalı bir düşünür olduğunu ve bizzat Havari Paulus tarafından Hıristiyanlaştırıldığını düşünmüşlerdi. Fransız bilginler de tıpkı Lefèvre gibi Dionysios'u Fransa'nın koruyucu azizi Denis'le karıştırdıklarından ona büyük ilgi duyuyorlardı. Yüzyılın sonuna gelindiğinde, Lefèvre hem Hümanizma'ya ilgisini hem de dini aydınlanmaya duyduğu açlığı paylaşan genç erkeklerden oluşan bir yandaş kitlesinin ilgisini çekmeye başlamıştı. Sonraki on yıl içinde, Lefèvre bu meraklarının kapsamını din ça-

lışmasını da kapsayacak biçimde iyice genişletecekti ve bir dizi etkili Kutsal Kitap incelemesi ortaya koydu. Yine bu döneme gelindiğinde, Lefèvre en ünlü Fransız hümanist olmuş ve onu geleneksel din açısından bir tehlike olarak gören tutucu teologların büyüyen düşmanlığını üzerine çektiği gibi, devlet içindeki güçlü kişilerin hamiliğini de çekmeye başlamıştı. Hümanist çalışmaların Fransa'da dilbilgisi okulları düzeyinde bir etki yapmış olduğunun kanıtı yok denecek kadar azdır, ama 16. yüzyılda etki yaptığı kesindir. Gaguin'in hümanist dostlarının sarayla önemli ilişkilerine karşın Hümanizma, 1500'e gelindiğinde, Fransa toplumuna Almanya ve Hollanda'daki kadar derinlemesine nüfuz etmemişti.

İngiltere'de Hümanizma'nın Yükselişi

15. yüzyıl sonları İngiltere'sinin Hümanizma'nın gelişiminde fevkalade ileri olduğu düşünülür. Bununla birlikte, bu şöhret büyük ölçüde Thomas More'un ününe; yakın tarihli araştırmaların ancak sınırlı bir anlamda hümanist olduğunu gösterdiği John Colet'in biraz şişirilmiş ününe ve onların ortak dostu Hollandalı Erasmus'un tartışmasız ününe dayanıyordu. 15. yüzyıl sonları, öğrenim için İtalya'ya giden ve Hümanizma'dan etkilenen birçok İngiliz bilgin ortaya çıkardı. 1492'de Roma'da bulunduğu kaydedilen Colet bunlardan biriydi. Üç ya da dört yıl İtalya'da kaldığı, Roma, Padova ve Floransa'ya gittiği anlaşılıyor. Floransa yeni-Platonculuğu onda büyük bir ilgi uyandırdı ama görünüşe bakılırsa, Ficino'yla tanışamadı. Colet İtalya'da bulunduğu sırada Kilise Babaları'nı ve özellikle yeni-Platoncu düşünürleri inceledi; çünkü dindar olduğu varsayılan bu felsefe onun dini meraklarıyla çok uyuşuyordu. Dolayısıyla Colet İtalya'daki çalışmalarının büyük etkisi altında kalmıştı. Ne var ki, bu çalışmalar tümüyle dini ve ağırlıklı olarak yeni-Platoncuydu ve ne o sırada ne de kurduğu ünlü okulda antikçağ Roma ve Yunan yazınını kapsıyordu.

Bu dönemin İtalya'da öğrenim gören diğer İngilizleri seküler çalışmalara çok daha açıktılar. Dolayısıyla Hümanizma'mn her alanına açıktılar. 1487'de İtalya'ya giden Thomas Linacre (1460-1524) bunlardan biriydi. Floransa'da Demetrius Chalcondyles ve Angelo

Poliziano'nun gözetiminde Yunanca ve Latince öğrendi, bir süre Roma'da yaşadı ve 1496'da Padova'da tıp doktoru unvanını aldı. Linacre 1499'da İngiltere'ye dönmeden önce Aristoteles'in yapıtlarının ilk Yunanca basımının Venedik'te Aldus Manutius matbaasınca (5 cilt, 1495-9) yapılmasına yardımcı oldu. İngiltere'de üniversitelerle değil, hem kral çocuklarının eğiticisi hem de Kral VIII. Henry'nin hekimi olarak saray erkânıyla ilişki içinde oldu. Kariyerinin sonraki yıllarında (1518) Krallık Hekim Okulu'nun kurucusu oldu ve vasiyetinde her iki üniversitede de tıpta profesörlük kurulması için vakıflar bıraktı. Yayınları arasında Yunan tıp ve bilim yazarlarından Latinceye çeviriler ve Latince dilbilgisi yapıtları vardı. Hem bunlar hem de saraydaki dostları aracılığıyla İngiliz Hümanizma'sının gelişiminde önemli bir kişi oldu. Ondan biraz daha yaşlı bir hümanist olan William Grocyn (ölm. 1519) İtalya'da iki yıl geçirdi (1488-90), Floransa'da Poliziano'nun gözetiminde öğrenim gördü ve Venedik'te matbaacı Aldus Manutius'la tanıştı. 1491'de Oxford'a döndüğünde bu üniversitede ilk düzenli Yunanca derslerini verdi. 1499'da Colet'in yakın bir meslektaşıydı. Erasmus her ikisiyle de burada bu sırada tanıştı. 1496'da Londra'da ücretli bir dini göreve getirildi. St Paul's School'da verdiği derslerde Areopagosçu Dionysios'un havariler dönemine tarihlendirilmesini sorguladı; ama genelde dini konularda tutucuydu ve Platonculara karşı Aristoteles'in sıkı bir destekçisi oldu. Bu kuşağın İtalya'da eğitim alan bir diğer hümanisti de William Latimer'di (1460-1545). Oxford'da ve 1502'de beşeri bilimlerde doktor unvanını aldığı Ferrara'da öğrenim gördü. İtalya'da, 1510-11 yıllarında Roma'da ikinci bir dönem daha geçirdi ve 1513'te kralın kuzeni Reginald Pole'ün özel öğretmeni oldu. Pole aracılığıyla daha genç bir İngiliz hümanist kuşağının, 1520'li ve 1530'lu yıllarda Padova'da Pole'ün çevresinde toplanmış olan bir kuşağın üzerinde önemli etkisi oldu. İtalyan eğitiminin etkili bir diğer ürünü de dilbilgisi uzmanı William Lily'ydi (1468-1522). Roma'da öğrenim gördü, Colet'in kurduğu, yeniden düzenlenmiş olan St Paul's School'un ilk öğretmeni oldu ve basit ama yaygın olarak kullanılan bir Latince dilbilgisi kitabı yazdı. Lily, Colet'in sınırlı bir biçimde Hıristiyan yazarlara odaklandığı bu okulu, usul usul, Tudor İngiltere'sinde hümanist

çalışmaların yayılması açısından en etkili merkezlerden birine dönüştürme sürecini başlattı. Bu bilginlerin hepsi, bu iki İngiliz üniversitesinden biriyle ya da ikisiyle birden ilişki içinde olmakla birlikte, Londra'da ve krallık sarayında da etkindi. Böylelikle, İngiliz başkentinde İtalya'da eğitim görmüş, yetenekli ve geniş çevreli bir hümanist topluluğunu oluşturdular. Bu insanlar Hümanizma'nın başkent ve saray için kültürel üslubu belirlediği bir çağın eşiğinde dururlar.

Büyük farkla en ünlü İngiliz hümanist olan Sir Thomas More (1478-1535) kuruculardan değil, ikinci kuşaktan biriydi. Kısa süre Oxford'da öğrenim görmüş olmasına karşın onun hümanist merakları yeni yüzyılın ilk on yılı içinde Inns of Court'ta hukuk öğrenimi gördüğü ve bunu meslek olarak uyguladığı yıllarda ortaya çıktı. Tudor Hümanizma'sının gerçek kurucusu olan herkesin, Linacre, Grocyn, Latimer ve Lily gibi adamların kariyerlerinin merkezi üniversitelerden çok başkent ve krallık sarayı olmuştu; Grocyn ve Linacre More'a Yunanca öğrettiler. Yunan dili ve yazınına duyulan ortak ilgi More ve Erasmus arasındaki ünlü dostluğun temellerinden biriydi. More'un kendi hümanist çalışmaları ilk ifadesini, Petrarca'nın *Trionfi*'sinin ve Alman hümanist Sebastian Brant'ın yayımladığı Latince sahte bir Vergilius özdeyişinin esinleyici olduğu yerel dilde yazılmış şiirlerde buldu. Onun hümanist çalışmaları aynı zamanda Pico'nun yeğeni Gianfrancesco Pico'nun yazdığı, *Life of John Picus, Erle of Myrandula* [Myrandula Kontu John Picus'un Yaşamı] adlı kitabın kendisi tarafından İngilizceye yapılan çevirisine de yansımıştır. Bu kitapta More yaşlı Pico'yu seküler kesimden bilgili bir Hıristiyan örneği olarak almaktadır; tam da uzun bir iç hesaplaşmadan sonra keşiş olmamaya ve evlenip seküler bir meslekle uğraşmaya karar verdiği sırada. Koyu dindarlığına karşın onun üzerindeki güçlü klasik etkilerden biri de sivri dilli, saygısız ve dindarlık karşıtı yergici Lukianos'tu. Onun bazı diyaloglarını 1505 dolayında Yunancadan Latinceye çevirdi. Konuğu Erasmus'la birlikte Lukianos'un ruhunu Latince okurlarının anlayabileceği bir biçimde ele geçirmek üzere ateşli bir yarışa girdikleri bir dönemdi bu. More Lukianos üzerine yaptığı çalışmayı bu yazarın insanca kötülük ve budalalığa ilişkin eleştirisine işaret ederek gerekçelendirmiş olmakla birlikte, ona

göre Lukianos'un asıl önemi, (More'un kendisi gibi) dünyevi ve tinsel hedeflerin çatışan zorunlulukları yüzünden hırpalanmış insanlık durumunun temel çelişkisini açıkça ortaya koyma becerisiydi.

Bu izlek More'un 1509 ve 1519 yılları arasında yazdığı Latince özdeyişlerde ve aynı zamanda onun yazınsal başyapıtında, Latince diyaloğu *Ütopya*'da da tekrar tekrar kendini gösterir. *Ütopya* yalnızca Platon'un etkisinin canlı bir örneği değil, önemli bir siyaset felsefesi yapıtıdır da. Aynı zamanda bugün bile hâlâ okunmakta olan bir avuç hümanist yapıttan biridir. Bir bütün olarak alındığında, *Ütopya* bütün hümanist düşüncenin önemli konularından birini, eğitimli insanın siyaset ve kamu meseleleri dünyasına katılımına ilişkin ahlaki sorumluluğu ele almaktadır. 1515 ve 1516 yıllarında yazılan ve ilkin 1516 sonlarında Antwerp'te Erasmus'un yardımıyla yayımlanan bu kitap More'un Kıta Avrupa'sı hümanistleri arasındaki büyük ününün temelidir. Erasmus diğer hümanistlerden önsöz niteliğinde övgü mektupları sağladıysa da kendi açık onayını vermedi. Bu sakınganlığı belki de kitabın geleneksel olmayan toplumsal ve siyasal düşüncelerinden kaynaklanıyordu, ama İngiliz dostunun Kıta Avrupa'sının en iyi hümanistlerinden beklenen standartları yakalamakta zorlanan hayli pürüzlü Latince üslubundan rahatsızlık duymuş olması daha olasıdır (Marius 1984, s. 238-41).

More'un krallık danışmanı olarak sonraki meslek yaşamı onun yazarlığının doğasını değiştirdi. 1520'li yılların ortalarından itibaren Luther'in başlıca İngiliz karşıtlarından biri olarak boy gösterdi. Bununla birlikte, onun kamusal kariyerinin asıl temeli ne teolojiydi ne de İngiliz teamül hukukundaki yetkinliğiydi; daha çok klasik birikiminden ve yabancı büyükelçilerin resmi davetlerinde ve diğer devlet toplantılarında doğaçtan Latince söylev verme becerisinden kaynaklanan ünüydü. VIII. Henry tarafından şehit edilmesine ilişkin trajik koşullar More'un İngiliz Hümanizma'sı tarihindeki önemine dramatik bir vurgu kattığı gibi, ölümünün bu akımı ortadan kaldırdığı yolunda yanlış bir izlenim de doğurmuştur. Bu akım gelişmeyi sürdürmüş ve erken Tudor döneminin en parlak siyasetçisi Thomas Cromwell aracılığıyla krallık hizmetince etkili biçimde özümsenmiştir.

İngiliz Üniversiteleri: Durağanlığın Gizlediği Değişim

İngiliz üniversiteleri yeni öğrenimi benimsemekte yavaştı ama hiçbiri Hümanizma'ya önceleri sanıldığı kadar çok direnmedi. Daha 1454-64 yılları arasındaki on yıllık dönemde Stefano Surigone adlı Milanolu bir keşiş Oxford'da hümanist konularda konferans vermişti. Paris'te eğitimci olarak tutunamamış bir hümanist olan Cornelio Vitelli 1480'li yıllarda New College'da dilbilgisi dersi ve Yunanca özel ders vererek daha büyük bir başarı kazandı. Cambridge'de Fransisken frer Lorenzo Traversagni teoloji eğitimi vermek üzere görevlendirildiği halde, 1472 ve 1482 yılları arasında retorik ve etik konularında ders verdi (Leader 1988, s. 242). Belki çok geçmeden, bir diğer İtalyan hümanist, Caius Auberinus Cambridge'e yerleşti ve burada *poeta* olarak tanımlandı ve yaşamını, kısmen üniversite adına, yüksek devlet görevlilerine gönderilen resmi mektupları kaleme alarak kazandı. Yeni hümanist üslupta Latince yazma becerisinin pratik ve yararlı bir beceri sayılmaya başladığının önemli bir kanıtıdır bu. Auberinus'a "Terentius" (bu ileri düzeyde dibilgisi için genel bir terimdir ve illa ki Romalı komedya yazarının yapıtlarıyla sınırlı değildir) üzerine verdiği dersler karşılığında da ödeme yapıldı. 1490'lı yıllarda yerli İngilizlere de "Terentius" dersleri için ödeme yapıldı. Gelecekteki Rochester piskoposu John Fisher da bunlar arasındaydı. Bunların hepsi bireysel çabanın örnekleri olmakla birlikte hem yabancı ziyaretçilerin hem de İngilizlerin her iki üniversitede de hümanist dersleri öne çıkarabildiklerini göstermektedir. Fisher krallık ailesiyle bağlarından dolayı da önemlidir. 1498'den itibaren Kral VII. Henry'nin annesi Margaret Beaufort'un din görevlisi ve hümanist eğitime yönelik çabaların cömert bir hamisi oldu.

Her iki üniversite de Tudor dönemi boyunca ortaçağın öğretim programını büyük ölçüde uygulamayı sürdürdüğü halde, daha 15. yüzyılda her ikisi de ince değişimlerden geçmekteydi. Öğretim programındaki değişikliğin boyutunu gizleyen önemli bir gelişme de, öğretim merkezleri olarak *college*'ların, ki bunlar arasında yeni birkaç tane de vardı, öneminin artmasıydı. Böylece eğitimin üniversite yönetmeliklerinde belirtilen derslerdeki kadar resmi ve geleneksel ol-

madığı bir ortam sağlanabilmişti. Eğitimin içeriğindeki başlıca değişikliklerin birçoğu doğrudan yönetmeliklere yansımaksızın, belirli *college*'lar içinde usul usul ve özel olarak gerçekleşti. Öyle ki, bu kurumların durağan ve katı tutucu olduğu yolunda yanlış bir izlenim uyandıran bu durum, böylesine karanlığa gömülmüş olan üniversitelerin nasıl bunca hümanist yetiştirmiş olabileceğini anlamayı güçleştirir. Ortaçağda İngiliz üniversitelerinde, *college*'lar yüksek fakültelerde diploma almak isteyen lisansüstü öğrencilerle sınırlanmıştı. Oxford'da 1379'da New College'ın kurulması lisans öğrencilerine yer açarak önemli bir dönüşüme damga vurdu. Bu, lisans derslerinde eğitim verilmesi gerektiği anlamına geliyordu. New College'ın kurucusu Wykeham'lı William'ın geliştirdiği bir uygulama sonunda bu gereksinim için genel bir çözüm oldu: Son sınıf öğrencileri, beşeri bilimler programını zaten tamamlamış olan yüksek fakülte öğrencileri, lisans öğrencilerine ders veriyor ve bunun karşılığında onlara bir ödeme yapılıyordu. 15. yüzyılın ikinci yarısında yeni Magdalen College'da vakfın desteklediği otuz lisans öğrencisi bulunuyordu. Buna teoloji, ahlak felsefesi ve doğa felsefesi dallarında aylıklı üç okutman eklenmişti ve bu derslerin yalnızca Magdalen üyelerine değil, tüm üniversite üyelerine açık olması şart koşulmuştu. Son sınıf öğrencilerine ders verdikleri her lisans öğrencisi için ek ücret ödeniyordu. Bir diğer yenilik de, Magdalen yönetmeliklerinde, *commoner* olarak bilinen ve sayıları yirmiye kadar çıkan ek lisans öğrencilerinin kabul edilmesinin şart koşulmasıydı. Bu öğrenciler vakıfça desteklenmiyor, kendi oda ve öğünlerini, ayrıca son sınıf öğrencileri arasından seçilen özel öğretmenlerin ders ücretini ödüyorlardı. Magdalen College'ın kurucusu piskopos William Waynflete, okuluna, henüz üniversiteye girmeye hazır olmayan çocuklara temel Latince dilbilgisi eğitimi verecek bir dilbilgisi okulu da ekledi. Magdalen College School daha başından klasik yazarları okumaya dayanan yeni dilbilgisi öğretiminin üzerinde durdu.

Hümanizma'nın yeni kurulan Oxford kolejlerindeki bu gelişimi 16. yüzyılda Brasenose College'la (1512) birlikte hızlandı. Bu okul da teoloji öğrenimi gören özel öğretmelerin ücret karşılığında lisans öğrencilerine ders vermesini ve aylıklı bir okutmanın özellikle lisans

öğrencilerine ders vermek üzere atanmasını şart koşuyordu. Corpus Christi College (1517) yirmi lisans öğrencisi için vakıf içeriyordu. Lisans öğrenimi özel öğretmenlere ek olarak aylıklı üç okutmanın sağlanması sayesinde gelişmişti. Bu okutmanların insani bilim (retorik), Yunanca ve teoloji dersleri herkese (tüm üniversite üyelerine) açık olacaktı. Teoloji dersleri son sınıf öğrencileri için düşünülmüştü ve yönetmeliklerde okutmanın, *Book of Sentences* [Hükümler Kitabı] (ortaçağın skolastik ders kitabı) adlı kitabı değil, Latin ve Yunan Kilise Babaları'nın eserleri yardımıyla kutsal metinleri yorumlayacağı belirtilmişti. İnsani bilimler okutmanından bazı klasik yazarları ve aynı zamanda yakın dönem İtalyan Hümanizma'sının başlıca ürünlerinden ikisini, Valla'nın *Latin Dilinin İncelikleri*'ni ve Poliziano'nun *Derlemeler*'ini okutması isteniyordu. Brasenose ve Corpus Christi, kuşkusuz yeni yüzyıla ait olmakla birlikte, Oxford'daki *college*'ların artan öneminin kanıtları oldukları gibi, hümanist çalışmaların üniversiteye nüfuz etmekte olduğunun da açık kanıtıdırlar; her ne kadar üniversite yönetmeliklerinde değişimin hiçbir işareti görülmese de.

Cambridge'de King's Hall (1317) başlangıcından itibaren, daha İtalyan Hümanizma'sının herhangi bir etkisi görülmeden lisans öğrencilerini kabul etmişti; ve diğer Cambridge *college*'ları salt parasal nedenlerden dolayı, 14. yüzyıl sonlarından itibaren yatılı okul öğrencisi (oda ve öğün, aynı zamanda da son sınıf öğrencilerinin özel öğretmenliği için ödeme yapan gençler) kabul etmeye başladı. 1436'da Cambridge, başlangıçta Godshouse denilen ve 1506'da Christ's College olarak yeniden düzenlenen yeni bir kolej kazandı. Küçük olmasına karşın kurucusunun amacı ülkenin yetkin Latince dilbilgisi öğretmenlerinden yoksunluğuna çare bulmak olduğu için önemliydi. Başlangıçta bir lisans eğitim merkezi olarak düşünüldüğünden, Godshouse, lisans öğrencilerine ders verecek aylıklı bir okutman da temin etti. 15. yüzyıl ortaları ve sonlarında Cambridge'de başka *college* benzeri kurumlar da vardı ve VI. Henry'nin King's College (1441) için başlattığı iddialı tasarı da bunlar arasındaydı. Bu kurumların çoğunda, daha yetkin dilbilgisi öğretmenlerinin temini ve daha iyi eğitimli rahiplerin yetiştirilmesi, açıkça bildirilen amaçlardı; ama başlangıçta, bunlarda özellikle hümanist bir

yan yoktu. Yüzyılın sonuna gelindiğinde, diplomalı öğrencilerin yanı sıra lisans öğrencileriyle ve vaaza, dilbilgisi eğitimine belirgin bir bağlılıkla Jesus College'ın kurulması, özellikle hamilerin hepsi seküler kesimden varlıklı kişiler olduğundan (Lady Margaret Beaufort da bunlar arasındadır) ve hepsi de krallık sarayındaki büyüyen hümanist çevreye yakın olduğundan, 16. yüzyılın önemli Cambridge kurumlarının habercisi oldu.

College'lardaki eğitimin gayriresmiliği ve esnekliği Hümanizma'nın hem Oxford hem de Cambridge'de neredeyse farkına varılmaksızın gelişmesine olanak verdi. Her iki üniversitenin genel yapısı içinde (ve Kıta Avrupa'sı üniversitelerinde de) yalmzca üç yüksek fakülte geleneksel olarak aylıklı ya da imtiyazlı profesörlere bağımlıydı. Beşeri bilimler fakültelerinde eğitim, kısmen ileri düzeydeki beşeri bilim diploma adayları tarafından, kısmen de yeni mezun olmuş lisansüstü öğrencilerinin, mezuniyetten sonraki yıl üniversitede kalarak, öğretim programının diploma için gerektirdiği dersleri aylık almadan (ama her dinleyiciden belirli bir ücret toplama hakkıyla) vermeleri koşuluyla yerine getiriliyordu. Bu zorunlu eğitim düzeni İngiltere'de "gerekli vekillik" olarak biliniyordu. Bunun iki kusuru vardı. İlk olarak, beşeri bilimlerde her lisansüstü diploma sahibinin her dersi vermekte aynı derecede yeterli olduğunu varsayıyordu; yani, uzman yoktu. Oysa, bu varsayım hümanist dilbilgisi, retorik ve klasik yazındaki yeni dersler için geçerli değildi. Çoğu müstakbel öğretmen bu dersleri vermek için hazırlıklı değildi. Yunanca ve İbranice örneğinde, "gerekli vekillik" hiç işlemedi: Çoğu lisansüstü diploma sahibi, bu dersleri öğretecek nitelikte değildi. "Gerekli vekillik" sistemindeki bu kusur belki de yalnızca öğretim programında önemli bir değişiklik yapılmasını isteyenleri rahatsız ediyor, ama bu sistemin ikinci kusuru herkesi etkiliyordu. Çoğu lisansüstü diploma sahibi ders vermek için düpedüz gönülsüzdü; her ne kadar diplomasını almanın bir koşulu olarak bunu yapacağına söz vermiş olsa da. Lisansüstü diplomasıyla mezun olduktan sonra gelecekteki kariyerlerinde ilerlemek istiyorlardı. 15. yüzyıla gelindiğinde, her iki üniversitenin de yönetim kurulu ders verme yükümlülüğünden kurtulmak için verilen dilekçelerin sayısında bir artışla karşı karşıya kaldı; ve üniversite giderek ar-

tan bir sıklıkta, genellikle bir ücret karşılığında bu tür muafiyetler tanıdı. Bütün sistem uygulamada çökmekteydi. Ya gerekli dersler hiç verilmiyor ya da yüzeysel, rasgele veriliyordu. Yine de, her iki üniversite de giderek gülünçleşen bu sistemi kaldırmadı. Gerekli derslerin verilebilmesi işi, beşeri bilimlerden mezun olduktan sonra üniversitede kalan birkaç kişiye ve ders vermeyenlere getirilen ücret ve para cezasını karşılayamayan mağdur azınlığa kaldı.

Bu soruna bulunan kısmi bir çözüm de, beşeri bilimler öğretiminin giderek, hem özel öğretmen kullanımı yoluyla hem de aylıklı okutman temin etmek için bağış ve ücretlerden yararlanma yoluyla *college*'lara aktarılması biçiminde oldu. Ancak, üniversitenin herkese açık dersleri hâlâ lisans ve lisansüstü diplomaları için gerekli koşulların özünü oluşturmaktaydı ve bundan dolayı lisans öğrencilerinin diploma almaya hak kazanmalarına olanak verecek kadar dersin temin edilmesi gerekmişti. Son çözüm, beşeri bilimlerde aylıklı profesörlüğün sağlanması oldu. Ders vermekten muaf tutulmak isteyenlerin ödedikleri ücret ve para cezaları, olası bir gelir kaynağı sağladıysa da Oxford bu uygulamayı benimsemekte yavaştı. Bu basit, adil ve orta derecede etkili uygulama 16. yüzyılın ikinci yarısına dek yürürlüğe girmedi.

Cambridge bu sorunla daha önce ve daha doğrudan karşı karşıya kaldı. 1488'de uygulamaya konan bir yönetmelik reformu, beşeri bilimler konularında herkese açık dersler verecek üç öğretmen için aylıklı konum oluşturdu. Öğretilecek derslerden ikisi, mantık ve felsefe gelenekseldi; ama üniversitenin ilk iki yılında olan öğrenciler için düşünülen üçüncü ders, "insani bilimler" kitapları üzerine olacaktı; yani dilbilgisi ve retorik. Bu değişiklik mantığa verilen önemde bir azalma olduğu anlamına geliyordu, ki önceleri bu ders, öğrenimin ilk iki yılında okutuluyordu. 1495'te başka bir yeni yönetmelikte, "insani bilimler" dersinden "Terentius" diye söz ediliyordu. Bu terim herhangi bir klasik yazın metnini okutmak anlamına geliyordu. Bu üç profesörlüğün gideri kurum başkanlarına yüklenmişti (*college* ve yurtlar); ve Cambridge'de 1483'ten beri ders vermekte olan İtalyan hümanist Caius Auberinus ilk "Terentius" derslerini vermek üzere seçilen kişi oldu. Bu kürsüye sonraki yıl John Fisher geçti.

Demek ki, 16. yüzyıl başlarına gelindiğinde, hümanist çalışmalar, her iki üniversitede de sınırlı ama somut ve büyüyen bir yer edinmişti ve Oxford'da değilse bile Cambridge'de, Hümanizma öğretimini resmen tanıyan ılımlı yönetmelik değişikliklerinden yararlandı. Tüm bu doğrultulardaki gelişim yeni yüzyılda da sürecekti.

Eğitim ve Devlet Görevi

Her iki üniversitedeki hümanist çalışmaların gelişimi devlet görevlilerinin konumundaki önemli bir değişiklikle yakından ilgilidir. Monarşinin üst düzey idari görevlileri 12. yüzyıldaki başlangıcından beri ruhban sınıfının üyeleri olmuştu; kısmen, kuşkusuz ilkesel olarak (gerçekte hep öyle olmasa da), din adamları idari görevlerinden kendi çocukları yararına yararlanma ayartısından bağımsız oldukları için ve aynı zamanda, din görevlileri krallık hazinesi yerine kilise pahasına dini atamalarla ödüllendirilebildikleri için. Başlangıçta, daha da önemli olan, tek eğitimli insan gücü havuzunun din adamlarından oluşuyor olmasıydı. Bununla birlikte, ortaçağın sonlarına gelindiğinde, soylular ve varlıklı tüccarlar genelde yalnızca yerel dilde de olsa okuryazardılar. 15. yüzyılda, seküler kesimden hırslı insanlar idari görevlere göz dikmişlerdi ve buna hak kazanmak için bir eğitim (yalnızca yerel dilde okuryazarlık değil) almaları gerektiğinin adamakıllı farkındaydılar. Bu yüzyıl boyunca, dini konumlarda bulunanlar hâlâ baskın olmakla birlikte seküler kesimden gelen eğitimli devlet görevlileri sayıca arttılar. II. Richard (1377-99) tarafından kurulan *Signet Office* [Mühürdarlık] daha başından yalnızca seküler kesimden oluşuyordu. Ayrıca, 15. yüzyıla gelindiğinde, İngiliz dış ilişkilerinde, özellikle İtalyan devletleri ve papalıkla ilişkilerde bulunan devlet görevlilerinin, herkesin önünde mahcup olmamak için, yeterince hümanist bir Latince üsluba hâkim olmaları gerekmişti. Dolayısıyla, soylu ve kibar ailelerden gelen gençler de içinde olmak üzere toplumda iyi bir yere gelmek isteyen hırslı kimselerin hümanist bir eğitim almaya büyük bir eğilimleri vardı. Hem Oxford hem de Cambridge okullarına *commoners* (kendi giderlerini karşılamakla yükümlü öğrenciler) ve yurt öğrencisi akışındaki artış bu istekleri yansıtır. *College* öğrencisi özel öğretmenlerin ücret ödeyen öğrencileriyle birlikte klasik yazar-

ların ve İtalyan hümanistlerin yapıtlarını okuma eğilimleri de yine bu istekleri yansıtmaktadır. 16. yüzyıl sonlarına gelindiğinde, *college*'larda eğitimin özünden çok gösterişini gereksinen genç beyefendiler için modern dil ve edebiyatları, dansı ve hatta kılıç ustalığını kapsayan gayriresmi bir öğretim programı ortaya çıkmıştı.

İspanyol Hümanizma'sı ve Devlet Görevi

İspanya'da Santillana, Mena ve Cartagena gibi kişilerin yapıtlarına yansıdığı üzere İtalyan Rönesans yazınına duyulan merak gelişimini iki doğrultuda sürdürdü; aristokratlardan beğeni gören bir yerel dil doğrultusunda ve yeni birleşmiş İspanyol monarşisinde *letrados*'a (eğitimli erkekler) açık olan kariyer fırsatlarını kovalayan üniversite mezunlarının bağlı kaldıkları koşut bir Latince doğrultusunda. Yerel dildeki gelenek en önemli ifadesini Salamanca Üniversite'si hukuk öğrencisi Fernando de Rojas'ın *La Celestina* (1498) adlı komedisinde buldu. Gençliğinde Cartagena tarafından yüreklendirilen ve İtalya'da öğrenim gören (1447-53 dolayları) Alfonso de Palencia (1423-90) daha bilgiye dayalı ve daha klasik bir doğrultuyu temsil etmektedir. Eserleri arasında bir eski İspanyolca yer adları dökümü, antikçağ yazarlarından İspanyolcaya birkaç çeviri, bir Latince-İspanyolca sözlük ve basılmamış bir çağdaş İspanya tarihi bulunmaktadır.

15. yüzyıl sonlarının büyük farkla en çok tanınan İspanyol hümanisti Antonio de Nebrija'ydı (1444-1522). Bologna'da öğrenim gördü ve hem klasik Latincede hem de Yunancada ustaydı, kendi çağının herhangi bir İtalyan hümanistiyle entelektüel bakımdan eşitti ve gerçek öğrenimi yeniden hayata geçiren kişi olma iddiasını pazarlamakta onlar kadar becerikliydi. 1509'da krallık tarihçisi olduysa da, yaşamının büyük bölümünü üniversite öğretmeni olarak Salamanca ve Sevilla'da ve daha sonra Alcalà'da geçirdi. Daha hayattayken en etkili olan yapıtı kolayca eski ortaçağ kitaplarının yerini almış olan bir Latince dilbilgisi kitabıydı (1481). Bu dilbilgisi kitabı, her ne kadar sonraki kuşaklara uymayacak kadar eskidiği görülmüş olsa da, önemli bir kitaptı, çünkü dilbilgisini klasik yazınsal kullanım yerine ortaçağa özgü bir biçimde mantıksal çıkarımlarla açıklama uygulamasından

vazgeçmişti. Uzun vadede, Nebrija'nın *Arte de la gramática castellana* adlı yapıtı onun bilginliğinin çok daha önemli bir ürünüydü. Herhangi bir modern Avrupa dilindeki ilk sistemli ve bilgince dilbilgisi kitabıydı bu. Antonio de Nebrija dilsel becerilerini Kutsal Kitap çalışmasına da uyguladı. Bu riskli girişim, notlarının 1506'da baş engizisyoncu tarafından ele geçirilmesiyle sonuçlandı. Hümanist çalışmaların güçlü bir hamisi olan kardinal Ximénes de Cisneros bunların kurtarılmasını sağlamak için araya girdi ve sonunda ona yeni Alcalà Üniversitesi'nde bir araştırma görevi verdi. Böylece, bu üniversitede kardinalin hamiliğinde ünlü Complutensia Çokdilli Kutsal Kitabın yayıma hazırlanmasına yardımcı olabilirdi. Nebrija filoloji bakımından bu projedeki taydaşlarından çok daha ileri düzeyde bir metin eleştirmeniydi; Kardinal Ximénes onun hazırlık sürecindeki basımın tutucu tonuna yönelik itirazlarını dinlediği ve Kutsal Kitap konusundaki metinsel notlarını ayrı olarak yayımlamasına bile izin verdiği halde, Latince metnin Yunanca ve İbranice özgün metinlere dayanarak gözden geçirilmesi gerektiği yolundaki ricaları dikkate alınmadı.

15. yüzyılın sonlarında birleşik bir İspanya'nın ortaya çıkışı iyi eğitimli krallık görevlileri açısından bir gereksinim doğurdu. Birleşik monarşinin ilk yöneticileri Ferdinand ve Isabel ve onların ardılları V. Carl ve II. Felipe bu gereksinimi gördüler ve yükseköğrenimi desteklediler. Üniversiteler İspanyol yaşamında o güne dek ancak sınırlı bir rol oynamıştı; ama birleşme sonrasında *letrados*'un ya da ordu dışında yönetimin her yönüne egemen olan eğitimli devlet görevlilerinin tek kaynağı oldular. Birleşmeden sonraki yüzyılda yirmi yedi yeni üniversite kuruldu ve toplam üniversite sayısı otuz üç oldu. 1493'ten sonra yüksek idari görevlere atama kanunen en az on yıl medeni hukuk ya da kilise hukuku öğrenimi görmüş olan kimselerle sınırlandı. Demek ki, İspanyol üniversiteleri doğrudan yüksek düzeyde devlet hizmetlisi alımıyla bağlantılıydı. 15. yüzyıl sonları ve 16. yüzyıl başlarında, krallığın bu merakı hümanist araştırmaların yararına olduysa da, hukuk öğrenimi bundan doğrudan yarar gördü. Üniversite eğitimiyle (hiç değilse kısmen hümanist) yüksek görev arasındaki bağlantı, 16. yüzyılda çoğu kuzey ülkesi için tipik oldu, ama İspanya'da bunun temelleri 1500'e gelindiğinde çoktan atılmıştı.

V
Zafer ve Yıkım

16. yüzyıl başlarına gelindiğinde, hümanist çalışmalar programı, "uygar" bir öğrenim ve yazının yeniden yaşama geçirilmesi ve "barbarlığın" sonu düşü, batı ve orta Avrupa'nın belli başlı tüm ülkelerinde bir dereceye kadar kabul edilmişti. Ancak, İtalyan kökeninden ve pagan yazınına duyduğu saygıdan dolayı çoğu zaman kuşkuyla bakılan bu yeni öğrenim Alpler'in kuzeyinde hiçbir şekilde baskın olmamıştı. Marjinal ve ikincil konumu üniversitelerin yaşamına olduğu gibi yansımıştı (bkz. 4. Bölüm). Her beşeri bilimler fakültesinde geleneksel ders kitaplarını eleştiren bazı eğitimciler vardı. Bunlar, mantığa daha az önem vermek ve hümanist çalışmalara daha çok ilgi göstermek üzere, beşeri bilimler diplomasıyla sonuçlanan öğretim programında değişiklik yapmayı hedefliyorlardı. Bu kimseler zaman zaman klasik yazarlar üzerine konferans ve Yunanca özel ders verecek yeterlikteydiler. Yeni öğrenime duyulan samimi ve kendiliğinden ilgi artmaktaydı ve Köln gibi tutuculuğuyla ünlü bir üniversitede bile pek çok öğrenci klasik Latince ve antikçağ yazınında, hatta Yunancada yetkinliğin temelini atmayı başarabildi ve bu onların sonraki onlarca yılda önemli birer hümanist olmalarına olanak verdi. Çoğu hümanist, klasik ya da modern hümanist yazarların yapıtlarını oku-

tarak, üniversite yaşamının kenarında usulca çalışmaktan gayet hoşnuttu. Sonunda *college* müdürlüğü gibi daha önemli görevlere gelme ya da kurumlara egemen olan ve neredeyse tek istikrarlı, aylıklı ya da imtiyazlı profesörlük olanağı sağlayan üç yüksek fakülteden birinde daha da önemli konumlara gelme yolunda ilerlediler.

Yeni Bir Eğitim İçin Talepler

Ne var ki, yeni yüzyılın ilk on yılından itibaren bazı hümanistler daha açık sözlü olmaya başladılar ve beşeri bilimler öğretim programında temel bir değişiklik yapılması yönündeki isteklerini açıkça dile getirdiler; mantık ve münazaraya daha az önem verilmesini ve klasik Latince dilbilgisine, retoriğe, ahlak felsefesine ve antikçağ yazarlarını okumaya daha büyük ilgi gösterilmesini istiyorlardı. Bu gelişme, tüm üniversitelere egemen olan gelenekçi kıdemli fakülte üyeleri değişim yönündeki baskıya karşı koyduğundan, akademi yaşamında açık bir görüş ayrılığına neden oldu. Alman üniversitelerine ilişkin modern bir çalışma, her ne kadar bu durum ortaya tartışmalı birçok kitapçık çıkardıysa da, gerçekte bütün bu görüş ayrılığının tek bir doğrultuda ilerlediği sonucuna varmıştır: Hümanist çalışmalara yönelik tutucu bir karşıtlığın aleyhinde etkin bir polemik yapan birçok hümanist kitapçık vardı, ama tutucular tarafından Hümanizma'ya karşı aynı güçte bir saldırı neredeyse hiç yoktu. Öte yandan, gelenekçilerin polemiğe girmek için fazla bir nedeni yoktu. Onların onayladıkları öğretim programı koşulları üniversite yönetmeliklerine zaten girmişti. Üstelik, akademik görgü, toplumsal kışkırtmayı, dahası fakültenin içeride karara bağladığı meselelerin açıktan açığa tartışılmasını yasaklıyordu; ve üniversiteye kaydolan herkes rektöre, dekanlara ve diğer akademi görevlilerine itaat edeceğine yemin ediyordu. Kurumu uluorta eleştiren birinin bu yemini bozduğu düşünülüyor ve cezaya, tutuklamaya ve kimi uç örnekte üniversiteden ihraca tabi tutulabiliyordu. Hümanistler eleştirilerini ve eğitim reformu taleplerini sonunda fakültenin özel dünyası dışına taşıdıklarında ve yönetimdeki kral ya da belediye meclisi kanalıyla dış baskı uygulamaya başladıklarında, (bugün de her fakültede olacağı gibi) böy-

lesi bir eyleme fena içerlenmişti; ve fakülteler buna, cesaret edebilmeleri durumunda, resmi ya da gayriresmi karşılıklar verdi. Belki de daha fena içerlenilen, içteki görüş ayrılıklarını ortaya koyan yapıtlar yayımlamak üzere yeni matbaa aygıtına erişme olanağından yararlanan hümanistlerdi.

Alman Hümanizma'sı tarihçileri, hümanistler arasında önemli bir kuşak farkı bulunduğunu belirtmişlerdir; her biri önceline göre daha iddiacı olan ve geleneğe daha az boyun eğen üç kuşak 1520'li yılların erken Reform hareketine kapılan köktenci genç hümanistler kuşağıyla sonlanıyordu. Üniversiteler örneğinde, ilk hümanistler, kurumları denetim altında tutan daha yaşlı erkeklerin pek hoş görmediği kıdemsiz, marjinal ve güçsüz kimselerdi. Ama 1500'e gelindiğinde, yeni genç hümanist kuşağının aklında beşeri bilimler fakültelerinin öğretim programı için hayli kapsamlı bir reform düşüncesi vardı. Okutmak istedikleri derslerin artık gereksiz bir süs sayıldığını görmek istemiyorlardı; ne de, kendi dersleri resmi diploma programının dışında tutulduğundan, güç, nüfuz ve yeterli bir gelir edinmekteki yetersizliklerine daha fazla katlanmak istiyorlardı.

Mantık ve diyalektik beceriler kazandırma eğitimi üzerindeki geleneksel yoğunlaşmaya –ki diploma koşullarının önemli bir parçasını oluşturan resmi münazaralara katılıma verilen önem de bunun içindeydi– yönelik eleştiriler, Peter Luder gibi öncü hümanistlerin derslerinde hiç değilse alttan alta mevcuttu, ama ilk hümanistler genelde geleneksel derslerin önemini sorgulamak yerine kendi konularındaki öğrenimin getirdiği yararları övmeyi daha akıllıca buldular. 16. yüzyıl başlarının daha açık sözlü genç hümanistleri bile öğretim programında reform talebinde bulunmaya kalkıştıkları halde, geleneksel skolastik programı hepten ortadan kaldırmayı amaçlamadılar; yalnızca mantığa bunca odaklanmamasını ve daha dilbilimsel ve yazınsal çalışma odaklı olmasını istediler.

Olası reformcuların neredeyse hepsi bazı talepler dile getirdiler. Bu taleplerden ilki ortaçağın standart Latince dilbilgisi elkitabı *Doctrinale*'in bırakılması yönündeydi. Hegius gibi 15. yüzyıl hümanistleri, bu kitabın kullanımıyla ilişkili olan kurgusal, mantıklı dilbilgisi türüne karşı çıkmış ama bunun kaldırılmasını talep etmemişlerdi;

yalnızca bunu, dilbilgisi biçimlerine ilişkin mantıklı açıklamalardan çok klasik yazarlarda görülen kullanımı vurgulayan yorumlarla bütünlemek istediler. Niccolò Perotti'nin *Rudiments of Grammar*'ı [Dilbilgisinin Temel İlkeleri] gibi yeni elkitaplarından yararlanarak öğrencilere Latinceyi daha iyi, daha klasik bir biçimde yazmayı öğretme girişimi yeterince saf görünebilir, ama aslında üniversitelerdeki mevcut dilbilgisi öğrenim sistemi, beşeri bilimlerin çok iyi eklemleşmiş öğretim programının vazgeçilmez bir parçasıydı. Geleneksel kipsel (mantıklı ya da kurgusal) dilbilgisiyle, erkek çocuklarına yalnızca Latince öğretmek değil, daha üniversite öğreniminin başlangıcında, ileri düzeyde akademik öğrenimin dayandığı diyalektik yöntemin temel terminolojisi ve kategorilerinde tam bir temel kazandırmak da amaçlanmıştı. Geleneksel dilbilgisi dersleri, genç öğrencileri, beşeri bilimler öğretim programının önemli bir bölümünü oluşturan mantık ve tartışma derslerinde gerekecek olan Aristotelesçi terim ve kavramlarla tanıştırıyor ve onları hukuk, tıp ve teoloji gibi üç yüksek fakültedeki benzer akademik çalışmalar için hazırlıyordu. Dilbilgisini Perotti'nin kitabından öğrenen bir öğrenci, Latinceyi daha klasik bir üslupta yazıyor ve bir olasılıkla antikçağ yazınını daha iyi biliyordu, ama sonra göreceği skolastik mantık ve felsefe öğrenimi için yeterince hazırlanmış olmuyordu (Heath, s. 15-16, 18, 31).

Başlangıçta kıdemli fakülte üyeleri dilbilgisinde reform akımını açıkça önemsemediler. Ama Tübingen'de hümanist okutman Heinrich Bebel'in *Doctrinale*'e karşı açık sözlü saldırısı tutucu öğretim üyeleri arasında muhalefet uyandırdı ve 1505'te fakülte tüm öğretim üyelerinin dilbilgisini *Doctrinale*'den öğretmelerini şart koştu. Bu sıralarda Freiburg-im-Breisgau ve Leipzig'de hümanist yeni dilbilgisi kitaplarının yayılmasını önlemek için benzer çabalar gösterildi; Köln ve diğer üniversiteler yenilikçilere karşı bir diğer hamleyle eski ders kitaplarını kullanmayı şart koşmak ve şiir derslerini sınırlamak ya da yasaklamak için bile adım attılar.

Şiir üniversite reformunda ikinci bir konuydu, çünkü genç hümanistlerin çokça dile getirdikleri bir diğer talep de düzenli aylık bağlanmış birkaç şiir okutmanlığı yönündeydi. Şiir klasik Latin yazını öğrenimine işaret eden bir dersti. Retorik, ahlak felsefesi, hat-

ta tarih ve Yunancada daimi üniversite kürsülerinin (yani, öğrenci ödemelerine bağlı görevler yerine aylıklı görevler) kurulmasını da talep ediyorlardı. Bu konularda (Yunanca dışında) eğitim görülmedik şey değildi ve Peter Luder gibi gezici ozanlar dönemine dek gidiyordu. Ama bu tür bir eğitim dağınıktı, yönetmeliğe bağlı değildi ve verilen emeğin karşılığı yetersiz ya da düzensizdi. Reformcular artık bu tür hümanist derslerin sabit aylıkla desteklenmesini talep ediyorlardı. Bu, hümanist derslerin marjinal süsten ibaret olmadığı; düzenli üniversite programının parçası olduğu anlamına gelecekti. Bu pekâlâ yönetmeliklerin tüm diploma adaylarının bu tür derslere katılımını gerektirecek biçimde değiştirilmesi demek de olabilirdi. Beşeri bilimler fakültelerince her öğretim üyesinin her dersi vermeye eşit derecede yeterli olduğunun varsayıldığı geleneksel sistem yerine, geleneksel olmayan bir biçimde uzman görevlendirmek demekti kuşkusuz.

Bu dönemde reformcuların üçüncü talebi de, geleneksel Latince Aristoteles çevirilerinin yerini 15. yüzyıl İtalya'sında doğrudan Yunancadan yapılan yeni çevirilerin almasıydı. Yeni dilbilgisi kitaplarına duyulan talep gibi bu talep de ilk bakışta çok köktenci görünmüyordu. Kaldı ki, kim Aristoteles'i daha doğru bir biçimde anlama düşüncesine karşı çıkabilirdi? Ama bunun tutucu akademik kafalar için rahatsız edici bir anlamı olmuştu. Bu bütün ciddi bilimsel ve felsefi söylemin dayandığı temel metinlerin anlamını, akıcı bir Yunancası olan ama Aristotelesçi felsefenin giriftliklerinde belki de deneyimsiz olan basit bir dilbilgisi uzmanının belirleyecek olması tehlikesini doğurdu; ki bu kaygı İspanyol teolog Alonso de Cartagena'nın, Leonardo Bruni'nin Aristoteles çevirilerine ilişkin eleştirisinde zaten dile getirilmişti (bkz. yukarıda s. 143).

Eğitim Reformu Konusundaki Görüş Ayrılığı

Beşeri bilimlerde eğitim reformuna yönelik bu talepler kısmen başarılı olmuştu. İmparator Maximilian daha yüzyıl dönümünden önce hümanist Bernhard Perger'i Viyana Üniversitesi'nin yöneticisi olarak atamış ve üniversitenin yasal muafiyetler ve mali yardıma duyduğu

gereksinimden yararlanarak hükümet baskısı yoluyla reformu yürürlüğe koyma çabalarına arka çıkmıştı. Ne var ki, kıdemli fakülte üyelerinin inatçı engeli, retorik ve şiirde aylıklı okutmanlık ve Perotti'nin Latince dilbilgisi kitabının benimsenmesi gibi mütevazı reformların bile yapılmasını önledi; 1500'de Perger yöneticilik görevinden istifa etti. 4. Bölüm'de de belirtildiği gibi, insani bilimler okutmanı Conrad Celtis 1501'de, üniversitedeki konumunun dört geleneksel fakültenin denetiminden bağımsız kılınması için, özel bir Şairler ve Matematikçiler Yüksek Okulu'nun müdürü yapılmıştı. Ancak, başlangıçtaki bazı başarılara karşın bu yeni okul sendeledi ve silinip gitti. En parlak döneminde bile, bir avuç öğrenciye, olağan öğretim programında en çok göz ardı edilen iki beşeri bilim dersinin, insani bilimler ve matematiğin okutulduğu bir tür akademik getto oluşturdu. Edebiyat derslerini bitirenler imparatorun kendisi tarafından baş şair olarak taçlandırılmaya hak kazanıyorlardı. Ama bu aslında şu demekti: Öğrenim kariyerleri lisans ve lisansüstü diplomaları için gereken yönetmelik derslerini kapsamadığından, geçerli hiçbir üniversite diploması için gerekli niteliklere sahip değildiler. Viyana'daki bütün reform çabası, hem fakültelerin reforma engel olmak için kullandıkları köstekleyici taktikleri hem de reformcuların dış siyasal baskıya olan güvenlerini önceden görerek, yeni yüzyılın deneyiminin habercisi olmuştur.

Diğer Alman üniversiteleri, özellikle Köln ve Heidelberg daha da direnç gösterdiler ve ara sıra geçici bir süre için aylıklı bir hümanistin atanmasına ya da daha sıklıkla, derslerine katılanlardan ne ücret alıyorlarsa onunla geçinmeye çalışan aylıksız okutmanlara yetki verilmesine imkân tanımaktan fazlasını yapmadılar. Birkaç üniversite –1464'te Basel, 1471'de Freiburg, 1481'de Tübingen, 1476'da Ingolstadt– şiir ve retorikte ücretli bir okutman için gerekli düzenlemeyi sağladı; ama Tübingen ve Ingolstadt örneklerinde, bu, iktidardaki hükümdarın talebi üzerine ve dolaylı ya da dolaysız olarak onun hesabına yapılmıştı. Leipzig ve Erfurt ücretli retorik okutmanlığından yoksun olmakla birlikte hümanist öğrenimi desteklemekte diğerlerinin çoğundan daha başarılı olmuşa benziyor ve Leipzig retorik öğrenimini lisansüstü diploması için bir koşul durumu-

na bile getirdi. Ne var ki, Leipzig'deki değişim, 1496'da Saksonya dükünün ısrarı üzerine sonuna kadar götürülen karmaşık bir dizi reformun parçasıydı. Doğu Almanya'da kurulan iki üniversitenin, Wittenberg (1502) ve Frankfurt an der Oder'in (1506) her ikisinde de daha başından aylıklı birer hümanist okutman bulunuyordu. Görünüşe bakılırsa, bu döneme gelindiğinde, öğrenci çekmek için düzenli bir şiir ve retorik eğitimi verecek yeni bir üniversiteye gerek duyuldu: Hümanist öğrenim rağbet görmüştü. Bununla birlikte, her iki üniversitedeki diploma koşulları geleneksel skolastik metinlere dayanıyordu ve diploma için hümanist derslere hiç gerek yoktu.

Bireysel olarak değişim getirmeye çalışan beşeri bilimler öğretim üyeleri pek başarılı olamadılar. 1509'da Köln'de genç Hermann von dem Busche, dördüncü yüzyılda yaşamış Romalı dilbilgisi uzmanı Donatus'un *Ars minor*'undan (ortaçağ boyunca kullanılmış bir ders kitabıdır) yararlanarak dilbilgisi öğretmeye hazırlandığında, daha tutucu bir hümanist olan Ortwin Gratius, bu kısa elkitabının üniversite öğrenimi açısından fazla basit olduğu gerekçesiyle muhalefete önayak oldu. 1506'da Ingolstadt'ta Bavyera hükümetinin güçlü olmayan bir baskısı bile, fakülteyi, 13. yüzyıldan bir kipsel dilbilgisi kitabını kullanmaktan vazgeçmek ve Perotti'nin hümanist elkitabını benimsemek durumunda bırakabildi. Yeni Frankfurt Üniversitesi'nde fakülte retorik ve dilbilgisini (*Doctrinale* yerine modern bir dilbilgisine dayanıyordu) öğrenciler için zorunlu yapmakta uzlaştı ve şiir derslerine resmi bir statü tanıdı. Bununla birlikte, görünüşte bu dersleri diploma almanın bir koşulu yapmadı. Ama bu yeni derslerin hükümdarın tuttuğu aylıklı iki hümanist tarafından değil de, fakültenin düzenli öğretim üyeleri tarafından verilmesini de şart koştu. Bu iki kişinin dersleri beşeri bilimler fakültesindeki derslerden ayrı sıralanıyor, dahası bu fakültenin değil, hukuk fakültesinin binasında veriliyordu; fakültenin hükümet tarafından atanan kişileri yabancı olarak gördüğünün simgesel ama esaslı bir kanıtıdır bu.

Leipzig'de 1502 ve 1511 yılları arasında Saksonya Dükü Georg kendi üniversitesinde bir reform girişiminde bulundu. Fakülte görüşüne ilişkin araştırmalar ve dekanlarca hükümete verilen raporlarla birlikte eksiksiz olan bu ciddi çaba daha genç (ve dolayısıyla

hümanist yanlısı) öğretim üyelerinin fakültenin yönetiminde söz hakkından yoksun bırakılmasına son verdi ve onlara gözde hümanist dersleri okutmaları için daha iyi bir fırsat tanıdı; dolayısıyla ücretlerden sağlanan geliri artırdı. 1503'te dükün kendisi aylıklı bir şiir okutmanlığının oluşturulmasını parasal olarak destekledi. Ama kıdemli fakülte üyeleri, öğretim programındaki değişikliğe karşı olmayı sürdürdü. İlk kamuoyu yoklamasından çıkan en yaygın şikâyet hümanist derslerin eksikliği değil, bira fiyatının yüksekliğiydi. 1508'de fakülte yeni Aristoteles çevirilerinden ve yeni dilbilgisi ve mantık elkitaplarından yararlanmaya sınırlama getirdi ve beşeri bilimler fakültesi dekanı reformların akademik standartlarda düşüşe yol açtığı yönünde sert bir suçlamada bulundu. Yaklaşık on yıllık bir çabanın ardından yönetim, genç reformcuları birkaç mütevazı kazançla ama eski öğretim programını da olduğu gibi bırakan ve tutucu kıdemli fakülte üyelerini denetim altına alan bir uzlaşıyı onayladı.

Leipzig'teki mücadelenin ortaya çıkardığı yeni bir gelişme de birçok kıdemli profesör tarafından Hümanizma'ya gösterilen bilinçli bir düşmanlığın ortaya çıkması oldu. Hemen hemen aynı dönemde, 1508'de Köln teoloji fakültesi okullarda pagan şairlerin ve bazı modern şairlerin (İtalyan hümanistler) okutulmasını resmen kınadı. Münster'deki katedral okulu gibi geleneksel besleyici okullarında, geleneksel ders kitaplarını okumamış olan öğrencilerin üniversite öğrenimi için yeterince hazır olmayacağı uyarısında bulunarak, hümanist öğretim programı reformlarını kösteklemeye çalıştı. Benzer bir düşünme biçimi de, bazı Leipzig profesörlerinin, Saksonya dükünü şiir öğrenimini sınırlandırmaya ikna etme çabalarında görülmektedir. Açık sözlü birçok hümanist üniversitedeki görevinden ayrılmak durumunda kaldı. Bu örneklerin bazılarında, Hermann von dem Busche'nin uluorta yaptığı boşboğaz yorumlar ve dile düşmüş sarhoşluğu gibi başka meseleler de işin içine girmişti; ama fakültenin hümanist baş belalarından kurtulma isteği ortak bir izlekti. Tutucular hümanist eğitimi toptan ortadan kaldıracak kadar ileri gitmediler, çünkü bunun bir bölümü geleneksel akademik öğrenimle ilgiliydi. Yaygın beğeni gören hümanist konularda verilen derslerin lisans öğren-

cilerinin ilgisini çektiğinin farkındaydılar ve beşeri bilimler fakülteleri öğrencilerden gelen ücretlere bağımlı olduğundan, bütün hümanist eğitimi yasaklamayı kaldıramazlardı. Ne var ki, bunu keskin sınırlar içinde tutmakta ve hem öğretmenlerin hem de derslerin fakülte otoritesine bağımlı kılınmasını sağlamakta kararlıydılar.

Bir Hümanist Zaferler Dalgası

Bununla birlikte, uzun vadede tutucu skolastikler kaybeden eli oynamaktaydılar. Zamanın geçişiyle birlikte, hümanist çalışmalara daha büyük bir ilgiden yana olan genç öğretmenler kıdemli oldular. 1515 dolaylarından itibaren hümanistlerin yavaş yavaş sayıca artmaları ve daha yüksek bir konuma gelmeleri, bazı Alman üniversitelerinde somut sonuçlar ve gerçek bir reform doğurmaya başladı.

Erfurg ve Wittenberg buna önayak oldular. Erfurt Hümanizma'nın nasıl yavaş yavaş üstün gelebildiğinin iyi bir örneğidir. Hümanizma burada çoğu üniversitedekinden daha iyi bir gidiş gösterdi. Yüzyıl başı dolaylarında, beşeri bilimler fakültelerinin beşinin de rektörleri, Hümanizma'ya hiç değilse biraz yakınlık gösteren insanlardı. 1506 dolaylarından sonra yetenekli ve saldırgan bir hümanist şairler çevresi bir araya geldi. Bunlar son derece saygın bir hümanist olan Mutianus Rufus (1470-1527) tarafından şehir dışından yönlendiriliyorlardı. Rufus Erfurt'ta öğrenim görmüştü, kısa süre burada ders verdi, Ferrara'da hukuk doktorasını tamamladı ama 1503'te yakındaki Gotha'da yükümlülük getirmeyen bir dini görevi kabul etti ve bunun üzerine kendini toplumdan soyutlanmış bir klasik çağ bilginliği yaşamına adadı. Hiçbir şey yayımlamadıysa da Almanya'nın her yerindeki hümanistlerle etkin yazışmalarına dayanan büyük bir ün edindi. 1510 dolayından itibaren hümanist reform partizanları beşeri bilimler fakültesindeki konumlar için düzenlenen seçimlerde üstün gelmeye başladılar. Bununla birlikte, seçmenler Mutianus'la yakın ilişkisi olan bu açık sözlü grubun herhangi bir üyesini göreve getirmekten özenle kaçındılar. Eski bir mantık ders kitabından vazgeçilmiş ve hem mantık hem de dilbilgisi eğitiminde ufak tefek bazı değişiklikler yapılmıştı. Seçilmiş fakülte kurulu 1515'te Aris-

toteles'ten yapılmış olan hümanist yeni çevirilerin kullanılmasına izin verdi ve okutmanların geleneksel skolastik yorumları değil, Aristoteles'in metnini ele almaları gerektiğine karar verdi. Kurul aynı zamanda Donatus'un giriş niteliğindeki kitabının yerine bir İtalyan hümanistin yapıtı olan *Geliştirilmiş Donatus*'un kullanılmasını ve Tübingenli hümanist Johannes Brassicanus'un bir dilbilgisi kitabının yararına *Doctrinale*'den vazgeçilmesini onayladı. Ortaçağın başka birkaç ders kitabının yerini aynı dönemin hümanist ya da klasik yapıtları aldı. Öğretim programının resmi yapısı değişmemiş olmakla birlikte bu reformlar Erfurt'ta Hümanizma açısından önemli bir aşamaya damga vurdu.

1515 reformları genç öğretim üyelerini hiç tatmin etmedi. Bu değişiklikler beşeri bilimler öğretim programını eskiyle yeniden oluşan bir yamalı bohça durumunda bıraktı; dilbilgisi ve retorik gibi temel dersler artık öğrencileri hâlâ öğrenimlerinin son yıllarına egemen olan mantık ve felsefe öğrenimi aşamasına geçmeye hazırlamıyordu. 1518'de saygın ve ılımlı hümanist Maternus Pistoris beşeri bilimler fakültesi dekanı seçildi. Yine bu dönemde, en büyük fakültedeki üç etkili eğitim görevi açık sözlü hümanistlerce doldurulmuştu. 1519'da fakültenin seçmen kurulu genç hümanist Jodocus Jonas'ı, kısmen belki tam da bu sırada genç Alman hümanistlerin büyük hayranlık duydukları bilgin Erasmus'la görüşmek üzere Leuven'de bulunduğu için, rektör olarak seçti. Aslında, seçmenlerin üçü de Hümanizma'yı destekliyordu; Hümanizma'nın bu kurum içindeki gücünün açık bir işaretidir bu. Bu üçünün önderliğinde, genel fakülte reform konusunu görüşmek üzere sekiz kişilik bir kurul oluşturdu.

Önerdikleri reform tasarısı eski felsefi geleneğin bazı öğelerini hâlâ koruduğu ve Aristoteles'i felsefe konularında başlıca metin olarak elde tuttuğu halde dikkat çekici ölçüde özgündü. Beşeri bilimlerde, artık aylıklı yedi profesörlük olacaktı: Latince dilbilgisi, ahlak felsefesi; lisans öğrencileri için diyalektik ve fizik; lisansüstü adayları için diyalektik ve fizik; matematik ve metafizik, retorik; ve Yunanca. Eski öğretim programının çekirdeği olan mantık ve metafizik, diploma için hâlâ gerekli görülmekle birlikte gerçek devrim başlıca Hümanizma derslerinin –dilbilgisi, retorik ve ahlak felsefesi– zorunlu

ders olarak eklenmesi olmuştu. Beşeri bilimler öğretim üyeleri arasında öğretmenlik atamalarında rotasyonun terk edilmesi de devrimciydi. Aylıklı bu yedi göreve her biri kendi özel konusu üzerinde yoğunlaşmış olan uzmanlar gelecekti. Modern bir açıdan bakıldığında, bu reform, her ne kadar ortaçağ programının büyük bölümünü olduğu gibi koruduğu açıksa da, çağdaşlara devrimci görünmüştü. Yeni rektör Jonas mektuplarında yeni sistemi bu Alman hümanist kuşağının kültürel kahramanı durumuna gelmiş olan Erasmus'un idealleri bağlamında anlattı.

Bu reformu yürütme çabaları 1520 ve 1521 yıllarında devam etti. Reformcuların rektör ve dekan seçimi üzerinde sürüp giden hâkimiyeti, onlar açısından yazıktır ki, kendiliğinden reformların tamamlanması sonucunu getirmedi. Erfurt yardım için başvurulacak soylu bir haminin bulunmadığı bir belediye kurumuydu; ve belediyenin feci ekonomik durumu aylıklı yedi profesörlüğün finanse edilmesi için gerekli ek paranın temin edilemediği anlamına geliyordu. Diğer bir zorluk da doğmakta olan Protestan Reform'undan kaynaklanıyordu. Genç hümanistlerin neredeyse tümü ve öğrencilerin çoğu, hiç değilse başlangıçta, Luther'in reform programını Erasmus'un programıyla ve kendi üniversite reformu tasarılarıyla bir tuttular. Worms Kurulu'nda (*Diet*) imparatorun huzurundaki ünlü oturuma katılmak üzere Worms'a giden Luther, Nisan 1521'de Erfurt'tan geçtiğinde, 1520-1 kış yarıyılı için rektör seçilen şair Crotus Rubianus, kahraman olarak selamlanacağı kente kadar ona eşlik edecek büyük ve coşkulu bir heyetin başını çekti. Ama bu karşılama gençlerin işiydi. Yüksek fakültelerdeki kıdemli profesörlerin çoğu çoktan Luther'in tehlikeli bir heretik olduğuna hükmetmişti. Dolayısıyla, üniversite ve bütün kent keskin bir biçimde bölünmüştü. Öğrencilerin ayaklanması ve belediye meclisinin hukuki engeli, papalık elçisi Johannes Eck'in Luther'i aforoz eden papalık bildirisini yayımlama girişimine engel oldu; ve Luther'i karşılama törenine katılmış olan bazı din adamlarını aforoz etme girişimleri birçok rahibin şahsına ve evine yönelik şiddetli bir isyana yol açtı. Bunu aylar süren bir karışıklık izledi. Daha sonra, 1521 sonbaharında kenti veba vurdu. Mali zayıflık, şiddet ve vebanın bir araya gelişi genç öğretim üyelerinin neredeyse hepsinin

kenti terk etmesine neden oldu; birçoğu geri dönmeyi umut ettiyse de çok azı döndü. Üniversitenin can damarını temsil eden genç bilginler, ki aralarında ünlü yerel hümanistler de vardı, dönmemek üzere gitmişlerdi. Fakültenin geri kalan üyeleri daha çok yaşlı erkeklerden, üç yüksek fakülteye parasal destek sağlayan dini makam sahiplerinden oluşuyordu. Tüm Alman üniversitelerine kayıt 1520'li yılların ortalarında çöktü. Bazı üniversiteler birkaç yıl sonra yeniden canlandıysa da, Erfurt hiçbir zaman toparlanamadı. 1519-21 yıllarının iddialı hümanist reformları, hiçbir anlamda gerilemenin nedeni olmadıkları halde, bütün kurumun yıkımıyla birlikte iflas etti.

Luther ve Akademik Reform

Buna karşın, Wittenberg Üniversitesi'ndeki hümanist atılım süreklilik gösterdiği gibi, başka birçok Alman üniversitesi için de bir örnek oluşturdu. Bu fark iki nedenle açıklanabilir. İlk olarak ve en önemlisi, Saksonya elektörü bütün reformu başlatmış, gerçek bir başarının elde edilmesini sağlamış ve salt kendi gücünü değil, parasını da bu başarıyı güvencelemek uğruna kullanmıştı. İkinci olarak da, reform, Martin Luther çok geçmeden onu akademik topluluğun gayriresmi olsa da tartışmasız önderi durumuna getiren önderlik niteliklerini sergilediğinden, çok kazançlı çıkmıştı. Elektör 1516'da yakın danışmanı Georg Spalatin'den üniversitenin kaynaklarını, eğitim etkinliklerini ve verilen diplomalar olarak üretkenliğini araştırmasını istedi. Bu talep fakülteye kendi değişim programını öne sürmesi ve de parasal desteğin artırılması için bir fırsat verdi. Luther hümanistlerce zaten önerilmiş olan doğrultuda önemli bir reform için baskı yapanların önderi olarak boy gösterdi.

Martin Luther muhakkak ki hümanist değildi. Yine de, klasik yazının zevklerine ve hümanist eğitim reformcularının hedeflerine biraz maruz kalmanın kaçınılmaz olduğu bir üniversite öğrencisi kuşağındandı. Luther'in kendisi de, gördüğü eski moda eğitim yüzünden, gözde olmaya başlayan şık Latince üslubu geliştirmemiş olmasına yazıklanıyordu. Yine de, kariyerinin ilk döneminde yazdığı mektuplar klasik kaynaklardan alınmış alıntılar ve üslupçu anıştırmalar-

la doludur. Yüzyılın ikinci on yılında, Luther yeni bir Hıristiyan teolojisi yaklaşımını sonuçlandırmaktaydı.1517 yılı sonundan itibaren bu büyük bir dinsel ayaklanmayı, Protestan Reform hareketini hızlandırdı. Bir Rönesans kuşağı çocuğu olarak Luther, kaçınılmaz bir biçimde, ilk Kilise Babaları'nın eserlerinde ama asıl Kutsal Kitap'ta dile getirilen özgün ve eski Hıristiyan öğretilerinin bir yenilenmesi olarak kendi yeni Evanjelik teoloji anlayışını oluşturdu. Çok doğru bir biçimde, kendi gerçek ve antikçağ Hıristiyan öğretisini yenileme arzusuyla hümanist dostlarının antikçağ dili ve yazınını yenileme arzuları arasındaki yakınlığı sezdi. Yeni teolojisini ortaya koymadan çok önce, aslında doktorasını tamamlamadan bile önce hümanistlerin, içinde yetişmiş olduğu skolastik felsefe ve teoloji geleneğine horgörülerini paylaşmaya başlamıştı. Kutsal Kitap ve Kilise Babaları çalışmasına yönelik filolojik-tarihsel yaklaşımın, ki bu Lefèvre ve Erasmus'un hümanist bilginliğinde kendini göstermeye başlamıştı, Hıristiyan vahyinin anlamına ilişkin daha derin bir içgörünün anahtarı olduğunu da erkenden gördü. Kutsal Kitabın ve kilise ileri gelenlerinin Yunanca metinlerine başvurabilecek kadar bu dili öğrendi; ve Eski Antlaşma çalışması için Yunanca kadar değilse de, biraz İbranice öğrendi. Eğitimcilik kariyerinin başında Lefèvre'nin Yeni Antlaşma'ya ilişkin yorum ve açımlamalarından yararlanmaya başladı; ve 1516 ilkbaharında Erasmus'un Yunanca Yeni Antlaşma edisyonu matbaadan çıktığında, Luther hemen bir kopya satın alarak eski ders notlarını bir kenara attı ve kendi derslerinin metinsel temeli olarak Yunanca Kutsal Kitap'tan yararlanmaya başladı. Hiçbir zaman tam bir hümanist olmamasına karşın hümanist bilginlikten yararlandı ve skolastik olmayı kesinkes bıraktı.

Skolastisizme Saldırı

Elektör'ün Wittenberg'de reform yapma baskısı fırsat verdiğinde, Luther yalnızca teolojide değil, beşeri bilimlerde de skolastisizmin kararlı ve amansız celladı oldu. Elektör'ün danışmanı Spalatin'le kurmuş olduğu yakın ve güvene dayalı ilişki Luther'in etkisini iyiden iyiye artırdı. Daha 1516 yılında Aristotelesçi usçuluğun

Hıristiyan teolojisini anlamakta bir yararı olmadığı sonucuna varmıştı. Hıristiyan teolojisi, bunun yerine, Erasmus Hümanizma'sının dilsel işlemlerinin rehberliğinde, Kutsal Kitabın sıkı bir metinsel incelemesine dayanmalıdır. 1516, 1517, hatta 1518 yıllarında Martin Luther'in aslında kilise için kapsamlı bir reform planı olmamıştı. Oysa, kendi üniversitesinde reform için açık seçik, güçlü bir biçimde dile getirilmiş ve köktenci bir planı olmuştu; teoloji eğitimi için düşlediği reformun, beşeri bilimler öğretim programında aynı derecede keskin bir reformun eşliğinde olmadıkça ilerleyemeyeceğini gördü. Luther hümanist olmadığı halde hümanist eğitim reformcularının dilini nasıl kullanacağını biliyordu kuşkusuz. Elektör'ün sarayına yazdığı mektuplar "dört bir yandaki barbarlığı yok etme" ve sonunda tüm üniversitelerde reform yapma arzusunu dile getiriyordu.

1518 ilkbaharına gelindiğinde, Luther'in endüljansa yönelik ünlü saldırısı dikkatleri dini bir reformcu olarak onun üzerine çekmeye başladığında, Luther Wittenberg fakültesini zaten öğretim programında kapsamlı bir dizi reforma doğru götürmekteydi. Hümanist düşünceler bunlar üzerinde öylesine baskındı ki, Almanya'nın her yerindeki hümanistlerin heretik olabileceklerini göz önüne bile almadan onun dini görüşlerini benimsemeleri bununla açıklanabilir. Yeni, daimi ve aylıklı Yunanca ve İbranice profesörlükleri mevcut hümanist Latince dilbilgisi dersi doğrultusunda kurulacaktı. Yaşlı Plinius'un *Doğa Tarihi* (doğa felsefesinde Aristoteles'in yerini aldı), Quintilianus (antikçağ retorikçisi) ve matematik üzerine yeni dersler olacaktı. Aristoteles, Petrus Hispanus ve Guillaume Tartaret üzerine olan gününü doldurmuş dersler kaldırılacaktı. Aristoteles'in bazı konularda vazgeçilmez olduğu görülmüş olmakla birlikte bu dersler bile İtalyan hümanistlerin modern çevirilerine dayanan yeni hümanist türde olacaktı; doğrudan özgün metne odaklanan bu çeviriler ortaçağ yorumlarına verilen geleneksel önemden sıyrılmıştı. Önde gelen bir hümanist, Johannes Aesticampianus yeni Plinius dersi için tutulmuştu. Seçici yönetim yeni profesörlükleri hayata geçirmek için gereken ek kaynakları seve seve sağladı; özellikle de Erfurt reformcularının yoksun oldukları desteği. Elektör Friedrich Alman Hümanizma'sı-

nın kıdemli siması Johannes Reuchlin'e bizzat yazarak yeni dilleri öğretecek nitelikte insanları bulmakta yardımcı olmasını rica etti. Reuchlin buna kendi kardeşinin torunu Philip Melanchthon'u göndererek yanıt verdi. Melanchthon insanı ümitsizliğe düşürecek kadar gençti ama Yunanca kürsüsüne gelmek üzere amcasının rehberliğinde özenle yetiştirilmişti.

Bu atama parlak bir başarı oldu. Melanchthon'un Ağustos 1518'teki açılış konuşması hümanist eğitim ideallerinden yana canlandırıcı bir manifestoydu; ve Luther dini anlaşmazlıklardan giderek daha büyük bir kaygı duyduğundan, Melanchthon onun yalnızca teolojide destekçisi değil, eğitim reformu konusunda da uzmanı oldu. Birçok yere gitti ve Alman kentlerine ve prenslerine okul ve üniversitelerin hem Lutherci hem de hümanist kurumlara dönüşümü konusunda öğütlerde bulundu. Entelektüel bakımdan yaratıcı değildiyse de, çok sayıda ders kitabı ve elkitabı yazdı ve (belki de bu yüzden) öğretmen ve öğrenciler için çağın toplumsal ve entelektüel koşullarına çok uygun kitaplar sağladı. Onun kitapları retorik ve doğa felsefesi gibi alanlarda Almanya'nın Katolik bölgelerinde bile benimsenecek denli başarılı olmuştu.

Wittenberg genelde bir "üç dilli üniversite" olarak anılmaz. Genelde bu unvan hemen hemen aynı dönemde Leuven'de kurulmuş olan *Collegium Trilingue* için kullanılır. Bununla birlikte, 1518 sonuna gelindiğinde, Wittenberg hiç değilse program bakımından Leuven ya da İspanya'da Alcalà'daki San Ildefonso (1508'de kurulmuştu) kadar üçdilliydi. Aslında, Wittenberg'in Leuven karşısında önemli bir üstünlüğü olmuştu. Wittenberg'deki yeni dil dersleri beşeri bilimler fakültesinde öğretim programının ayrılmaz bir parçasıyken, Leuven'deki Üçdilli Üniversite ayrı bir kurumdu. Genel olarak üniversiteyle bağlantısı çok geçmeden bir tartışma konusu oldu ve buradaki dersler öğrencilere olağan akademik diplomalar almaya hak kazandıran dersler olarak kabul edilmemişti.

Luther, bu başarılara karşın, kendi reformlarını hayata geçirmekte birçok sorunla karşı karşıya kaldı. Yeni parayla yeni programlar yürürlüğe koymak eskileri kaldırmaktan ve kaynakları yeniden tahsis etmekten daha kolaydı. Aristoteles mantığı ve fiziği üzerine

olan eski derslerin bir arada öğretilmesine devam edildi. Çünkü Wittenberg her zaman öğrencilere bu konuları ya Tommasocu gelenekten yana olan ders kitapları ve öğretmenlerden yararlanarak bu üslupta ya da rakip Scotusçu üslupta okuma seçeneği sunmuştu. Luther yeni dersler yürürlüğe koymanın yanı sıra eskileri de kaldırma gayesindeydi; ve 1518 sonbaharında Aristoteles'in *Etik*'i konusundaki zorunlu dersin (1509'da kendisi gönülsüzce bu dersi vermişti) seçmeli yapılması; diploma için gerekli koşullara yeni dersleri dahil etme yollarına ilişkin bir çalışma yapılması; ve parayı idareli kullanmak ve tekrardan kaçınmak için, Tommasocu ve Scotusçu dersler arasındaki geleneksel benzerliğin kaldırılması ve Tommasocu mantık dersi veren öğretmenin bunun yerine hümanist bir konuda, Romalı ozan Ovidius'un *Dönüşümler*'i konusunda ders vermek üzere atanması gerektiğinde ısrar etti. Bu şekilde, Aristoteles'in mantık ve fiziği üzerine olan dokunulmaz dersler öğrencilerin diploma almaya hak kazanabilmeleri için verilmeye devam edecek ama öğretme çabası yarıya inecekti; ve beşeri bilimlerdeki bütün program tam da hümanist reformcuların arzu ettikleri gibi daha dilsel ve yazınsal bir nitelikte olacaktı. Luther fakültedeki meslektaşlarını olağan derslerini vermeyi bırakma ve insani bilimlerde yeni eğitim uzmanlıkları geliştirme izni için dilekçe vermeye bile ikna etmişti. Üniversitenin önde gelen Tommasocu ve Scotusçu teologları ayrı Tommasocu derslerin kaldırılması talebinde Luther'e katıldılar. Luther'in önderliğinin elektörlük gücü ve parayla birleşmesi, onun çoğu önerisinin kabul edilmesini sağladı.

Luther her istediğini hemen elde etmedi. Kendi teoloji fakültesinde, yeni gelen öğrenciler henüz yeterli bir Yunanca ve İbranice eğitimi görmediklerinden, Peter Lombard'ın *Book of Sentences* adlı geleneksel ders kitabını şimdilik elde tutmak gerektiğini kabul ediyordu, ama Kutsal Kitap derhal başlıca çalışma konusu yapılmalıydı. Genelde, 1519-21 yılları daha başka akademik reformlar açısından elverişli olmamıştı. Hem Luther hem de elektörlük yönetimi Luther'in doğmakta olan dini akımının dini ve siyasal sonuçlarından endişe duyuyordu. Ama Melanchthon 1521'de mütevazı bazı ek reformları yürürlüğe koymakta başarılı oldu. Ortaçağ öğretim prog-

ramının büyük bölümü, üniversite 1530'lu yıllarda yeni bir hükümdar döneminde adamakıllı bir biçimde yeniden örgütleninceye değin varlık gösterdi. Bununla birlikte, 1521 yazma gelindiğinde, Wittenberg skolastik ve Katolik bir üniversiteden hümanist ve Evanjelik bir üniversiteye dönüşmüştü. Beşeri bilimler fakültesinde eğitim artık ağırlıklı olarak mantık ve felsefeye değil, antikçağ dilleri ve yazınına dayanıyordu. Luther hümanist eğitimi benimsemesinin ardındaki güdüyü açıkça ortaya koydu; Aristotelesçi felsefeyi Hıristiyan teolojisine uygulamaya yönelik skolastik yöntemin yıkıcı bir yanlış olduğu inancını. Bu kaçınılmaz olarak geç ortaçağ kilisesinin sağlıksız teolojisine yol açmıştı. Bununla birlikte, hümanist eğitim reformunun gerçekleştirilmesinde kendi çağdaşlarından, hatta Erasmus'tan bile daha büyük bir başarı gösterdi.

Luther'in akademik reformdaki öncü rolü dini öğretilerinin benimsenmesini kolaylaştırmıştı. Erasmus'un zaten bir hayranı olan ve Luther'i Nisan 1518'de Heidelberg'de yeni teoloji anlayışını savunurken dinlemiş ve Wittenberg'deki eğitim reformları konusunda onunla özel olarak görüşme fırsatı bulmuş olan genç Dominiken frer Martin Bucer'e göre, Luther tıpkı Erasmus gibiydi; belki daha bile iyiydi. Çünkü "Erasmus'un yalnızca işaret ettiğini, [Luther]... açıkça ve içtenlikle öğretmektedir."

16. yüzyılın bitiminden ve birçok yerde, 1546'da Luther'in ölümünden önce, Evanjelik din ve Wittenberg tarzı üniversite reformu Heidelberg, Leipzig, Rostock, Greifswald, Tübingen, Frankfurt an der Oder'de ve Marburg ve Jena gibi yeni Protestan üniversitelerinde başarılı olacaktı. Bazı Alman üniversiteleri, Katolik ortodoksluğu desteklemeyi sürdürdü: Köln, Freiburg-im-Breisgau, Ingolstadt, Mainz ve Viyana; ama bunlar bile Hümanizma'ya yönelimden etkilenmişlerdi. Yeni eğitim modasına gönülsüzce boyun eğenler uzun bir gerileme dönemi yaşadılar ve eski formuna kavuşan Katolik üniversitelerin birçoğu (örneğin, Köln) bunu ancak yüzyılın ortalarından sonra yapabildi. Bu döneme gelindiğinde, bu üniversitelerin beşeri bilimler fakülteleri artık bir bölümüyle ya da bütünüyle, kendi katı ortodoks hümanist eğitim programı versiyonunu geliştirmiş olan yeni Cizvit tarikatının denetimine girmişti.

Matbaa ve Kamuya Açık Tartışma

Bu bölümde Hümanizma'nın üniversitelerde etkili olması üzerinde durulmuştur; çünkü bu yeni kültürün Alpler'in kuzeyindeki Avrupa'ya hangi yollardan ulaştığı konusuna dikkate değer biçimde pek değinilmemiştir. Okullar ve üniversiteler belli ki başlıca yoldu. 16. yüzyıl başlarında çıkan sayısız ve enine boyuna tartışılmış anlaşmazlıklara karşın hümanist kültür, Avrupa'nın kuzeyine aslında kamuya açık tartışmanın gürültüsünden çok eğitimin usul usul ve yavaş yavaş etkili olması yoluyla girdi. Bununla birlikte, bazı açık çatışmaların olduğu ve bunların bir bölümünün eğitimli kesimlerde daha büyük bir ilgi uyandırdığı ve genelde yeni eğitimden yana olan ve eski eğitime güvenmeyen popüler yaklaşımları biçimlendirdiği doğrudur. 16. yüzyıl başları Almanya'sında gerçekte anti-hümanist bir polemik yoktu. Bununla birlikte, hayli tek taraflı bir polemikçi yazın hiç değilse (çağdaşlar arasında bile) yiğitçe gerici skolastik teologlar ve keşişlerle savaşan bir hümanist imgesi yarattı.

Almanya Latince okuyan seçkinlerin dikkatini çeken birkaç tartışmaya sahne olmuştu. Bu tartışmalarda, doğmakta olan hümanist dayanışmalar, farkmdalığın artmasını, sosyal ziyaretler ve etkin bir yazışma yoluyla birbirine bağlanan ve Hümanizma'yı Alman kültüründe gerçek bir güç durumuna getiren yazın dostları ağlarının kurulmasını sağladı. Alman hümanistler yavaş yavaş kamuoyunu biçimlendirmekte matbaa aygıtının gizilgücünü keşfettiler. Matbaacılık teknolojisi neredeyse daha baştan hümanistleri editör ve çevirmen olarak ve inceleme, şiir, ithaf ve polemik yazarı olarak görevlendirmişti. Çoğu hümanist geçimini hâlâ okul ve üniversitelerde öğretmenlik yaparak kazanmakla birlikte, matbaa, onların kariyeri açısından, dolayısıyla hem bilgiye dayalı hem de popüler kültür açısından alternatif bir odak noktası oldu. Üniversiteler kamu önündeki tartışmalardan sakındılar ve kendine yeten işletmeler olarak örgütlendiklerinden karar alımım ve görüş ayrılığını çoğunlukla kendi içlerinde çözdüler. Anti-hümanist bir polemiğin olmaması aslında bundandır; bir tartışmayı uluorta yürütmek akademik kurumun davranış kurallarına aykırıydı.

Bununla birlikte, 16. yüzyıl başlarında, matbaacılık endüstrisiyle bağlantısı olan bazı hümanistler tartışmaları akademik dünyanın dışında da sürdürebileceklerini ve yayımlanmak üzere incelemeler, şiirler, şarkılar ve yergiler kaleme alarak daha geniş bir kitleye hitap edebileceklerini gördüler. Yalnızca akademik kararlar değil, kilise yetkililerinin politikaları ve etkinlikleri de basından yararlanarak sorgulanabilirdi. Dolayısıyla, matbaa akademiye ve kiliseye ilişkin meselelerde kamuya açık tartışmanın bir aracı oldu. Bu uygulama hümanist tartışmacılar tarafından icat edildiyse de, matbaa yoluyla kamuoyuna hitap etmenin gerçekten devrimci gizilgücünü ilk keşfeden ve bundan ilk yararlanan kişi Martin Luther oldu.

Matbaadan bu şekilde yararlanma akademik dünya içindeki bazı tartışmalarla birlikte başladı ki bunların hiçbiri aslında tartışmanın tarafları dışındakiler açısından çok ilginç değildi. Bunlardan birkaçının yakından incelenmesi asıl meselelerin karmaşık olduğuna ve bölünmelerin hümanistleri skolastik akademisyenlerden ayıran çizgilerle örtüşmediğine işaret eder. Olan bitenler hümanistlerin bu yüzyılın ilk on yılında hâlâ yabancı olduklarını, akademik topluluğun büyük bölümü tarafından ciddiye alınmadıklarını kanıtlamaktadır. Bu ufak tefek atışmalarda asıl önemli olan, her iki tarafın da basına başvurma eğiliminde oluşudur.

Akademik tartışmaları akademi dışında sürdürmek için matbaaya başvurma uygulamasının gündeme getirdiği daha derin konular 1507 ve 1508 yılları arasında Köln'de ortaya çıkan bir görüş ayrılığında belirginleşti. İtalyan hukukçu Ravenna'lı Pietro 1506 yazında Köln hukuk fakültesine katıldı. Hem üniversitedeki hem de belediye meclisine egemen olan yerel seçkinler arasındaki yerel hukukçu ve hümanistlerle yakın dostluklar kurdu. Ne var ki, 1507 yılı başlarında teoloji fakültesi onu kınamak için harekete geçti. Pietro derslerinde mahkûm suçlulardan Hıristiyan defninin esirgenmesi, nedamet getirmiş ve bir rahip tarafından affedilmiş olduklarında bile cesetlerinin darağacında bırakılarak teşhir edilmesi yönündeki yerel uygulamayı eleştirmişti. Bu uygulamaya bağlı kalan yöneticileri ölümcül günah suçlusu olmakla itham ediyordu. Teologlar bütün üniversitenin huzurunda bir oturum düzenlediler ve Pietro'nun öğretisinin skandal niteliğinde, duyulmamış bir şey olduğu ve "dindar kulak-

lara incitici" geldiği suçlamasında bulundular. Bir fakülte kurulu, bu tür öğretileri açıkça veya özel, sözlü ya da yazılı olarak aşılamayı sürdürmesi durumunda, ona karşı başka disiplin önlemleri alınacağı uyarısında bulundu. Bu sert saldırının nedenleri tam olarak açıklığa kavuşmamıştır. Pietro hümanist olarak değil (her ne kadar hümanist çalışmalara ilgi duyuyorduysa da), hem medeni hukukta hem de kilise hukukunda yeterli bir hukukçu olarak konuşuyordu. Suçluların cesetlerine kötü muameleyi çirkin ve tövbekâr suçluların yasal haklarına aykırı bulan dindar bir Katolik İtalyan olarak da konuşuyordu. Bu tartışmayı, kilisenin yasaları konusunda fena halde cahil olduğunu düşündüğü küstah teolog Jakob von Hochstraten'le kilise hukukunda uzman biri olarak kendi arasındaki bir görüş ayrılığı olarak görüyordu. Onun şöhretine ve gördüğü rağbete duyulan kıskançlığın da bu saldırıda payı olduğunu düşünüyordu. Büyük olasılıkla, başlıca neden, Alman akademisyenlerin yerel göreneği eleştirmeye kalkışan bir İtalyana duydukları içerlemeydi.

Pietro'nun fakülte kurulunun bu tehdidine yanıtı, kilise hukuku konusunda büyük değer verilen ders kitabının gözden geçirilmiş bir basımında bu görüşünü yeniden dile getirmek oldu. Bunun üzerine Dominiken teolog Hochstraten'in basılı bir saldırısıyla karşı karşıya kaldığında, bu saldırıyı da büyük rağbet gören hukuki alıntılar sözlüğünün bir basımına yaptığı bir eklemede çürüttü. Sonunda Pietro Köln'de geleceği olmadığını anladı ve Nisan 1508'de Mainz Üniversitesi'ne geçti. Aslında önemsiz olan bu görüş ayrılığında gerçekten önemli olan nokta, Pietro'nun matbaa aygıtından kararlı ve etkili bir biçimde yararlanması ve üniversitenin sorgusuz itaat talebine meydan okuyarak Köln'ün dışındaki bütün eğitimli dünyaya hitap etmesidir. Bir gizi ortaya çıkarmıştı; bir görüş ayrılığını üniversite forumundan eğitimli kamuoyu forumuna aktarmakta basının gücünü. Bu başkalarının da çok geçmeden tutmayı öğrenecekleri bir yoldu.

Reuchlin Skandalı

Ünlü Reuchlin davası bu sınırlı ve küçük yerel görüş ayrılıklarını gölgede bıraktı. Bu tartışmanın, önceki tarihçilerin düşündüğü gibi,

Alman hümanistlerle gerici, aydınlanmamış skolastisizm arasında bir yüzleşme olmadığı Overfield tarafından inandırıcı bir biçimde kanıtlanmıştır; her ne kadar bu tartışmanın başlıca figürü kendi kuşağının öne çıkan Alman hümanisti Johannes Reuchlin olsa da. Asıl mesele anti-Semitizmdi. Bu görüş ayrılığı, fanatik bir Yahudi dönmenin, Johannes Pfefferkorn'un neredeyse tüm İbranice kitaplara el konulması için bir imparatorluk buyruğunun çıkarılmasına yönelik çabalarından ortaya çıktı. Pfefferkorn Dominiken engizisyoncu Jakob von Hochstraten'in de aralarında bulunduğu Kölnlü tutucu teologların desteğini de arkasına aldığı halde bu saldırı Hümanizma'ya değil, Yahudilere yöneltilmişti. Bununla birlikte, Mainz piskoposu, Pfefferkorn'un eylemlerinin meşruluğu konusunda sorular gündeme getirdi; İmparator Maximilian'la birlikte uzman görüşü almak istediler. İbrani dili ve dini yazını konusunda Almanya'nın önde gelen uzmanı olan Reuchlin danışılan kişilerden biriydi. Reuchlin'inki dışında tüm görüşler kitaplara el konulmasından yanaydı, ama 1511'de imparator çoğunluğun görüşünü geçersiz kıldı ve Pfefferkorn'a vermiş olduğu yetkiyi geri çekti. Reuchlin'in kendisi Yahudi karşıtı önyargıdan hiç de bağımsız olmadığı halde, Yahudi dini yazınının Hıristiyan teologlar açısından büyük gizil değeri olan bilgiler içerdiğini ve Yahudileri ikna yoluyla Hıristiyanlaştırma çabalarında bunun destekleyici olabileceğini düşünüyordu. Ancak, onun Pfefferkorn'un tasarısına başlıca itirazı hukuka dayanıyordu. Hem Alman imparatorluğu mukimleri hem de düpedüz doğal hukuka göre hak sahibi insanlar olarak Yahudilerin, kitapları da içinde olmak üzere, kendi mal varlıkları üzerinde ve dini bir cemaat olarak varlıklarını sürdürmek için yasal bir hakları vardı. Onun Pfefferkorn'un seferberliğine en anlamlı itirazı bunun doğal adalete ve imparatorluk hukukuna aykırı olduğuydu.

Pfefferkorn yenilgisinin verdiği öfkeyle *El Aynası* başlıklı iftira niteliğinde Almanca bir kitap yayımladı. Bu kitapta, zengin Yahudilerden rüşvet almış olduğu için kiliseye zarar verdiği ve Yahudi hıyanetine yardım ettiği suçlamasıyla Reuchlin'e şahsında saldırıyordu. Reuchlin, belki de akılsızlık ederek, yerel dilde yazdığı *Göz Aynası* adlı bir kitapla ayni olarak karşılık verdi. Bunun üzerine Köln-

lü bir teolog bu kitapla ilgili kendi eleştirisini yayımladı. Bunu bir dizi yanıt ve çürütme izledi. Pfefferkorn yayınlarını sürdürdüyse de Köln teoloji fakültesi artık öncü rolünü üstlenmişti. Reuchlin'in kitaplarının yayımlanmasına yasak getiren bir imparatorluk buyruğu çıkmasını sağladılar ve kendi fakülteleri ile Leuven, Mainz, Erfurt ve Paris teoloji fakülteleri de *Göz Aynası*'na ilişkin resmi kınamalar yayımladılar. Hochstraten'in kendisi bu tartışmada taraf olduğu halde, engizisyoncu göreviyle, Reuchlin'i kendi engizisyon mahkemesi huzurunda heretiklik suçlamalarına yanıt vermeye çağırdı. Bunu uzatılmış bir hukuk davası izledi. Reuchlin Hochstraten'in mahkemesinden Papa X. Leo'ya başvurdu ve 1514'te papanın karara bağlanması için davayı geri gönderdiği Alman piskopos, Reuchlin'in yararına kesin bir karar çıkardı. Ne var ki, Kölnlü teologlar Roma'ya başvurdular; ve Martin Luther'in öğretilerinin Roma'nın Alman meselelerine yaklaşımını değiştirmiş olduğu 1520 yılında papalık *Göz Aynası* için bir kınama kararı çıkardı. Reuchlin heretik ilan edilmediyse de, görüşleri tehlikeli olarak kınandı ve yüklü mahkeme giderlerini ödemek durumunda bırakıldı. İtaatkâr bir Katolik olarak bu karara hemen boyun eğdi.

Sivri dilli kitapçık ve incelemeler yağmurunun eşlik ettiği bu uzun hukuk sürecinin hiçbir noktasında hümanist çalışmaların önemi ya da kanuna uygunluğu konu edilmemişti. Konu hep Reuchlin'in Yahudilerden yana olan uygunsuz tutumuyla kiliseye zarar vermiş olup olmadığıydı. Alman Hümanizma'sının önde gelen simaları, kısmen Kölnlü teologların Yahudi karşıtı önyargılarına katıldıklarından, kısmen de tatsız bir kavgaya girmek istemediklerinden, çoğunlukla suskun kaldılar. Tüm Avrupalı hümanistlerin artık en ünlüsü olan Erasmus ihtiyatlı davranarak suskun kaldı; biraz, kişisel olarak Talmud'un, Kabala'nın ve aslında genelde İbranice çalışmalarının önemi konusunda kuşkuları olduğu için, biraz da bilginlik ve eğitim yoluyla aşamalı dini reform programının, bu çekişmeli tartışmaya katılması durumunda zarar görebileceği için. Etkili iki İtalyan kardinale özel mektuplar yazma derecesinde müdahalede bulundu. Bu mektuplarda Reuchlin'in kişiliğine duyduğu hayranlığı ve esef edilesi bu tartışmanın böylesine iyi bir adamın bu ileri yaşında başına dert olmasından duy-

duğu üzüntüyü dile getiriyor ve bütün bu tartışmanın bastırılabileceğini umut ediyordu. Reuchlin'in kendisi bile, *Göz Aynası*'nın uygunsuz sözlerle dolu olduğunu yadsımakla birlikte, onun iyi kişiliğinin gerçek kanıtları olan iki cilt mektubu derleyip yayımlayarak kendi savunmasını yaptı.

"Meçhul Adamlar": Sıkı Yergi

Ne var ki, hümanistlerin hepsi de bu duruma ilgisiz kalmamıştı. Birçok hümanist –Erasmus ve Mutianus Rufus bile– Kölnlü teologların hem bilgili hem de iyi olduğunu düşündükleri birine yönelik amansız saldırıları karşısında derinden incinmişlerdi. Birkaç hümanist bu saldırılara öylesine içerlemişti ki bir söylence uydurdu; bütün bu olaya getirilen yoruma öteden beri hâkim olan bir söylencedir bu. Reuchlin'e saldırı, skolastik teologların bütün hümanist akımı yıkmak ve herhangi bir ciddi dini reform çabasını kösteklemek üzere düzenledikleri fesadın bir parçasıydı. Bu söylencenin başlıca ifadesi, ilk defa 1515'te anonim olarak yayımlanan *Meçhul Adamların Mektupları* adlı küfürbaz bir yergiydi. Bu yergi (çoğu uydurma) birtakım skolastik teolog ve keşişin Ortwin Gratius'a mektuplarının bir derlemesiydi sözde. Teologların tarafında yer almış Kölnlü bir hümanist olan Gratius, Pfefferkorn'un bazı kitapçıklarını Latinceye çevirmişti. Bu sahte mektup yazarlarının çoğunlukla komik ve küçültücü adları vardır; düşük toplumsal kökeni ya da yozlaşmış ahlaki alışkanlıkları imleyen adlar ("Domuzcuk", "Bal Tutan", "Şarap Fıçısı", "Abartı", "Çın Çın", "Susturucu") ya da Alman kulağına düpedüz komik gelen başka isimler (*Gowk, Unckebunck, Grapp, Kutz, Stompff*). Reuchlin davası üzerine yorumda bulunurlar ve bu sırada kendilerinin ve Kölnlü teolog dostlarının cahil, dalkavuk ve ahlaksız ikiyüzlüler olduklarını sergilerler. Bu mektuplarda Ravenna'lı Pietro gibi diğer hümanistlerin de girdikleri önceki tartışmalara da değinilir ve bu türden tüm görüş ayrılıklarının her yerde hümanistlere zulüm uygulamaya yönelik bilinçli bir planın parçaları olduğu izlenimi verilir. Mektuplar mantıksal uslamlamada gülünç bir yetersizliği ele verir ve hümanistle-

rin uzun zamandır alaya aldıkları skolastik Latince üslubun mizahi bir parodisini sunar.

Bu küfürbaz, müstehcen ve kaba mizahi mektuplar aslında köktenci genç hümanistlerin bir komplo çalışmasıydı. Başlıca fesatçılar üç kişiydi. Bir dizi uydurma mektup düşüncesi Erfurt'ta eğitimli şair Crotus Rubianus'tan çıkmış olabilir ve başlıca yazarın o olduğu düşünülmektedir; 1515'te yayımlanan, hafif, neşeli bir mizahın damga vurduğu ve gerçek kişilere küçültücü göndermelerden sakınan özgün derlemenin belki de tek yazarıdır. Crotus 1516'daki ikinci basıma eklenen yedi yeni mektubun ve 1517'de eklenen kapsamlı ikinci bölümün neredeyde tümünün yazarı olduğu düşünülen hümanist şövalye Ulrich von Hutten'dan yardım almıştı. Bu mektuplar daha saldırgan, daha iftiracıdır ve açıkça tüm skolastik teologları karalamak amaçlanmıştır. Çok defa gerçek kişilerin adları kullanılır. Özellikle, Reuchlin'in savunucusu olduğu iddia edilen birçok gerçek hümanistin (Erasmus da aralarındadır) adları yılmaksızın anılır. Böylece bütün hümanist topluluğuyla Reuchlin davası arasında gerçekte olduğundan çok daha yakın bir ilişki kurarlar. İkinci Bölüm'deki mektupların bazıları başka birinin, bir olasılıkla Hermann von dem Busche'nin kaleminden çıkmıştı. Bu hümanistlerin üçü de yakın arkadaştı ve üçü de meslek yaşamlarının bir bölümünü Köln'de geçirmişti. Onların yergisi, hem üniversiteyi hem de yergilerinde hedef alınan bireyleri ilk elden tanıdıkları için, çok daha yıkıcıdır.

Reuchlin konusundaki öfke, birçok hümanistte, hümanist çalışmalara yönelik bir saldırının elbirliğiyle planlanmakta olduğu kuşkusunu uyandırdı. Bu, kamuoyunu şekillendirmekte basılı broşür kullanımını daha da yaygınlaştırdı. Konuyla ilgili yayınların birçoğu Latinceyken, hem *El Aynası* hem de *Göz Aynası* ilkin Almanca olarak çıktı; eğitimli kesim içindeki tartışmaların daha geniş, daha az sofistike bir okur kitlesine taşması yönündeki bir eğilimin habercisiydi bu. Çevrilmemiş olan *Meçhul Adamların Mektupları* birçok hümanistin akademik kurumun kendini beğenmiş kibrine karşı duyduğu içerleme ve kuşkuyu, tutucu keşiş ve teologların heretik inanışı kendi çıkarlarına uygun bir biçimde tanımlama gücünü ellerinde bulundurdukları iddiasını doğrulamış olmalıdır. *Meçhul Adamların Mek-*

tupları tutuculara saldırmakla kalmadı: Onların gülünç ve rezil görünmelerine neden oldu. Alay edilmek kınanmaktan çok daha tehlikelidir ve *Mektuplar*'da dile getirilen anarşik saygısızlık, birçok Alman hümanistin neden Köln, Paris ve Leuven teologlarının Martin Luther'in tehlikeli bir heretik olduğu yolundaki uyarılarına kulak asmamış olduklarına açıklık getirebilir.

Kilisede Reform Konusu

Gerek hümanist eğitim reformunun yayılmasını, gerekse de kamu önündeki tartışmayı Protestan Reform'una değinmeden değerlendirmek olanaksız olmuştur. Aslında, Hümanizma'nın kuzey Avrupa'da artan etkisi, kurumsal kilisede reform yapma ve halkın genelinde daha derin ve daha içten bir tinsellik uyandırma meselesiyle yakından ilişkili oldu. Bu reformcu akım, başlıca önderlerinin neredeyse hepsi ya hümanist ya da Hümanizma'dan etkilenmiş teologlar olan Protestan Reform'una yol açtı; ama 16. yüzyılın sonraki bölümünde Katolik Reform'una da aynı kesinlikte yol açtı.

Kilisede reforma duyulan gereksinim 1517'de Protestan Reform'unun başlamasından yüzyılı aşkın bir süre önce yaygın olarak kabul edilmişti. Reform talepleri çoğunlukla İtalyan hümanistlerce dile getirilmişti; ama belirli bir reform programı, ne 15. yüzyıl Hümanizma'sının parçasıydı ne de bu yüzyıldaki reform kışkırtıcılığının büyük bölümünün Hümanizma'yla açık bir ilişkisi vardı. Dolayısıyla dini reforma kuzey Hümanizma'sımn ayırt edici bir özelliği olarak daha büyük bir ilgi göstermek olağan ve belki de doğrudur. Bununla birlikte, kuzey Hümanizma'sının öncülerine yakından bakmak, dini reformun 1500 yılı sonrasına dek Alpler'in kuzeyindeki hümanistlerin zihinlerini meşgul eden konular arasında önemli bir yer tutmadığını gösterir. Dünyevi hedefleri ve kuraldışı yaşam biçimleriyle Peter Luder ve Conrad Celtis gibi kişiler doğrudan reformla ilgili bir Hümanizma'yı yansıtmazlar. Fransa'da 15. yüzyıl sonlarındaki en önemli akademik ve tinsel reformlar, herhangi bir Hümanizma biçimiyle değil, çok tutucu ve gelenekçi bir skolastisizmle entelektüel bağları olan Jean Standonck gibi bağnaz ahlakçıların

işiydi. Bu yüzyılın sonlarındaki Parisli hümanistlerin ilk önderi olan Robert Gaguin kuşkusuz seçkin bir keşişti; ama kendi bilginliğini özel herhangi bir biçimde kilisede reformla ya da genel bir tinsel uyanışla bağlantılandırmadı. Kariyerinin büyük bölümü Fransa kralı adına diplomatik görevlerde bulunmayı gerektirdi ve onun yazınsal uğraşı, dini metinlere ya da Hıristiyan antikçağı incelemesine değil, Caesar ve Livius'un Fransızcaya çevrilmesine ve bir Franklar tarihinin derlenmesine odaklandı. 16. yüzyıl başları Fransa'sının en önemli klasik çağ bilgini olan Guillaume Budé'nin 1520'li yıllarda büyüyen Evanjelik reform hareketiyle bir ilgisi olmadığı anlaşılıyor. Onun bilginliği 1530'lu yıllara dek Roma hukukunu, Roma sikkelerini, Roma maddi kültürünü ve Yunan filolojisini konu edindi.

Seküler izlekler ilk İngiliz hümanistlerin çoğunun bilginlik eserlerine de egemen oldu. Linacre tıpta ve tıbbi metinlerin yayıma hazırlanmasında kariyer yaptı; İngiliz Hümanizma'sındaki ünlü diğer ilk adlar din reformcuları değil, klasik diller ve yazın bilginleriydi. Thomas More bile koyu dindar bir adam olmasına karşın hümanist eserlerinde yalnızca pagan yazarları ya da siyasal ve toplumsal meseleleri konu edindi. Onun yayınları ancak, hümanist olarak değil de, Lutherci heretikliğin açık sözlü Katolik bir karşıtı olarak boy gösterdiği 1520'li yıllarda dini konu edinmiştir. Tek önemli istisna John Colet'tir; ama onun dini merakları, kuşkusuz baskın olmakla birlikte, onu bir hümanist olarak saptamanın zor olduğu bir yol tuttu. Colet'in daha iyi eğitim yoluyla dinde reform yapma düşüncesi, bazı hümanistlerin düşüncelerine benziyordu; ama onun bazı eğitim reformları, klasik yazının büyük bölümüne karşıtlık sergiliyordu; reformdan geçirdiği St Paul's School, ilk müdürü ve onun ardılları Colet'in özgün öğretim programı yönergelerini yavaş yavaş saptırabildikleri için hümanist oldu.

Hıristiyan Hümanizma'sının İcadı

Kısacası, Hümanizma'yla tinsel yenilenme ve kurumsal kilisede reform kışkırtıcılığı arasında mutlaka ki yakın bir ilişki yoktu. Bu ilişkinin icat edilmesi gerekmişti ve bu 16. yüzyılın ilk yirmi-otuz yılı

içinde yapıldı. Ne var ki, bu kaçınılmaz değildi ve 1500 yılı sonrasında bile belli başlı birçok kuzeyli hümanistin reform hareketiyle yok denecek kadar az ilişkisi oldu. Hümanist çalışmaları dini yenilenmenin temel bir parçası olarak düşünen ve bir esin kaynağı olarak hem pagan hem de Hıristiyan antikçağa odaklanan Hıristiyan Hümanizma'sının gerçek programı temelde iki kişinin, Fransız hümanist Jacques Lefèvre d'Etaples (1460-1536 dolayları) ve Hollandalı hümanist Rotterdamlı Desiderius Erasmus'un (1467-1536 dolayları) eseriydi. Erasmus çok daha önemliydi.

Bu ikisi arasında önce Lefèvre büyük ün kazandı. Onun 1490'lı yıllarda hümanist bir Aristoteles yorumcusu olarak gelişimi ve Floransa yeni-Platonculuğuna duyduğu yakınlık 4. Bölüm'de değerlendirilmiştir. Bu Platoncu meraklar onu Areopagosçu Dionysios olarak bilinen ve yanlışlıkla havarilerin çağdaşı olduğu düşünülen son patristik yazarın yapıtlarına yöneltti. Bu bağlılık Lefèvre'de patristik yazma daha büyük bir merak uyandırdı. 1499'da Dionysios'un yapıtlarının bir basımını yayımladı. Bu kitap aynı zamanda ilk gerçek patristik yazarlardan Aziz Ignatius'un ve Aziz Polykarpos'un yayımlanmış ilk Latince metinlerini içeriyordu. Tüm bu yapıtlar antikçağ kilisesine özgü saflık ve gücü dünyevi modern kiliseye geri getirmeye ve bu yoldan Hıristiyanlıkta gerçek bir Rönesans'a yol açmaya uygun tinsel bilgelik kaynakları olarak Lefèvre'in ilgisini çekiyordu.

1508 dolayından başlayarak bu dini meraklar Kutsal Kitap çalışmasına doğru yön değiştirdi. Lefèvre 1509 yılında *Psalterium Quintuplea*'yı (Mezmurların Latince beş çevirisi), antikçağdan birkaç Latince Mezmur'un paralel bir basımını yayımladı. Bu yayın hem Fransa'da hem de Almanya'da büyük beğeni gördü ve yeni Kutsal Kitap Hümanizma'sınm Martin Luther tarafından kullanılacak olan ilk ürünlerinden biriydi. Lefèvre ve ona en yakın öğrencileri Yeni Antlaşma üzerine de eğildiler ve Yuhanna İncili, Rab'bin Duası ve en önemlisi, Aziz Paulus'un Mektupları üzerine yorumlar yayımladılar. Paulus yorumu geleneksel Latince metne dayanıyordu ama bunun paralelinde Lefèvre'in Yunancadan yaptığı yeni bir Latince çeviri de bulunuyordu. Paulus'un mektuplarının geleneksel yoru-

muna getirilen bu itiraz 1512'de yayımlanmasının ardından büyük ilgi topladı. Genç ve ilerici teologlar, Luther gibi skolastik tarzda yetişmiş kişiler bile bu çalışmadan çokça yararlandılar; ta ki Erasmus'un çok daha etkileyici araştırmaları bunu piyasadan sürünceye dek.

Lefèvre'in Mezmurlar ve Aziz Paulus'un Mektupları üzerine yaptığı bilgince çalışmanın ilgi çekici yanı derin eleştirel bir içgörüye ya da dikkate değer dilsel beceriye dayanmıyordu, öyle ki hem Erasmus hem de onun daha genç Fransız çağdaşı Guillaume Budé bu nitelikler bakımından onu kat kat aşıyorlardı. Bu, daha çok onun teknik jargonu ve geleneksel teologların içrek konularını bir yana bırakıp Kutsal Kitap yazarının aklında olanın basit, dolaysız ve inandırıcı bir açıklamasını sunmasına dayanıyordu. Lefèvre skolastik otoritelere her türlü göndermeden kaçınmıştı ve yaptığı görece az sayıdaki bilgisel alıntı Aziz Hieronymus ve Aziz İoannes Khrysostomos gibi Kilise Babaları'ndan ve ortaçağın bazı gizemci yazarlarındandı. Tefsirin başlıca amacı Kutsal Kitap yazarının iletmeyi amaçladığı vahyedilmiş dini iletiyi göz önüne sermekti; bu Erasmus'un kendi Yeni Antlaşma basımının ünlü önsözünde belirttiğine hayli yakın bir amaçtı. Yeni bir kutsal metin yorumlama yöntemini öne sürme çabası içindeki Lefèvre'in kafası birçok bakımdan karışık olmakla birlikte Kutsal Kitap'tan her bölümü kendi metinsel ve tarihsel bağlamı içinde anlamaya çalıştı ve ifadeleri kendi özgün ortamından çıkarmak ve bunun sonrasında yazarın neyi amaçlamış olduğunu pek dikkate almaksızın felsefi çözümleme yoluyla bunların ne anlama geldiğini belirlemek doğrultusundaki geleneksel yöntemi açıkça reddetti. Petrarca'dan beri hümanistler, sofistçe buldukları ve entelektüel bakımdan dürüst olmadığını düşündükleri bu skolastik yaklaşımı kınamışlardı.

Kutsal metin yorumuna yönelik bu yeni yaklaşımın, gizemci ve hayli sakıngan Lefèvre'in elinde bile geçerlikteki dini öğreti ve uygulama açısından yıkıcı bir sonucu olabilirdi. Lefèvre inancın ve kayranın önemi üzerinde duruyor ve dini değeri olan geleneksel yapıtları önemsemiyordu. O ve yandaşları kutsal eşyaya, hac yolculuklarına ve azizler kültüne saygı gibi dışsal edimleri değil, bu dışsal edim-

lerin büyüsel bir gücü olduğu iddiasında bulunan ve dışsal edimlerin simgelediği varsayılan iç, tinsel gerçekliği göz ardı ederken yararsız, biçimsel bir dindarlığı öne çıkaran din adamlarının etkinliklerini kabul etmediler. Lefèvre Azize Anna hakkındaki bazı söylenceler gibi dayanaksız bulduğu bazı geleneksel inanışları ya kutsal metin ya da Kilise Babaları yoluyla eleştirdi. Çoğunlukla dilenci tarikatlarından gelen muhafazakâr vaizler ve teologlar onu heretik inanç yaymakla suçlamakta gecikmediler. Oysa ki, onun bu gelenekleri sorgulamasında heretik bir yan yoktu ve kilise sonunda bu geleneklerden vazgeçti.

Sert kişisel saldırılarla yüz yüze kalan Lefèvre 1521'de Paris'ten ayrıldı, hamisi ve öğrencisi Meaux Piskoposu Guillaume Briçonnet'nin piskoposluk bölgesinde reform yapmak için piskopos yetkesinden yararlanma girişimine katıldı ve bazı boş inanç törenlerini azalttı. Reformlarının denetimden çıkması Meaux'daki reformcular açısından talihsizlikti. Almanya'daki Reform'un etkisi altında kalan köktenci kışkırtıcılar kiliselerde ikonakırıcı eylemlerde bulundular ve böylece yerel dilenci frerlerin piskoposun düşüncesizlik ederek heretik inancı ve karışıklığı kışkırttığı yolundaki şikâyetlerini haklı çıkarmış gibi oldular. Hem Lefèvre hem de Piskopos Briçonnet bu saldırılardan Kral I. François ve onun entelektüel kız kardeşi Marguerite d'Angoulême sayesinde korunmuşlardı. Ama Kral François'nın 1525'te Pavia savaşından sonraki bir yılı aşkın tutsaklığı bu korumanın kalkmasına neden oldu. Piskopos Briçonnet Paris Parlamentosu huzurunda resmen suçlandı ve heretik inanç yaymaya izin vermekten dolayı para cezasına çarptırıldı. Bundan sonra reform etkinliğinden özenle uzak durdu. Lefèvre birkaç aylığına Strasbourg sınırına kaçtı ve yaşamının geri kalanını Paris'teki iktidar odağından uzakta, yarı emekli olarak geçirdi. Bazı açılardan Erasmus'un Protestanlığına yakın olan hayli çelişik duruşu hayranlarına esinlediği Evanjelik ve reformcu Hümanizma açısından tipiktir. Bu yandaşlar bundan dolayı yerinde bir biçimde Protestan yerine "Evanjelik" olarak tanımlanmıştır; bununla birlikte, sonraki birçok Fransız Protestan (Jean Calvin de aralarındadır) belli belirsiz Evanjelik olan bu reform hareketinden ortaya çıkmıştır.

Erasmus: Reformcu Hümanizma'nın Doruğu

Lefèvre Fransız Hümanizma'sını dini yenilenmeye doğru yönelten başlıca kişiyken, çağdaşı Erasmus kendi kuşağının entelektüel bakımdan en parlak, en engin bilgili ve en etkili Avrupalı hümanistiydi. Hümanistler ve reformcular arasında kendi çağının en hayranlık duyulan kişisi durumuna gelmesine karşılık, statükoyu korumak isteyenler arasında en çok çekinilen ve en çok saldırılan kişi oldu. Dört bir yana yayılan ünü sözgelimi 1520'li yıllarda genç İspanyol hümanistler arasında tam bir Erasmus çılgınlığına neden oldu; ama özellikle Almanya'da güçlü bir etkisi olmuştu. Dinsel reform programı, istemeden de olsa, Luther'in dini iletisinin hızla yayılması için ortam yarattı. Başlangıçta bu ileti, Erasmus ve Luther'in kendileri dışında hemen herkes tarafından Erasmus'un görüşleriyle neredeyse özdeş görülmüştü. Erasmus'ta milliyet duygusu yok denecek kadar azdı ve Ulrich von Hutten gibi hümanistlerin keskin Alman milliyetçiliğini iğrenç buluyordu. Ne var ki, Alman Hümanizma'sının diğer önemli önderleri dinsel bir reforma önayak olmaya uygun değildiler. Reuchlin Kabala gibi egzotik dini metinleri incelemeye öyle gömülmüştü ki, tümüyle entelektüel seçkinlerden oluşan bir çevrenin dışındakilere hitap etmiyordu. Mutianus Rufus ülke çapındaki müthiş bağlantılarına ve frerlerin birçoğunun kültürel bilinemezciliğini küçük görmesine karşın katılımcı biri değildi ve kenardan alkış tutabilir, yakınabillir, burnunu sokabilir ve sızlanabilirdi ama –hayatında bir kez bile– önderlik yapmayı seçmedi. Almanya'nın gerek Hümanizma, gerek dinsel reform açısından odak noktası olarak işlev görecek bir saray erkânı olmamıştı.

Erasmus, Luther'den önceki her çağdaşından daha çok, kendi reform programını ve kendi icadı olan imgesini tüm eğitimli Avrupalıların, ama en çok da entelektüel bakımdan öndersiz Almanların bilincine yansıtma olanağı veren alternatif bir düzenek bulmuştu. Bu düzenek matbaa aygıtıydı. Kuşkusuz başka pek çok hümanist, yayımcılar için çalışıyor ve kendi görüş ve adlarının tutunması için basılı kitaptan yararlanıyordu. Oysa, Erasmus büyük yayın kuruluşunu etki ve ün yapmakta saraya ve üniversiteye bir seçenek durumu-

na getirdi. Zaman zaman, başka her şey boş çıktığında, üniversitelerde kısa süreliğine ders verdi ya da varlıklı gençlere özel öğretmenlik yaptı, ama onun kariyerinin asıl merkezi matbaalardı: İlkin, Parisli Josse Bade, sonra Venedikli Aldus Manutius; ama asıl, Erasmus'un büyük yazınsal ününün üzerine kurulduğu kitapların neredeyse her birini yayımlamış ve yeniden basmış olan Basel'li Johann Froben. Froben yazar, editör, düzeltmen olarak daha başka birçok hümanisti de görevlendirmişti ve bunların çoğu etkileyici bir birikime ve entelektüel güce sahip insanlardı. Ama Erasmus ortak çalışmalarının başından beri yıldızdı. Daha 1514'te, Froben'le görüşmek üzere Hollanda'dan Ren boyunca Basel'e yaptığı ilk yolculuk sırasında, her kentte Almanya'nın önemli bir yazınsal siması olarak karşılandığını görmek onu şaşırttı; hiçbir zaman Alman olduğundan pek emin olmayan bir Hollandalı için bu hayli şaşırtıcı bir deneyimdi.

Erasmus'un sonraki ünü onun kökenine ilişkin belirsizliği neredeyse örtmüştür; bu yerindedir çünkü Erasmus kamusal imgesini kendi yaratmış ve özenle biçimlendirmişti. 1467 dolayında Rotterdam'da, bir rahiple Gouda adlı bir kadının ikinci çocukları olarak dünyaya gelen Erasmus kendi kökeni konusunda hep duyarlı olmuştu. Babası oğullarını Deventer'deki dört dörtlük Aziz Lebuinus okuluna gönderdi. Erasmus burada bir süre ünlü hümanist öğretmen Alexander Hegius'tan dersler aldı. Ailelerinin vebadan ölümü erkek kardeşleri vasilerin gözetimi altında bıraktı. Bu vasiler önemsiz bir miras alan bu iki gayrimeşru çocuğa tek güvenli geleceği manastır yaşamının sunduğuna karar verdiler. Sonraları Erasmus geri dönüşsüz manastır andı içmek için yersiz bir baskı altında tutulduğunu düşündü, ki içindeki ses bu doğrultuda değildi. İleriki yıllarında, papalığın, onu bir keşiş olarak bu andın yükümlülüğünden kurtaran ve seküler bir rahipmiş gibi yaşamasına olanak veren muafiyeti tanımasını sağladı.

Daha okuldayken, Latin dili ve yazınının güzelliğine çoktan tutkuyla bağlanmıştı. Manastırda, her ne kadar yazına (yani, hümanist çalışmalar) yönelik düşmanlık konusunda sonraları yakınmış olsa da, çalışmalarını sürdürebilmenin yanı sıra benzer ruhta insanlar da buldu. Erasmus ve manastırdaki diğer hümanistler kendilerini, ke-

şişçe bir entellektüellik karşıtlığı denizinin ortasında ya da Erasmus'un manastırda yazmaya başladığı ama uzun yıllar yayımlamadığı *Barbarlara Karşı Kitap*'ında (1520) dediği gibi, bir "barbarlık" denizinin ortasında bir aydınlanma adası olarak görüyorlardı. Erasmus bu yıllarda klasik üslupta Latince şiirler yazdı; bu şiirlerin bir bölümü dini bağlılığı konu edinmesine karşın onun manastır tarikatının ya da Deventer okulunun köklerinde yatan derin, tefekküre yöneltici dindarlığı yansıtmaz.

Manastırdan çıkışla birlikte Erasmus klasik birikimi ve şık Latince üslubudan dolayı ün kazanmaya başladı. 1493'te, kardinal yapılmayı bekleyen Cambria Piskoposu Hendrik van Bergen'in sekreteri olarak atandı. Piskopos Hendrik, böyle bir terfi Roma'ya gitmeyi gerektireceğinden, İtalya'da rağbet gören hümanist Latincede usta bir sekretere gereksinim duyuyordu. Erasmus'un gidişinin geçici bir görevden öte olması düşünülmemişti. Bununla birlikte, görüldüğü gibi, manastırına bir daha dönmedi. Siyasal sorunlar Piskopos Hendrik'in kardinal olarak atanmasına engel oldu ve bundan dolayı Erasmus'un İtalya yolculuğu gerçekleşmedi. Paris'e gitmek ve piskopostan alacağı küçük bir aylığın yardımıyla teolojide doktora çalışması yapmak için, izni sonunda alabildi.

Erasmus 1495'te Paris'te teoloji fakültesine girdi ve 1499'a dek burada kaldı. Entelektüel dar görüşten, mesleki kibirden ve (hiç değilse onun görüşüne göre) teoloji öğreniminde yaygın olan yöntemlerin yararsızlığından nefret ediyordu. Yine de, burada dört yıl geçirdi; çok geçmeden teoloji programını ciddi bir biçimde izlemekten uzaklaşmış olabilir, ama katı Collège de Montaigu'de kaldığı ilk yılında derslere ve münazaralara düzenli olarak katılmış olmalıydı. Paris'teki doktora çalışmasını hiç tamamlamadı ama bu döneme ilişkin mektupları teoloji çalışmasına katılımını ve burada teoloji konusunda hiçbir şey öğrenmediği yolundaki alışılmış sonucun yersiz olduğunu yansıtmaktadır. Leuven ve Cambridge teoloji fakültelerinde yaptığı sonraki kariyer Paris'ten ayrılmadan önce ilk diplomasını, bakaloryayı tamamlamış olabileceğini akla getirir.

Ne var ki, Paris'te hümanistler vardı ve Erasmus sonunda onları buldu ve dostluklarını kazandı. Bu ilk dostlar arasında en önem-

lileri, Erasmus'a Gaguin'in iki kitabına eklenen önsöz niteliğindeki mektupları yayımlaması için ilk iki fırsatı veren hümanist keşiş Gaguin ve İtalya doğumlu saray şairi Fausto Andrelini'ydi. Erasmus yavaş yavaş hümanist şair ve bilginler dünyasına girmenin yolunu buldu.1496'da ince bir Latince şiir kitabı yayımladı ve diğer şiirleri başka kişilerin kitaplarının ekler bölümüne sıkıştırıldı. Bu toplulukta, Erasmus, antikçağ Romalılarının ve onlara öykünen modern İtalyanların dindışı yazınına odaklanan meraklarıyla, genç yeni-Latin şairlerden bir diğeri gibiydi. Bu dönemde ve hemen sonrasında ortaya koyduğu başlıca yazınsal yapıt, *Adagiorum Chiliades*'in [Eski Sözler] ilk basımı oldu. Bu kitap daha çok Latince yazından alınmış 818 özdeyiş ve deyişin bir derlemesiydi ve buna (çoğunlukla yergici ve mizahi) kendi yorumları eklenmişti. Bu ilk basım, onun sonraki basımlarındaki etkileyici birikimden çok uzak olmakla birlikte, bir bilgi ve akıl insanı olarak ününü doğruluyordu.

Piskopos Hendrik'in mali yardımı tavsamaya başladığından, Erasmus varlıklı ailelerin oğullarına özel ders vererek geçimini sağlamak durumunda kalmıştı. Bu aileler arasında en ünlüsü, onu 1499'da evine, İngiltere'ye davet eden Mountjoy Lordu William Blount'dı. Erasmus burada kalan parasını harcadı. İngiltere'nin tadını doyasıya çıkardı ve İngiliz aristokrasisinin yaşam biçimini ilk defa tattı. Bu onun Paris'te katlanmak durumunda kalmış olduğu zorlu, yokluk içindeki yaşamla taban tabana zıttı. Yukarıda sözü edilen birçok hümanistle tanıştı: John Colet, William Grocyn, Thomas Linacre, Thomas More ve hatta gelecekteki kral VIII. Henry. Bu tür bağlantılarla birlikte İngiltere çok baştan çıkarıcı bir yere benziyordu. Erasmus İtalya'da okuma arzusundan bir süre için neredeyse vazgeçti. Yaşamında ilk defa önemli bir insan muamelesi görmüştü; eserleri yayımlanmış bir yazar, Gaguin ve Andrelini gibi önemli kişilerin bir meslektaşıydı.

Erasmus'un İngiltere'yle gönül macerası onun 1499 yılındaki ilk ziyaretiyle başladı. Biyografi yazarları buna dayanarak, bu ziyaretin onu düşünsel ve tinsel bakımdan dönüştürdüğünü öne süren karmaşık bir kuram oluşturmuşlardır; hayli amaçsız genç bir Latin şairden hem klasik hem de Hıristiyan antikçağının yeniden kazanımı yoluyla Hıristiyanlığın tinsel yenilenmesini amaçlayan bir savaşçıya

dönüşmüştü. Erasmus'un Oxford'da tanıştığı ve o sırada Aziz Paulus'un mektupları üzerine ders veren John Colet, Erasmus'a yaşamındaki asıl misyon duygusunu kazandıran kişi olarak öne sürülmüştür. Ancak, Colet üzerine yakın zamanda yapılan ve dâhice kurgu yerine belgelere dayanan bir çalışma bu öyküye inanmayı güçleştirir. Colet dostluk gösterdi ve yardımcı oldu. Erasmus'un İngiltere'de 1509'dan 1514'e kadarki uzun süreli üçüncü kalışında, bu ikisi yakınlaştıysalar bile, bu yakınlığın temelinde Erasmus'un Colet'in Londra'da St Paul's School'u yeniden kurmasına katılımı vardı. Colet dar görüşlü ve zor bir adam olmakla birlikte birçok bakımdan etkileyici biriydi. Kutsal Kitap yorumuna getirdiği yaklaşım sonraları Erasmus'un ortaya koyduğu yaklaşımdan kökten farklıydı. Erasmus'un bir yandan yararlı olabilecek ve ilginç bir hamiye karşı nazik olmaya çalışırken, bir yandan da Kutsal Kitap yorumcusu olarak Colet'in sınırlılıklarını serinkanlılıkla (gerçi, baş başayken) göz önüne serebilmiş olduğunun açık kanıtı vardır. Dolayısıyla, 1499'da Oxford'daki karşılaşmanın Erasmus'un yaşamını adamakıllı değiştirdiği bir söylenceden ibarettir. İngiltere'de Erasmus'un yaşamının akışını değiştiren bir şey olduysa eğer, bu büyük olasılıkla herhangi biri değil, Linacre ve Grocyn gibi İtalya'da yetişmiş Helenistlerle tanışmaktı.

Her durumda, Erasmus Kıta Avrupa'sına döndüğünde Yunancaya hâkim olmak için canla başla çalışmaya başladı; bu Colet'in kazandırmış olamayacağı bir amaçtı. Colet hiçbir zaman Yunanca öğrenmediği gibi, bir klasik çağ bilgini ve Kutsal Kitap yorumcusu olarak tam bir yeterlilik için bunun ne denli önemli olduğunu da hiçbir zaman gerçekten kavramadı. Erasmus hızlı bir ilerleme kaydetti. 1501 yazına gelindiğinde, çok zor bir yazar olan Euripides'in iki oyununun koşuk biçiminde bir çevirisi üzerinde çalışıyordu. Sonunda kendi kuşağının en yetenekli Helenisti oldu. 1506 ve 1509 yılları arasındaki İtalya ziyareti onun hem dilinde hem de yazınındaki ustalığını kusursuzlaştırmasına ve parlatmasına olanak verdi. Bu ustalık en iyi ifadesini *Adagiorum*'un 1508'de Aldus Manutius'un matbaası tarafından Venedik'te yayımlanan ünlü ikinci basımında bulmuştur. Burada doğrudan matbaada çalışarak ve klasik çağ bilginlerinden oluşan o güne değin bir araya gelmiş en önemli ekiple,

hem Latince hem de Yunanca uzmanlarıyla (İtalyanların yanı sıra yerel Yunanlılar da) işbirliği yaparak –ona sürekli kendi derlemesi için göz önünde bulunduracağı Latince ve Yunanca özdeyişler öneriyorlardı– 16. yüzyılın entelektüel dünyasında önemli bir etkisi olan yeni bir basımı ortaya koydu. Derlemesi, 818 önemsiz özdeyişten, ilk defa ağırlıklı olarak Yunanca kaynaklardan alınmış olan 3.260 özdeyişe çıkacak kadar kabarıklaştı. Her özdeyişe özlü bir yazı eşlik ediyordu. Paragrafın anlamını açıklayan bu yazı özdeyişin yazınsal bağlantılarını ve benzerlerini veriyor; çoğunlukla çağdaş din, siyaset ve toplum üzerine iğneleyici, mizahi yorumlar ekliyordu. Bu kitap, eğlendirici ve düşündürücü bir kısa makaleler derlemesi, hem Latin hem de Yunan dili öğreniminde bir rehber ve (belki de en çekicisi) gerçekte olduğundan daha bilgili görünmek için klasiklerden uygun alıntılara gerek duyan hümanist kuşaklar için hazır bir başvuru aracı olarak işlev gördü. Gözden geçirilmiş *Adagiorum*, Erasmus'un ününün bütün Avrupa'da hızla yayılmasında önemli bir etken oldu.

Bologna'da, Roma'da ve özellikle Aldus'un Venedik'teki işyerinde öğrenim ve çalışma deneyimi Erasmus'un olgunlaşması açısından son derece önemli olmuştu. Özellikle Yunancada tam bir yetkinlik kazanmak için İtalyanları inceledi ve onlardan kuşkusuz çok şey öğrendi. Ne var ki, öğrendiği en önemli ders kendine değer vermekti. İtalyan ve Yunan yoldaşları ona ender bulunan metinleri sundukları ve dilbilgisi ve üslup konularında önemli noktalara işaret ettikleri halde, çok geçmeden onların öğrencisi değil, taydaşı olduğunu gördü. Bazı kişiler belirli bir öğrenim alanındaki bilgide onu aşmış olsa da, kendisinin daha kapsamlı bir bilgiye sahip olduğunu, üslup bakımından daha sağlam ve herkesten hiç kuşkusuz daha parlak olduğunu fark etmeye başladı. İtalya'nın kuzeyli hümanistlere öğretecek hâlâ çok şeyi olmasına karşın, artık karşılaştırılmaz bir biçimde üstün olmadığını; kuzeyli "barbarlar"a yönelik geleneksel horgörüsünde artık haklı olmadığını öğrendi.

Erasmus'un İngiltere'ye ilk gidişinden sonraki çalışmalarında giderek dinsel reform konularına yöneldiği açıktır. Bu onu tam da hümanist öğrenimle çok defa "Hıristiyan Hümanizması" olarak sınıflandı-

rılan tinsel yenilenme arzusu arasındaki ilişkinin cisimleşmiş hali kıldı. Kuzey Hümanizma'sı, İtalyan Hümanizma'sı için tipik olmayan bir derecede, dini meselelere odaklanmıştı; ama vurgudaki bu kayma, kuzey halklarının ruhunda içkin değildi. Bir avuç insan tarafından düşünerek yaratılmıştı. Erasmus'un yaşamı ve eserleri 16. yüzyıl başlarında "Kutsal Kitap Hümanizma'sı" ya da "Hıristiyan Hümanizma'sı" olarak bilinmeye başlayan bir Hümanizma'yı başka herkesinkinden daha iyi anlatır. Onun yaşamı ve eserleri bunu dile getirmekle kalmaz; aslında bunu yaratmıştır. Hümanist öğrenim, dini reform ve tinsel yenilenme savaşında başlıca silah olmuştur.

Bununla birlikte, Erasmus'un Yunanca öğrenmeye gömülmesi kendini ister istemez hemen Kutsal Kitap ya da dini yazarlar çalışmasına adadığı anlamına gelmiyordu. Çünkü, onun başlangıçtaki Yunanca çalışması, seküler Latin yazınına duyduğu merakla daha belirgin bir bağı olan pagan metinlere yönelikti. Hâlâ Cicero gibi seküler Latin yazarları yayıma hazırlamakla meşguldü ve Yunancadan ilk çevirileri pagan yazarlardan oldu; yalnızca Euripides'ten değil, Plutarkhos'tan ve sivri dilli din muhalifi Lukianos'tan. Bununla birlikte, sevdiği Latin Kilise Babası Aziz Hieronymus'un, antikçağın Latin Kilise Babaları arasındaki bu en önemli bilginin yapıtlarını yayıma hazırlamaya yönelik uzun vadeli bir projeyi de üstlendi. 1500'de İngiltere'ye dönüşünden kısa süre sonra Aziz Paulus üzerine bir yorum yazmaya başladı; ama çok geçmeden, (Colet'ten farklı olarak) Yunancaya tam hâkim olmadan Yeni Antlaşma incelemesinde fazla derine inmenin olanaksız olduğunu gördüğünden, bundan vazgeçti.

Erasmus 1501-5 arasındaki dönemin büyük bölümünü Hollanda'da geçirdi. Bu dönemde katışıksız bir klasik çalışma programından uzaklaştığı açıktır; aslında, 1502-4 yıllarını Leuven'de teoloji araştırmacısı olarak geçirdi. Yine bu dönemde Jean Vitrier'le yakın dostluk kurdu. Reform yanlısı Fransisken bir frer olan Vitrier'in başı, ruhban sınıfındaki yozlaşmayı ve ahlaki gevşekliği topa tutan vaazlarından ve aziz kültündeki batıl aşırılıkları eleştirilerinden dolayı hep derde giriyordu. Erasmus'ta Kutsal Kitap'a ve Yunan Kilise Babaları arasındaki en önemli teolog Origenes'in yazılarına merak uyandırmışa benziyor. Vitrier'in etkisi, Erasmus'un 1501'de yazdı-

ğı *Hıristiyan Savaşçının Elkitabı* (genelde kitabın Latince başlığıyla, *Enchiridion* olarak bilinir) adlı kitapta, özellikle bu kitabın temel düşüncesinde belirgindir: şöyle ki, dinin gerçek özü içsel bir tinsel deneyimdir ve bunun daha sonra dünyeviliğe karşı kesintisiz bir mücadele yaşamında dile getirilmesi gerekmektedir. Bu mücadelede inançlıya Tanrı vergisi dua ve bilgi destek olur. Bu tür bir dine göre, kutsal metin çalışması gerçekten gerekli tek bilgi biçimini sağlamaktadır. Erasmus'un kişisel, tinsel bir deneyim olarak ayırt edici din anlayışı ilk defa burada ifade bulmuştur. *Enchiridion* aslında sıradan bir insanın Hıristiyanca yaşam pratiği için bir rehberdir. İlk defa 1504'te, Leuven'de bir kısa incelemeler derlemesinin parçası olarak yayımlandığında fazla ilgi uyandırmamıştı; ama sonunda tutmuş, 1509'da başka bir derlemenin parçası olarak, 1516 ve 1517 yıllarında altı defa derlemeler içinde ve daha sonra 1518'de ayrı bir ince kitap olarak yeniden basılmış ve bunun sonrasında bir çoksatar, 16. yüzyılın en gözde din kitaplarından biri olmuş ve yalnızca özgün Latincesi değil, Felemenkçesi, Almancası, Fransızcası, İspanyolcası, Çekçesi ve İngilizcesi de yayımlanmıştır. Günümüzde birçok okur bu kitabı renksiz ve tekrara dayalı bulsa da ve yüzyılın sonraki yıllarında tutucu Katolik eleştirmenler bunu bireysel tinsel deneyime önem verdiği ve Katolik dindarlığının dışsal biçimlerini göz ardı ettiği gerekçesiyle yasaklamaya çalıştılarsa da, bu kitap Erasmus'un din hakkında yazdığı her şeyin temelini oluşturan bir idealin ilk açık anlatımıydı. Bu kitabın yayımlanması bir inanç bildirimine damga vurur ve Erasmus'un yeniden dini konularda uğraş vermeye yönelişinin en açık işaretlerinden biridir. Erasmus daha *Enchiridion*'da, inançlıyı Kutsal Kitabı ve Kilise Babaları'nı incelemeye ve dikkatini skolastik teologlardan uzak tutmaya yönlendirir. Erasmus, sonraki bazı Protestanlardan farklı olarak, törensel dindarlık edimlerinin toptan bırakılmasında ısrarcı olmamakla birlikte bunların büyük ölçüde yararsız olduğunu düşünüyordu. Dahası, doğru içsel tutumun eşlik etmemesi ve bir ahlaki içtenlikle Hıristiyan ibadet yaşamını desteklememesi durumunda, bunların ruh açısından zararlı olduğu düşüncesindeydi. Bu din anlayışının reformcu, Evanjelik Katoliklere son derece cazip geldiği görüldü; ta ki tu-

tucular 1536'da Erasmus'un ölümünden sonra Katolik reform hareketinde denetimi ele geçirinceye değin. Bunun birçok Protestan açısından da açıkça cazip yanları olmuştu ve bu kitabın birçok okurunun geleneksel Katolik uygulamalarından Ptotestan inancına geçmesini kolaylaştırmaya yaramış olabilir; Erasmus tam da bu yüzden, yaşamı boyunca Katolikliği benimsemesine ve 1524'te Luther'le arasının açıkça açılmasına karşın, sonraki birkaç yüzyılın Katolikliğinde kabul görmedi. Parlak bir toplumsal, siyasal, dinsel yergi olan yapıtı *Encomium moriae* [Deliliğe Övgü] (1511) gibi din konusundaki diğer gözde kitaplarının ve hep genişleyen teklifsiz diyaloglar derlemesi *Colloquia familiaria*'nın (1518; ilk genişletilmiş basım, 1522) birçok bölümünün temelinde de aynı genel yaklaşım yatar. Okullardaki Latince konuşma dersinde *Colloquia*'dan kitap olarak çokça yararlanılmıştır ve bundan dolayı tüm eserleri arasında büyük farkla en yaygın olarak okunanıdır.

Erasmus'un 1504'te önemli bir elyazmasını ortaya çıkarması dine duyulan ilginin ve Kutsal Kitaba verilen önemin giderek artmasına ivme kazandırdı. Erasmus İtalyan hümanistler arasında en parlak olan Lorenzo Valla'nın pek az bilinen *Annotations on the New Testament* [Yeni Antlaşma Üzerine Şerhler] adlı yapıtını buldu. Valla gibi keskin bir eleştirel zekâsı olan Erasmus, kutsal bir metin örneğinde bile, usta bir dilbilgisi uzmanının özgün sözcüklerin anlamına ilişkin yargısının herhangi bir teologun bir bölüme ilişkin bir yorumundan daha üstün gelmesi gerektiğini gördü. Yunanca metin üzerinde dikkatli bir incelemenin, bir bilgine, Latince Kutsal Kitabın metnine sızmış olan yanlışları düzeltme olanağı vereceğini de gördü. Erasmus, basılı yapıtlarına uzun zamandır hayranlık duyduğu Valla'nın filolojik anlayışının bir mirasçısı olarak, yalnızca metinsel yanlışları düzeltmek için değil, Kutsal Kitap yazarının vermeyi amaçladığı anlamı daha doğrudan anlamak için de, antikçağ yazınının seküler metinlerinin yorumunda ve yeniden kazanımında verimli olduğu görülmüş olan eleştirel yöntemin Kutsal Kitaba da uygulanması gerektiğini tüm hümanist öncellerinden daha iyi anladı. Kısacası, hümanist olarak kazanmış olduğu filolojik becerilerin Kutsal Kitabı yorumlama işiyle birleştirilmesi gerektiğini gördü. Bu yal-

nızca henüz yayımlanmamış olan Yunanca Yeni Antlaşma'nın sıkı sıkıya incelenmesi değil, ilk Kilise Babaları'nın yapıtlarında bulunan Kutsal Kitap alıntıları ve yorumlarına özenli bir dikkat gösterilmesi anlamına da geliyordu. Dahası bu, bütün bir patristik yazının, özellikle de çok az bilinen Yunan Kilise Babaları yazınının yayıma hazırlanması, eleştirel notlarla açıklanması ve iyi bir Latince çevirisinin yapılarak yayımlanması demekti.

Erasmus Valla'nın *Annotations*'ını yayıma hazırladı ve bu kitap Mart 1505'te Josse Bade tarafından Paris'te yayımlandı. Valla'nın notlarının yayımı, Yeni Antlaşma'nın ve Kilise Babaları'nın metinlerini yayıma hazırlamaya ve düzeltmeye adanmış bir kariyere girişti. Erasmus bu etkinliği yaşamının sonraki bölümünde baş bilimsel çalışmasına dönüştürdü. Hıristiyan bir hümanist olarak ona göre, Kutsal Kitap ve Kilise Babaları, pagan klasikler kadar antikçağ uygarlığının bir ürünüydü ve pagan yanlış yerine dini gerçeğe dayandıklarından kuşkusuz daha değerliydiler. Onun asıl amacı, belki de yapılmasını önerdiği değişikliklere açıklama getiren notlarla birlikte, Yeni Antlaşma'nın düzeltilmiş bir Latince çevirisini hazırlamaktı. Sonunda başardığı, yalnızca yeni bir Latince metin ve bir dizi yorum değil, Yeni Antlaşma'nın ilk defa olarak yayımlanan Yunanca metni ve bunun ardından Yeni Antlaşma'nın Vahiy dışındaki her kitabının anlamını kendi sözcükleriyle yeniden dile getirdiği bir dizi açımlama oldu.

İngiltere'de kaldığı birkaç ay (1505-6) ve İtalya'daki çok gecikmeli kalışı (1506-9) daha çok seküler metinleri inceleme ve çevirmeye adanmış gibi görünmekle birlikte Erasmus artık kendi gerçek kimliğini ve hayatının işini bulmuştu. Hümanist bilginliği kendine özgü bir dini reformun, Hıristiyan (ya da Kutsal Kitap) Hümanizma'sının başarılmasıyla birleştirmişti. Lefèvre de benzer bir yol tuttuğu halde Erasmus'un kendi reform programına ilişkin çok daha açık seçik bir anlayışı ve çok daha kapsamlı ve kalıcı bir etkisi olmuştu. İtalya deneyimi Yunancada yetkinlik kazanmasını ve kendi birikimine ve entelektüel kapasitesine güven duymasını sağladığı gibi, kilisenin dünyeviliği ve yozlaşmışlığına ilişkin anlayışını da olumsuz etkiledi. Erasmus manastır andından bağımsız bir bilginlik kariyeri kurma-

sına olanak veren muafiyet için Papa II. Julius'a bağımlı olduysa da, zırh kuşanmış papanın at üstünde fethedilen Bologna kentine zaferle girme manzarası, hem onun birkaç yapıtında açıkça dile getirdiği savaş karşıtlığını hem de kilise hiyerarşisinin skandal düzeyinde yozlaştığı kanısını doğruluyordu.

VIII. Henry'nin 1509'da İngiltere tahtına çıkışı Erasmus'un İngiliz dostlarının ısrarıyla Roma'dan ayrılmasına ve alelacele İngiltere'ye dönmesine neden oldu. 1509-14 yılları arasındaki dönemin çoğunu burada geçirdi. Bu üçüncü İngiltere döneminde John Colet'le daha da yakınlaştı. Yeni St Paul's School'un düzenlenmesinde ve burada kullanılacak ders kitaplarının yazılmasında onunla işbirliği yaptı. İdeal bir okul öğretim programının içeriği konusundaki görüşleri çok farklı olmasına karşın, her ikisi de dinde bir reform için umutlarını yeni bir seçkin erkek topluluğunun eğitimine dayandırmıştı; hem kilisede hem de seküler toplumda önderlik konumlarına gelmek ve böylelikle usul usul ve barışçıl bir biçimde dini yaşamı düzeltmek ve daha adil bir toplumun oluşmasını sağlamak üzere tinsel ve entelektüel bakımdan hazırlanmış bir topluluğun eğitimine.

İtalya'dan İngiltere'ye yaptığı uzun yolculuk sırasında Erasmus ünlü yergisi *Deliliğe Övgü*'yü ana çizgileriyle kaleme aldı. Bu kitap çağdaş toplum, hem seküler toplum hem de kilise toplumu üzerine keskin bir eleştirel yorum olmakla birlikte özellikle teologları, keşişleri, hak ve adalet yerine para ve iktidar açlığının yön verdiği dünyevi üst düzey din görevlilerini hedef almaktadır. Erasmus'un Kutsal Kitap'a dayanan ve ahlaki davranışta ifadesini bulan idealleştirilmiş bir içedönük, tinsel Hıristiyanlık anlayışı, bu kitapta dünya yazınının en önemli yergilerinden birini üretmek üzere, yazınsal sanatçılığı ve doğuştan gelen yaratıcılığıyla birleşmişti. *Deliliğe Övgü*'sü büyük beğeni topladıysa da, çok geçmeden bunu heretik değilse bile saygısız bulan din muhafazakârlarına hedef oldu. Bu kitap Erasmus'un çağdaş kilisede neyin yanlış olduğuna ilişkin görüşünün güçlü bir bildirimiydi. Hem eleştirisinin içeriği hem de antikçağın esin kaynaklarına bir dönüş yoluyla yenilenme reçetesi çağdaşlar üzerinde bir etki yarattı. İdealist genç hümanistler bilinçli bir biçimde Erasmus'un yandaşı oldular ve hem kilisenin durumundan duyduğu hoşnutsuz-

luğu hem de antikçağ kaynaklarına dönerek Hıristiyanlığın asıl ruhunu yeniden ele geçirme düşünü paylaştılar. Erasmus'un programı Avrupa'nın birçok yerindeki hümanistlerin görüşlerine uyuyordu; geleneksel skolastik öğrenimin antikçağ bilgeliğinin yeniden kazanımına, okullarda ve kilisenin bütününde etkili bir reforma engel olduğu konusunda onunla aynı görüşteydiler.

Erasmus'un VIII. Henry döneminde kazançlı bir terfi umudu hiçbir zaman gerçekleşmedi. Sonunda öğretmen olarak atanmayı kabul etmek durumunda kaldı; bu acil ihtiyaç durumu dışında hep kaçındığı bir geçim yoluydu. Yeni görevi Cambridge Üniversitesi'ndeydi. Onun biyografisini yazanların çoğu Yunanca öğretmeni olarak etkinliği üzerinde dursalar da, Piskopos Fisher'ın onun için teolojide Lady Margaret kürsüsünde profesörlük ayarladığı ve Yunancanın yanı sıra teoloji üzerine de ders verdiği az çok kesindir. Erasmus burada bulunmaktan (1511-14) hoşnut değildi, ama skolastik ders kitapları yerine yayıma hazırlamakta olduğu Aziz Hieronymus'un mektupları üzerine ders vermesine imkân verilerek dilediğini yapma özgürlüğü tanınmıştı. Cambridge'de ona bağlılık duyan birçok İngiliz öğrenci kazandı. Bu öğrenciler, VIII. Henry döneminde İngiliz kilisesi ve devletinde iktidar konumlarına yükseldiklerinden, onun etkisini yaydılar. Erasmus, her ne kadar söylenip dursa da, kendini bilimsel çalışmalarına verdi ve sonraki yıllarda çıkan birçok önemli yayının temelini attı.

Bir "Hıristiyan Rönesansı" Düşü

Erasmus 1514'te İngiltere'den ayrıldı. Sonraki yedi yılın büyük bölümünü anayurdu Hollanda'da geçirdi. Artık gelecekteki İmparator V. Karl'ın onursal danışmanı olarak atanacak denli seçkinleşmişti. Basel'li matbaacı Johann Froben bazı yapıtlarının yayımını üstlenmişti ve Erasmus basımı denetlemek üzere Eylül 1514'te Ren yoluyla Hollanda'dan Basel'e gitti. Bu Ren yolculuğu Erasmus'un neredeyse tüm kuzeyli hümanistlerin entelektüel kahramanı olarak kabul gördüğü bir dönemin başlangıcına damgasını vurur. Özellikle Almanya'da, ne yeterince bildiği ne de umursadığı bu ülkede, bir ulu-

sal kahraman olarak göklere çıkarıldığını gördü; sonunda Almanya'ya önceki Alman hümanistlerin düşlemiş oldukları entelektüel önderliği kazandırmış ve aynı zamanda kilisedeki yozlaşmaya ve eskimiş skolastik teolojiye yönelik keskin eleştirisi nedeniyle kilisede reformun ve erken dönem kilisesi ruhunda bir Rönesans'ın gelecekteki önderi olarak tüm gözlerin ona çevrildiği biri olarak göklere çıkarıldığını gördü. Bu aynı zamanda *Enchiridion*'un gün ışığına çıktığı ve sık sık yeniden basılmaya başladığı dönemdi. Bu dönemdeki bazı kitapları bir "İsa felsefesi" idealini dile getiriyordu. Bununla kastettiği, karmaşık bir teoloji dizgesi yerine Kurtarıcı olarak İsa'ya duyulan sevecen bir güven ve bu güveni tam anlamıyla yansıtan bir yaşam biçimiydi. *Deliliğe Övgü* gibi yine sıklıkla yeniden basılan yapıtlar, geleneksel dini uygulamayı nasıl hepten Hıristiyanlık dışı ve yararsız bulduğunu açıkça ortaya koyuyordu.

Büyüyen bir hevesli yandaş topluluğu onun tinsel bakımdan yenilenmiş bir Hıristiyanlık idealini benimsedi ve tutucu eleştiricilerinin saldırılarını akılsız gericilerin ve çıkarcı ikiyüzlülerin işi olarak göz ardı etti. Bu heves öyle bir dereceye yükseldi ki Erasmus ahlaki olarak yozlaşmış ve ölümcül ölçüde dünyevi kilise hiyerarşisinin bile ikna ve eğitim yoluyla kazanılabileceğine ve bu hiyerarşinin önayak olduğu çalışmalar yoluyla kilisede içeriden barışçıl bir reform yapılabileceğine inanmaya başladı. Bu yüceltilmiş bir tinsel ve toplumsal yeniden doğuş tasavvuruydu ve birçok yayında, yüzlerce özel mektupta tekrar tekrar dile getirildi. Hıristiyanlığın Rönesans'ının klasik çağ uygarlığının Rönesans'ıyla uyuşmasını gerektiriyordu.

Dahası bu düş, bugün inanılmayacak kadar ideal görünse de, ciddiye alınmıştı. Erasmus birçok konuda sert bir karşıtlıkla karşı karşıya kaldığını biliyordu. Ama destekçileri olduğunu da biliyordu; yalnızca idealist ve güçsüz genç öğrenciler değil, kendi çağının en iyi adamlarının birçoğu da. En ateşli İngiliz destekçilerinin en bilgili ve en dindar iki İngiliz piskopos, Başpiskopos Warham ve Piskopos Fisher olduğunu biliyordu – ve bunu da özenle pazarladı. Krallık saraylarında, hatta papalık yönetiminde Hıristiyanlığın yoz durumuna ilişkin kaygısını ve hümanist eğitim yoluyla, saygılı bir Kutsal Kitap çalışması yoluyla ve mevcut seküler ve dini iktidar merkezlerinin ele ge-

çirilmesi yoluyla tinsel ve toplumsal bir yeniden doğuşa ilişkin idealist düşünü paylaşan iyi niyetli insanlar bulunduğunu biliyordu. Erasmus Hıristiyan dünyasının önderlerinin aşamalı, barışçıl, düzenli ve bütünüyle Katolik bir reform programından yana kazanılabileceklerine inanıyordu.

Gerek dost, gerek düşman, önemli herkes Erasmus'un Latince Kutsal Kitap'ın gözden geçirilmesi üzerinde çalışmakta olduğunu biliyordu. Başlangıçta mütevazı olan bu proje hızla büyüyerek Yeni Antlaşma'nın yeni bir Latince çevirisini henüz yayımlanmamış olan Yunanca metin ve bir dizi not eşliğinde yayımlama planına dönüştü. Erasmus bu çalışmanın bir Kutsal Kitap çalışması olmasını amaçlıyordu; kilise liturjisinde eski Vulgata'nın yerini alacak bir şey değil. İkidilli bir yayın düşüncesinin, hümanist öğrenimin samimi bir destekçisi olmasının yanı sıra uyanık bir işadamı da olan Johann Froben'den çıkmış olması olasıdır. Froben Alcalàlı İspanyol bilginlerin hazırlamakta oldukları büyük çokdilli Kutsal Kitabın piyasasını kazanmanın yararını görmüştü. Yunanca Yeni Antlaşma'nın yakında yayımlanacağı haberinin hızla dört bir yana yayılmasını sağladı.

1516 yılı Erasmus'un yaşamında, tümüyle Froben'in yayınlarının bir sonucu olarak, en parlak ve başarı dolu yıl oldu. Kilise Babaları arasındaki en önemli Kutsal Kitap bilgini olan Aziz Hieronymus'un eserlerinin dokuz ciltlik basımı Erasmus'un yayıma hazırladığı dört cilt mektubu içeriyordu. Romalı Stoacı düşünür Seneca'nın önemli bir basımını da tamamladı. Ama, piyasaya çıkan ilk basılı Yunanca metni de içeren Yeni Antlaşma (Mart 1516) diğer hepsinden üstün geldi. Erasmus kurnazca ama kendi reformcu amaçlarına iyiden iyiye uyan bir biçimde, bu basımı Papa X. Leo'ya ithaf etti. Bu ithafı sıcak bir biçimde, kabul eden Papa, Erasmus'u hemen Roma'ya gitmesi ve yeteneğini Papa'nın hizmetine sunması için teşvik etti. Erasmus papanın onayını almaktan hoşnuttu ve yeni Kutsal Kitabına yıkıcı ve heretik diye saldıran herkese karşı bundan söz etmekten hiç geri durmadı. Ne var ki, hem yoz hem de yozlaştırıcı bulduğu bir papalık yönetiminin tutsak gözde bilgini olmak istemiyordu. Papa Leo'dan ve ardıllarından birçok davet daha almasına karşın, 1509'da ayrıldığı Roma'ya bir daha hiç dönmedi.

Yunanca Yeni Antlaşma'nın, muazzam Aziz Hieronymus basımının desteğiyle yayımlanması, Erasmus'un uluslararası bir şöhret edinmesini ve kilisede yaygın bir reform arzulayan ve hümanist bilginlik ve eğitime bu amaca erişmenin yolu olarak bakan herkesin entelektüel önderi konumuna yükselmesini taçlandırdı. Alman belediye meclislerinden ve Erfurt Üniversitesi'nden delegeler onu onurlandırmak için Hollanda'ya gittiler. Aslında, Erasmus çok geçmeden davetsiz hayranlar kalabalığının kesinlikle bunaltıcı olduğunu gördü: Bir şöhret, belki de Avrupa tarihindeki ilk şöhret olmuştu. Erasmus'a bir mektup yazmış olmak genç hümanistler için bir onur işareti oldu; yanıt olarak kısacık bir not almak bile genç bir bilginin ünlenmesi için yeterliydi.

Erasmus'un Yeni Antlaşma'sı, öncü doğasından kaynaklanan kusurlara ve hazırda sınırlı sayıda elyazması bulunmasına karşın, sonraki Yeni Antlaşma bilginliğinin temelini oluşturdu; ta ki modern Kutsal Kitap filolojisinin Alman kurucuları 19. yüzyıl başlarında elyazması ailelerini tanımlamaya ve izini sürmeye yönelik modern sistemi kurmakta başarılı oluncaya değin. Erasmus'un hem Latincede hem de Yunancada üslup nüanslarına ve belirli bir antikçağ metniyle onun yer ve zamandaki belirli konumu arasındaki ilişkiye büyük bir duyarlığı olmuştu. Onun önerdiği metinsel düzeltmelerin birçoğu, daha iyi elyazması kaynakların gün ışığına çıkmasıyla birlikte, onyıllar ve hatta yüzyıllar sonra doğrulanmış oldu. Adil bir biçimde ve kendi döneminin standartlarına göre değerlendirildiğinde, Erasmus kendi çağının neredeyse tüm hümanistlerince ona gösterilen büyük saygıyı bütünüyle hak ediyordu.

Bununla birlikte, onu eleştiren düşmanları da vardı. Hatta bunların birkaçı hümanistti. Lefèvre d'Etaples, Erasmus'un İbranilere Mektup'tan bir bölümü okuma biçimine, her ne kadar Erasmus'un bu okuması Latince Vulgata'yla uyuşuyorduysa da, kıyasıya karşı çıktı ve Erasmus'un bu okuma biçimini dinsizlikle suçladı; bu suçlama Erasmus'u öyle rahatsız etmişti ki 1519'da kısa bir savunma yazdı. Lefèvre'in bütünüyle kuramsal olan bu itirazını Kutsal Kitap metninde veya patristik gelenekte ya da daha başka bir yerde destekleyen bir şey bulunmadığını kanıtlayarak Lefèvre'in yetersizliğini açıkça

göz önüne serdi. Her ne kadar Guillaume Budé bu görüş ayrılığını yumuşattıysa da, artakalan bir soğukluk Erasmus'un Lefèvre'le ve onun Fransız öğrencileriyle ilişkilerine damga vurdu.

Bazı skolastik teologlardan birçok saldırı daha geldi. Erasmus'un kilisenin iktidarını zayıf düşürdüğünden, bu projeden vazgeçmesi için ısrar ederek bu basımı önlemeye çalışmış olan Leuven'li teolog Martin van Dorp, Erasmus'un tarafına geçti; ama genç İngiliz teoloji öğrencisi Edward Lee onu dikbaşlı ve amansız bir biçimde eleştirdi. Genç Alman hümanist Petrus Mosellanus'un bir incelemesine saldıran Leuven'li profesör Latomus (Jacques Masson, 1475-1544 dolayları) eleştirisinde çok daha ürkütücüydü. Hümanistlerin Yunanca ve İbranice bilgisinin bir teolog için gerekli olduğu yolundaki iddialarını açıkça yadsırken, gerçekte hedef aldığı Erasmus'tu. Alcalà'da büyük çokdilli Kutsal Kitap'ın hazırlanmasında rol alan yetkin Kutsal Kitap bilgini İspanyol teolog Stunica'nın (Diego López Zúñiga, ölm. 1531) yinelenen saldırıları çok daha baş ağrıtıcı oldu. Stunica öylesine saldırgandı ki Erasmus onunla tartışmalı kitapçıklar alışverişinde bulunduktan sonra art arda gelen iki papanın doğrudan onu susturacak fermanlar çıkarmasını sağlamaları için Roma'daki bağlantılarından yararlandı. Yine de, Stunica ısrarla eleştirmeyi sürdürdü ve Kutsal Kitap dillerinde yeterince yetkin olduğundan ve Erasmus'un bazı noktalardaki editörlük kararlarını hayli akla yatkın bir biçimde sorgulayabildiğinden, iyice baş ağrıttı. Sonraki yıllarda, başka skolastik teologlar da, özellikle Pierre Cousturier (Sutor) ve Parisli Noël Béda yalnızca tartışmalı kitapçıklar alışverişi değil, halka yönelik kızıştırıcı vaazlar da içeren bu saldırıya katıldılar. Öyle ki, Erasmus'un, Hollanda'da bir vaizin suçlayıcı bir vaazı, cemaati Erasmus'un Katolik inancına dönmesi için dua etmeye zorlamakla noktaladığını duymaktan hoşlandığı şüphelidir. Birçok teolog erken bir tarihten itibaren Erasmus'un teolojik bilginliğini ve "İsa felsefesi"ni Almanya'da Martin Luther'in yaymakta olduğu yeni heretik inançla ilişkilendirdi.

Erasmus, Froben'le ve Basel entelektüelleriyle ilişkiyi entelektüel bakımdan doyurucu bulduğu halde birçok yükümlülük onu Hollanda'ya geri çekti. Sonunda Leuven'e yerleşti, teoloji fakültesine kaydoldu ve 1521'e değin sabit bir yeri oldu. Fakültenin saldırgan bir

biçimde tutucu olan bazı üyelerinin açık saldırılarına karşın yeni meslektaşlarının çoğuyla medeni ilişkiler kurdu ve Yeni Antlaşma'nın gözden geçirilmiş bir basımının hazırlığı sırasında onlardan tekrar tekrar görüş aldı. Ne var ki, Almanya'da Protestan Reform'unun ortaya çıkmasıyla birlikte Luther'in heretik inanışlarının kaynağı, dahası Luther'in kitaplarının belki de gerçek yazarı olduğu yolundaki suçlamaların giderek artması nedeniyle Leuven onun için iyice rahatsız edici oldu. Kendi ortodoksluğunu hiç yılmadan savundu ve Luther'le herhangi bir bağlantıyı yadsıdı. Bununla birlikte, içten içe, bazı konularda Luther'e yakınlık duyuyor ve onun temelde iyi bir insan olduğunu, ilkesiz ve yoz muhaliflerce talihsiz ve düşüncesiz açıklamalarda bulunmak zorunda bırakıldığını düşünüyordu. Luther'in mahkûm edilmesi durumunda bütün "iyi öğrenim"in –yani, hümanist din ve eğitim reformu programının– tehlikeye gireceğine ilişkin korkusunu defalarca dile getirdi. Hollanda'da kalması durumunda, Luther'e karşı seferberliğin içine çekileceği ya da hem üniversite fakültesine hem de onursal danışmanı olduğu saraya açıkça muhalefet etmek gibi savunulamaz bir konuma düşeceği açıklık kazandı.

Erasmus'un kendi yayınları üzerinde çalışmak için defalarca gitmek durumunda kalmış olduğu Basel çok daha rahat görünüyordu. 1501'de İsviçre Konfederasyonu'na katılmış olan özerk bir Alman kentiydi. Burası Luther yüzünden büyümekte olan kışkırtmadan hâlâ görece uzaktı; bununla birlikte, önemli bir yayın merkezi ve üniversite kenti olarak bilginlikle ve dinsel gelişmelerle ilişkiyi sürdürmek bakımından kusursuz bir yerdi. 1515 ve 1518 yıllarında bu kente gelen Erasmus birçok yakın dost edinmişti. Bunlar arasında Froben ve onun yetenekli genç hümanist editör ekibi, ayrıca yerel teoloji fakültesinin önde gelen profesörü Ludwig Baer, dahası Erasmus'un bilginliğine ve kilisede ılımlı ve aşamalı reform programına yakınlık duyan bölge piskoposu da bulunuyordu. Basel'deki dost canlısı çevre ve bilimsel söyleme uygun ortamla Leuven'li teologlarla gittikçe düşmanca olan ilişkiler arasındaki zıtlık belirgindi ve Ekim 1521'de Erasmus Basel'e taşındı. Bunun geçici bir ziyaretten öte olduğunu duyurmadıysa da Hollanda'ya bir daha hiç dönmedi ve Basel'den ancak 1529'da, bu kentin Reform'a bağlılığı onu Protestan kilisesine hiç

değilse biraz bağlılığın bekleneceği bir kentte kalmakta isteksiz kıldığında ayrıldı. Birkaç yıl Basel yakınlarındaki Katolik üniversite kenti Freiburg-im-Breisgau'da yaşadı ama Haziran 1535'de Froben matbaasında çalışmak üzere Basel'e geri döndü; buradan bir daha hiç ayrılmadı ve Temmuz 1536'da bu kentte öldü.

Protestan Reform'unun hemen öncesinde Erasmus ortaçağın akademik, entelektüel ve hatta dini mirasının büyük bölümüne meydan okuyan reformcu bir Hümanizma'nın önde gelen temsilcisi olarak ortaya çıkmıştı ve hem kilisenin hem de seküler toplumun en aydınlanmış simalarınca yukarıdan yönlendirilecek bir reformlar programını amaç edinmişti. Hem pagan hem de Hıristiyan antikçağın en iyi ilkelerinin ve en soylu yazarlarının esinlediği bu reform daha huzurlu ve daha adil, seküler bir toplum doğuracaktı; ve de ortaçağ boyunca yavaş yavaş ortaya çıkmış olan dışsal, maddi dindarlık anlatımlarına verilen önemi azaltırken (ama ortadan kaldırmadan), gerçek, içsel tinselliği ve iyicil bir kişisel ahlakı besleyecek bir kiliseyi. Erasmus ve öğrencileri kurulu düzenden çıkarı olan birçok siyaset ve kilise görevlisinin yanı sıra, toplumsal ayaklanmadan ürken gelenekselcilerin de tepkisiyle karşı karşıya kaldıklarının adamakıllı farkındaydılar. Ne var ki, hümanist reformcular, aydınlanmış tutumların daha iyi bir eğitim yoluyla yayılmasının ve Kutsal Kitabı ve Kilise Babaları'nı daha iyi bilmenin esinleyici etkilerinin kaçınılmaz olarak başarı getireceğine inanıyorlardı. Amaçları, yavaş yavaş iktidar konumlarını ele geçirmek ve böylece birkaç kuşak içinde kesin düzelme sağlamaktı. Erasmus genç dostu Capito'ya 1517 yılında yazdığı ünlü mektupta, önemli hükümdarlar arasında barışın baş göstereceğine ilişkin yerinde beklentisini, Papa X. Leo'nun ılımlı, iyicil kişiliğinin ve hümanist bilginliğin yayılmasının barış, adalet, öğrenim ve dindarlığın yeni bir altın çağını doğurmak üzere olduğunu dile getirmekteydi.

Erasmus ve "Luther Meselesi"

Bunu esinleyen barış antlaşması gibi, bu iyimser hava da geçiciydi. Dini reformun gerçek akışı çok farklı oldu. Çoğu hümanist, Luther'i doğmakta olan hümanist reformun güçlü bir diğer sesi olarak

selamladıysa da, hem Erasmus hem de Luther temeldeki bir uyuşmazlığı sezmekte gecikmediler. Erasmus, içten içe, Luther'in endüljansa yönelik saldırısında haklı olduğu kanısındaydı; yalnızca bu uygulama yüzeysel, mekanik bir dini tören biçimini desteklediği ve samimi tinsel amaçlar yerine parasal amaçlar güttüğü gerekçesiyle değil, bunların dayandığı teolojik temel son derece sorgulanabilir olduğu için de. Luther'in ne yazık ki halkı kışkırtma yoluna başvurmasını, yalnızca erk ve paraya önem veren din adamlarının Luther'in sorularına verdikleri kaba ve ilkesiz yanıtın kaçınılmaz bir sonucu olarak mazur gördü. Bununla birlikte, Erasmus Luther'in insan doğasının hepten yozlaşmışlığı ve tüm insan edimlerindeki içkin günahkârlık konusundaki bazı ifadelerinden de rahatsızlık duyuyordu. Luther'in yayımlanmış yapıtlarındaki bu tür öğeleri "paradoks" olarak tanımladı ve bunların düzanlamıyla kastedilmediğinde ısrar etti. Oysa, onu Luther'in Evanjelik öğretileri de endişelendiriyordu; tıpkı Luther'in dik başlılığının ve ateşli yaradılışının ve onu eleştirenlerle karşılıklı sövüp sayma seviyesine inme eğiliminin endişelendirdiği gibi. Erasmus Luther'in hareketinin, mücadelesini vermekte olduğu farklı reformu lekelemesinden ve baskın çıkmasından korkuyordu. Bununla birlikte, Luther'in çoğu gürültücü karşıtının onun da karşıtları olduğunu gördü; ve Luther karşısında zafer kazanmaları durumunda hemen ona ve yandaşlarına da yönelecek olmalarından endişe duydu.

Erasmus, her ne kadar çok defa dini açıdan kayıtsızlık ya da ahlaki açıdan korkaklıkla suçlansa da, Hıristiyan dünyasını tehdit eden bölünmenin önünü kesmek için elinden geleni yaptı. Doğrudan Luther'e yazarak onun iyi niyetlerini övdü ama aşırı görüşlerden kaçınmasını ve dilini dizginlemesini rica etti. Doğrudan Papa Leo'ya yazarak Luther'in reformunu özenle kendisininkinden ayrı tuttu, ama aynı zamanda Luther'in aleyhindeki papalık bildirisinin Luther'i adil bir duruşma yapılmaksızın mahkûm etmiş olmasından da yakındı. 1520 sonunda ve 1521 başlarında, Erasmus yaşamında ilk defa olarak ortak bir siyasal çabaya girişti; Alman prensleriyle birlikte yeni imparator V. Karl'ın Aachen'daki konferansına gitti ve barışçıl bir arabuluculukta ısrar eden bir memorandumun kaleme alınmasına yar-

dım etti. Luther'in hamisi olan Saksonya elektörü Friedrich'le yaptığı özel bir görüşmede, Luther'in aşırı bir dil kullanmasına ve küstahlığına yazıklandıysa da, Luther'in papalığın gözetimine bırakılmasına karşı da öneride bulundu. Kaba güçle bu hareketi bastırmanın buna yol açmış olan skandalları ortadan kaldırmayacağını öne sürdü. Luther'in 1520 yılında papalık yetkesinin hukuki temelini açıkça yadsıyan ve ortaçağ kilisesinin bütün düzenini reddeden üç ünlü incelemesinin yayımlanmasından sonra Erasmus uzlaşının olanaksız olduğunu anladı ve doğrudan kişisel katılımdan vazgeçti. Bundan sonra Hıristiyan dünyası açısından ancak bir felaket olarak görebileceği bir şeye doğrudan katılımdan uzak durmaya çalıştı. Leuven'den Basel'e geçişinin bu geri çekilmeyi kolaylaştırması düşünülmüştü.

Ancak, Erasmus öylesine ünlüydü, dini reformla öylesine özdeşlemişti ki, geri çekilemezdi. Nürnbergli büyük sanatçı Albrecht Dürer Luther'in öldürülmüş olduğu yolunda yalan yanlış bir söylenti duyduğunda, güncesine Erasmus'un artık öne çıkması ve Reform'a kumanda etmesi umudunu dile getirdiği ateşli bir giriş yazdı. Oysa, Erasmus hiçbir zaman geleneksel kiliseden bir kopuşa önayak olmayı amaçlamadı ve Luther'de iyi pek çok şey bulunduğuna inanmasına karşın kendi üzerine düşen görevi hâlâ Roma Katolikliği içinde aşamalı bir reformun desteklenmesi olarak görüyordu. Huzursuzluk içinde, Luther'in reformu yanlış bir yöne çevirmekte olmasından ve Luther açısından tam bir yenilgi olacak sonucun kendi reformunun da yıkımı olmasından korkuyordu. Erasmus şiddetli ve kutuplaşmış bir görüş ayrılığının ortasında kalan ılımlı birinin olağan çıkmazına düşmüştü.

1520'li yıllara gelindiğinde, Erasmus ve eski hümanist kuşağından daha başkaları, Luther'in eylemlerinden ve yandaşlarının daha da aşırıya kaçan eylemlerinden gitgide daha büyük bir kaygı duydukları sırada, giderek daha çok genç Alman hümanist, ki işe Erasmusçu hümanist reformcu olarak koyulmuşlardı, Reform'un dinamik genç önderlerine dönüşmelerine neden olan dini bir dönüşümden geçmekteydi. Artık Erasmus'un değil, Luther'in ve daha da köktenci olan başka kimselerin yandaşıydılar. Birçok parlak genç hümanist, Protestan öndere dönüştü: Wittenberg'de Melanchthon, Zürich'te

Zwingli, Basel'de Oecolampadius ve Pellikan, St Gallen'de Vadian, Strasbourg'da Bucer, hem Basel hem de Strasbourg'da Capito ve bir yığın ikincil kişi. Bu adamların hepsi de zamanında ateşli genç Erasmusçulardı. Erasmus'un ve daha yaşlı hümanist kuşağın Luther'den uzaklaşmasıyla birlikte ihmal edilmişlerdi. 1518 ve 1519 yıllarında Erasmus büyüyen bir yandaş topluluğunun önderiyken, Luther tecrit edilmiş biriydi. Hümanistlerin Luther hakkındaki olumlu yorumları ona anında ün kazandırdı ve bu Wittenberg Reformcusu'nun düşüncelerinin ciddiye alınmasını ve kitapları için büyük bir piyasa sağladı. Önde gelen, daha yaşlı hümanistlerin geri çekilmeleriyle birlikte, ki bu Erasmus'un 1524'te *De libero arbitrio* [Özgür İrade Üzerine] adlı kitabında Luther'e gönülsüz ama güçlü, doğrudan saldırısıyla doruğa ulaştı, artık yandaşları olanın Luther olduğunu ve tecrit edilmişlik duygusunu yaşayanların kendileri olduklarını gördüler. Parlak öğrencilerinin çoğu, seçim kaçınılmaz olduğunda, Erasmus'a karşı Luther'i seçti; her ne kadar bunların çoğu Erasmus'a hâlâ hayranlık duysa da. Taraf seçmek çoğunlukla sancılı olmuştu. Erasmus hiçbir zaman heretik inanç suçlamaları yüzünden bir dosta sırt çevirmediğini öne sürdüyse de, dini farklılıklar Capito, Oecolampadius ve Pellikan gibi yetenekli bazı genç öğrencilerle arasına tatsızlık girmesine yol açtı.

Genelde Reform öncesi kuzey Hümanizması, özelde Erasmus ya da Lefèvre d'Etaples Reform'un ilk yıllarından fena zarar görmüş olarak çıktılar. Erasmus daha 1517 öncesinde bile hümanist ideal ve yöntemlerin dini reform işine koşulmasının sert saldırılara yol açtığını gördü. Luther'in görüşleri yayıldığından ve geleneğe daha da aşırı bir tehdit oluşturduğundan, eleştiren tutucu kişiler Hıristiyan hümanistleri Luther'in heretik görüşlerinin kaynağı olmakla suçladılar. Erasmus Luther'den uzaklaştığında ve sonunda onu temel teolojik meseleler üzerine açık bir tartışmanın içine çektiğinde, ona yönelik bu tutucu saldırılar dinmedi; papaların doğrudan bazı eleştiren kişileri susturacak buyruk vermesini sağladığında bile. Onun Luther'in adil yargılanmasında ısrarcı olan hem özel hem kamusal ilk demeçleri gün ışığına çıkarıldı ve ona karşı yinelendi; çokça okunan, genişletmeyi sürdürdüğü *Colloquia* adlı yapıtında parlak bir biçimde

dile getirdiği, eski kilisenin maddeciliği ve yozlaşmışlığına ilişkin açık, kesintisiz eleştirisinin kayra, özgür istem ve yazgı gibi belli başlı Reform konularında Luther'e doğrudan itirazından daha ağır bastığı anlaşılıyor. 1520'li yılların ortalarında hem Erasmus hem de Lefèvre'e karşı ortaklaşa düzenlenen ve Paris teoloji fakültesinin bir yöneticisi, Noël Béda tarafından amansızca güdülen bir saldırı her iki hümanistin yapıtlarından alınan makalelerin karşı konulmaz bir biçimde Paris fakültesince resmen kınanmasıyla sonuçlandı; her ne kadar Fransız kralı fakültenin ve yüksek mahkemenin, Paris Parlamentosu'nun cezai önlem alma çabalarına engel olduysa da. Yaşamlarının son on yılında hem Erasmus hem de Lefèvre mücadele içinde oldular; kralların, soyluların, piskoposların ve hatta papaların müdahalesi sayesinde kişisel olarak korundukları halde her iki tarafın da sürekli saldırısı altında oldular. Erasmus'un 1517'deki anlık düşü, barış, adalet ve düzenli bir dini reformun altın çağının doğmakta olduğu düşü yıkılmıştı.

Reform'un Sonuçları

Protestan Reform'unun hümanist akım açısından sonuçları erken modern çağ Avrupa'sının tarihinde klasik bir tartışma konusudur. Reform Hümanizma'nın yükselişinin mantıklı ve kaçınılmaz bir sonucu olarak görülmüştür. Ama aynı zamanda, dinin Batı insanlığı üzerindeki etkisini aşındıran hümanist bir felsefeye karşı tutucu bir Hıristiyan tepkisi olarak da değerlendirilmiştir. Bu yorumların ikisi de, hâlâ çokça savunulmakla birlikte, modern bilginliğin ışığında savunulabilir gibi değildir. İkinci görüş özellikle dayanaksızdır. Zira, Rönesans Hümanizması, gelenek eleştirisine düşkünlüğüne karşın doğası gereği din karşıtı bir akım değildi. Rönesans'ın Reform'u doğurduğu görüşü daha doğrulanabilir, çünkü Erasmusçuların yöntemleri ve reformcu ruhu birçok insanı Protestan inancına yöneltmişti ve okullar, üniversiteler, idari kurumlar ve basımevlerindeki hümanistlerin oluşturduğu ağ Luther'in görüşlerinin bastırılmasını olanaksız kılan hızlı bir yayılma açısından kesinlikle vazgeçilmezdi. Bununla birlikte, Reform'un ardındaki gerçek itici güç Rönesans Hümaniz-

ma'sından değil, Luther'in, yandaşlarıyla birlikte Hıristiyanlığın gerçek gizli ruhu olarak gördükleri şeye ilişkin çarpıcı içgörüsünden geliyordu. Luther'e ve onun en kavrayışlı yandaşlarına göre, Reform'un asıl meselesi namussuz rahipler ve hatta batıl törenler değil, gerçek öğretiydi. Evanjelik inanca geçen bu hümanistlere göre, hümanist çalışmalar başlı başına amaç olmaktan çıkıp, bu gerçek öğretinin keşfinde ve yayılmasında yararlı bir araç olmaya dönüştü. Eski kilisede kalan birçok hümaniste göreyse, Hümanizma Katolik dininin yeniden yapılanması ve yeniden kabul görmesi için yararlı bir araç oldu. Erasmus'un çizgisindeki ılımlı Katolik reformcular yavaş yavaş Erasmus'un mirasına güvenmeyen, dahası bundan nefret eden tutucuların gölgesinde kaldılar. Hiyerarşik otorite ve gelenek üzerindeki vurgunun yinelenmesi –ki bu Trento Konsili'nde (1545-63) baskın olan iddiacı, çetin Katoliklik açısından niteleyiciydi– ne Erasmus'un umuduyla eşduyum içindeydi ne de onun ılımlı muamelenin, akılcı söylemin ve bazı ikincil konularda sınırlı ödünlerin dini bölünmelere barışçıl bir biçimde son verebileceği düşüncesinden esinlenmiş olan birkaç hümanist din adamıyla. Ne de, basında sansürün giderek keskinleştiği bir çağda, Erasmus'un *Colloquia* ya da *Deliliğe Övgü* gibi reformcu popüler kitaplarında görülen içten ve yergici suiistimal eleştirisine izin verilebilirdi. Erasmus'un kitapları bir bir yasak kitaplar listesine girdi. Onun kitaplarının günümüze kalan kopyaları İspanya ve İtalya gibi iyiden iyiye Katolik olan ülkelerdeki kişilerin elindeydi ve Erasmus'un adının, yazarı tanınmaz kılmak üzere özenle silindiği görülür.

Birleşik ve bilinçli bir dini reform hareketi olarak Erasmusçu Hümanizma ve "iyi öğrenim"in yayılması Reform içindeki keskin bölünmelerden sağ çıkmadı. Ancak, Hümanizma'nın bundan dolayı yıkılmış olduğu sonucu doğru değildir. Sonraki bölümde bunun nedeni açıklanacaktır.

VI
Rönesans'ın Sonlarında Hümanizma

Erasmus'un genç hümanist Capito'ya 1517'de yazdığı ünlü mektupta (541. Mektup, *Collected Works of Erasmus 4* [Erasmus'un Toplu Eserleri 4]: 261-685) altın bir barış, toplumsal adalet ve dini yenilenme çağının doğuşuyla ilgili olarak dile getirdiği parlak umutlar dini tartışma ateşinde buhar oldu. Protestanları Katoliklerden ayıran sert anlaşmazlıklar, kişisel olarak Erasmus açısından, hem toplumsal bir yıkım hem de kişisel bir trajediydi ve çoğu genç öğrencisiyle arasında şiddetli bir yabancılaşmaya neden oldu. Tutarlı bir dini ve kültürel yenilenme programı olarak Hıristiyan Hümanizma'sı, Erasmusçu Hümanizma birleşik bir hareket olmaktan çıktı. Bazı tarihçiler bundan dolayı Rönesans Hümanizma'sının tarihini, Erasmus'la Luther arasındaki açık kopmayı sonuncu simgesel edim olarak alarak, Reform'un çıkışı ve hızla yayılışıyla sonlandırır. Bu tür bir çıkarım, Erasmus ve dostlarının dini bölünmeye yeisle bakışlarını yansıtmakla birlikte hümanist öğrenimin yayılmasının daha derin ve daha kalıcı bazı sonuçlarını gözden kaçırır. Reform döneminin belirsizliklerine ve şiddetine karşın Hümanizma yaşıyordu. Hümanizma mezhep çatışmaları yüzünden bölünmüş olsa da, hem Protestan hem de Katolik di-

ninde önemli bir güç olmayı sürdürdü. Hemen her yerde okul ve üniversitelere nüfuz etmeyi sürdürdü. Öyle ki, çok bilinçli bir tutuculuğu olan eğitim sistemleri bile hümanist bilgi ve becerilerle donanmış mezunlar verdiler. Okullardaki bu hümanist etki kaçınılmaz olarak yeni Latin kültürünün halk ve saray edebiyatı, çeviriler, öykünmeler ve güzel sanatlar yoluyla yerel dil dünyasına daha sığ; ama kuşku götürmez bir biçimde yayılmasına yol açtı. Hümanist eğitimin yüksek devlet görevi için vazgeçilmez bir hazırlık olduğu kanısı değişmediği gibi, güçlendi de ve Hümanizma'mn eğitim üzerinde kurduğu egemenlik 19. yüzyılın neredeyse sonuna değin yıkılmadı.

Dini Birlik Arayışı

1520'li yılların ve sonrasının her bölünmüş dini kamplaşması içinde ölçülülüğün, çeşitliliğe saygının ve klasik dillere ve yazına dayalı bir eğitimin önemi üzerinde duran ılımlı bir gelenek varlık gösterdi. Bu gelenek Erasmus'a saygısını çok defa açıkça ortaya koydu ve kendi ortodoksluğunu, ılımlığa karşı çıkan ve Erasmus'u ve tüm Erasmusçuları ilkesiz birer "günün adamı" olarak kınayan dindaşların saldırılarına karşı savundu. İlk Lutherci reformcular kuşağındaki Philip Melanchthon dikkat çekici ılımlı önder konumunu korudu. Erasmus'u samimi Hıristiyan inançlarından yoksun, alaycı bir dinsiz olmakla açıktan açığa suçlayan Luther'den farklı olarak Melanchthon, Erasmus'un yaptığı işin önemini savundu ve yaşadığı sürece onunla yazışmayı sürdürdü. Melanchthon kilise siyasetinde ve Lutherci öğretinin savunusunda etkindi; ama aynı zamanda belirgin bir hümanist niteliği olan eğitim reformunun desteklenmesinde de büyük farkla en önemli kişiydi. Büyük ölçüde hümanist bir eğitim reformu, yalnızca Luther'in ülkesinde değil, Jean Calvin'in kendi hümanist okulu Cenevre Akademisi'ni kendi reformunun doruk noktası olarak gördüğü Cenevre gibi reformdan geçmiş rakip geleneğin egemen olduğu bölgelerde de Reform'un vazgeçilmez bir parçası oldu. Bu okul yalnızca Cenevre için değil, reformdan geçmiş bütün Protestanlık dünyası için de eğitimli bakanların ve seküler kesimden önderlerin birbiri ardınca gelmesini güvenceliyordu.

Erasmus ve onun en yakın yandaşları, Reform'un ortaya çıkardığı ayrılıkların akılcı söylem ve uzlaşı yoluyla giderilebileceği yolundaki umarsız umutlarından hiçbir zaman vazgeçmediler. Erasmus ılımlılık ve iyi niyete duyulan gereksinim konusunda ardı ardına yazdı ve Hıristiyan dininin Protestanları hiçbir zaman gerçekten kaybetmediğini düşündü. Melanchthon ve Martin Bucer gibi ılımlı Protestanlar teolojik anlaşmazlıkları giderme girişiminde bulunan; ama sonunda bunda başarılı olmayan bir dizi dini toplantıda (1540-1) Johannes Gropper ve Kardinal Gasparo Contarini gibi ılımlı Katoliklerle bir araya geldiler. Yine de, bu müzakereler her iki tarafın da hâlâ ortak birçok inanışı savunduğunu gösterdi. Hem Luther hem de papa Regensburg'da formüle edilen öğretisel uzlaşıları geri çevirdikten sonra, ılımlı Katolik hümanistlerin Roma kilisesi içindeki etkisi azaldı. Erasmus birçok yasak kitap listesinde boy gösterdi ve ilk Roma Yasak Kitaplar Listesi'nde (1559) istisnasız tüm kitapları yasak olan yazarlar arasında sıralandı. Protestan ülkelerde Erasmus'a ve diğer reformcu hümanistlere açıkça saygı göstermek daha kolaydı. *Deliliğe Övgü* gibi ruhban sınıfına karşı yergiler ve *Colloquia*'nın birçok bölümü eski kilisedeki yozlaşmanın kanıtı olarak beğeni gördü ve Melanchthon 1557'de halka yönelik bir söylevde Erasmus'u Reform'un önemli bir öncüsü olarak onurlandırdı.

Eleştirel Bir Yöntem Olarak Hümanizma

Klasik dil ve yazın çalışması Reform sonrasında Hümanizma açısından canlılığını sürdüren bir alandı. İtalyan Hümanizması antikçağın Latince yazınsal metinlerini ortaya çıkarma ve yayma merakıyla başlamıştı ve 15. yüzyılda buna Yunancayı da ekledi. Ne var ki, klasik diller ve yazınla ilgili olarak yapılan erken hümanist çalışma sistematik değildi ve açık seçik bir biçimde tanımlanmış amaç ve yöntemlerden yoksundu. Önce de belirtildiği gibi, Lorenzo Valla filolojinin temelini oluşturan dilbilimsel inceleme ve metinsel eleştiri yönteminin ilkelerini bir dereceye kadar tanımladı ve uyguladı. Belge ve yazınsal metinlerin eleştirel çözümlemesi yoluyla çağdaş inanç, gelenek ve kurumlara ilişkin bir değerlendirmenin nasıl yapılabileceğini

tüm öncellerinden daha iyi görmüştü. Sonraki kuşakta, ancak birkaç hümanist Valla'nın buluşlarının önemini anladı ve kusurlu klasik metinlerin düzeltisinde onun filoloji ilkelerini uyguladı. 15. yüzyıl sonlarının en yetenekli eleştirel bilgini Angelo Poliziano'ydu. Antikçağ yapıtlarındaki zor bölümleri açıkladığı makaleler derlemesi *Miscellanea* [Derlemeler] filolojik bilgiyi uygulamanın yanı sıra gerçekte, farklı el yazması kaynaklarını bir araya toplama ve bunları kökensel gruplar biçiminde sınıflandırma işlemini de buldu; bu, 19. yüzyıl başlarında Karl Lachmann gibi Alman filologlarca dillendirilen metinlerin rekonstrüksiyon ilkeleri yönünde (küçük olsa da) ilk adımdı.

Bu metin eleştirisi yöntemi İtalya'da ortaya çıktı ama kuzey Avrupa hümanistleri arasında tam bir olgunluğa erişti. Erasmus hiçbir zaman Poliziano ile tanışmadı; ama editörlük ve eleştirel çözümleme ilkeleriyle Erasmus'un kendi metin eleştirisine doğrudan biçim vermiş olan bilginler Valla, Poliziano ve Venedikli Ermolao Barbaro'ydu. Birikim ve şöhret bakımından Erasmus'la yarışabilecek tek çağdaşı Fransız Guillaume Budé'ydi. Bu ikisi arasında Erasmus, kendi bilimsel çalışmasını açıkça kültürel ve tinsel yenilenme amaçlarına bağladığından, entelektüel bakımdan daha ilgi çekiciyken, Budé, hümanist bilginliğin sınırlı bir biçimde metin eleştirisi konularına odaklanması bakımından daha tipik bir örnekti. Budé'nin Roma hukukunun Yunan kaynaklarını gösterdiği *Notes on the Pandects* (1508) ve *De asse* (1514) adlı yapıtlarında bu eğilim görülmektedir. Roma sikkeleri ve ağırlık ve ölçü birimleri konusunda bir çalışma olması amaçlanmış olan *De asse*'nin daha çok Roma yaşamının maddi yönleri hakkında zengin bir olgular derlemesini bir araya getirdiği için çağdaşlarda hayranlık uyandırdığı görülmüştür (Pfeiffer 1976, s. 101). Budé'nin ve öğrencileri Jacques Toussain ve Jean Dorat'nın çalışmaları Fransa'yı 16. yüzyılın ortalarında ve sonlarında bu tür bir klasik çağ uzmanlık çalışmasının merkezi durumuna getirdi. Bu bilginlik, klasik yazarların tek tek birçok kusursuz eleştirel basımının yanı sıra Robert Estienne'in 18. yüzyıla dek Latince sözlükçülükte güvenilir, standart bir kaynak olan *Thesaurus*'u (1543) gibi bilginlik açısından değerli elkitapları ve yardımcı kitaplar da ortaya koydu. Estienne'in oğlu Henri babasının büyük bir matbaacı olarak reko-

runu koruduğu gibi, onun önemli bir klasik çağ bilgini olarak ününü de korudu. Henri'nin Yunancadaki fevkalede yetkinliği, Yunanca yapıtların çığır açıcı birkaç ilk basımının ve yüzyıllar boyunca güvenilirliğini koruyacak bir Platon basımının (buradaki sayfa sayıları hâlâ Platon'un Yunanca metninden alıntılar için standarttır) yanı sıra, klasik çağ bilginliğinin erken bir tarihi (1587) ve hiçbir zaman yerine yenisi konmayan beş ciltlik bir Yunanca sözlük (1572) gibi ürünler de verdi.

Başka birçok bilgin, bu uzmanlaşmış Fransız bilginlik geleneğini zenginleştirdi; ama bunu doruğa çıkaran kişi Josephus Justus Scaliger (1540-1609) oldu. Onun dikkat çeken bilimsel çalışması arkaik Latince ve zamandizin alanındaydı. *De emendatione temporum* adlı yapıtı klasik tarihsel metinlere ilişkin bilgiyi, antikçağ dünyasının tümleşik bir zamandizinini oluşturmak ve böylece çeşitli antikçağ toplumlarının tarihlerini birbiriyle güvenilir bir zamandizinsel ilişki içine yerleştirmek üzere astronomi ustalığıyla birleştirdi. Onun ve çağdaşı Isaac Casaubon'un (1559-1614) yapıtlarında hümanist gelenek Rönesans'ın yükselen idealizminden vazgeçti ve yalnızca bilginler için yazılan bilginlik yapıtlarının sıkıcı ayrıntılarına düştü.

Bu gelişim çizgisinin esinleyici olmadığı düşünülebilir; ama idealleştirilmiş bir soyutlama olarak antikçağın terk edilmesi, bu Fransız klasik çağ uzmanlarının gözlerini açmalarına ve antikçağın yazınsal mirasının birçok bölümünü Marsilio Ficino ve Lefèvre d'Etaples gibi hevesli ve safdil öncüler için olanaksız olan bir açıklıkta görmelerine imkân verdi. 1614'te Casaubon Hermesçi denilen kitapların insan uygarlığının başlangıcına dek giden eskil bilgeliğin kutsal bir kaynağı olduğu inancının inanılırlığına kesin olarak son verdi. Onun yadsınamaz çözümlemesi, içeriğinden, Yunanca üslubundan ve sözvarlığından bunların geç antikçağın bir ürünü olduklarını ve hem Hıristiyanlığın hem de yeni-Platonculuğun doğuşundan çok sonra kaleme alındıklarını kanıtlıyordu. Scaliger'in Areopagosçu Dionysios'a atfedilen incelemeleri yeniden tarihlendirmesi olgun eleştirel bilginliğin bir ürünü olarak daha da çarpıcıydı. Hem Valla hem de Erasmus bu yazarın Aziz Paulus (Elçilerin İşleri 17:34) sayesinde Hı-

ristiyanlaştırılan Atinalı düşünürle özdeş olduğu yolundaki yaygın inanışı sorgulamıştı; ama sert suçlamalar karşısında bu konuyu daha fazla kurcalamadılar. Scaliger'in, sahte-Dionysios'u, Aziz Paulus'un yol gösterdiği bir dönme konumundan 6. yüzyılda yaşamış önemsiz bir patristik yazar konumuna indirmesi reddedilemezdi (gerçi birçokları bunu denedi); çünkü bu sağlam bir biçimde bir filologun dil çözümlemesine ve bir tarihçinin içeriği ve kaynaklarını çözümlemesine dayanıyordu.

Eleştirel tarihsel düşünme biçimindeki bu gelişimin 6. yüzyılda Bizans imparatoru İustinianos için hazırlanan bir derlemeye, *Corpus Juris Civilis*'e dayanan Roma hukuku çalışması açısından sonuçları açıktı. Poliziano hukuk bilginliğinin bütünüyle hukukun metinsel kaynaklarına ve bunların aktarımına açıklık getirmeye odaklanması gerektiğinde ısrarlı olmuştu. Fransız hümanist Budé hukuk çalışmasında bu genel yaklaşımı onaylıyordu. Bu, 14. ve 15. yüzyıllarda hukuku modern koşullar bağlamında yorumlamış olan İtalyan hukuk profesörlerinin oylumlu yorumlarının bir yana atılması demekti. Budé "İtalyan yöntemi" (*mos italicus*) olarak bilinen ortaçağa özgü bu hukuk bilginliğini pratik ve gerekli bir uyarlamadan çok hukukun tahrif edilmesi olarak görüyordu. Onun antikçağ metnini düzgüsel olarak ele alma ve ortaçağ yorumcularının otoritesini kabul etmeme yönündeki düşüncesi Roma hukukunun yorumlanmasında rakip bir "Fransız yöntemi"ne (*mos gallicus*) esin verdi. Bu hümanist, metin odaklı hukuk bilginliğinin yükselişindeki ana figür genç İtalyan hukukçu Andrea Alciati'ydi (1492-1550). 1518'de hukuk eğitimi vermek üzere kuzeyde Avignon'a gitmiş ve daha sonra büyük başarıyla Bourges'te ders vermişti. Fransa'da yalnızca birkaç yıl geçirmiş olmasına karşın hümanist metinsel standartlara bağlılığı onun İtalyan geleneğini reddetmesine neden oldu. Poliziano'yu hukuk çalışmalarım doğru yola sokan kişi olarak görüyordu. Erasmus'un da büyük etkisi altında kalmıştı ve 1519'da Budé'yle tanıştı. Onun yeni "Fransız yöntemi", metni açımlamakta filolojik eleştiri uygulamasına ve ortaçağın açıklama ve yorumlarının reddedilmesine dayanıyordu. İtalya'ya döndüğünde görüşleri öğrencilerinden sert direnç gördü; ama bu görüşler Fransa'da ezici bir başarı kazandı.

Ortaçağ Tarihinin Doğuşu

Bu hukuksal Hümanizma hukukun kaynağına odaklandığından, önderleri Fransız hukukunun kaynağının bütünüyle Roma olmadığını gördüler. Büyük bölümü ortaçağ feodalizminden doğup gelişmişti. Dolayısıyla, hayli ironiktir ki, hümanist metin eleştirisi yöntemleri, Roma hukukunda yeni bir yaklaşımın yanı sıra ortaçağ belgelerine adanmış metinsel bilginlikte de yeni bir yaklaşımın temeli oldu. François Hotman (1524-90) meslek yaşamını Roma hukuku eğitimi vererek geçirdiği halde bunun modern Fransız toplumu açısından uygunluğunu yadsıyordu. Hukuksal Hümanizma, Fransız tarihine yönelik bir yaklaşıma dönüştü; Fransız yasaları, görenekleri ve kurumlarının kökeni arayışında, ki hepsi de ortaçağın değil, antikçağın ürünüydü, belgelerin eleştirel bir değerlendirilmesine dayanıyordu. Fransa'nın ortaçağ geçmişinin ve modern kurumlarının arşive dayalı bir tarihinin bu öncülerinin temel merakları Hümanizma'dan değil, kendi ulusal farkındalıklarından kaynaklandı. Amaçları, kendi ulusal kimliklerine paye vermekti; bu kimliğin kaynağının izini sürerek; Troia'ya ya da sözde klasik başka bir soya ilişkin yaygın anlayışlardan kurtularak; ve eski Gal ve ortaçağ Fransa'sı tarihini, Caesar'ın *Commentaries*'inden ortaçağ Fransız krallarının berat ve yasalarına uzanan antikçağ ve ortaçağ kaynaklarını sıkı bir okuma temelinde yeniden kurarak. Ancak, bu yeni tarihin yapımcılarının el yazması kaynakları eleştirmek ve yorumlamakta kullandıkları temel yöntemler doğrudan hukuk hümanistlerinden geliyordu. *Recherches de la France* (1560) adlı yapıtı bu yeni türün ilk örneklerinden olan Etienne Pasquier, eski Roma hukukunun değiştirilemez bir saf adalet idealini temsil ettiğini yadsıdı. Bunu daha çok geçmişte belirli bir zamanda belirli bir toplumun özel ve değişebilir ürünü olarak görüyordu. Bundan dolayı Roma yasalarının ve değerlerinin eskimiş olduğunu düşünüyordu. Antikçağ ve ortaçağ kaynaklarını salt Fransız hukukunun ne olduğunu ve nasıl oluştuğunu keşfetmek üzere inceledi. Başlıca kaynakları 14. yüzyıl krallarının resmi hükümleri ve yüksek mahkemenin, Parlamento'nun tutanaklarıydı; ama papalık bültenleri, sikkeler, heykeller, şiirler, mahkeme kayıtları ve vakayina-

meleri de kanıt gösterdi. Hotman ve Jean Bodin, eski belgelere ilişkin incelemelerine dayanarak, siyasal kurama ilişkin tarihsel kanıt destekli önemli bildirimlerde bulundular; Bodin kapsamlı bir tarih kuramı da öne sürdü. Bu, yalnızca bir olaylar vakayinamesi olarak değil, bu olayların mucizevi olmayan, bütünüyle insani nedenlerinin izini süren bir dizi açıklama olarak da tasarlanmıştı.

16. yüzyıl Fransız hukuk uzmanlarının tarihsel çalışmaları belgelerin (başta ortaçağ belgelerinin) derlenmesi, yayıma hazırlanması ve yayımlanması ve sınırlı bir biçimde belirlenmiş tarihsel sorunların ele alınması doğrultusunda da olmuştu. Bodin'inki gibi genel kuramsal dizgelerden kaçınan bu tür bir çalışmaya Pierre Pithou'nun yerel tarihe odaklanan *Adversaria*'sı (1564) örnek olarak verilebilir. Krallık görevlisi olarak yaptığı yolculuklar sırasında eski elyazmalarını çözmek için paleografi ve resmi belgelerin güvenilirliğini ve tarihini belirlemek üzere antikçağ belgelerini dilleri ve biçimsel yapılarına dayanarak eleştirel olarak değerlendirmeyi öğrendi. Aynı zamanda yerel derlemelerin ve önemli belgelerden alıntıların envanterlerini de derledi. Hümanist olmaktan vazgeçmedi: Klasik yazarların basımlarını da yayımladı. Ama Fransız tarihinin belgesel kaynaklarının önemli bir derleyicisiydi; onun envanterleri ve belgelerden alıntıları (birçoğu sonradan kaybolmuştur) 17. yüzyılda Krallık Kitaplığı'na emanet edilmişti ve hâlâ erken Fransız tarihi için önemli bir kaynak oluştururlar.

Bu tür bir belgesel tarih modası 17. yüzyıl Fransa'sında etkisini kaybetti. Hukuk uzmanı tarihçilerin birçoğu Protestan olmuş ve aralarındaki Katolikler bile eleştirel bir ruhu, kilisenin devlet işlerine müdahalesine karşıtlığı ve papalığa karşı Galya'ya özgü bir güvensizliği dile getirmişlerdi ki Bourbon kralları döneminde bunlar artık makbul değildi. Fransız toplumu ve yönetiminin tarihsel kökeninin iyice irdelenmesi, kendi iktidarının mutlak özelliğini vurgulayan ve ortaçağ monarşisinin sarsak ve mütevazı kökenini ve 14. ve 15. yüzyıllarda bunu handiyse yıkan birçok tehdidi göz önüne seren yayınları hoş karşılamayan bir rejim tarafından olumlu değerlendirilmedi.

Rönesans hümanistlerinin incelmiş eleştirel becerileri varlık gösterdi ve bilgiye dayanan ama çok soyutlanmış bir klasik bilginlik ge-

leneğinin temeli olmaya devam etti. 17. yüzyılda, bu becerilerin ilk Hıristiyan metinlerine uygulanması işi, bir olasılıkla kilisenin devlet işlerine müdahalesine karşı olan ya da heretik seküler kesimin elinden manastır tarikatlarının, özellikle de Benediktenlerin güvenli eline geçti. Benedikten Aziz Maur Kongregasyonu Yunan ve Latin Kilise Babaları'nın bir dizi dikkate değer basımını ortaya koydu. Bu bir anlamda Erasmus'un patristik bilginlik programını gerçekleştirmekti. Rönesans sonrası Benedikten bilginliğinin kalıcı diğer iki ürünü ilk önemli diplomatik elkitabı, Jean Mabillon'un *De re diplomatica* (1681) ve Bernard de Montfaucon'un *Palaeographia Graeca* (1708) adlı kitabıydı. Bu tür bilginlik yalnızca keşişlerin uğraşı değildi. Montfaucon'un Cizvit eğitimli ama seküler kesimden olan dostu Charles du Cange klasik çağ sonrasının büyük bir Latince sözlüğünü derledi; *Glossarium mediae e infimae Latinitatis* (1678) sözvarlığımn büyük bölümünü ortaçağın yayımlanmamış elyazmalarından almıştı ve hâlâ en kapsamlı ortaçağ Latincesi sözlüğüdür. 17. yüzyılın metinlerdeki engin bilgiye dayanan yapıtları değerli olmakla birlikte, bunlar artık Hümanizma değildi; daha çok, 19. yüzyıl Alman "bilimsel" tarihinin "yardımcı bilimler" –tarihi belgeleri inceleme bilimi, paleografi, zamanbilim ve diğer yöntembilimsel uzmanlıklar– olarak tanımlayacağı bir şeyin somut ilk temelleriydi.

Eğitimde Sürüp Giden Değişiklik

Bu son derece teknik bilginlik Rönesans Hümanizma'sında önemli ama sınırlı bir gelişmeyi damgalarken, hümanist konu ve ders kitaplarının okul ve üniversitelerde etkili olmayı sürdürmesi Avrupa uygarlığının genel tarihi açısından daha önemliydi. Üniversitelerin beşeri bilimler fakültelerinde hümanist etkilerin artması Almanya'da 16. yüzyılın ikinci onyılından itibaren zaten belirgin olmuştu ve yüzyılın sonraki bölümünde yalnızca burada değil, İngiltere ve Fransa'da da bu etki devam etti. Yeni Latince dilbilgisi, retorik ve mantık ders kitapları önceki hümanistlerin kınamış oldukları eski ortaçağ kitaplarının yerini aldı. Yunanca öğrenimi resmi akademik bir ders olarak daha yaygınlaştı. Üniversitenin Yunancaya karşı daha

mesafeli bir tutum aldığı Paris'te, Kral I. François, 1530'da fakültenin protestolarına rağmen üniversite ortamı (dolayısıyla denetimi) dışında Yunanca öğretecek ilk Krallık Okutmanları'nı atadı. 16. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde, önemli bir birikime sahip olduğu iddiasında bulunan insanların çoğunun eksiksiz bir Latince ve Latin yazını ve hiç değilse biraz Yunanca bilgisi vardı. Bu, Protestan bölgelerin yanı sıra Katolik bölgeler için de, İtalya'nın yanı sıra Alpler'in kuzeyi için de geçerliydi.

Latince öğrenim yapan okullar üniversitelerden sayıca çok daha fazlaydı. Bu okullar hümanist dersleri ve kitapları benimsemekte çoğunlukla üniversitelerden daha hızlı davranmıştı. 1524'te Martin Luther Almanya'daki belediye meclislerine hem kız hem de erkek çocukları için kent okulları açmanın ya da bunları iyileştirmenin gerekliliği üzerinde duran ünlü bir açık mektup yazdı; bu okulların birçoğu, erkek çocuklarına yerel dilde okuryazarlığın yanı sıra Latince ve Yunanca da öğretiyordu. 16. yüzyılda birçok Fransız kentinin belediye meclislerince belediye *collège*'lerinin (Latince öğrenim yapan okullar) kurulması da aynı derecede dikkat çekicidir. Bu okullar yerel seçkinlerin oğullarını hukukta ya da krallık yönetiminde kariyere götüren bir üniversiteye giriş için hazırlayan bir hümanist eğitim veriyordu. Böyle bir eğitim kararlı ve yetenekli bir ailenin oğullarının önce bir devlet görevi edinmelerine, sonra düzgün kır malikâneleri edinmelerine ve sonunda, birkaç kuşak sonra soylu konumuna gelmelerine ve bunun sonucunda da hırslı burjuva ailelerinin amaçladığı vergi bağışıklığını kazanmalarına olanak veriyordu. Bu okullarda ders veren öğretmenlerin çoğu, Paris'te lisans ve lisansüstü diplomaları almış olan genç erkeklerdi; çoğu Erasmus, Lefèvre d'Etaples ve hatta Martin Luther hayranıydı. Dolayısıyla bu *collège*'lerin yayılması, reformcuların, dahası açıkça Protestan düşüncelerin eğitimli sınıflara nüfuz etmesini kolaylaştırdı. Sonraki yüzyılda, Fransız toplumu daha kararlı bir biçimde Katolik bir renge büründüğünde, bu belediye okulları gözden düştü ve hem siyasal hem de dini otoriteler belediye meclislerini okullarının denetimini Cizvitler gibi tarikatlara devretmeleri için baskı altında tuttular. Gerçekten de, XIII. Louis ve XIV. Louis dönemlerinde krallık yönetimi, eğitim olanaklarına kolayca erişimin alt sı-

nıfları yalnızca hayattaki yerlerinden hoşnutsuz kıldığı gerekçesiyle neredeyse tüm taşra *collège*'lerini, hatta iyisi mi Katolik olanları da kapatmaktan yana sistematik bir baskı uyguladı.

İspanya 16. yüzyılda Fransa'ya oranla daha sıkı denetlenen bir toplum olmasına ve hiçbir zaman ciddi bir Protestan tehdidi yaşamamasına karşın eğitimde koşut bir gelişim çizgisi izledi. Gözü yükseklerdeki kentliler Fransız çağdaşlarıyla aynı kanıdaydılar; oğullarına iyi bir hümanist eğitim vermek yüksek bir devlet görevine gelmenin ve toplumsal ilerlemenin yolunu açacaktı. 16. yüzyıla gelindiğinde, birçok belediye yönetimi Latince öğrenim yapan okullar açmış ve (yine Fransız kentleri gibi) Latince dilbilgisi ve insani bilimler dersi verecek bir üniversite mezunuyla sözleşme yapmıştı. Ne var ki, bir okul işletmek ve yeterli bir öğretmen bulmak birçok kent açısından zordu; hem sıradan öğretmenlerin hem de rahiplerin denenmesi aynı derecede başarısız oldu. İspanyol kentleri Cizvitlerin belediye okulları üzerindeki denetimini Fransız kentlerinden daha seve seve kabul etmişlerdi. Çünkü, bu ülke kilisenin devlet işlerine müdahalesine karşıtlık ruhundan yoksun olduğu gibi, belli ki Fransız kentlerini okullarda yeni düzene geçilmesi yönündeki baskıya direndiren İspanya karşıtı önyargıdan da yoksundu. 17. yüzyıl başlarına gelindiğinde, Fransız monarşisi gibi İspanyol monarşisi de kararlılıkla ve büyük ölçüde aynı nedenlerle belediye okullarının sayısını azaltmak üzere harekete geçti. Monarşi ilkesel olarak toplumsal mobiliteden yana değildi ve bundan dolayı Latince öğrenim yapan okullara girişi sınırlamaya çalıştı. Öyle ki, yalnızca ayrıcalıklı sınıflar –soylular ve yüksek burjuvazi– oğullarını kilise ve devlette yüksek görevler için hazırlayabilecekti. Alt kesimden insanlara Latince öğretmek, toplumsal konumlarının onları kısıtladığı mütevazı görevlerden hiçbir zaman memnunluk duymayacak çok sayıda hoşnutsuz ve istihdam için uygun olmayan insan ortaya çıkarırdı ancak.

Hümanist eğitimi korumakta (ama aynı zamanda ılımlılaştırmakta) önemli bir etken de Cizvit Tarikatı'ydı. Bu, Katolik Reform'unun ortaya çıkardığı en önemli yeni dini tarikattı. Kurucusu Ignatius de Loyola, Erasmus'un eleştirel ruhundan ve dinsel deneyimi tinselleştirme ve Katolik dininin nesnel, maddi ve törensel yönlerini önem-

sizleştirme eğiliminden hoşlanmasa da, çağının insanıydı ve klasik diller ve yazında yetkinliğin teolojik ve diğer ileri konularda öğrenim için gerekli bir hazırlık olduğuna ikna olmuştu. 1548 yılında Messina'da kurulan ilk Cizvit okul, Fransa'da belediye *collège*'lerinin denetimini elinde bulunduran Paris'te yetişmiş öğretmenlerin başarısından sorumlu bir hümanist eğitim türünü olduğu gibi benimsedi. Eğitim Cizvit etkinliğinin önemli alanlarından biri olagelmiştir; Cizvit okulları, Erasmusçu Hümanizma'nın beslediği eleştirel duruşa bilinçli bir karşıtlık doğrultusunda, dini konularda tutuculuğu sürdürmek, gelenek ve otoriteye saygıyı özenle aşılamakla birlikte Latince, Yunanca ve klasik yazını kendi öğretim programlarının temeli yaptılar. Yüzyıl sona ermeden, bu tarikat kendi okulları için standartlaştırılmış bir öğretim programı geliştirmişti; ilk yıllarda hümanist çalışmalar üzerinde duran ve son iki yılı felsefeyle taçlandıran bir program. 1540'lı yıllara gelindiğinde, Cizvit öğretmenler Katolik denetimi altında kalmış olan bazı Alman üniversitelerinde ders vermekteydiler; sonunda Cizvitler Ingolstadt, Köln ve Viyana'da beşeri bilimler fakültesinin bütününde ya da bir bölümünde denetimi ele geçirirken, yalnızca Almanya'da değil, Katolik Avrupa'nın her yerinde, bir üniversiteye bağlı olmayan Cizvit okullar ortaya çıktı. Dolayısıyla, tutucu Katolikliğin yayılması ve Erasmusçu Katoliklerin Trento Konsili'nden sonra gölgede kalmaları Katolik ülkelerde Hümanizma'nın eğitim üzerindeki etkisine son verdi. Hümanizma'nın bazı yönleri Reform yüzünden sekteye uğradığı halde hümanist eğitim programı 16. yüzyıl boyunca bütün Avrupa'ya yayıldı ve Avrupalı seçkinlere, siyasal yönetimdeki görevlilere, yasal olarak tanınmış çeşitli kiliselerin din adamlarına, hukuk ve tıp mesleklerine yönelik öğretimin eğitsel temeli oldu.

Klasikler ve Yerel Kültür

Hümanizma'nın okul ve üniversitelere nüfuz etmesiyle birlikte klasik izlekler kaçınılmaz olarak yerel yazını etkiledi. Bazı klasik izlek ve düşünceler, çoğunlukla ortaçağa özgü tuhaf bir biçimde olmakla birlikte ortaçağın halk edebiyatında kendini göstermişti; ama Rö-

nesans'ta hem klasik izlekler hem de klasik yazınsal biçimler önemli ulusal edebiyatlar üzerinde yüzyıllarca süren bir egemenlik kurdu. Her yerel yazın bütünü, antikçağdan alman izlek ve biçimlerle birlikte yerel ortaçağ geleneğinin ayırt edici birçok özelliğini korumuştu. İtalyan Hümanizma'sının ilk önemli simaları olan Petrarca ve Boccaccio, Latincenin yanı sıra İtalyanca da yazdılar ve yapıtları Floransa kültür geleneğinin büyük değer verilen bir bölümünü oluşturdu. İtalyanca yazınsal üretimin 14. yüzyıl sonlarında azaldığı anlaşılıyor ama 15. yüzyıl ortalarına gelindiğinde, Matteo Palmieri'nin *Della vita civile*'si ve çok yönlü hümanist ve mimar Leon Battista Alberti'nin *Della famiglia*'sı başta olmak üzere hümanist yurttaşlık ve toplum ahlakı kavramlarını çağdaş yaşamın gerçeklerine uygulayan yerel dilde düzyazı eserler ortaya çıkmıştı. Marsilio Ficino'nun yeni-Platoncu felsefesi de yerel dilde ifade bulmuştu. Ficino Platon'un *Şölen*'ine ilişkin kendi yorumunu, Platoncu aşk öğretisini, fiziksel çekim yerine tinsel çekime dayanan aşkı açımlayarak, *Il libro dell'amore* başlığıyla İtalyancaya çevirdi. Bu yaygın Platoncu düşünce Medici'nin himayesindeki bir diğer kişinin, Cristoforo Landino'nun yapıtına da yansımıştır; ve yalnızca bir kuşak sonra, Castiglione'nin çokça okunan ve çokça çevrilmiş olan *Saraylının Kitabı* adlı yapıtının Dördüncü Kitabında Platoncu aşk, bu öğreti sonraki Rönesans şiirinin standart yazınsal göreneklerinden biri durumuna gelecek şekilde ele alındı. Aslında, Lorenzo de'Medici'nin hane halkı yerel dilde yazılan şiirdeki çarpıcı canlanmanın merkeziydi. Bu canlanmayı antikçağ şiirinin ruhunu ve söz akıcılığını İtalyan şiirine aktarma yönünde bilinçli bir çaba tanımlıyordu. Lorenzo bu şairler çevresinin yalnızca hamisi değildi; dikkate değer yetenekte bir şairdi de. Lorenzo'nun himayesindekilerden biri olan Angelo Poliziani yerel dilde şiir yazan bir şair olarak daha da başarılıydı ve aynı zamanda dönemin en önemli klasik çağ bilginiydi. *Orpheus* adlı düzyazı oyunu klasik mite dayanıyordu ve sevilen klasik pastoral tarzda yazılmıştı. *Stanze per la giostra*'sı ortaçağın şövalyeliğe özgü yiğitlik izleğini antikçağ şiirlerinden alınmış bir ruhla ve biçim inceliğiyle birleştirmiştir. Antikçağa, ortaçağa ve çağa özgü izlekleri ustalıkla harmanlayan, yerel dilde yazılmış bu zarif şiir türü İtalya'da 16. yüzyılın sonraki yıllarına

dek sürdü. Şiirler çok defa yapay ve gösterişli olmakla eleştirilmiştir. Yine de, hümanist kardinal Pietro Bembo (1470-1547) ve gençliğinde Lorenzo'nun "sarayında" yaşamış olan sanatçı Michelangelo Buonarroti gibi şairler, hümanist ideallerin iyiden iyiye biçimlendirdiği İtalyan şiir geleneğini sürdürdüler, ki bu gelenek Avrupa şiiri üzerinde yüzyıllarca etkili oldu.

Yeni hümanist kültüre duyulan merakın dorukta olduğu sırada bile ortaçağ romanslarından alınan izlekler de gözde oldu. Bunlar hümanist kültürle ortaçağ kültürü kalıntılarının nasıl örtüştüklerini açık bir biçimde gösteriyordu. Luigi Pulci'nin *Morgante Maggiore* adlı yapıtı ortaçağın Arthurcu romanslar çevriminden yararlanmıştı; ama ilkin Lorenzo de'Medici'nin hane halkına sunuldu. Hümanist etkilerin önemli bir merkezi olan Ferrara'daki zarif Rönesans sarayında, şövalyelik izlekleriyle klasik epik biçem, İtalyan Rönesans'ının iki önemli şairinin uzun şiirlerinde bir araya geldi: Bu şairler *Orlando Innamorato*'nun [Âşık Orlando] (1486) yazarı Matteo Boiardo ve *Orlando Furioso* [Çılgın Orlando] (1515) adlı yapıtında Vergilius'a özgü bir epik anlayışını savaşçı Orlando'nun ortaçağ öyküsüyle birleştiren Ludovico Ariosto'ydu. Bundan iki kuşak sonra, Katolik reformundan esinlenen Torquato Tasso, *Gerusalemme liberata* [Kurtarılmış Kudüs] (1581) adlı destanında yine ortaçağ şövalyeliğini ve Haçlı Seferleri'ni yüceltti. Bu kitap, İtalyanca yazılmış olmasına karşın, en önemli Latince destanın, Vergilius'un *Aeneis*'inin dil kullanımına ve ölçü biçimine bağlı kalmıştı. Klasik etkilerin biçim verdiği hümanist bir yaşam idealiyle ortaçağ geleneğinin benzer bir harmanı da Castiglione'nin *Saraylının Kitabı* adlı yapıtında görülür. Urbino dükünün 15. yüzyıl sarayının idealleştirilmiş bir yansıması olan bu kitap İtalyan bilgili beyefendi idealiyle Fransız aristokrasisinin öğrenime duyduğu geleneksel horgörü arasındaki farkı açıkça göstermektedir. Bunun birçok çevirisi ve basımının yapılmış olması, hırslı saraylıların kültürüne ilişkin bir rehber olarak toplumda yükselmek isteyenler ve *parvenu*'ler [Fr. Sonradan görme] için önemli olduğunu kanıtlamaktadır. Kusursuz saraylının başlıca niteliklerinden biri olarak hümanist öğrenimin önemi (biraz aşınmış olmakla birlikte yok değildi) Hümanizma'nın 16. yüzyıl ortalarında aristokrasinin yerel kültürüne ne derece nüfuz

etmiş olduğunun iyi bir örneğidir. İtalyan hümanistler Lorenzo de'Medici döneminden itibaren ilk hümanistlerin has edebiyatın yalnızca Latince yazılması gerektiği yolundaki önyargılarını kabul etmediler. Dante ve Petrarca'nın Toscana lehçelerini İtalyan yazarların kullanımı için uygun araç olarak benimsediler. Yetenekli ve kültürlü hümanist ve şair Pietro Bembo, Venedikli olmasına rağmen kendi yazınsal yapıtları için Toscana lehçesi seçimini doğrulayan *Della volgar lingua* (1525) adlı bir inceleme yazdı.

Fransız Rönesans Yazını

İtalyan Hümanizma'sına duyulan ilgi, Alpler'in kuzeyine yayıldığından, Latince yazının yanı sıra yerel dildeki yazını da kaçınılmaz olarak renklendirdi; İtalyan eserleri arasında Petrarca, Boccaccio ve daha başkalarının Latince eserlerinin yanı sıra yerel dildeki yapıtları da bulunduğundan, bu daha da etkili oldu. Fransa'da Kral I. François'nın kız kardeşi ve Lefèvre d'Etaples'in ve hafiften "Evanjelik" birçok hümanistin hamisi olan Marguerite d'Angoulême büyük önem taşıyan biriydi. Marguerite'in kendisi şair ve fevkalade yetenekli bir düzyazı yazarıydı. *Heptameron* adlı masal derlemesinde, Floransa'nm Platoncu aşk düşüncesini ortaçağın şövalyelik idealleriyle ve İsa'nın kurtarıcı gücüne duyulan inanca dayanan bir Hıristiyan uyanışı özlemiyle harmanlamıştır. Çevresinde yalnızca ılımlı reformcu rahipleri ve hümanistleri değil, onun meraklarını paylaşan şairleri de toplamıştı. Himayesindekilerden Clément Marot'nun (1496-1544) şiirleri, yapı ve biçem bakımından ortaçağ Fransız şiiriyle sağlam bir bağın yanı sıra Vergilius, Ovidius ve Catullus gibi antikçağ şairlerinin ve Petrarca gibi modern İtalyan şairlerinin açık etkisini de sergilemektedir.

Gösterişsiz ve engin bilgili François Rabelais (1483-1553) gerek Marguerite'den gerek Marot'dan çok daha gözde ve yetenekliydi. *Pantagruel* (1532) ve *Gargantua* (1534) adlı öyküleri ve bazı serileri Fransız Rönesans düzyazısının ilk büyük başarısını oluşturmaktadır. Rabelais'nin öyküleri Fransız ortaçağına iyice kök salmış olan müstehcen bir geleneği sürdürür. Bununla birlikte bu kitaplar, ide-

alleştirilmiş bir yaşam modeli arayışı, antikçağ örneklerine saygı ve skolastik öğrenime ve ruhban dünyeviliğine duyulan saygısız horgörü bakımından hümanist etkiyi de yansıtırlar. Rabelais çağdaşı Jean Calvin'in dogmatik doğruluğuna hiç yakınlık duymadığı halde yapıtları birçok Fransız hümanistin, özellikle de Marguerite'in çevresinde bulunan kimselerin hafiften Evanjelik ve reformcu olan isteklerini yansıtmaktadır. Eski bir Fransisken frer olarak Rabelais skolastik bir eğitim almıştı; ama onun popüler öyküleri skolastisizmi küçümseyen yergilerle doludur ve manastır yaşamına yönelik horgörüsünü de anlatır. Fransisken üstlerinin muhalefetine karşın Rabelais Yunancada yetkinlik kazandı ve Herodotos, Lukianos gibi Yunan yazarları Latinceye çevirdi. Marguerite d'Angoulême gibi sözü geçen hamiler, Parisli teologların ve Paris Parlamentosu'nun onun mizahi öykülerinin dolaşımını önleme çabalarından onu korumaya yardımcı oldular. Kitapları saygısızlıklarından dolayı resmen kıyasıya eleştirildiyse de, *Pantagruel* ve *Gargantua*'nın birçok basımı ve iki serinin yayımlanması Rabelais'nin hem entelektüel seçkinler hem de sıradan Fransız okurlar arasında büyük beğeni toplamış olduğunu göstermektedir.

Rabelais'de Hümanizma eğitimli kesimlerin birçoğuna hitap eden popüler bir yazın türüyle birleşti, buna biçim verdi ve sonunda bunun ideallerini kitaplarının hep rağbet görmesini sağlayan bir tür genel, kaba mizah yoluyla yaydı. Ancak, hümanist etki Fransız yazınının çok farklı bir türünü, bir grup saray şairinin zarif, damıtılmış şiirini de biçimlendirmiştir. Bu grubun başlıca yedi siması topluca *la Pléiade* diye anılıyordu; yıldızlar değil, öne çıkan yedi şiirsel yetenekten oluşan bir grup. İdeallerinin programlı bildirgesi, *La défense et illustration de la langue française* başlıklı bir manifestoydu ve 1549'da Pierre de Ronsard'ın yardımıyla Joachim du Bellay tarafından yayımlandı. Bu inceleme, Fransız yazarların yazınsal bir araç olarak (Latince yerine) Fransızcayı kullanmalarını savunuyor; ama geleneksel Fransız şiir biçimlerini reddediyor ve yerel dilde içkin olan güzelliği klasik şiirin ruhu, biçimleri ve yapılarıyla birleştirecek yeni bir şiir geleneği kurma amacını belirliyordu. Sonraki Fransız yeni-klasisizminin Rönesans'taki bu öncüleri Fransız şiirine yeniden üslup ve renk

verdiler. *La Pléiade*'ın en yetenekli şairleri, du Bellay ve Ronsard yazınsal beğenideki birçok değişikliğe karşın büyük bir ünü korumuşlardır.

İngiliz Yazınında Yeni Kültür

Hümanist klasik yazın çalışmasından kaynaklanan düşünce, değer ve yöntemlerin Fransızca yazın üzerinde derinlemesine etkili olmasına benzer bir durum da İngiltere'nin yazınında olmuştu. Doğrudan klasik yapıtlar ve Petrarca gibi modern İtalyan yazarlar üzerine yapılan çalışmalardan kaynaklanan etkiler, Fransa'dan gelen etkilerle perçinlenmişti. Fransa'daki gibi burada da hümanist yazınsal etkiler hiçbir zaman yerel izlek ve gelenekleri ortadan kaldırmadı; bunlarla birleşti. Ortaçağdaki bazı İngiliz uygulamaları –örneğin, eski aliterasyonlu, uyaksız koşuk biçimleri– 15. yüzyıl sonlarında zaten gözden düşmüştü. Ancak, saray aşkı geleneğinden gelen izlekler klasik, İtalyan ve Fransız yazarlardan etkilenmelerle değişikliğe uğrayarak İngiliz lirik şiirinde varlık gösterdi. Bugün edebiyat tarihçileri dışında kimsenin pek okumadığı birçok eser ortaçağa özgü konuları ele almaya ve ortaçağa özgü koşuk biçimlerini kullanmaya devam etti. Ama eğitimli İngilizler örnek için yurtdışına baktılar. Şiirde, genelde *Tottel's Miscellany* (1557) diye bilinen bir derleme yeni izlek ve üslupların ortaya çıkışında bir dönüm noktasıdır. Bu şiir antolojisinin en önemli bölümü iki genç aristokratın, Sir Thomas Wyatt'la (1503-42) Surrey Kontu Henry Howard'ın (1517-47) eseridir. Wyatt diplomatik görevle hem Fransa'ya hem de İtalya'ya gitmiş ve estetik bakımdan İtalyanların, özellikle Petrarca'nın esiri olmuştur. Bir ölçülü biçim olarak soneyi kullanan ilk İngiliz şairdir. Surrey Kontu, Vergilius'un *Aeneis*'inden yaptığı çevirilerdeki (1554 dolayları) ilk anlamlı ve devamlı boş (uyaksız) koşuk kullanımı bakımından da önemlidir. Bunlar gerçek şiiri uyaktan arındırma yönündeki hümanist bir arzuyu yansıtırlar ki sonraki çeşitli İngiliz şairler (Marlowe, Shakespeare ve özellikle Milton) bundan, ortaçağ barbarlığının bir sonucu olduğu için, bütünüyle ya da kısmen kaçınmışlardır. Yeni şiir üslubu Edmund Spenser'm (1552-99) şahsında İngiliz dili-

nin arkaik bir biçimini benimseyen; ama Platonculuğun da büyük etkisi altında kalan önemli bir şairi ortaya çıkardı. *The Shepherds Calendar* [Çoban Takvimi] (1579) ve *The Faerie Queene* [Periler Kraliçesi] (1590, 1596) adlı yapıtlarında antikçağdan kaynaklanan pastoral bir biçemi ortaçağdan kaynaklanan ulusal ve şövalyeliğe özgü izleklerle ustalıkla harmanlamıştır. İngiltere Rönesans'ının en zarif ve en hayranlık duyulan yazarı Sir Philip Sidney'ydi (1554-86). Hümanist öğrenimi, aristokrat soyu, askeri kahramanlığı ve yazınsal yeteneği onu kökleri 15. yüzyıl İtalyan saraylarında bulunan bir insan doğası idealinin örneği kıldı. Bu şairler yazınsal yapıt için uygun dil olarak Latince ve İtalyanca değil, İngilizce kullanacak kadar gerçekçiydiler. Sidney'nin şiir kuramına ilişkin incelemesinin, *An Apologie for Poetrie*'nin (1595) [Şiir Adına Bir Savunu] büyük etkisi olmuştur; ve onun düzyazı romansı *Arcadia* (1590) pastoral türün modern ustalarından, Napolili Jacopo Sannazaro ve Portekizli Jorge de Montemayor'dan esinlenmiştir.

William Shakespeare (1564-1616) bu yetenekli yazarların hepsini büyük farkla geçmiştir; yalnızca birçok başarılı oyunu onu dünya edebiyatının en önemli kişilerinden biri kıldığı için değil, toplumsal bakımdan adsız sansız bu adamın sadece oyunlarında değil, şiirlerinde de ifade bulan yazınsal başarı hümanist kültürün İngiliz toplumuna nasıl iyiden iyiye nüfuz etmiş olduğunu da gösterdiği için. Shakespeare bir soylunun ya da bir beyefendinin değil, küçük bir taşra kasabasındaki sıradan bir yurttaşın oğluydu. Üniversite eğitimli bir bilgin değil, hangisi olduğu bilinmeyen üniversiteye hazırlayan bir okulun ürünüydü. Belli ki bu okulda Latinceye hâkimiyet ve belki yüzeysel bir Yunanca bilgisi kazandı; Ben Jonson'un ünlü nükteli sözündeki gibi "az buçuk Latince ve daha az Yunanca." Adsız sansızlıktan sağlam bir maddi başarıya yükselişi, önemli soyluları kendi tiyatro kumpanyasına hamilik (ve ölçüyü kaçıran bir uzman bozuntusu kesimine bakılırsa, şiir ve oyunlarının gerçek yazarlığını) yapmaları için kandırma becerisi: Bunlar müthiş bir insan yeteneğinin kanıtıdır. Shakespeare ciddi bir resmi eğitimden yoksun olmasına karşın hümanist mirasın temel ilkelerini yazınsal yapıtının gerektirdiği ölçüde öğrendi. Şiirleri sone biçiminde, antikçağ mi-

tolojisi ve tarihsel folklorunda fevkalade bir ustalık sergilemektedir; oyunlarıysa ortaçağ İngiliz tarihinin yanı sıra antik Roma'dan da özgürce yararlanabilen, düşsel pastoral sahnelerle gerçekçi kentsel sahneleri aynı beceriyle betimleyebilen ve kendini yalnızca ortaçağ şiir geleneğinin girift uyaklı dizelerinde değil, uyağı klasik olmadığı için küçümseyen modern hümanistlerin yaratmış olduğu uyaksız şiirde de dile getirebilen bir yazar olduğunu göstermektedir. Shakespeare'i bir yazın dehası kılan gizemli nitelikler onun hümanist ve klasik etkilere ikinci elden (ya da hatta birinci elden) maruz kalışının bir sonucu değildir. Ne var ki, kolayca hümanist yazın deposuna ulaşması ve buradan kendi yapıtı için gereken öyküleri, adları, söylenleri, tarihi, söz sanatlarını ve oyunları çıkarabilmesi hümanist birikimin İngiliz kültürünün vazgeçilmez bir parçası durumuna geldiğinin inandırıcı bir kanıtıdır.

İspanyol Altın Çağı

İspanya, Rönesans'ın sonlarında, İspanyol yazın tarihçilerince âdet olduğu üzere Altın Çağ diye bilinen bir çağda, yazınsal ustalığın doruğuna çıkmış bir diğer Avrupa ülkesiydi. Doğrudan İtalya'dan ve de Kuzey Avrupa'dan gelen Hümanizma bağnaz bir Katolik ortodoksluğa karşın İspanya'nın eğitimli kesimlerini derinden etkiledi. Erasmus'a ve onun reformcu Hümanizma'sına duyulan ilgi 1530'lu yılların sonuna doğru azalmaya başladı; yüzyılın ortalarına gelindiğindeyse, Erasmus'un ya da kitaplarının adını anmak tedbirsizlik oldu. Bununla birlikte, bu arada, Hümanizma'nın klasik ve patristik yönleri çok önemli yerel bilginlere esin vermişti; ve Kutsal Kitap Hümanizması, her ne kadar Erasmus'un ayırt edici özelliği olan keskin eleştirel duruştan sakınsa da, çoktan çokdilli Kutsal Kitabı, önemli Complutensia metnini ortaya koymuştu. İspanya'nın katı ortodoksluğu ve Engizisyon'un amansız işleyişi İspanyol Hümanizma'sını yönlendirmiş olabilir ama bunu gelişmekten alıkoymadı.

Aynı durum yerel dilde yazın için de geçerliydi. Hiçbir yazar, Engizisyon'la zıtlığa düşmenin tehlikelerinden habersiz olamazdı; ama bu farkındalık yazınsal üretimde bir artışa engel olmadı. Diğer

ülkelerdeki gibi burada da yerel dilde yazarlığı geleneksel yerel izlekler, biçimler ve tutumlar iyiden iyiye biçimlendirmiştir; ama Hümanizma'mn bunun üzerinde güçlü bir etkisi oldu – bazı yazın türlerinde diğerlerinden daha çok (örneğin, lirik şiir). *Celestina* (1499) olarak bilinen başyapıt ve ilk ve en önemli İspanyol pikaresk romanı olan *Lazarillo de Tormes* (1554) gibi düzyazı anlatılarının neredeyse bütünüyle yerel ürünler oldukları anlaşılıyor. Klasik mitolojiye çokça yapılan anıştırmalar dışında hiçbir hümanist ekleme yoktur bunlarda; her ne kadar *Celestina*'nın yazarı Fernando de Rojas Latince ve Yunanca klasikleri iyi bilen bir hümanist ve hukukçu olsa da. *Lazarillo*'nun yazarı ise hâlâ bilinmiyor. Öte yandan, klasiklerin ve İtalyan Hümanizma'sının etkisi şiirde güçlü bir biçimde hissedilmiştir. Saray şairleri Juan Boscân ve Garsilaso de la Vega bunun iyi birer örneğidir. Garsilaso, Petrarca tarzı şiirden, antikçağ şairlerinden Horatius ve Vergilius'un ve yakın zaman İtalyanlarmdan Poliziano'nun ve Jacopo Sannazaro'nun esinlediği daha güncel bir Rönesans tarzına geçmişti. Şiirleri her iki şairin de ölümünden sonra, 1543'te yayımlandı; ama yeni basımların sıklığı büyük beğeni gördüklerini kanıtlamaktadır. Fernando de Herrera'nın denetiminde olan Sevilla merkezli şiir okulu İtalyan inceliği ve gelişkinliğini benimsemeyi daha da ileri götürdü. Bir Augustinusçu frer ve aynı zamanda Salamanca'da parlak ama tartışmalı bir teoloji profesörü ve hem Yunancada hem de İbranicede yetkinlik kazanmış seçkin bir klasik çağ ve Kutsal Kitap bilgini olan Luís de León'un (1527-91) yapıtı daha süssüz bir İtalyanlıkta ama şiirsel bakımdan çok daha başarılıydı. Platon ve Kutsal Kitap onun teoloji yaklaşımının yanı sıra dizeleri üzerinde de etkili oldu ve şiiri Romalı şair Horatius'tan etkilendi. Góngora'nın (Luís de Góngora y Argote, 1561-1627) yapmacık, yapay ama son derece etkili şiirleri, geç Rönesans dönemi klasiklerinin ve İtalyan şiirinin İspanyol şiiri üzerindeki büyük etkisinin daha sonraki bir evresini temsil etmektedir.

İspanyol hümanistler de tıpkı Fransız taydaşları gibi, has yazının bir aracı olarak kendi dillerinin rolünü tam olarak tanımlama sorunuyla karşı karşıya kaldılar. 16. yüzyıl başlarının başlıca hümanist bilginlerinden biri olan Antonio de Nebrija (1444-1533) yalnızca kla-

sik çağ araştırmaları ve ikidilli sözlüklerle değil, özellikle modern bir Avrupa dilinin ilk dilbilgisi kitabı olan *Gramática castellana* adlı yapıtıyla da katkıda bulundu. İspanya'da Erasmusçu etkinin en saygın örneklerinden biri olan Juan de Valdés (1509-41) *Diálogo de la lengua* adlı yapıtında Kastilya dilinin has yazm için uygun olduğunu savundu. Napolili şair Jacopo Sannazaro'yla (1458-1530) ilişkilendirilen gözde İtalyan pastoral roman tarzı, İspanya'ya 1558'de Portekizli yazar Jorge de Montemayor tarafından getirildi. Montemayor'un yapıtları çağın büyük İspanyol yazarı Miguel de Cervantes Saavedra'nın (1547-1616) ilk romanı *La Galatea*'mn da aralarında bulunduğu birkaç öykünmeci yapıta esin verdi. Fray Luís de León'un düzyazı yapıtları İspanya'da has yazının ortaya çıkışında önemli bir başarı olmakla birlikte becerikli bir dil ustalığının dışında Hümanizma'nın bunlar üzerindeki etkisi şiirlerine oranla açıkça daha azdır. *Don Quixote* (1605 ve 1615) adlı yapıtı İspanyol edebiyatının en önemli başyapıtı olagelen Cervantes, hümanist eğitimin etkisinde kalmış ve *La Galatea* gibi yapıtlarda klasik malzemeleri konu edinmiştir; ama onun en büyük yapıtı temelde yerel İspanyol kültürünün bir ürünüdür ve Hümanizma'dan çok etkilenmemiştir.

İspanyol yazınının Altın Çağı'nın bir diğer önemli kişisi olan Lope de Vega (1562-1635) bir Cizvit okulunda ve Alcalá Üniversitesi'nde kusursuz bir eğitim aldı. Kariyerine pastoral koşuk ve İtalyan şair Torquato Tasso'nun ve klasik şairlerin etkisi altında kaldığı başka şiirler yazarak başladığı halde yalmzca tiyatro yapıtlarından dolayı önemli biridir. Bu yapıtlara hümanist etki değil, yerel sahne geleneğiyle kendi yerel dehasınm bileşimi egemendir.

Kuzey Rönesans Sanatı

Rönesans İtalya'sının yeni sanatsal üslupları bile özerk bir gelişim gösterdiği ve ancak belirli dönemlerde ve belirli kişilerde hümanist öğrenimle kesiştiği için Hümanizma'yla kuzey Rönesans sanatı arasındaki herhangi bir ilişki tartışmaya açıktır. Hiç değilse 1490'lı yıllara dek, Alpler'in kuzeyinde gotik resim, heykel ve mimarlık tarzları baskın oldu; ve sanatçılar (özellikle ressamlar) esin için İtalya'dan

çok Hollanda geleneğini dikkate aldılar. Matthias Grünewald (ölm. 1528) gibi büyük bir ressam bile İtalyan etkisinin ancak belli belirsiz olan izlerini sergiler. Birkaç klasik mimarlık ayrıntısı ve onun fevkalade gelişmiş perspektif ustalığı, İtalyan etkisinin tek somut kanıtıdır. Resimleri kuzeyli çağdaşlarının çoğunun yapıtlarını fazlaca aşmakla birlikte 15. yüzyıl İtalyan ressamlarının değil, 15. yüzyıl Flaman ustalarının yapıtlarıyla bağlantılı yerel bir gotik geleneğe demir atmıştır. Aynı durum çağdaşları Yaşlı Lucas Cranach (1472-1553) ve Albrecht Altdorfer (1480-1538) için de geçerlidir.

Tek önemli istisna, kuzey Rönesans sanatının öne çıkan siması Albrecht Dürer'dir (1471-1528). Gelişen kuzey geleneği doğrultusunda yetişmesine ve yapıtlarında yerel birçok öğeyi korumasına karşın İtalya'ya yaptığı üç inceleme gezisi (1494-5, 1505 ve 1506-7) onu hem bilimsel perspektif ilkelerini benimsemesi hem de yalnızca becerikli bir zanaatçı değil, bir entelektüel, temel beşeri bilim eğitimi almış biri olarak sanatçı anlayışı bakımından da İtalyan Rönesans'ının bir öğrencisi durumuna getirdi. Dürer'in özellikle birkaç otoportresi dikkate değerdir. Bunlar arasındaki 1500'de yaptığı en çarpıcı otoportre, Jan van Eyck'ın ve kuzeyli diğer portre ressamlarının etkisini göstermekle birlikte bilinçli, İsa'msı imge, Dürer'in, ressamın önemini yücelten anlayışını yansıtmaktadır. Kendi kuşağının en önemli tahta baskı illüstrasyon üreticisi olduğu için kültür tarihinde çok önemli biridir. Bu illüstrasyonlar matbaacılık yoluyla yaygın olarak dağılmıştı. *Mahşerin Dört Atlısı* (1497-8) gibi erken tarihli bazı ünlü baskıları oyma baskı sanatçısı Martin Schongauer'in (1430-91) temsil ettiği yerel Alman geleneğine yakın görünmekle birlikte, *Âdem ve Havva*'sı (1504) kuzeye özgü bir arka plan önünde klasik biçimde tasarlanmış iki çıplak figürü sergiler; *Şövalye, Ölüm ve Şeytan* (1512) adlı yapıtıysa Erasmus'un *Enchiridion*'unda dile getirilen Hıristiyanlaştırılmış hümanist idealden esinlenmiş olabilir. Hem antikçağ hem de İtalyan Rönesans sanatının esinlediği idealleştirilmiş biçimler sergiler. Dürer'in geometri konusundaki incelemesi resmin bilimsel temeline duyduğu ilgiyi yansıtmaktadır. Erasmus'un Hıristiyan Hümanizma'sının ve sonraları Martin Luther'in biçimlendirdiği dinsel idealleri *Dört Hava-*



11 Albrecht Dürer, *Kendi Portresi* (1500). Alte Pinakothek, Münih (Bridgeman Art Library Ltd).



12 Albrecht Dürer, *Aziz Hieronymus Çalışma Odasında* (Oymabaskı, 1514). Londra, British Museum Mütevelli Heyeti.

ri adlı pano resminde çarpıcı bir ifade bulmuştur. Bu resmi doğduğu kent Nürnberg'e, kentin 1525'te resmen Luther yanlısı olmasından bir yıl sonra armağan etmiştir. Çarpıcı Aziz Paulus, Aziz Yuhanna, Aziz Petrus ve Aziz Markos figürleri Dürer'in Masaccio, Mantegna ve Piero della Francesca'nm yapıtlarını yakından incelediğini göstermektedir; geometri konusundaki incelemesi de Piero'nun perspektif konusundaki incelemesine dayanıyordu.

Rönesans'ın özellikle hümanist değilse de, diğer etkileri Genç Hans Holbein'ın yapıtlarında tutunmuş olan kuzey portre sanatıyla bir araya gelmiştir. Holbein, Erasmus'a hayranlık duyuyordu ve onun çarpıcı bir portresini yaptı; ama servetinin ve ününün büyük bölümünü İngiltere kralı VIII. Henry'nin sarayında portre resmi yaparak kazandı. 16. yüzyıl Hollanda'sının en büyük "Rönesans" ressamı Yaşlı Pieter Bruegel (ölm. 1569) 1552-3 yıllarında İtalya'nın pek çok yerini dolaştıysa da İtalyan ressamlardan ya da hümanistlerden çok İtalya'nın kırsal kesiminden etkilenmişe benziyor.

Kuzey Avrupa'nın 16. yüzyıl mimarları genelde gotik geleneklerini sürdürdüler ve Rönesans'ın etkisini, anlayış bakımından gotik olmayı sürdüren yapılarda bezeme öğelerini klasikleştirmeye başlayarak, ancak yavaş yavaş özümlediler (örneğin, Caen'de Aziz Pierre Kilisesi'nin Hector Sohier tarafından yapılan koro yeri, 1528-45). Diğer yandan, Chambord'daki krallık şatosu geleneksel birçok gotik öğeyi korumakla birlikte bir olasılıkla İtalyan bir mimar tarafından tasarlanmış olan İtalyan tarzında bir merkezi bölümün çevresinde inşa edilmişti. Kemerleri, pencere biçimleri ve iç mekân planı İtalya'ya özgüdür. Paris'te Louvre'un Pierre Lescot (1515-78) tarafından tasarlanan ve I. François ve II. Henri dönemlerinde yeniden inşa edilen bölümü ruh bakımından daha açık seçik bir biçimde İtalya'ya özgüdür. İtalyan Rönesans'ı aracılığıyla aktarılan klasik çağ etkileri, 16. yüzyıl sonlarında ve 17. yüzyıl başlarında İtalya'dan kuzey Avrupa'ya yayılan barok yapı tarzında bol miktarda bulunur; ancak, neoklasik ayrıntıların benimsenmesi dışında, bu sanatın bir şekilde Hümanizma'nın bir ürünü olarak düşünülüp düşünülemeyeceği kuşkuludur.

Hümanist Öğrenimin Toplumsal Yararlılığı

Hümanizma'nın kuzey sanatı üzerindeki etkisi biraz sınırlıydıysa da aynı durum Hümanizma'yla 16. yüzyıl ve 17. yüzyıl başlarının egemen sınıfları arasındaki ilişki açısından geçerli değildir. Hümanizma ilk defa 15. yüzyıl başlarında Floransa cumhuriyetinde yönetici seçkin sınıfın ayrı bir kültürü olarak ortaya çıkmış ve esinlenmek için geri dönüp Roma cumhuriyetine bakan kendine özgü bir cumhuriyetçi, monarşi karşıtı renge bürünmüştü. Ama İtalyanlar hümanist eğitimin yönetici bir sınıf için uygun beceri ve tutumları kazandırdığı düşüncesini cumhuriyetçi siyasal ideolojiden ayırmanın kolay olduğunu anlamakta gecikmediler. Hümanizma Rönesans kral ve papalarının saraylarında baskın kültürel üslup durumuna geldi.

Hümanist kültürün sarayca benimsenmesi Hümanizma'nın İspanya'da ve Alpler'in kuzeyinde onay görme biçimi oldu. Castiglione'nin *Saraylının Kitabı*'nın yalnızca özgün İtalyancasının değil, İspanyolca, Fransızca, İngilizce, Almanya ve Lehçe çevirilerinin de gördüğü yaygın ilgi, Rönesans'ın son döneminde hümanist kültürün büyük bölümünün saraydan yana olan eğilimini belgelemektedir. Sir John Elyot'un *The Boke Named the Gouvernour* [Yöneticinin Kitabı] (1531), Thomas Wilson'ın *The Arte of Rhetorique* [Retorik Sanatı] (1553) ve Roger Ascham'ın *The Scholemaster* [Öğretmen] gibi diğer gözde görgü kitapları, kuzey Avrupa'nın krallık saraylarında etkili konumlara göz diken herkesin eğitiminde vazgeçilmez bir parça olarak, Hümanizma'nın zaferine İngiltere'den verilebilecek örneklerdir. Hiç değilse bir klasik dilde ve yazınsal kültürde yetkinlik, krallık görevlisi ve saraylı beyefendi açısından neredeyse zorunlu oldu. Bu her –ya da birçok– saraylının ve krallık görevlisinin iyiden iyiye bilgili olduğu anlamına gelmese de, hükümdarın hizmetinde düşük bir konumdan yüksek bir konuma çıkmak isteyen her genç erkeğin hümanist kültüre epeyce aşina olması gerektiği anlamına gelir kuşkusuz.

Hümanist öğrenimin yararlılığına ilişkin bu tür düşünceler toplum ve eğitim kuramcılarının kitaplarıyla sınırlı kalmamıştır. Avrupa'daki yönetimler uygulamada devlet görevi için hümanist eğitime ve hümanist becerilere sahip insanları yeğ tutmaya başladılar. Hırs-

lı aileler çok geçmeden oğullarını hümanist bir eğitimciye göndermenin krallık hizmetinde başarılı bir kariyer şansını önemli ölçüde artırdığını gördüler. Tudor İngiltere'si bu gelişimin en belirgin örneğidir. Burada yerel teamül hukukunu korumaya ve üniversite dışında ayrı bir dizi meslek okulunda hukuk eğitimi vermeye ilişkin alışılmadık ulusal düzen, devlet görevinin, Fransa, İspanya ve Almanya'da ortaya çıkan üniversitelerin hukuk fakültelerinden mezun olanların neredeyse tekelinde olmasını önledi. Tudor hanedanı VII. Henry döneminden itibaren hümanistlerden ve hümanist eğitimden yana olmuştu. Hümanistlerin krallık hizmeti açısından önemi erken fark edilmiştir ve Erasmus'un İngiliz dostu Richard Pace'in kariyeri bunu çok iyi örneklendirmektedir. Pace VIII. Henry'nin Venedik büyükelçisi olarak hizmet vermiş ve hümanist eğitimin yararı üzerine kısa bir inceleme kaleme almıştı. Krallık ailesi üyeleri ve saraylıların Oxford ve Cambridge'de hümanist çalışmalar için elverişli yeni kolejler kurmaları da, tıpkı Hümanizma'ya yakınlık duyan birçok İngiliz piskoposun Erasmus'a ve Erasmusçu Hümanizma'ya gösterdiği sağlam ve kalıcı destek gibi, aynı eğilimi yansıtmaktadır.

Hümanizma ve Henry'ci Reform

VIII. Henry'nin İngiltere Kilisesi'ni papaların yetki alanı dışına çıkarması ve sonunda ayırması İngiltere'nin önde gelen iki hümanistinin, Thomas More ve Piskopos John Fisher'ın yaşamlarına mal oldu. Ama bu durum, hümanistlerin Henry'nin dine ve hanedana ilişkin politikaları planlamasında ve yürütmesinde oynadıkları son derece önemli rolü karanlıkta bırakmıştır. More ve Fisher'ın idamları trajik olmakla birlikte İngiliz Hümanizma'sının sonu demek değildi. Tersine, Thomas Cromwell'in Devlet Konseyi'nin başkanı olarak ortaya çıkışı, İngiltere'yi, yalnızca Roma'dan ayrılmanın değil, hiç değilse 1547'e, VIII. Henry'nin ölümüne dek Lutherci Protestanlıktan çok Erasmusçu Hümanizma'nın yönlendirdiği bir din politikasının da benimsenmesi anlamına gelen bir yola soktu. Kralın çevresinde bulunan ve ona danışmanlık yapan birçok kimse daha çok Erasmus'un eserlerinden esinlenmiş olan aşamalı bir reform çabasındaydı. Canterbury

Başpiskoposu Thomas Cranmer gibi Protestan öğretiyi gizliden gizliye çekici bulan bazı kişiler için bile geçerliydi bu. Sonunda Henry'ci reformcular, Roma'yı terk eden ama geleneksel liturjiyi ve öğretileri koruma mücadelesi veren tutucu bir toplulukla Protestan öğreti ve uygulamalardan yana olan daha köktenci bir topluluğa bölündü. Bununla birlikte, İngiltere'nin Roma'yla bağlarını kopardığı ilk önemli yıllarda reformcuları açıkça Erasmusçu olan bir program bir arada tuttu. Arka planda, kendisi hümanist olmayan ama açıktan açığa hümanist bir reform programının çekiciliğini ve krallık politikası propagandacıları olarak hümanistlerin önemini de kabul eden kurnaz bir siyasal yönlendirici, Thomas Cromwell bulunuyordu.

Bu dönemde Erasmus'un yapıtlarının çok sayıda İngilizce çevirisinin yayımlanması özellikle dikkat çekiciydi. İngiliz hümanistler Erasmus'un dini reform düşüncelerine zaten yaygın olarak katılıyorlardı ve bu düşünceler, yönetimi belirli ve ayrıntılı bir programa bağlamadan reformu destekleyen propaganda gereksinimlerine uyacak kadar belirsiz ve geneldi. Bu ilk çevirilerden biri Erasmus'un Kutsal Kitap metinlerine yaklaşımının programlı bir anlatımı olan *Paraclesis*'in [Kutsal Ruh] anonim bir çevirisiydi. Erasmus çevirilerinin en üretken kaynağı Richard Taverner'di. Daha 1531'de, Erasmus'un tutucu teologların çokça saldırdıkları kitabı *Encomium matrimonii*'sinin bir çevirisini yayımlamıştı. Belki de aynı sıralarda, anonim bir çevirmen, Erasmus'un bazı tutucu din adamlarını çileden çıkarmış olan bir diğer kısa yapıtının İngilizce çevirisini yayımladı: *An Epystell...concernyng the forbedynge of eatynge of flesshe*. Bu kitap kuşkusuz heretik bir görüş öğütlemiyordu; ama çağdaş kilisede uygulanan karmaşık oruç kurallarının yalnızca insan yasasına dayandığına ve Katolik ortodoksluk açısından bir tehlike oluşturmadan, toplumun değişen gereksinimlerini karşılamak üzere, meşru otorite tarafından değiştirilebileceğine işaret ediyordu. 1531-2'ye gelindiğinde, birçok hümanist krallığın iltimasını kazanmak için Cromwell'e başvurmaktaydı; resmen göreve geldiği 1534 yılına gelindiğindeyse, krallığın din politikasını savunmak için yazı yazmaya ve çeviriler yapmaya hevesli bir grup becerikli genç hümanisti çevresinde toplamıştı. 1523'te Cambridge'de İbranice profesörü olmadan önce Leuven'de

ve Tübingen'de ders vermiş olan önde gelen İbranice bilgini Richard Wakefield 1532'de kralın Aragonlu Catalina'yla evliliğinin kanunsuz olduğunu kanıtlamak için İbrani Kutsal Kitabı konusundaki üstün bilgisine başvurduğu bir yapıt yayımladı. VIII. Henry'nin Padova'daki hümanist kuzeni Reginald Pole'un himayesinden yararlanmış olan iki hümanist, Thomas Starkey ve Richard Moryson 1533'te krallığın iltimasını kazanmaya çalıştı ve çok geçmeden Henry'nin politikalarını savunan kitapların üretiminde etkin oldular. Aynı yıl, hümanist William Marshall, Valla'nın *Donatio Constantini* [Konstantin'in Bağışı] adlı ünlü yapıtının yanı sıra Ulrich von Hutten'in ve Nicolaus Cusanus'un bu ünlü tarihsel düzmeceye ilişkin eleştirel kitaplarını da çevirdi. Bu hassas dönemde bu tür çevirilerin papalık karşıtı bir propaganda gücü olmuştu. Yine 1533'te, Marshall, Erasmus'un Havarilerin İnancı konusundaki kitapçığını çevirdi. Erasmus burada Katolik ortodoksluğun İngiliz Kilisesi piskoposlarınca pekâlâ onaylanabilir olan çok geniş bir tanımını veriyordu. Erasmus'tan çeviriler 1530'lu yıllar boyunca yağmaya devam etti ve buna krallığın din politikasını savunan ikinci bir apolojetik kitapçık bolluğu eşlik etti. Bunlar arasında en önemlileri Starkey'nin *An Exhortation to the People* (1536) adlı yapıtı ve Piskopos Stephen Gardiner'in kilise üzerindeki krallık denetiminin bir savunusu olan *De vera obedientia* (1535) adlı yapıtıydı.

Cromwell'in yazarlar ekibi hümanistlerle sınırlı değildi. Örneğin, Gardiner kilise hukukunda ünlü bir uzmandı ve tam da bu alandaki ününden dolayı propagandacı olarak önemliydi. Ama papalık yetkesinin reddine ilişkin savununun genel doğrultusu ve krallığın üstünlüğü iddiası Erasmusçu ilkelere dayanıyordu; Kutsal Kitabın güvenilirliği, ortaçağ geleneklerine (her zaman yenilik olarak ve ilk kilisenin saflığından uzaklaşma olarak kınanmıştı) ilişkin tarihsel eleştiri, adiaforizma öğretisi (gerçek inancın özünü oluşturmayan, önemsiz ve bundan dolayı toplumun gereksinimlerine uygun bir biçimde değişmeye bağlı şeyler) ve dışsal törenlerden çok içsel tinselliğe verilen önem gibi ilkelere. Erasmusçu birçok çeviri, *The Funeral* [Cenaze Töreni] ve *A Pilgrimage for Religion's Sake* [Din Uğruna Bir Hac] gibi ayrı ayrı konuşmalardan oluşuyordu. Bunların her

ikisi de Cromwell'in daha baştan bilfiil düzeltmeye çalıştığı geleneksel dini uygulamaların (manastır tarikatları ve hac noktaları gibi) içerdiği suiistimalleri eleştiriyordu. Bu hümanistlerin çoğu resmi politikayı destekleyici yazılar yazmaya hevesliydiler. James McConica (1965, s. 166-67) bu durumu çok güzel özetlemiştir: "Yönetim onlara meylettikleri doğrultuda yol gösteriyor ve büyük bir resmi yazar topluluğunu, resmi uzlaşıyı tam bütünleyen Erasmusçu yazınla birlikte kırsal kesime akın etmeye teşvik ediyor."

Cromwell'in iktidardan düşüşü ve 1540'ta idamı, daha tutucu reformculardan yana olan açık bir geçişe damga vurduysa da, Erasmusçu çevirileri önemsizleştirmedi. VIII. Henry döneminin sonunda, 1547 yılında krallık, tüm din adamlarından kendi bölgelerinde yalnızca resmi olarak parasal desteğin sağlandığı Büyük Kutsal Kitabın bir kopyasını değil, Erasmus'un Açımlamaları'nı da halkın erişebileceği bir yerde bulundurmalarını istedi; her ne kadar bu ikincinin İngilizcesi henüz mevcut değildiyse de. Bununla birlikte, bunların çevirisi zaten yapılıyordu ve VI. Edward döneminin başında iki cilt olarak çıktı. İlki (1548), Nicholas Udall'ın çevirisiyle Luka İncili'nin Açımlamalarını içeriyordu. Matta Açımlaması'nın Henry'nin son karısı Kraliçe Catherine Parr'a atfedildiği olur; Markos, Thomas Key adında pek tanınmayan bir Oxfordlu bilgin tarafından çevrilmişti; Yuhanna'nın çevirmeni ise gelecekteki kraliçe Prenses Mary Tudor'dan başkası değildi. Udall'ın önsözlerinde Erasmus, ilk büyük Kilise Babaları'yla karşılaştırılabilecek bir otorite olarak sunulur.

VI. Edward döneminde dini politikanın giderek Protestanlaşan niteliği tutucu ve köktenci hümanistler arasında var olan bölünmeyi doğruluyordu. Piskopos Gardiner artık onay görmeye başlayan açıkça Protestan öğretilere kıyasıya karşı çıktı ve başlangıçta Erasmus'un yapıtlarından yararlanılması için verdiği desteği iyiden iyiye gözden geçirdi. Bununla birlikte, tutucu hümanistlerin çoğu, bazıları gönülsüzce, bazıları seve seve, yeni rejime uydular. Yine de, İngiltere'deki Protestan hümanistlerin bile, hepsi de Erasmus hayranı olan Melanchthon, Oecolampadius, Bucer ve John à Lasco gibi daha ılımlı ve kiliselerin evrensel birliğine eğilimli, Kıta Avrupa'sı Protestanlarından yana oldukları anlaşılıyor.

VIII. Henry döneminin son yılları ve VI. Edward dönemi, hâlâ Erasmusçu ideallere bağlı olan ama giderek Protestan öğreti ve uygulamaların çekimine kapılan yeni bir genç hümanist kuşağın oluşumu nedeniyle de önemlidir. Bu grubun çekirdeği 1535-1544 yılları arasında Cambridge Üniversitesi'nde bir araya geldi. Birçoğu, Piskopos John Fisher ve Lady Margaret Beaufort tarafından bilhassa hümanist eğitim yoluyla dini yaşamda reform yapma amacıyla kurulan yeni kolejlerden birinin, St John's College'ın üyesiydi. Bu grubun başlangıcı, üniversite rektörü ve saraydaki tutucu Anglo-Katolik hizbin önderi Piskopos Stephen Gardiner'in, Erasmus'un 1528'te antikçağ telaffuzuna bir dönüş olarak önermiş olduğu yeni bir Yunanca telaffuz biçiminin üniversite tarafından yasaklanmasını istediği 1542 yılına dayanır. Bu Erasmusçu telaffuzun kullanımı iki genç hümanist meslektaş, St John's College'dan John Cheke ve Queens'den Thomas Smith tarafından desteklenmişti. Yeni telaffuzu benimsemeleri hümanist çalışmalara yoğun bağlılıklarının simgesiydi. "Atinalılar" olarak tanınmaya başlayan hevesli bir yandaş kitlesi topladılar. Karşıtlarıysa alaycı bir biçimde "Troialılar" olarak adlandırılmıştı. Sorun, kuşkusuz Yunancanın nasıl telaffuz edileceği değil, tutucu Gardiner'ın yenilik modasına, geleneğe saygıdan yoksunluğa ve genç hümanistler arasında sezinlediği genel başkaldırı ruhuna ilişkin endişeleriydi. Gerçekte kabul ettirmeye çalıştığı şey, Yunancanın eski telaffuzu değil, üniversitenin denetimiydi. "Atina kabilesi"ni bastırmakta hiçbir zaman bütünüyle başarılı olamadı. Thomas Smith etkili bir medeni hukuk profesörü ve siyasal kuram yazarı oldu. Cheke'yse karizmatik bir öğretmen ve yalnızca Erasmusçu Yunanca telaffuza değil, özellikle VI. Edward döneminde daha açıktan açığa Protestan olan bir teolojiye yönelen ateşli genç hümanistlerin dostu olarak kaldı.

Cheke'yle ilişkisi olan ve onun Erasmusçu Yunanca telaffuzun yanı sıra dini reforma yakınlığını da paylaşan birçok genç adam yalnızca üniversitede değil, İngiliz kilisesi ve devletinde de yüksek görevlere gelmeye yazgılıydı. Bunlar arasında şu kişiler bulunuyordu: Her ikisi de gelecekteki kraliçe I. Elizabeth'in özel öğretmeni olarak hizmet veren Roger Ascham ve gelecekteki Canterbury Piskoposu

William Grindal; çok geçmeden Prenses Elizabeth'in danışmanı ve sonunda onun en önemli bakanı olan William Cecil; ve başka birkaç önemli Elizabethçi. Bunların hepsi St John's'da Cheke'nin öğrencisi olmuştu. "Atinalılar" konusunda dikkate değer olan şey, öne çıkan bir grup üniversitelinin önemli yerlere gelmesi değil, bu büyük ve birbirine bağlı grubun VI. Edward döneminde neredeyse toptan Protestan olduğu; 1558'de Cecil'in önderliğinde kilisenin ve devletin denetimini ele geçiren grubun büyük bölümünü oluşturduğu; ve Elizabeth yönetimini yönlendirdiğiydi. Bu, Hümanizma'nın İngiltere'de Protestan yönetici sınıfın oluşumunda nasıl biçimlendirici bir eğitsel güç olduğunun çarpıcı bir örneğidir. Bu aynı zamanda, Hümanizma'nın More ve Fisher'ın idamlarıyla hiç de bozguna uğramadığı gibi, doğrudan bir "havariler silsilesi" biçiminde yayıldığını da göstermektedir; Erasmus'un İngiliz dostlarından başlayıp Henry, Edward ve Mary dönemlerindeki dini değişikliklerden geçerek 1558-9 Elizabeth uzlaşısını sonuçlandıran insanlara dek. Avrupa'nın belki de başka hiçbir yerinde, İtalya'da bile hümanist konularda eğitim (medeni hukuk eğitiminden ayrı olarak) yönetici seçkin sınıfın ortak kültürünün böylesine belirgin bir parçası olmadı.

Eğitim ve Toplumsal İlerleme

Kıta Avrupa'sında medeni ya da dini hukuk eğitimi yüksek görev için gerekli resmi bir nitelik olarak baskın olduğu halde, hümanist öğretim programında yetkinlik ayrıcalıklı sınıflara girme hazırlığının önemli bir parçası oldu. Bu Rönesans'ın bir yeniliğiydi. Ruhban sınıf dışında, Latin dili ve yazını eğitimi, ortaçağda seküler kesimin yüksek devlet görevine gelmesi için gereken önemli bir nitelik olmamıştı. Hem Fransa'da hem de İspanya'da hümanist eğitimin toplumsal ilerleme yolunda önemli ilk adım olarak ortaya çıkışı, önce de anlatıldığı gibi, hemen her belediyede Latince öğrenim yapan yerel okullar kurma acelesiyle belgelenmiştir. 16. yüzyıl sonlarından epey önce, hümanist çalışmalar alanında eğitim, Avrupa'nın ayrıcalıklı sınıflarına giriş açısından en yaygın biçimde onay gören bir nitelik olarak kabul edilmişti. Bu sınıflar yüksek yönetsel ve yargı görevlerine, yal-

mzca yerel dilde okuryazarlık ya da bazı özel ticari ya da teknik beceri kazandıranlar dışında tüm eğitim görevlerine ve ruhban sınıfta her türlü konuma gelebiliyorlardı. Kıta Avrupa'sındaki birçok ülkede, varlıklı bir burjuva ailesini birkaç kuşak içinde soylu bir aileye dönüştürebilecek olan bu yüksek konumlara erişmek için insani bilimler öğreniminin ardından hukuk öğrenimi gelmeliydi. Hümanist eğitimin elekten geçirme işlevi –en çok da Latincede akıcılık kazanma koşulu– neredeyse altsınıftan tüm insanları ayrıcalıklı sınıfların dışında tutacak bir engel işlevi gördü. 17. yüzyıl Fransa ve İspanya'sında toplumsal bakımdan gerici monarşilerin, Latince öğrenim yapan okullara girişi sınırlamaya hevesli oluşları, hümanist eğitimin süzgeç görevinin yeterince anlaşılmış olduğunu göstermektedir.

Yakın zamanda, bazı tarihçiler Latince öğrenim yapan okulların bu ayırt edici özelliğini gösterdikleri gibi, bunun için yazıklandılar da; görünüşe bakılırsa, her burjuva ailenin o zaman bildiği bir şeyi göz ardı ederek; yani, pahalı olmayan ya da parasız okulların birçok yerde hümanist eğitim imkânı verdiği dönemlerde hümanist eğitimin hırslı ve akıllı ailelere toplumsal ilerleme olanağı ve somut fırsat vermiş olduğu gerçeğini. Rönesans toplumu bile bile seçkinciydi. Ama, yetenek ve eğitime dayanan nitelikler, toplumun genel gönenci açısından, rastlantısal olarak bir aristokrat ailenin üyesi olarak doğmaya dayanan niteliklerden daha akılcı ve daha yararlıydı. Üstelik, eğitime ilişkin nitelikler işlevseldi: İşe yarıyorlardı. Hümanist eğitim hiç kuşkusuz özgünlüğü küçümsüyor, entelektüel ve toplumsal uyuma fazla değer veriyordu; ama mezunlara görevlendirildikleri işleri yerine getirmelerine olanak veren becerileri, özellikle de yazı yazma ve konuşma becerilerini kazandırıyordu. Her durumda, tarihçinin görevi, tıpkı antropologunki gibi, insan toplumlarının ahlaki ya da toplumsal saflığı üzerine hükümde bulunmak değil, yalnızca bunları anlamaktır.

Yeni Kültürün Yayılması

Hümanist çalışmalar yönetici bir sınıf için ortak kültürü ve toplumsal yeterliliği sağlamış olmakla birlikte, bunun sonuçları bu seçkinlerle sınırlı kalmadı. İsviçreli büyük tarihçi Jakob Burckhardt, *İtal-*

ya'da Rönesans Kültürü adlı (abartısız) çığır açıcı kitabının bir bölümünü İtalyan Rönesans şenlikleri incelemesine ayırmıştır. Bu şenlikleri seçkin kültürün halk kültürüne yansımasının ve buradaki incelikli klasik alegorilerin, Latin kültürünün birçok öğesi genel kültürün de vazgeçilmez parçası durumuna geldiğinden, izleyici halk tarafından bütünüyle anlaşılıp değer gördüğünün kanıtı olarak yorumluyordu. 16. yüzyılda matbaacılığın yayılması ve modern ilkelere göre düzenlenmiş elkitapları, özetler ve ilk ansiklopedilerin hazırlanmasında hümanistlerin görevlendirilmesi hümanist kültürün ayrıcalıklı seçkinlerin çok daha ötesine nüfuz ettiği bir süreci yansıtmaktadır. Belli ki hem modern Hümanizma'mn hem de onun antikçağ örneğinin tam bir takdiri yalnızca klasik bir eğitim almış olanlar için olanaklıydı. Ama 16. yüzyıl çevirmenleri, Latince bilmeyenler ya da bu dili öğrendiği halde rahat okuyamayanlar için antik Yunanistan ve Roma hazinelerinin kilidini yerel dilde birçok basımla açtılar. Ortaçağda antikçağ yazınından yerel dile bazı çeviriler yapılmıştı kuşkusuz – örneğin, 14. yüzyıl başlarında Fransız sarayında ya da hatta Büyük Alfred'in Anglosakson sarayında. Ama 16. yüzyılda, matbaa aygıtının gücü, klasikleri okuma becerisinin yanı sıra arzusunu da Latince okuyan kitlenin ötesine yaydı. Buna Fransızlar önayak oldular ve peşleri sıra İtalyanlar geldiler; ama 16. yüzyıl sonlarına gelindiğinde, İngilizce ve İspanyolca okurları için zengin bir antikçağ yazarlar seçkisi hazırdayken, Almanlar bazı nedenlerden dolayı geride kalmıştı. İkincil yazarların atlanması ve bu dönemde Batı kültürünün başlıca beş yerel diline (İtalyanca, Fransızca, İspanyolca, İngilizce ve Almanca) odaklanılması durumunda tüm bu kitapların piyasada bulunuyor olması çarpıcıdır; Appianos'un İngilizce, Fransızca, İtalyanca ve İspanyolcası vardı; Aristophanes'in bazı yapıtlarının İtalyanca ve İspanyolcası; Aristoteles'in bazı yapıtları bu beş dilde birden (ama onun birçok yapıtının yalnızca İtalyancası vardı); Dioscorides'in Fransızca, Almanca, İtalyanca ve İspanyolcası; Eukleides'in İngilizce, Fransızca, İtalyanca ve İspanyolcası; Euripides ve Galenos'un bazı yapıtları bu beş dilde birden; Herodotos'un bazı yapıtlarının İspanyolcası değilse bile İngilizce, Fransızca, Almanca ve İtalyancası; Hesiodos'un yalnızca Fransızcası; Hippokrates'in İngi-

lizce, Fransızca ve İtalyancası; Homeros'un destanlarından biri ya da ikisi ve ayrıca İsokrates ve Lukianos bu beş dilde birden; Platon Almanca dışında hepsinde (bununla birlikte yalnızca bir kitap İngilizcede); Plutarkhos'un hem *Bioi paralleloi* [Hayatlar] hem de *Moralia* adlı yapıtları beş dilde birden; Polybius ve Ptolemiaos'un bazı yapıtlarının İngilizce, Fransızca ve İtalyancası; ve Thukydides ve Ksenophon bu beş dilde birden vardı. Başlıca Latin yazarlardan bu beş yerel dile başka çeviriler de yapıldı: Apuleius, Boethius, Caesar, Cicero, Horatius, Livius, Ovidius, Plautus, yaşlı Plinius, Sallustus, genç Seneca, Tacitus ve Terentius beş dile; İuvenalis İngilizce dışında hepsine; Martialis İspanyolca dışında hepsine; genç Plinius İngilizce, Almanca ve İtalyancaya çevrildiler. Üniversite eğitiminde kullanılan mesleki ders kitaplarının yerel dillere çevirilerinin karışık bir kaydı olmuştu. Bundan dolayı İustinianos'un Roma hukukunu kanunlaştırmasının parçası olarak hazırlanan hukuk ders kitabı *Institutes*'in Fransızca, Almanca ve İspanyolcası mevcuttu; ne ki, Pomponius Mela gibi bilimsel bir yapıtın yalnızca İngilizce ve İtalyancası yayımlandı ve Celsus (Almanca) ve Vegetius (İtalyanca) gibi tıp yapıtları çok çevrilmedi. Vitruvius'un *De architectura* adlı etkili yapıtının İtalyancası sık sık yayımlanmış olmakla birlikte, tek bir Almanca basımı ve eksiksiz bir Fransızca çevirisi ve Fransızca bir dizi seçilmiş bölümler vardı ama İngilizce ya da İspanyolca çevirisi yoktu.[1] Antikçağ yazınına tam bir hâkimiyet için Latincede yetkinlik vazgeçilmezdi ve iyi bir Yunanca bilgisi hemen hemen vazgeçilmezdi. Bununla birlikte, anadüşünce geçerliliğini korumaktadır: Klasik yazın bilgisi egemen seçkin sınıfın çok ötesine yayıldı ve tüm Avrupa halklarının yazınının ve genel kültürünün temel bir parçası oldu (hâlâ da öyledir). Rönesans'ın sonlarına gelindiğinde, hümanist etki köylüler ve kentli nüfusun en alt kesimleri dışında her yerdeydi.

---

[1] Bkz. R.R. Bolgar'ın *The Classical Heritage* adlı yapıtındaki tablo. 2. Basım (New York, 1964), s. 508-41.

VII
Bir Çağın Sonu

16. yüzyılın son onyıllarına gelindiğinde, Rönesans Hümanizma'sı siyasal kurulu düzene, resmen tanınmış kiliselere ve Alpler'in güneyinin yanı sıra kuzey, batı ve orta Avrupa okullarına da egemen olan eğitimli seçkinler arasında baskın kültür durumuna gelmişti. Sert tartışmalı Reform ayrımının öte yanında bile ve basında sansürün, Engizisyon sorgulamalarının ve kilise yönetim kurullarının getirdiği sınırlamalara karşın genelde birörnek bir yüksek kültür baskın oldu. Kitaplar ve düşünceler Protestan ve Katolik bölgeler arasında gidip geldi. Justus Lipsius (1547-1606) gibi ünlü bir klasik çağ bilgini ve yeni-stoacı bir ahlakçı, Hıristiyanlığın resmi yerel biçimine uymaya gönüllü olması koşuluyla akademik kariyerini yaşamının çeşitli dönemlerinde hem Protestan hem de Katolik üniversitelerde sürdürebildi. Bununla birlikte, en ünlü etik kitabının başlığı *Tutarlılık Üzerine* olan bir yazarın kaypak dini inançları konusunda bazı sert yorumlarda bulunulmuştu. Üstelik, geç Rönesans döneminde yaygın olan hümanist kültür, bir anlamda belirli bir eğitim alabilmiş olan ayrıcalıklı küçük bir toplulukla sınırlı olduğu halde, çevirmenlerin ve bu kültürü herkesçe anlaşılabilir kılan kimselerin emekleri nüfusun daha büyük bir oranının bu yeni kültürü paylaşmasına olanak

verdi. Shakespeare gibi halktan biri, her ne kadar John Milton gibi parlak ve ayrıcalıklı bir üniversite mezununun derinliğiyle klasik mirasa hiçbir zaman nüfuz edemediyse de, klasik metinlerdeki izleklere, düşüncelere ve değerlere ulaşabilmişti. Hümanist gelenek eğitimli sınıfların yanı sıra sıradan halk arasında da 19. yüzyıl sonlarına dek birçok yönden baskın oldu.

Hümanizma'nın Zaferinin Kapsamı

Hümanist öğrenimin toplumun geneli üzerindeki etkisi, ekonomik gelişim, kentleşme ve okuryazarlık derecesiyle birlikte farklılık gösterdiğinden, bölgeden bölgeye büyük değişiklik gösterdi. Hollanda ve İngiltere gibi çok gelişmiş ülkelerin, Fransa ve İtalya'nın kentleşmiş bölgelerinin yerel yazınında bile büyük bir klasik çağ etkisi görülmekle birlikte, çoğunlukla köylü olan bölgelerde ancak ayrıcalıklı küçük bir topluluk klasik ya da hümanist eserler konusunda büyük bir beğeniye ya da bilgiye sahipti.

Hümanizma'nın zaferi asla tam olmadı. Kaldı ki, aslında Hümanizma hiçbir zaman öğrenimin her yönünü kapsadığı iddiasında bulunmadı. Eğitimde Hümanizma'nın çekirdeğini Cicero'dan beri hümanist çalışmalar (*studia humanitatis*) olarak bilinen sınırlı konular grubu oluşturdu hep; olgun bir insanın entelektüel ve ahlaki oluşumu açısından en vazgeçilmez olan konular: dilbilgisi ve retorik (etkili iletişim ve ikna edici savlama becerileri), tarih ve şiir (her ikisi de antikçağ yazınının parçaları olarak görülüyordu) ve ahlak felsefesi (öncelikle, anlaşılması gereken bir bilgi bütününü değil, içselleştirilecek ve her insanın yaşamında ortaya çıkan ahlaki karar alımlarında uygulanacak bir dizi değeri içeriyordu). Hümanistler dilbilgisi, retorik ve ahlak felsefesinin büyük önemini göklere çıkardılar ve geleneksel eğitimcileri bunları göz ardı ettikleri ve biçimsel mantığa gereğinden çok ilgi gösterdikleri için eleştirdilerse de hiçbir zaman diğer akademik derslerin kaldırılmasını talep etmediler. Uygulamada, ortaçağ skolastik öğreniminin temel ana çizgilerini hiçbir yerde ortadan kaldırmadılar. Akademik felsefe neredeyse bütünüyle Aristoteles'e dayanmaya devam etti ve Aristoteles'in başlıca otorite, *tek*

Düşünür olarak rolünün 17. yüzyıl ortalarında nihai çöküşü, hümanist eğitim reformlarından değil, onun doğa felsefesinin hem bazı çıkarımlar hem de entelektüel yöntem bakımından temelde sağlam olmadığının yeni doğa bilimcilerince şaşırtıcı keşfinden kaynaklandı. Bu gerçekleşinceye dek üniversite eğitimi hümanist reformlara karşın büyük ölçüde skolastik kaldı.

Hümanizma akademik yaşamı beşeri bilimler öğretim programının dışında da değiştirdi. Hümanistler hümanist olmayan tüm çalışmaların dayandığı antikçağ metinlerinin, Lorenzo Valla ve Erasmus gibi hümanistlerce geliştirilen filolojik yöntem yoluyla eleştirel değerlendirmeye bağımlı olduğu yolundaki iddialarının geçerliliğini gösterdiler. En tatsız akademik anlaşmazlıklar, hümanistlerin diğer akademik alanlarda kullanılan güvenilir metinler konusunda görüş dile getirdikleri örneklerde yaşandı. Çünkü, hümanistler hukuki, tıbbi ya da hatta kutsal bir antikçağ metni üzerindeki bir incelemenin, özgün dildeki eski metnin eleştirel bir değerlendirmesine dayanmadıkça geçersiz olacağında ısrar ettiklerinden, burunlarını hümanist olmayan alanlara soktukları düşünüldü. Bu tür görüş ayrılıkları tek tek hümanistlerle doğa bilimleri temsilcilerini, geleneksel hukuk ve tıp bilginlerini birbirine düşürdü. Ama bunlar arasında en tartışmalısı, hümanistlerin skolastik teolojiye itirazlarıydı. Çeşitli hümanistler, az çok köktenci bir biçimde, Kutsal Kitabın düzenlenmesi ve yorumlanmasında skolastik Aristotelesçi mantıktan yararlanılmasına karşı çıktılar. Onların teoloji anlayışı, hele ki Valla ve Erasmus'un çalışmalarından sonra, usçu savlamanın önemini sorgulamakta, dahası yadsımakta ve kutsal metnin üstünlüğünü onaylamaktaydı. Bundan dolayı da teoloji öğrenimini, mantıksal kanıt yerine kutsal metin açıklamasına bağımlı kılıyorlardı. Tüm bu alanlarda, özgün biçimiyle antikçağ metninin güvenilirliğinin fevkalade olması durumunda, metin yorumlamada uzman olarak bir hümanist, doğa bilimleri, hukuk, tıp ya da teolojiyi denetimi altına aldı. Üniversite eğitimi ve mesleki öğrenim Rönesans boyunca hem biçim hem de içerik bakımından büyük ölçüde skolastik oldu; ama skolastisizm reform karşısında yavaş yavaş ve çok defa isteksizce verilen ödünler pahasına varlığını korudu.

Hümanizma'nın Dönüşümü

Rönesans sonlarının Avrupa yüksek kültüründe Hümanizma'nın izini sürmeye yönelik her çaba zorludur; çünkü Hümanizma öyle ya da böyle ve bir dereceye kadar her yerdeydi. Gerçek, metindeydi ve uzman hümanist eleştirmen metni denetliyordu. Bununla birlikte, hümanist öğrenimin geleneksel eğitime ve hem Latince hem de yerel dilde yazına nüfuz etmesi durumunda, Hümanizma da değişmişti. Bir anlamda, Hümanizma Rönesans'ın sonunda ayrı ama birbiriyle bağlantılı birçok kola ayrılarak varlık gösterdi.

Hümanizma'nın bir yönü, dilbilimsel, filolojik, metinsel yönü gelişerek son derece incelikli ama sınırlı bir biçimde uzmanlaşmış olan filoloji ve klasik çağ araştırmaları alanlarına dönüştü. Yazınsal ve estetik bir diğer yönü de gelişerek yazınsal bir akıma dönüştü ve Latince ve yerel dilde klasik örneklerin esinleyici olduğu şiir, tarih ve kurmaca düzyazı ürünleri ortaya koydu. Bu gelişim çizgisi klasik yazının dayandığı sanatsal ilkeleri ortaya çıkarmaya ve uygulamaya yönelik bilinçli bir çabayla da sonuçlandı ve böylece Aristoteles'in yeni yeni etkili olmaya başlayan *Poetika*'sının rehberliğinde 17. yüzyılın neoklasik akımına yol açtı.

Hümanist öğretim programı önde gelen dilbilgisi okullarında baskın olduğu ve hemen hemen tüm üniversitelerde kendi konumunu yaygınlaştırdığı halde, gerçekte okutulduğu biçimiyle hümanist öğretim programı, öğrencilerin dimağını geniş ve merak uyandırıcı bir antikçağ metinleri yelpazesiyle zenginleştirme düşünden sessizce vazgeçerek, klasik yazının küçük ve özenle seçilmiş bir bölümüne odaklandı. Latin ve Yunan yazını yaygın toplumsal, siyasal ve dini düşünceleri sorgulayabilecek pek çok şey içeriyordu; ama bu tür kitaplar özenle sınıf ortamının dışında tutulmuştu. Hümanist eğitim gerçekteki uygulamada ancak eskimiş ve çoğu zaman bayatlamış güvenli metinler dağarıyla tanışıklık sağlıyordu. Hümanist eğitim bir Niccolò Machiavelli'yi ya da bir John Milton'ı geleneksel dindarlıkların ötesine bakmaya ve toplumsal, siyasal ve dinsel yerleşik düzeni sorgulamaya yöneltebildi; ama okullara yetki veren, kaynak sağlayan ve denetleyenlerin amacı bu değildi; ve hümanist öğreni-

min olağan sonucu bu olmadı. Petrarca ya da Erasmus gibi öncü kişilerde görüldüğü biçimiyle bütün bir klasik geçmişin yeniden keşfi yoluyla yenilenmeye ilişkin düşler, kahramanca ama bir hayli belirsiz düşler daha mütevazı bir amaca yol açtı: Klasik Latince benzeri bir Latinceyi okuma ve hatta konuşma ve yazma becerisine ve aynı zamanda bir avuç "güvenli" Romalı ve Yunan yazar üzerine yapılan epeyce zahmetli bir çalışma sayesinde antikçağ konusunda genel bir bilgiye sahip olan delikanlılara diploma vermek. Hümanizma, hem dünyevi yaşamı hem de kiliseyi yeniden canlandırmak üzere yola koyulmuş olabilirdi; ama birkaç yüzyıl sonra buyurgan ve özenle ortodoks bir toplumsal ve kilise düzenine siper olmuştu. Hümanistlerin metinsel ve tarihsel eleştirisinin köktenci olabilen anlamı özenle klasik kitabi bilginin dar görüşlü bir biçimde tanımlanmış ayrıntılarına hapsedildi. Bir Machiavelli ya da bir Milton, klasiklerde, 15. yüzyıl başlarında bazı Floransalı hümanistleri harekete geçirmiş olan cumhuriyetçi siyasal idealleri bulabildiler; ama Hümanizma büyük ölçüde mutlak monarşilerin ve resmi kiliselerin gereksinimlerine uyacak biçimde uysallaştırılmıştı (Grafton ve Jardine, s. xii-xv, 9-28). Bu Hümanizma'nın mutlaka ki başarısız olduğu anlamına gelmez (gerçi günümüzde Hümanizma'yı eleştiren bazı kişiler tam da bu iddiada bulunurlar); çünkü hiçbir zaman açıkça tanımlanmış ve iyiden iyiye ayrıntılandırılmış bir eylem planıyla yola koyulmamıştır. Belki de yönetimdeki seçkinlerin taleplerine uyması bir ihanet olarak değil, kendi dünyasının dokusuyla bütünleşmekteki çarpıcı bir başarı olarak görülmelidir. Bir topluluk olarak hümanistler eğitimde bile hiçbir zaman gerçekten köktenci reformcular olmadılar; ve Rönesans sonlarıyla 17. yüzyılın buyurgan siyasal yapılarına uyum sağlamaya hazır oluşları, bazı modern eleştirmenlere yazıklanılası bir durum olarak görünse de, hiçbir anlamda ilk hümanistlerin belirsiz reformcu düşlerine bir ihanet değildi.

Kalıcı başarılar kazanılmıştı. Eğitim gerçekten de daha yazınsal ve klasik bir nitelik edinmişti ve diyalektiğin hükmü geç ortaçağdaki kadar geçmiyordu. Aslında yönetici seçkin kesim bütünüyle feodal ve askeri olmaktan çıkmış ve çok daha okuryazar ve yazınsal nitelikte bir bakış açısına sahip olmuştu; din gerçekten de dinsel bir-

liği yitirme pahasına yenilenmişti. Önemli dini reformlardan her biri –Roma Katolik, Lutherci, Kalvenci ve Anglikan– ağırlıklı olarak Rönesans Hümanizma'sı düşüncelerinden ve kazanımlarından yararlanmıştı; her ne kadar Trento Konsili sonrasında, yenilenmiş Katoliklik, hümanist düşüncenin ve tek tek bazı hümanistlerin (özellikle Erasmus'un) yönelimlerini reddetmiş ve kendi ortaçağ mirasının büyük bölümünün önemini yeniden onaylamış olsa da. Hümanist birikim tüm yüksek kültür alanlarına nüfuz ettiğinden, silinip gitmiş gibiydi; çünkü bunun artık ayrı ve tehdit edici bir akım olarak görülmemesini sağlayan, tam da başarısıydı aslında.

Felsefeye Başkaldırı

Ayrı bir entelektüel akım olarak düşünüldüğünde, Hümanizma duraksamalı ve belirsiz görünür. Petrarca, Lorenzo Valla, Nicolaus Cusanus ve Marsilio Ficino gibi düşünsel bakımdan çekici kişilere haklarını verdikten sonra Hümanizma'nın –aslında geç skolastisizm de içinde olmak üzere bütün Rönesans döneminin– önceki yüzyıllardan Platon, Aristoteles ya da Aquino'lu Tommaso ya da sonraki dönemden Galileo, Descartes, Hume ya da Kant gibi kişilerle boy ölçüşebilecek önemli bir düşünür çıkarmadığı gerçeği değişmez. Bu felsefi vasatlık rastlantısal değildir. Hümanistler yola yeni bir felsefe ortaya koymak için çıkmadılar. Profesyonel birer retorikçi olarak bütün felsefe etkinliğini, özellikle de gerçeğin kapsamlı bir resmini inceden inceye çizme çabasını sorguladılar. En sağlam kafalı ve en etkili hümanistler insanın düşünsel etkinliğini aracı olarak gördüler ve metafiziğe pek ilgi göstermediler. İnsan aklının yalnızca süreğen yaşam süreci içinde ortaya çıkan belirli sorunlara –genellikle ahlaki seçimle ilgili sorunlar– bir karşılık vermeye uygun olduğu kanısındaydılar. İlk önemli hümanist düşünür Petrarca, Aristoteles'in düşünsel ahlak felsefesine yönelik horgörüsünde ve Cicero'nun felsefi yapıtlarında görülen eklektik Akademi kuşkuculuğu ve stoacılık karışımından yana olan tercihinde bu eğilimi açıkça sergiler. Hümanistlerin retoriğe verdikleri şaşırtıcı ama su götürmez önemin temelinde soyut düşünceye ve sistem kurmaya yönelik aynı horgörü ya-

tar. En iyi hümanist düşünürler (Petrarca, Valla, Erasmus) retoriği yalnızca insan söylemini süslemenin bir yöntemi olarak değil, daha çok, tutulacak belirli bir yolu etkili ve inandırıcı bir biçimde savunmanın ya da ona karşı olmanın bir aracı olarak düşünüyorlardı (Gray 1963; Seigel 1968). Geleneksel felsefenin *studia humanitatis* arasında sayılan tek kolu olan ahlak felsefesi, insanların gerçek yaşamda her gün karşı karşıya kaldıkları sorunları ele aldığı için en önemli felsefe türüne benziyordu. Bu ahlak felsefesi ve retoriğin (her ne kadar dilbilgisine ve Cicerocu üsluba ilişkin ayrıntılarda tekrara dayalı alıştırma sınıf ortamının gündelik gerçeğini oluştursa da bunlar hümanist eğitim kuramının asıl çekirdek konularıdır) yüceltilmesinin temelinde insan doğasıyla ilgili olarak yaygın onay gören görüş vardır: İnsan öncelikle aklın değil, tutkunun kölesidir; insan yaşamının ereği gerçek bir somut dünya içinde hareket etmektir; maddi dünyayı küçümsememek ve katıksız bir tinsel gerçeklik düşüncesinde doyum bulmaktır; Tanrı'ya öncelikle usçu savlama yoluyla değil, sevgi ve şükranla yaklaşılmalıdır.

Bu düşüncelerin "Hümanizma" olarak adlandırılabilecek kapsamlı bir felsefi dizge oluşturacak biçimde geliştirilmesi beklenebilirdi. Ne var ki, hümanistlerin geçmişteki tüm felsefi dizgelere, hatta antikçağ dizgelerine bile genel karşıtlığı buna engel oldu. P. O. Kristeller bu konuda haklıydı: Ayrı bir Hümanizma felsefesi yoktu. Hümanistler genellikle somut olana eğilmeyi yeğleyerek metafizik konulardan uzak durdular. Ficino ve Pico gibi kişiler tam da bu yüzden, hümanist becerilere sahip olmalarına karşın, Hümanizma'nın tipik temsilcileri olarak görülmemelidirler. Neydiyseler öyle görülmelidirler; özel bir 15. yüzyıl felsefe türünün öncüleri olarak.

Entelektüel Bir Çözücü Olarak Hümanizma

Hümanizma'nın Avrupa tarihindeki gerçek işlevi "Hümanizma" denilen yeni bir felsefeye biçim vermek değil, her türlü geleneksel inanışı geçersiz kılan entelektüel bir çözücü olarak işlev görmekti. Geç ortaçağ düşünü ve toplumu anlaşmazlık, çatışma ve belirsizlikle yarılmıştı. Geç skolastisizm artık can çekişen ya da yetersiz bir felse-

fe olarak göz ardı edilemese de, bunun başlıca kazanımı, Aquino'lu Tommaso gibi yüksek skolastisizmin sentezci önemli düşünürlerinin yapıtlarının olumsuz eleştirisiydi. Scotus ve Ockham gibi sonraki skolastik düşünürler ve onların öğrencileri genel olarak kabul edilebilir bir bireşim oluşturmaktan çok, 13. yüzyıl skolastisizm dizgelerini kıyasıya eleştirmekte çok daha başarılı oldular. Aralarındaki kavgacı çekişmeler ve hizipçi atışmalar, onların Petrarca'yla başlayıp Erasmus ve Rabelais ile devam eden hümanist eleştiricileri tarafından skolastik düşünürlere yöneltilen suçlamalar arasındaydı. Hümanistler skolastik düşünürlerle teologların tartıştıkları konulara daha iyi yanıtlar vermeye kalkışmadılar. Onların eğilimi daha çok eski meselelerin tartışmaya değer olmadığını ve insan zekâsının kapsamı dışında olduğunu öne sürmekti. Görüldüğü gibi, hümanistler felsefeye değil, bilgi ve bilgeliğin kaynağı olarak idealleştirilmiş ve büyük ölçüde mitsel bir antikçağa –klasiğin yanı sıra Hıristiyan antikçağa da– başvurdular.

Uzun vadede, hümanist yazarların okurlarına işaret ettikleri bu idealleştirilmiş ve belirsiz "antikçağ", çağdaşlarının aklını karıştıran ve endişelendiren sorunlara yeterli çözümler içermiyordu. Hümanistler antikçağ uygarlığının –yazınsal, felsefi, dini, hatta sanatsal– tüm hazinelerini yeniden ortaya çıkarmak için zorlu bir uğraş verdiler. Felsefede bu, Aristoteles'in yapıtlarının Latince ortaçağ metinlerinin yerini özgün Yunancaya dayanan yeni çevirilerin almasının yanı sıra Aristoteles'in *tek* Düşünür olarak baskın otoritesini sarsma yönündeki bir çabayı da içerdi. Bunu, kısmen, rakip antikçağ düşünürlerinin yapıtlarını ortaya çıkarıp yayımlamak yoluyla yaptılar. Aristoteles'in yerini alacak alternatif bir otoriteye duyulan istek başka Yunan düşünürlerini bulmaya ve çevirmeye yönelik büyük çalışmanın ardındaki başlıca nedendi. Çarpıcı bir örnek de Platon'un toplu eserlerinin Marsilio Ficino tarafından Yunancadan Latinceye çevrilmesiydi.

Platonculuk yeniden hayata geçirilen antikçağ felsefeleri arasında en yaygın felsefe olageldiği halde Lorenzo Valla Epikurosçu felsefenin önemini savunmuştu. 16. yüzyıl sonlarında Cicero, Seneca ve Marcus Aurelius gibi Romalı stoacıların ahlaki ciddiliği üzerin-

de duran, Michel de Montaigne ve Iustus Lipsius gibi yazarların temsil ettikleri yeni-stoacılık felsefesi belirli bir rağbet görmüştü. Bununla birlikte, antikçağ felsefesinin yeniden canlandırılan bu biçimlerinden hiçbiri sağda solda az sayıdaki insandan fazlasının vicdanı üzerinde derin bir etki yapmadı. Platonculuk bile Aristoteles'in akademik felsefedeki tekelini kırmakta başarılı olamadı, çünkü Aristotelesçilik öncelikle her tür felsefe konusunu kapsıyordu ve özellikle doğa felsefesini (yani, doğa bilimini) enikonu ele alan tek dizgeydi. Bu nedenle Aristoteles'i ortaçağa özgü yorumlama geleneklerine ve çeşitli skolastik "yöntemler" arasındaki keskin bölünmelere yönelik hümanist saldırılar, rakip skolastik gelenekler arasındaki çekişmenin çoktan doğurmuş olduğu belirsizlik ve kuşkuyu artırmaktan başka bir işe yaramadı. Bu akım daha iyi Aristoteles çevirileri ortaya koydu ve onun düşüncesiyle ilgili antikçağ yorumları arasındaki uyumsuzluğa ilişkin farkındalığı destekledi. Alternatif felsefe otoritelerine yönelik hümanist araştırma, saygı duyulan antikçağ düşünürlerinin bile felsefi gerçek konusunda bir uzlaşıya varamadıklarını kanıtladı. Metinlerin yeniden keşfinin ve antikçağ düşüncesi konusunda daha çok bilginin felsefede uyum, bağdaşım ve birliğe götüreceği varsayılmıştı. Bu özellikle 15. yüzyıl Platoncularının gönülden bağlandıkları bir amaçtı. Ne var ki, antikçağ felsefesinin derinlemesine bir incelemesi ancak daha derin anlaşmazlık katmanlarını göz önüne serdi. Ne antikçağ yorumcuları, ne Ficino gibi modern yorumcular, ne de skolastisizmin çekişen rakip gelenekleri bu anlaşmazlığı sona erdirebildi.

Felsefi Kuşkuculuğun Yeniden Doğuşu

Tüm insan bilgisinin kuşku götürür ve gerek antikçağ, gerek skolastik, tüm insan birikiminin güvenilmez olduğu sonucu felsefi uyuma erişmekteki bu başarısızlığa verilebilecek bir yanıttı. Hümanistlerin skolastik geleneğin önemi konusundaki saldırısı ve Protestanların kutsal yazıyla ilgili olmayan uygulama ve inançları sorgulamaları birleşerek, birçok entelektüel arasında kuşkucu bir tutum oluşturdu. Ayrıca, en yüksek inanç düzeyinde, teolojide, Protestanların

dini gerçeği saptamakta kilise hiyerarşisinin nihai otoritesini tanımamaları, hem teolojik hem de felsefi bağlamlarda gerçeğin belirlenmesindeki ölçütü (deyiş yerindeyse, entelektüel ölçüt) neyin oluşturduğu sorusunu gündeme getirdi. Protestanlar kilise hiyerarşisinin kararlarına bir seçenek olarak Kutsal Kitabın sözlerini dini gerçeğin ölçütü olarak önerdiler; ama deneyim çok geçmeden Kutsal Kitabın çeşitli insanlar tarafından çeşitli biçimlerde anlaşıldığını gösterdiğinden, bu ölçüt kaçınılmaz olarak dini gerçeğin tek bir temsilci, papa tarafından buyurgan bir biçimde belirlenmesinden daha şüpheli görüldü; tabii ki papanın her zaman doğru karar verdiği inancının onaylanması koşuluyla. Herhangi bir karara bağlanmayan teoloji tartışmaları ve sürekli olarak Hıristiyan gerçeğine ilişkin yeni dizgelerin (ya da heretik inanışların) ortaya çıkışı belki de metafiziksel bir kesinliğin –yani, olası her kuşkunun ötesinde doğru olduğu gösterilebilecek bilginin– sağlanıp sağlanamayacağını sorgulayan bir felsefi kuşkuculuğun yeniden ortaya çıkışının en önemli kaynağıydı.

Kuşkuculuğun bir olasılıkla bunca kesin olmayan bir diğer kaynağı da antikçağın kuşkucu düşünürlerine duyulan ilginin giderek artmasıydı; bu ise tabii ki hümanist metin çalışmaları yoluyla olanaklı olmuştu. Antikçağ kuşkuculuğu ortaçağ düşünürlerinin fazla ilgisini çekmemişti. Gerçi, Akademi'ye özgü kuşkuculuk biçiminde bazı kuşkucu görüşler, Cicero ve Aziz Augustinus'un kolayca bulunabilen yapıtlarında sunulduğu biçimiyle bilinmeye (ve reddedilmeye) devam etti. Pyrrhoncu okulun daha köktenci kuşkuculuğu çok daha az biliniyordu çünkü bu okulu temsil eden yalnızca tek bir yazar, Sextus Empiricus modern zamanlara dek ulaştı; onun yapıtları 16. yüzyıl ortalarında hümanist editör ve çevirmenlerce yeniden keşfedilip yayımlanıncaya dek neredeyse hiç bilinmedi. 1562'de Paris Hümanizma'sının en önemli bilgin-matbaacılarından Henri Estienne, Sextus'un *Pyrrhoncu Hipotezler* (İS 200 dolayları) adlı yapıtının Latince çevirisini yayımladı. Bunu 1569'da Sextus'un tüm yapıtlarının Latince bir basımı izledi. Özgün Yunanca metin 1621'e dek basılmadı. Sekstos'un yapıtının önemli yanı, ne olumlu ne de olumsuz bir biçimde çözülemeyen düşünsel bilmeceler öne süren mecazlar sun-

ması ve bundan dolayı bunların istenilen Pyrrhoncu tutumla, kararın askıya alınmasıyla sonuçlanmasıydı. Antikçağ kuşkuculuğunun her iki biçiminin de nihai amacı filolojik dogmacılığa karşı çıkmaktı. Akademik kuşkucular insan aklının herkangi bir konuda kesinliğe ulaşabileceğini yadsırken, bir çıkarımın diğerinden daha olası olduğunun gösterilebileceğini onaylıyorlardı. Bununla birlikte, Pyrrhoncular tüm kararların kuşku götürür olduğunda ve tartışılabilir bir soruna verilecek tek düzgün tepkinin kararı askıya almak olduğunda diretiyorlardı. Antikçağ kuşkucuları duyumsal deneyimin güvenilirliğinin sıkı bir eleştirisine girerek bütün bilginin tam da kaynaklarına canla başla saldırdılar ve duyuların ne kadar sık ve ne kadar kolay yanlış sonuçlara götürebileceğini gösterdiler. Ancak, antikçağın kuşkucu metinlerinin salt hazırda olması, Luther'in kilise hiyerarşisinin yanılmazlığına saldırısı sayesinde gerçeğin ölçütü meselesinin gündeme gelmesi kadar önemli değildi.

Bilgiye ilişkin bu konularla ilgilenen yazarlar Sextus Empiricus'tan söz etmeye başladılar. Gianfrancesco Pico della Mirandola (1470-1533), ki ondan daha ünlü olan Giovanni Pico'nun yeğeniydi, kibirli usçuluğun inancı zayıf düşürdüğüne ikna olmuştu ve insan aklma, özellikle de başlıca usçu otorite Aristoteles'e saldırdığı bir kitap (*Examen vanitatis doctrinae gentium*, 1520) yayımladı. Kitabında insan aklının güvenilirliğine karşı olan savının büyük bölümü için Sextus Empiricus'un yapıtlarını kaynak almaktadır. Varmak istediği nokta, akıl yalnızca günah ve hataya yol açtığından, gerçeğin tek güvenilir kaynağının Tanrısal esin olduğudur. Akla duyulan güvene saldırmak ve Tanrısal esine duyulan güveni onaylamak için kuşkuculuktan yararlanmanın daha önceki ve bir parça benzer bir örneği de Kardinal Adriano Castellesi da Corneto'nun *De vera philosophia* (1509) başlıklı kitabıdır. Aklm karşısındaki temel savlarını Cicero'nun Akademi kuşkuculuğundan çıkararak, Ficino'nun Platonculuğu Hıristiyan öğretileri için felsefi bir temel durumuna getirme çabasına karşı çıkmıştır. Kitabını eski Latin kilisesinin dört önemli öğreticisinden; Aziz Ambrosius, Hieronymus, Augustinus ve Gregorius'tan felsefe karşıtı alıntılar derlemesi olarak düzenlemiştir.

Din açısından gizil bir tehdit olarak usçuluğa duyulan güvensizlik kilisenin ilk çağına dek dayanıyordu ve Hıristiyan entelektüeller bu konuda hep görüş ayrılığı içinde olmuşlardı; öyle ki patristik otoriteler de aklın önemi konusunda ikiye ayrılmışlardı. Akıldan kuşku duymak, 12. yüzyılda erken skolastisizmin gelişimine karşıtlığın önemli bir kaynağıydı. Clairvaux'lu Aziz Bernard'ın teolojide diyalektik yöntemin kurucusu Petrus Abelardus'a düşmanlığı buna bir örnektir. Benzer bir kuşku da Aquino'lu Tommaso'nun usçuluğuna düşmanlığı büyük ölçüde harekete geçirdi; özellikle de onun usçu tezlerinin 1277'de Paris piskoposu tarafından meşhur mahkûmiyetinden sonra. Felsefe öğrenimi görmüş bilginlerin kibri ve inançsızlığı 14. ve 15. yüzyıllarda Flaman *Devotio Moderna* gibi tinsel yenilenme akımlarında ortak bir izlekti ve bu izlek, usçu olmadığı gibi, hümanist de olmayan Thomas à Kempis'in *The Imitation of Christ* [İsa'ya Öykünmek] adlı yapıtında açık seçik bir ifade buldu. Gianfrancesco Pico'nun ve Kardinal Adriano'nun dile getirdikleri fideist tutum, felsefi kanıt yerine kör inanca verilen önemle birlikte *Imitation*'a çok yakındı; Pico'yla Kardinal Adriano'nun kendi davalarını güçlendirmek için kuşkucu savlardan yararlanmaları dışında.

Akıldan duyulan bu dini kuşku birçok bakımdan Hümanizma'dan bağımsızdı ama Gianfrancesco Pico'nun ve Kardinal Adriano'nun yapıtları bunun yandaşlarının kimileyin destek için Sextus Empiricus ve Cicero'nun *Academica* gibi antikçağ metinlerinden yararlandıklarını göstermektedir. 16. yüzyıl başlarının ünlü hümanisti Rotterdamlı Erasmus önemli hümanistlerin eleştirel düşünme biçimini simgeliyordu ve skolastisizme yönelik yaygın düşmanlığa inandırıcı ve nükteli bir ifade verdi. Erasmus özellikle hizipçi bölünmeler ve rakip skolastik gelenekler arasındaki önemsiz partizanlık üzerinde durdu. Her ne kadar önceki hümanistlerin (skolastikten farklı olarak) klasik geleneğe gösterdikleri saygıya itiraz etmediyse de, Martin Luther'le istemin özgürlüğüne ilişkin ünlü tartışması, Luther'in yazgı ve özgür istem gibi Reform'un gündeme getirdiği konularda gerçeğin mutlak bir kesinlikle belirlenebileceğine olan güvenini doğrudan sorgulamasına yol açtı. Erasmus özgür istem ve yazgı gibi konuların son derece karmaşık olduğunu, Kutsal Kitabın oluşturduğu

kanıtın bile ikircikli olduğunu ve bu tür konuların ciddi ve samimi Hıristiyanlarca ilk zamanlardan beri yeniden ve yeniden tartışılmış olmasının kesinliğin elde edilemezliğine işaret ettiğini öne sürerek, kuşkuculuk konusunu bile bile gündeme getirdi. Hıristiyanlar bu tür konularda ancak olası gerçeğe ulaşabileceklerini kabul etmekle akıllılık ederlerdi. Bundan dolayı da olasılıkları farklı değerlendirenlere sağduyulu bir biçimde hoşgörülü olmalıdırlar. Erasmus tutucu Katoliklere seslenirken, bu tür savları Luther'e yaklaşımda ılımlılık talep etmek için kullandığı halde temel amacı, eski kilisede kalma yönündeki kendi kişisel kararını desteklemekti. Eski dinin belli başlı öğretilerde hatalı olduğunu kuşku götürmez bir biçimde gösteren inandırıcı kanıtların yokluğunda, geleneksel kurumdan yana olmayı sürdürmek daha sağduyulu görünüyordu.

Erasmus'un 1524'te Luther'den açıkça kopmasından hemen sonra, Alman gizlici ve hümanist Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486-1535), insan birikiminin ve dünyevi çabanın her alanına saldıran *On the Vanity and Uncertainty of Arts and Sciences* [Sanatların ve Bilimlerin Belirsizliği ve Boşluğu] üzerine (1530) başlıklı bir kitap yazdı. Kısmen mizahi, kısmen de ciddi olan bu kitap bir dereceye kadar yalnızca bir yergi türüdür. Özellikle ruhban kesimin de aralarında bulunduğu çeşitli toplumsal sınıfları ve meslekleri hedef alıyor ve yerginin hedefindekileri kötü yöntemlerinde reform yapmaya teşvik ediyordu. Bu tür kitaplar arasında Sebastian Brant'm *Ship of Fools* [Budalalar Gemisi] (1494) adlı kitabı, ki özgün Almancası ile Latince ve Fransızca çevirileri yaygın dolaşıma girmişti ve Erasmus'un büyük farkla en keskin ve etkili hümanist yergi olan *Deliliğe Övgü*'sü de vardı. Ama Agrippa'nın kitabı keskin bir niteliktedir ve tüm öğrenim alanlarının, tüm toplumsal ve mesleki (özellikle ruhban sınıfı) grupların ve gerek kilise gerek devlet olsun, tüm insan kurumlarının yoz olduğunu, insanları günaha karıştırdığını ve sağlam bir entelektüel temelden yoksun olduğunu, bütünüyle kestirime ve yanlış uslamlamaya dayandığını kanıtlama yönünde direngen bir kararlılık sergiler. Bu kitap tek gerçek ve kesin bilginin Yeni Antlaşma'da bulunacağında ve sıradan budalanın ya da sabırlı eşeğin simgelediği mütevazı Hıristiyan müminin ger-

çeğe ve kurtuluşa bilgiyle donanmış bilginden daha yakın olduğunda fideist bir ısrarla sona erer. Bu idealin *idiota*'yla ya da 15. yüzyıl düşünürü Nicolaus Cusanus'un idealleştirdiği mütevazı inançlıyla yakın bir benzerliği vardır. Cusanus'un başyapıtı *On Learned Ignorance* [Edinilmiş Cahillik] Agrippa tarafından alıntılanmıştır. Aynı düşünce bunca açık olmayan fideist sezdirileriyle birlikte Erasmus'un *Deliliğe Övgü*'sünde de kendini gösterir. Burada kusursuz Hıristiyan, salt dünyevi standartlara göre değerlendirildiğinde budala olarak görünür.

Sert tonu ve kabına sığmazlığı bir yana, Agrippa'nın *Vanity*'si, kuşkucu savlamalardan dizgeli olmasa da açık bir biçimde yararlanması nedeniyle çoğu toplumsal yergiden farklıdır. Agrippa'nın Montaigne ya da Hume'un olduğu anlamda kuşkucu olduğu söylenemez, ama hem Akademililere hem de Pyrrhonculara göndermelerde bulunuyor ve tıpkı antikçağ kuşkucuları gibi insanın nedenleri bilme yetisini doğrudan sorguluyordu. Agrippa'nın epistemolojik konulara ilişkin doğrudan değerlendirimi doğrusu kısaca olsa da, tüm insan bilgisinin sorgulamaya açık olduğunu kanıtlamak üzere duyumsal deneyimin güvenilmezliğini kanıtlarken, önemli bir kuşkucu savlamada bulunur. İnsan duyuları nesnelerin tek tek algılanması dışında bir şey üretemediğinden, tek tek nesnelere ilişkin bilgiden nedenlere ya da her tür genel ilkeye ilişkin bilgiye doğru ilerlemenin kesin bir yolu olmadığına da işaret eder. Tüm bilimlerdeki büyük genellemeler gelişigüzel görüşlerden başka bir şey değildir ve her genelleme, kanıtlandığı kolaylıkta çürütülebilir. Asıl gerçek, tasımlarla ya da insanın öne süreceği herhangi bir kanıtla anlaşılamayacak kadar çetrefildir; bu ancak inanç yoluyla elde edilebilir. Agrippa'nın kitabı genelde bütün bütüne ciddi olmayan, mizahi, nükteli bir paradoks olarak sunulmuştur (sözgelimi, 1582'de Fransız çevirmeni tarafından); sohbetlerinde geleneksel olmayan görüşleri savunmayı seven saraylılar ve daha başkalarınca kullanılabilecek aşırı ifadelerden dolayı yararlıdır. Ne var ki, mizahın ve tüm meslekler, öğretiler ve toplumsal sınıflara ilişkin hayli yüzeysel bir kınamanın ardında hiçbir geleneğin, hiçbir bilgi alanının, hiçbir felsefi açımlamanın kesin ve güvenilir olmadığı yolunda tedirgin edi-

ci bir genelleme vardır. Okurların Agrippa'nın karamsarlığını ne derece ciddiye aldıklarını bilmenin bir yolu olmasa da, kitabının Latince yeniden basımı sıklıkla yapılmış ve Louis de Mayerne-Turquet tarafından Fransızcaya çevrildiği gibi, İngilizceye de çevrilmiştir (1569'da James Sandford tarafından).

Kültürel nihilizmin daha da bilinen bir anlatımı François Rabelais'nin *Tiers Livre*'indeki (1546) [Soylu Pantagruel'in Kahramanca İş ve Sözlerinin Üçüncü Kitabı] Pyrrhoncu tartışmaydı. Bu da amacında ciddi ama anlatımında mizahiydi. Onun "Pyrrhoncu" karakteri Trouillogan, Sextus Empiricus'un henüz yayımlanmamış olan yapıtlarında görülen standart Pyrrhoncu mecazlardan yararlanmaz. Bunun yerine, kafa karışıklığını yaymak ve Panurge'ün evlenip evlenmemek konusunda öğüt alma gayretine açık bir yanıt vermekten kaçınmak amacıyla kaçamak ve belirsiz yanıtlar verir. Rabelais'de kuşkuculuk geçici bir hevesten ibaret olmakla birlikte çoğu hümanist gibi o da geleneksel skolastik öğrenime horgörü boca etmiştir. Genç dev Gargantua'nın aldığı üniversite eğitimine ilişkin görüşünü, daha doğal ve temelde hümanist bir tarzda yeniden eğitimine başlamadan önce, onu güçlü bir müshille temizleterek gösterir.

Kuşkuculuk tartışmaları Sextus Empiricus'un 1562'deki ilk basımı öncesinde sık sık ama genelde yüzeysel ve şaka yollu yapılıyordu – Gianfrancesco Pico ve Agrippa'dan çok Rabelais'vari bir biçimde. Teologların ve düşünürlerin birliğe erişmekte açıkça başarısız olmaları genellikle mizahla örtülen bir rahatsızlık duygusu yarattı. Pico'nun ve Agrippa'nın kitapları daha ciddidir ve yalnızca skolastik çalışmalara değil, dilbilgisi, retorik, ahlak felsefesi ve her türlü hümanist çalışma alanına da çatar. Bunları olağandışı kılan, antikçağ bilgeliğinin yeniden kazanımı yoluyla kültürel ve toplumsal yenilenmeyi sağlamaya ilişkin hümanist düşü, neredeyse skolastisizme saldırdıkları şiddette sorgulamalarıdır. Hümanist öğrenimde teslim ettikleri tek açık üstünlük, dillerin ve özgün metinlerin doğrudan, akıl yerine inanca dayanan bir bilginin tek gerçek kaynağı olan Kutsal Kitaba götürmesi üzerinde durmasıdır.

Aristoteles'e Karşı Savaş

Akıl, gelenek ve öğrenime ilişkin bu eleştiriler kurulu akademik kültür konusundaki geleneksel hümanist yakınmaların çok ötesine geçti. Her eleştiri kuşkucu bir doğrultuda olmadı. Birçoğu, her ne kadar Aristoteles akademik felsefe ve doğa bilimleri çalışmasında başlıca otorite olmaktan çıkmadıysa da, ona saldırı biçimini aldı. Büyük bir saldırıda, felsefeyi Platonculuk temeli üzerinde yeniden kurmaya ama aynı zamanda bilinen tüm Platoncu kaynaklarca göz ardı edilen bir konuya, doğa bilimlerine ilişkin meseleleri de ele almaya çalışan bazı İtalyan düşünürlerce temsil edilmektedir. Bunlar çoğunlukla "İtalyan doğa düşünürleri" olarak sınıflandırılmıştır. En önemli kişiler Francesco Patrizi (1529-97), Bernardino Telesio (1509-88) ve iki Dominiken frer, Giordano Bruno (1548-1600) ve Tommaso Campanella'ydı (1568-1639). Bunların hiçbiri geçerli ve tutarlı bir felsefi senteze ulaşamadıysa da, her biri Aristotelesçi doğabilime seçenekler öne sürmek için hümanist felsefi metin keşiflerinden yararlandı. Telesio dışında hepsi Platoncuydu; yalnızca Platon'un ve yeni-Platoncularm (eski İskenderiye'den Porphyrios, Proklos ve Plotinus ve Floransa Rönesans'ından Ficino ve Pico) değil, Kabala, Hermes Trismegistus, Zerdüşt, Orpheus, Sibylle kehanetleri, Pythagoras ve sahte Dionysios gibi tarihsel olarak Platonculukla ilişkilendirilen sözde felsefi ve gizlici yazar ve metinlerin de destekçisiydiler. Patrizi, Bruno ve Campanella bu gizlici metinlerin İbrani ve başka bilgelere Tanrısal esinle bildirilmiş eskil teolojik bilgeliği temsil ettiklerine inanmak bakımından Ficino'ya bağlıydılar. Ficino gibi Patrizi ve Campanella da bu eski ya da sözde eski kaynaklarla Hıristiyanlığın uyumu üzerinde durdular. Patrizi yeni felsefesinin tüm Katolik okullarda öğretilmesi yolunda buyruk vermesi için papayı ikna etmeye bile çalıştı. Campanella, Dominiken tarikatınca otuz yılı aşkın bir süre için hapse mahkum edilmesine karşın, hâlâ Katolik olduğunu düşünüyordu ve *The City of the Sun* (1623) adlı ünlü ütopyacı siyasal incelemesinde, tinsel olduğu kadar siyasal olarak da bir başrahip (papa) tarafından yönetilecek adil bir toplumu hedefledi. Bu başrahip göklerden aşağı büyüyle ilgili ve astrolojik güçleri çekebiliyordu.

Bruno'nun gizliciliğe bağlılığı daha da aşırı ve heterodokstu. Hermetika metinlerini tanrısal bilgeliğin gerçek ifşası olarak görüyor ve Aristotelesçi usçuluğu ve ortodoks Hıristiyanlığı maddeci yozlaşmalar olarak dikkate almıyordu. Bruno Katolikliği arındırdığında ve eski Mısır'ın gerçek sihirli ve astrolojik dinini yeniden tesis ettiğinde bunlar ortadan kalkacaktı. Her şeyin Tanrı olduğunu öğreterek Platoncu felsefeyi düpedüz tümtanrıcı bir biçimde de yorumladı. Dolayısıyla, 1600'de Engizisyon tarafından idamı onun dini ve felsefi öğretilerine dayamyordu, ki bunların Kopernik'in güneş merkezli astronomisini onaylamasıyla ya da evrenin sonsuz olduğu sonucuna varmasıyla hiçbir ilgisi yoktu.

Telesio, üç Platoncu gizliciden farklı olarak, heretiklik suçlamalarıyla ilgili görece daha az sorun yaşadı. Bunun nedeni onların düşüncesine damga vuran gizlici kaynakların ve kurgusal yıldız büyüsünün, onlardan farklı olarak, Telesio'nun fazla ilgisini çekmemesiydi. Antikçağın onun düşüncesi üzerindeki başlıca etkisi Romalı şair Lucretius'un maddeci Epikurosçu felsefesiydi; Ficino ve öğrencilerinin ruh yüklü yeni-Platonculuğu değil. Telesio'nun ruhun ince bir maddi töz olduğu yolundaki öğretisi tehlikeli görünmüş olmalıydı, ama insanların ölümsüzlüğün ve tüm ahlaki ve dini içgüdülerin kaynağı olan madde dışı bir ruha da sahip olduklarında ısrar ederek ortodoksluğunu korudu. Bu ruh mucizevi bir biçimde Tanrı tarafından aşılanmıştır, dolayısıyla doğanın ya da doğa bilimlerin bir parçası değildir.

Bu dört "doğa düşünürü"nün hepsi de, aralarındaki birçok bireysel farklılığa karşın, Aristoteles'in felsefesine ve onun skolastik öğrencilerine kıyasıya karşıydı. Dördü de saldırısını Aristoteles'in skolastik düşünce üzerindeki egemenliğinin başlıca kaynağı olan doğa felsefesi üzerinde yoğunlaştırdı. Saldırının hedefi Aristoteles'in tözsel biçimler öğretisiydi: tüm maddi şeylerin iki ayrı ilkeden oluştuğu öğretisi; temelde yatan, farklılaşmış ve biçimlenmemiş madde (ortodoks Hıristiyan öğrencileri değil, Aristoteles bunu sonsuz ve yaratılmamış olarak görüyordu) ve belirli bir ayırt edici biçim, maddeye biçim veren ve var olan her nesneyi olduğu gibi yapan ilke. (Örneğin, bir insanda canlandırıcı usçu ruh biçimdir; belirsiz maddeye kadm ya da erkek biçimini veren farklılaştırıcı ilkedir.) Bu dört dü-

şünürden hiçbiri tözsel biçimler öğretisine inandırıcı bir seçenek öne sürememişti; ama Aristotelesçi doğa felsefesi sonunda 17. yüzyılda güvenilirliğini yitirdiğinde, yıkılan başlıca öğretiye odaklandılar. Onların biraz bulanık felsefeleri Hümanizma'yla eşitlenemese de, hümanistlerin Aristotelesçi olmayan antikçağ metinlerini, Aristoteles'e saldırılarını formüle etmelerinde yardımcı olması için erişilebilir kılma uğraşlarına bağımlıydılar.

Aristotelesçi doğa felsefesine saldırı hiç de Patrizi, Telesio, Bruno ve Campanella gibi İtalyan doğa düşünürleriyle sınırlı değildi. Wittenberg Üniversitesi'nde, Luther'in Aristoteles düşmanlığı, skolastik teolojiye saldırıyla kalmayıp, Aristoteles'in doğa felsefesi kitaplarını beşeri bilimler öğretim programındaki yerinden etmek için alternatif metinler bulmaya yönelik kararlı bir çabaya döndü. Bunların yerine geçen kitap Plinius'un *Naturalis historia* [Doğa Tarihi] oldu. Ne var ki, bilgi ve yanıltıcı bilginin böyle dizgesizce çorba edilmesi öğretim açısından uygunsuzdu ve Aristoteles'in *Fizik*'i ve diğer bilimsel kitapları yeniden yavaş yavaş öğretim programında etkili oldu. Bunlardaki kusurlar ne olursa olsun iyi düzenlenmişlerdi ve okutmaya elverişliydiler; eğitim reformuna yön veren Philip Melanchthon ve diğer Evanjelik hümanistler bunların yerini alacak yeterlikte kitap bulamadılar.

Hatırı sayılır sayıda hekim doğa bilimlerinin temelleri konusunda akıl yürüttü ve tıp öğretimi ile uygulamasının dayandığı Aristotelesçi ilkelere itiraz etti. Bunların birçoğu, hümanistlerin diğer antikçağ felsefeleriyle ilgili betimlerinden yararlandı, çünkü Hümanizma hem alternatif metinleri ortaya çıkarmış hem de antikçağ felsefesinin gelişimi konusunda daha tarihsel bir düşünme biçimi oluşturmuştu. Dolayısıyla Aristoteles artık *tek* Düşünür olarak görülmüyordu; birçok düşünürden biriydi. Veronalı Girolamo Fracastoro (1470-1553) bu hoşnutsuz hekimlerden biriydi. *De contagione* adlı yapıtı epidemolojide öncü bir çalışmaydı. Deneye dayanan tıbbın kendini Galenos gibi Yunan tıp yazarları ve Aristoteles incelemeleriyle sınırlı tutan tıptan üstün olduğunu öne sürüyordu. Sokrates öncesi düşünürlerden Demokritos ve Romalı Epikurosçu düşünür-şair Lucretius'un etkisi altında kalan Fracastoro, maddenin doğasına ilişkin atomcu bir kuram savundu ki bu Aristoteles'in tözsel biçimler kuramıyla taban tabana

zıttı. Bulaşıcı hastalığı, bedene giren ve hastalığa neden olan hastalık tohumlarının ya da küçük atomlarının yayılmasıyla açıkladı.

İsviçreli hekim Theophrast Bombast von Hohenheim (1493-1541) Aristotelesçi bilimi ve Galenosçu tıbbı çok daha sert eleştiren, o kadar sofistike olmayan, ama daha ünlü biriydi. Klasik tıbbı bütünüyle reddetti ve en ünlü eski Romalı hekim Celsus'tan da büyük olduğu iddiasını simgelemesi için Paracelsus adını aldı. Maddi tözü sınıflandırmak ve açıklamakta kullanılan klasik çağa ve ortaçağa özgü standart kategorileri reddetti ve maddi nesneleri ilk üç temel ilkenin ya da öğenin değişen bileşimleri olarak açıklamaya çalıştı. Bunların cıva, tuz ve kükürt olduğunu söylediyse de, bunları bu adlarla bilinen kimyasal maddelerle kesin olarak bir tutmadı. Geniş ama dizgesel olmayan bir bilgiye sahipti, antikçağ metinlerindeki düşüncelerden yararlanmış ama antikçağ otoritelerine hümanistlerin ve çoğu hekimin tipik bir biçimde duydukları saygıyı küçümseyişle reddetmişti. Eserleri teoloji, felsefe, kimya, kitabi tıp, kocakarı ilaçları, büyü ve kişisel deneyimin cafcaflı bir karışımıdır. Ne var ki, konformist olmayan tıpçılar arasında dikkate değer bir yandaş kitlesi toplamıştır. Şöhreti ve yandaşları, tıp mesleğinin bütün bir bölümünün ortaçağ Arap tıbbının yanı sıra klasik antikçağ kaynaklarının da aleyhine dönmekte olduğunun açık bir işaretidir.

Bununla birlikte, 16. yüzyılın isyancı bir diğer hekim ve düşünürü de Gerolamo Cardano'ydu (1501-76). Bugün daha çok aritmetik ve cebir üzerine olan eserleriyle, özellikle olasılık konusuna duyduğu ilgiyle tanınsa da, zamanında iki felsefe kitabından dolayı da ünlüydü. *Bilgelik Üzerine* (1544) başlıklı ilki, içerik bakımından büyük ölçüde retoriksel ve ahlaki olan, öncelikle insanlara egemen olmak ve onları aldatmak için yöneticilerce kullanılan "insan bilimleri"yle "gerçekliğin yapısının usçu keşfi"ni amaçlayan "doğal bilgi" arasında keskin bir karşıtlık kuruyordu. "Doğa bilgisi", gizlici bilimleri, özellikle Avrupa tıbbında hep önemli bir rolü olmuş olan astrolojiyi dışlamıyordu. *De subtilitate rerum* (Nesnelerin İnceliği) (1550) adlı yapıtı adamakıllı Aristotelesçilik karşıtıydı ve kapsamlı bir doğa felsefesi incelemesiydi. Kolay anlaşılır değildir ama Aristotelesçi doğa felsefesinin yeterliliğini sorgulayan yapıt sık sık yeniden basılmıştır.

Doğa bilimleri ve tıp ortaçağ ve Rönesans üniversitelerinde genel felsefe öğrenimiyle yakından bağlantılıydı. Hem "doğa düşünürleri" hem de konformist olmayan bir tıp yazarları grubu saldırılarında Aristotelesçi felsefenin geçerliliğine odaklandılar. Aristoteles'in otoritesini teoloji alanında da yalnızca Luther, Calvin ve diğer Protestan teologlar değil, Erasmus gibi hümanist teologlar da sarstılar. Erasmus papalığın otoritesini tanımayan Protestanlarla görüş ayrılığı içinde olabilirdi, ama yüksek skolastisizmin kurgusal bir teolojiyi açımlamakta Aristotelesçi diyalektiği uygulama çabasının uygunsuz bir girişim olduğu konusunda onlarla büyük ölçüde aynı düşüncedeydi. Hem hümanistler hem de Protestanlar teolojinin asıl rolünün Kutsal Kitabı (daha çok dilbilimsel ve filolojik yöntemlerle) açıklamak olduğunu düşünüyorlardı. Ne Erasmusçu hümanistlerin skolastisizmin din açısından hâlâ sınırlı bir önemi olduğunu sakıngan, ama belli belirsiz bir biçimde teslim etmeleri ne de sonraki Protestanların kendi öğretilerini dizgeleştirmeye çalışırken birçok skolastik uygulamaya başvurmaları aslında onların anti-diyalektik eleştirilerinin rahatsız edici sonuçlarını değiştirdi. 16. yüzyıl başlarından itibaren skolastik bir yeniden canlanma (özellikle Aquino'lu Tommaso düşüncesine bağlılığın yeniden canlanması) olduğu görülebilir ve yeni Tommasoculuk Trento Konsili sonrası Katolikliğin yarı resmi felsefesi durumuna geldiği halde yeni skolastisizm yalnızca ezici biçimde Katolik olan ülkelerde, okullar ve basın üzerindeki kilise denetiminin bunu dayattığı yerlerde gelişti. Sonraki skolastik düşünürlerin Protestan ülkelerde bile biraz etkisi olduysa da, onların uğraşı modern Batı kültüründeki felsefi ve bilimsel gelişimin ana çizgileriyle büyük ölçüde ilgisiz, hatta buna karşıt olageldi. Rönesans sonrası Batı düşüncesinin önemli tek bir siması bile ortaçağın herhangi bir skolastik doktorunun bilinçli bir öğrencisi ya da hatta Aristoteles veya Platon'un gerçek bir felsefi öğrencisi olarak işlev görmedi. Aristoteles'in ve skolastiklerin otoritesinin bu şekilde yıkılması, daha çok 16. yüzyılda gelişmeye başlayan ama ancak 17. yüzyıl ortalarında olgunluğa erişen yeni bilimsel düşüncenin bir sonucuydu. Ne var ki, 16. yüzyılda Aristoteles'e başkaldırının giderek büyümesi sonraki bu gelişmelerin arka planının bir bölümünü oluşturur.

Yeni Bir Mantık Arayışı

Aristotelesçilik karşıtlığı yalnızca tıpta, doğa felsefesinde ve teolojide değil, skolastik düşüncenin metodolojik bakımdan en kutsal alanı olan mantıkta bile ortaya çıktı. Ortaçağ diyalektik eğitiminin çekirdeğini oluşturan tasımsal uslamlama yeni önerme türetmenin ve doğruluğunu kanıtlamanın nasıl olabildiğini açıklamakta hiçbir zaman çok etkili olmamıştı. Bunun gücü, zaten onaylanmış olan önermelerin sonuçlarını tümdengelimli uslamlamayla kanıtlamaktı. Bunun geçerli genellemeler bulmak üzere tekil olguların incelendiği tümevarımsal yöntemi ele alışı hayli gelişigüzel ve zayıftı. Bu zayıflık geç skolastik düşünürler açısından zaten açıktı ve geç skolastisizm, hümanist etkiden neredeyse bütünüyle bağımsız olarak, 1300-1600 yılları arasında duyusal deneyimlerin çözümlenebileceği ve daha sonra geçerli genellemeler yapmak üzere yapay bir biçimde yeniden bir araya getirilebileceği düşünce süreçlerini irdeleyen bilimsel incelemenin mantığı üzerine birçok çalışma ortaya koydu. Aslında, deneysel modern bilim yönteminin gerçekten başarılı ilk uygulayıcısı olan Galileo Galilei bu geleneğin bir ürünüydü. Bununla birlikte, o bunu tüm öncellerinden daha ileri götürdü ve daha başarıyla uyguladı.

Hümanist bilginler, yeni bir bilimsel buluş mantığı geliştirmek isteyen skolastik düşünürlerin (başta İtalyanlar) başvurdukları gerekçelerden çok farklı gerekçelere dayanmakla birlikte, 15. yüzyılda skolastik mantığın eleştirisinde zaten birleşmişlerdi. Hümanistler skolastisizme egemen olan düşünsel insan doğası anlayışını sorguladılar. Onların amacı mutlak kesinlikte kanıtların peşine düşmek değildi; bunun yerine, hep geçerli genel gerçeği belirlemenin pek söz konusu olmadığı günlük yaşamda ortaya çıkan türden karar alımında rehberlik etmekti. Gerçek yaşamla ilgili kararların çoğunun, iki ya da daha çok yol haritası seçeneklerinden birini seçmenin olumlu ve olumsuz sonuçlarını tartmakla ilgili olduğunu öne sürüyorlardı.Temelde ahlaki olan bu tür kararlarda –evlenip evlenmemek, bir iş girişimine yatırım yapıp yapmamak, bir kralın hizmetine girip girmemek– sorun, mutlak doğruluğun belirlenmesi değildir. Karar süreci olasılıklarla ilgilenir. Demek ki, Quintilianus gibi

antikçağ yazarlarında, daha çok olasılık muhakemesiyle ilgili olan retorik sav, insan gereksinimi açısından üniversitelerin yapay tartışmaları dışında pek yararlılığı olmayan formel tasımsal uslamlamadan daha önemli görünüyordu. Retoriği diyalektiğe yeğ tutan bu yaklaşım Lorenzo Valla'nın *Dialecticae disputationes* [Diyalektik Tartışmalar] adlı yapıtında açık bir ifade buldu. Valla'nın insan yaşamının temel etkinliği olarak olasılı kararlar üzerinde durması, 5. Bölüm'de de görüldüğü gibi, Erasmus'un kuşkucu savlarla Luther'in dogmacılığını çürütme çabasına da yansımıştı. Hümanistler eğitimde reform mücadelesi verdiklerinden, başlıca amaçlarından biri skolastik geleneğin katı ve temelde yararsız biçimsel mantığının yerine daha kapsamlı düşünülmüş bir diyalektik getirmekti; biçimsel mantığı yalnızca başlangıç düzeyinde bir konu olarak gören ve olasılığın belirlenmesine büyük ilgi gösteren bir diyalektik. Hümanistlerce yazılan mantık ders kitapları retoriğe ve olası kanıtlara bu yüzden daha büyük ilgi gösteriyordu. Önce de belirtildiği gibi, bu tür en etkili ders kitabı olan *On Dialectical Invention* [Diyalektik Buluş Üzerine] 1479'da Rodolphus Agricola tarafından yazıldı ama 1515'e dek yayımlanmadı. Yayımlanmasından sonra Agricola'nın elkitabı ve bundan türeyen birçok yapıt üniversitelerde hızla üstün geldi ve 1530 dolaylarından itibaren İspanyol Pedro'nun *Summulae logicales*'i, ortaçağın bu eski mantık elkitabı kullanımdan çıktı ve ender olarak yeniden basıldı.

Hümanist bir biçimde yapılandırılan yeni mantık açıktan açığa Aristotelesçi mantığa saldırmadıysa da, Aristoteles'i doğrudan sorgulamaya yönelik böyle bir adım, skolastisizmin geleneksel merkezi olan Paris Üniversitesi'nde ikonakırıcı bir eğitimci tarafından atıldı. Bu kişi Petrus Ramus'tu (Pierre de la Ramée, 1515-72) ve diyalektik konusundaki yapıtları, özellikle yalnızca Fransa'daki değil, Hollanda ve İngiltere'deki Kalvencilerin de ilgisini çekiyordu. Bunun nedeni, belki de içkin bir değerden çok, Ramus'un 1572'de Paris'te Aziz Bartolomeus Yortusu Kıyımı'nda ölen Huguenot şehitlerden biri olmasıydı. Kariyerinde daha baştan Aristoteles'i açıkça eleştirmiş, dahası ona atfedilen yapıtların güvenilirliğini sorgulamıştı. Aristoteles'e saldırısı beşeri bilimler fakültesinde bir öğretmen olarak deneyimin-

den kaynaklanıyordu. Aristoteles'in mantık konusundaki incelemelerinin lisans öğrencilerine öğretilemeyecek kadar gereksiz bir karmaşıklıkta ve zorlukta olduğu ve lisans öğretim programının büyük bölümünü kapladığından, retorik gibi daha yararlı ve önemli derslerin daha az ilgi gördüğü sonucuna vardı. 1543'te geleneksel beşeri bilimler öğretim programını kınayan ve Aristotelesçi mantığın bütünüyle bırakılmasını isteyen ilk iki yayın öylesine öfke uyandırdı ki, Kral I. François kitapları yasakladı ve Ramus'u felsefe dersi vermekten men etti. Büyük ölçüde Agricola'nın elkitabım kaynak aldığı ve *Diyalektik* adlı yapıtıyla doruğa ulaşan diyalektik konusundaki eserleri ne Aristotelesçi etkiden büsbütün bağımsızdı ne de entelektüel bakımdan iddia ettiği kadar önemliydi. Bununla birlikte, yayınları mantıkta reform konusunu düşünürler ve eğitimciler arasında gündeme getirdi. Ramus'un büyük etkisi öğretmen olarak gösterdiği önemli kişisel başarıdan da dolayıydı. Yeni bir kralın döneminde yeniden krallığın himayesini kazandıktan ve 1551'de Collège Royal'a okutman olarak atandıktan sonra öğrenciler onun derslerine akın ettiler; ve bütün bir genç düşünür kuşağı açıktan açığa Ramusçu oldu. Ayrıca kitapları çoğu modern okur üzerinde sıkıcı ve karmaşık oldukları izlenimi bıraksa da, bilgiyi tablolar biçiminde düzenlemekte basılı kitabın grafik gücünden ustalıkla yararlandı. Bu, çağdaşların düşünceler arasındaki ilişkileri görselleştirmelerine ve diyalektikteki ustalıklarından güven duymalarına yardımcı olmuşa benziyor. Ramus, insan düşününü doğal olmayan, yapay bir Aristotelesçi dizgenin yüzyıllar süren boyunduruğundan kurtaracak yeni bir mantık sunma sözünü gerçekleştiremediyse de, çalışmaları geleneksel öğrenimden hoşnutsuzluğu dile getirdi ve kışkırttı. Ramus düşünsel yöntemi gündem konusu yapmak ve böylece Bacon ve Descartes başta olmak üzere sonraki yüzyılın düşünürlerine yol açmak ve gerçeğin arayışı doğrultusunda yeni yöntemler önermek için çok şey yaptı.

Entelektüel Kargaşa Tehlikesi

Tüm bu gelişmeler birçok farklı yönden entelektüel kargaşayı hortlattı; Gianfrancesco Pico gibi fideistlerce önerilen kör inanç dı-

şında başka bir yöntemle şifa bulmayacak bir kargaşayı. Hep hayli belirsiz ve genel olan hümanist düş; antikçağ metinlerinin yeniden keşfinin çağdaş toplumsal, dini ve düşünsel belirsizlikleri nasılsa kolay çözümlere götüreceği düşüncesi boşa çıkmıştı. İşin aslında, sonraki birçok hümanistin Kabala ve Hermetika metinleri gibi antikçağ bilgeliğinin sözde kaynağı olan eserlerin içerdiği gizlici, büyüyle ilgili ve astrolojik sözde-bilimlere gömülme eğilimi, çoğu hümanistin, belirsizlik ve kuşku için önerdikleri gözde çözümleri sonuçsuz çıktığından, ne denli çaresiz olduğunu göstermektedir. Büyü, astroloji, büyücülük ve diğer gizlici geleneksel bilgi biçimleri, onların yeniden kazanmaya çabaladıkları ve ortaçağ halk kültürünün yanı sıra skolastisizmin bilgiye dayalı yüksek kültüründe de hep yeri olmuş olan antikçağ kültürüne derinlemesine gömülüydü. Böyle bir kültürel enkaz, hiç değilse eğitimli sınıflarda, bir dereceye kadar Aristotelesçi felsefenin ezici usçu ilkelerince sınırlanmıştı. Ficino ve Pico gibi ciddi ve genelde yetkin düşünürlerin antikçağın ve sözde antikçağın gizlici kaynaklarını delice benimsemeleri, antikçağ yazını ve felsefesinin başlıca yapıtları düşünsel bağdaşım sağlayamadığından ve yalnızca anlaşmazlık ve belirsizliğin daha derin katmanlarını göz önüne serdiğinden, antikçağ bilgeliğini yeniden hayata geçirmeye yönelik hümanist girişimin içindeki insanların, antikçağ uygarlığının yazınsal kalıntıları üzerine iyiden iyiye kafa yorduklarına işaret eder. Nihai bilgeliğin Latinlerden Seneca ve Cicero'da ve Yunanlılardan Platon ve Aristoteles'te bulunmaması durumunda Mısır Hermesçiliğinin, İbrani Kabalasının ve Pythagorasçı gizemciliğin daha da eski olduğu varsayılan metinlerinde aranması gerektiğine safdillikle inanıyorlardı. Büyü ve astroloji düşkünlüğünün ve geç Rönesans kültürü açısından ayırt edici olan vahşi cadı avcılığı patlamasının kökleri, Reform'la ilişkilendirilen dinsel huzursuzlukta ve bir piyasa ekonomisinin belirsizliği uğruna geleneksel değer ve göreneklerden vazgeçmekte olan bir kültürün toplumsal çelişkilerindeydi. Ne var ki, bunun entelektüel kaynakları da vardı ve bunların etkisi, gizlici inançları kabul etmiş ama aynı zamanda sınırlamış olan skolastik usçuluk güvenilirliğini yitirdiğinden, artmıştı.

Hümanist bilginlik doğmakta olan bu kültürel kargaşayı Sextus Empiricus'un yapıtlarını yeniden kazanarak ve 1561 ve 1569 yıllarında bunların Latince çevirilerini basılı olarak hazır ederek daha da derinleştirdi. Sextus Empiricus önemli bir düşünür değildi ama antikçağın en köktenci kuşkucu felsefe biçimi olan Pyrrhonculuğu özetlemesi geç Rönesans düşünürlerinin birikmiş tüm kuşkularının anlatımına biçim vermekte yardımcı oldu. 16. yüzyıl sonlarında Fransa'da ciddi ve kapsamlı bir kuşkucu felsefenin ortaya çıkışı tarihsel bakımdan önemlidir, çünkü Hümanizma'nın, entelektüel bir yöntem olarak düşünüldüğünde ve çağın entelektüel belirsizliklerine kolay bir çözüm olarak sunulduğunda, skolastisizm gibi bütünüyle tükenmiş olduğunu kanıtlar; aynı dönem dolayında İtalyan düşünürler arasında çeşitli (ve sonuçsuz kalan) "doğa felsefelerinin" ortaya çıkışından bile daha açık bir biçimde. Rönesans entelektüelleri yeniden keşfedilen antikçağın her türlü soruna çabuk ve hazır çözümler sunacağına güvenle inanmışlardı. Kuşkucular kaba bir biçimde kimsenin hiçbir çözümden emin olamayacağını ve gerçeğin ve düzenin bütünüyle insan aklının kapsamı dışında yattığını öne sürdüler.

Geç skolastisizmde, özellikle de Ockham'lı William'ın ve onun bazı öğrencilerinin felsefi gerçekçiliği sorgulayışlarında kuşkucu görüşün bazı imaları bulunmakla birlikte bu yolda gidilmemiştir. Gianfrancesco Pico'nun insan aklının kesinliğe ulaşma yetisini sorgulamakta Sextus Empiricus'tan yararlandığını gördük. Agrippa kuşkuculukla en azından haşır neşir oldu. Petrus Ramus'un dostu Omer Talon, Cicero'nun Akademi kuşkuculuğunu Ramus'un Aristotelesçi mantığa saldırısının doğrulaması olarak yorumladı; ve Ramus kuşkucu olmadığı halde düşmanları onu öyle olmakla suçladılar. Ramus'un bir diğer dostuyla, Guy de Brués'le bir diyalog, kuşkuculuğu reddetmekle birlikte kuşkucu bakış açılarının da yeterince bilindiğine ve *Pléiade* olarak bilinen etkili şair topluluğu içinde tartışıldığına işaret etmektedir. Hem Protestan hem de Katolik dini çekişme yanlıları (ama başta Katolikler) kendi Hıristiyanlık biçimlerini reddetmek için sunulan gerekçelerin geçersiz olduğunu belirtmekte çok defa kuşkucu savlardan yararlandılar.

Sanches ve Montaigne

Portekiz doğumlu hekim Francisco Sanches (1550-1623 dolayları) ile varlıklı ve aristokrat Michel de Montaigne (1533-92) 16. yüzyıl Fransız felsefi kuşkuculuğunda önemli iki kişidir. Çocukluğunda ailesi Bordeaux'ya taşınmış olan Sanches Toulouse'da tıp eğitimi aldı ve tıp fakültesinde ders verdi. Bordeaux Parlamentosu'nda danışman olarak hizmet veren Montaigne, Din Savaşları'nın çok şiddetli bir döneminde Bordeaux valisi oldu ve bu savaşlar sırasında Protestan önder Navarra'h Henri'nin ılımlı Katolik danışmanı olarak önemli bir arabuluculuk rolü oynadı. Sanches'in kuşkucu kitabı *Quod Nihil* [Neden Hiçbir Şey Bilinmez] (1581) Aristoteles'in bilgi kuramının temellerine ilişkin keskin bir çözümlemedir. Aristoteles'in tanım öğretisine ama özellikle bilimsel kanıt öğretisine saldırdı ve tasımsal çıkarımların, ancak birincil ve ikincil öncülleri oluşturan önermelerin doğru olması durumunda doğru olduğunu ve Aristoteles'in önermelerin doğruluğunu kanıtlayacak geçerli ve gerçekçi bir yöntem sunamadığını öne sürdü. Dolayısıyla, Sanches Aristoteles mantığının bilimsel buluş açısından yararsız olduğunu öne sürmektedir. Geriye kalan, duyularla tek tek algılanan nesnelerin sezgisel kavranışıdır ve bu bilgi bile güvenilmezdir, çünkü görünüş duyuları kolayca yanıltabilir. Sanches'in kısa inceleme kitabı, Agrippa ya da Gianfrancesco Pico'nun yapıtlarından farklı olarak, insanların bilgi edinme süreçlerinin tam bir felsefi eleştirisiydi, ama ender olarak yeniden basıldı ve anlaşılan fazla etkili olmadı.

Montaigne örneği ise çok farklıdır. Fransızca yazılan ve 1580 ve 1595 yıllarında yayınlanan *Essais* [Denemeler] açıkça Sekstos Empeirikos'un Pyrrhonculuğundan etkilenmişti. Bu denemeler çabucak halkın ilgisini çekti ve Fransız yazınının başyapıtlarından biri olarak yer edindi. Yazınsal bir biçim olarak kişisel deneme, kendini yapıtının başlıca konusu olarak alan bu yazarın bir buluşudur. Montaigne dizgesel bir düşünür değildi; işin aslında, kendini düşünür olarak bile görmüyordu. Onun düşüncesinde Pyrrhoncu kuşkuculuğun yanı sıra etik konularda ılımlı Stoacı görüşlerden yana olma eğilimi başta olmak üzere daha başka birçok öğe bulunur. Profesyonel bilgin olma-

masına karşın Latincede fevkalade yetenekliydi. Klasik Latin yazınını ve Fransızca ya da Latince çevirisi bulunan Yunanca kitapları (bunlardan geç Rönesans dönemine gelindiğinde pek çok vardı) iyi bilmesi Hümanizma'nın eğitime egemen olduğu bir çağ için bile dikkate değerdi. *Denemeler*'i klasiklerden alıntılar ve bunlarla ilgili anıştırmalarla doludur; bununla birlikte, bıraktığı etki zahmetli bir bilgelik değil, etkin ve şakacı bir derin düşünüştür.

Montaigne'in kendi çalışmalarından çıkardığı genel ders insanların olası her konuda genelde uyuşmadıkları ve hiçbir şeyin kesin olmadığıdır. Antikçağ yazınına ilişkin değerlendirmesine köktenci bir kültürel görecilik işlemiştir; ve bu kültürel görecilik konusunda Avrupalıların denizaşırı yeni keşiflerine ilişkin anlatılardan da dayanak çıkardığı için düşüncesi çarpıcıdır; antikçağ ya da ortaçağda bilinmeyen Avrupa dışı kültürleri giderek daha çok bilmenin Avrupa gelenekleri açısından oluşturduğu uzun vadeli düşünsel tehdidin erken bir örneğidir bu. Montaigne dini bile bu köktenci görecilikten bağışık tutmamış ve içtenlikle şu itirafta bulunmuştur: "Hıristiyan olmamızla Perigordien ya da Alman olmamız aynı haktan dolayıdır" – yani, soy ve coğrafyanın rastlantısallığından dolayı. Kültürel göreciliği Brezilya'dan Fransa'ya getirilen bazı Amerika Yerlileriyle karşılaşmasını anlattığı "Yamyamlara Dair" başlıklı ünlü denemesinde özellikle güçlüdür. Montaigne'in klasiklere göndermeleri hümanist arka planının açık bir işareti olmakla birlikte, aşırı göreciliği ve klasik geleneğe ters düşen modern keşiflerden yararlanması geleneksel Hümanizma'yı çok geride bırakmış olduğunu göstermektedir.

Montaigne'in açıkça Pyrrhoncu olan felsefi yaklaşımı genellikle göreci bu tutumun ötesine geçer. Bu yaklaşım "An Apology for Raymond Sebond" [Raimond Sebond Adına Bir Savunu] başlıklı uzun makalesinde iyiden iyiye ortaya konmuştur. Biçimsel olarak bu, her bir Hıristiyan öğretisinin doğruluğunun filolojik savla kanıtlanabileceğini göstermeye çalışan tanınmamış bir 15. yüzyıl teologunun bir savunusudur. Bu gayretkeşlik, dine hiç yer bırakmadığından, kilisenin yazarı sert bir biçimde kınamasına yol açmıştı. Montaigne'in Sebond'un boşa çıkmış kanıtını "savunusu", aslında başka her felsefi kanıtın, Sebond'un kullandıkları gibi, düpedüz mantığa aykırı ve

dayanaksız olduğunu göstermektedir. Montaigne başta Cicero ve Sextus Empiricus'tan kuşkucu savlar devşirerek insan aklının yetilerinin çok az olduğunu ve insanın yalnızca bir hayvan olmasının yanı sıra, birçok bakımdan başka hayvanlardan daha aşağıda değerlendirilmesi gerektiğini de öne sürdü. Montaigne vahşilerin basit yaşamlarının bilgili düşünürün yaşamından daha saf ve soylu olduğunu kanıtlamak için ilkel Amerika Yerlileri örneğinden yararlanır. Felsefenin ancak belirsizliğe ve anlaşmazlığa götürdüğünü kanıtlamak amacıyla tekrar tekrar hem eski hem de modern düşünürlerin görüşlerini aktarır. Gerçek din hiçbir zaman insan aklının batağına dayandırılamaz; sağlam bir biçimde inanca dayanmalıdır. Bazı Montaigne yorumcuları onun bu fideistik çıkarımını, inançsızlığın içtenliksiz bir perdesi olarak görürken; bazıları da bunu, kilisenin yozlaşmışlığına ve aklın onun öğretilerinin doğruluğunu kanıtlamaktaki yetersizliğine karşın, Katolik kalma kararının ciddi bir doğrulaması olarak görmektedir. Montaigne açıktan açığa Pyrrhoncu kuşkuculuğu salık verir ve onun tüm felsefi konularda kararı askıya alma önerisini onaylar. Tüm olumlu iddiaların sorgulamaya açık olduğunu kanıtlamak için Sextus'tan standart mecaz ve paradoksları ödünç alır. Tanımların ve dilin belirsizliğine, aklın kendi süreçlerini denetlemekteki ya da bunları dikkate bile almaktaki yetersizliğine ama en ezicisi de, insan bilgisinin kaynağı –ama güvenilmez kaynağı– olan duyusal algıların kökten güvenilmezliğine işaret eder. Montaigne'in *Denemeler*'i yaygın olarak okunmuştur. Bununla birlikte, onun kadar parlak olmamakla birlikte daha dizgesel olan Pierre Charron (1541-1603) gibi öğrencilerinin kitapları da onun görüşlerini pekiştirmiştir. Charron Katolikliği Kalvenci eleştirmenlere karşı savunmak için bilinçli bir biçimde Montaigne'in Pyrrhoncu felsefesini uygulamıştır.

Rönesans Düşüncesinin Ölümü

Rönesans Hümanizma'sı bir felsefe değildi. Montaigne'in ve onun öğrencilerinin kuşkuculuğuyla muhakkak ki özdeş değildi. Ama bir düşle; Yunan ve Roma uygarlığı metinlerinin –daha da önemlisi, değerlerinin, en gizli sırrının– yeniden keşfi yoluyla Avrupa toplumu-

nun rahatsızlıklarına ve yetersizliklerine kapsayıcı ve kesin bir çözüm bulma düşüyle yakından ilişkiliydi. Montaigne'in *Denemeler*'inde, klasik yazını fevkalade iyi bilmesine karşın, bu düşün ölümü açıkça ilan edilmiştir. Modern bilim ve felsefenin erken dönem mimarlarının, Francis Bacon ve René Descartes gibi kişilerin geçmişin birikiminin (yalnızca ortaçağın değil, antikçağın da) bayat ağırlığını bir yana atmış ve gerçeğin arayışına yeniden başlamış oldukları iddialarında fazla abartı ve azımsanmayacak bir kendini aldatış vardır. Modern çalışmalar Bacon'ın Telesio ve Bruno'nun düşüncelerine hayli aşina olduğunu ve dizgesinin geç Rönesans'ın büyüye ilişkin düşüncelerinin etkisi altında kaldığını göstermiştir. Descartes gençliğinde Campanella'nın etkisi altında kaldığını kabul ediyordu; modern bilginlik, onun olgun dizgesinde, Cizvit öğretmenlerinden öğrendiği Aristoteles'in ıskartaya çıkmış doğa felsefesinin birçok kalıntısının izini sürmüştür. Bununla birlikte, 17. yüzyılda Avrupa bilimi ve felsefesinin, her ne kadar her ikisi de geçmişin mirasıyla beslenmeyi –ve kösteklenmeyi– sürdürdüyse de, yeni bir başlangıç yaptığı doğrudur. Kuşkucuların geleneksel öğrenime saldırısı, hem Descartes gibi usçular hem de Bacon ve Newton gibi deneyciler için bir çıkış noktası sağladı; araştırma alanlarını ancak dikkatle ve bilinçlilikle sınırlı ve özenli bir biçimde belirlenmiş bir dizi sorunla sınırlayarak bu noktadan öteye ilerleyebilirlerdi. Bacon'ın *Instauratio Magna*'da [Büyük Yenileme] Yunanlılar ve Romalıların, antikçağın bilge çıkarımlarını değil, insan ırkının toy gençliğinin gelişmemiş kurgularını temsil ettiklerine ilişkin yorumu, ondan önceki her kuşak açısından düşünülemeyecek bir şeydir düpedüz. Hümanistlerin antikçağ bilgeliğinin yeniden kazanımı yoluyla kültürel bir yeniden doğuşa ilişkin düşlerinin yitip gittiğini gösterir. Bacon'ın 1626'daki ölümünden iki kuşak sonra, bilimin uygulamasının yanı sıra genel tanımı da kökten değişmişti. Öyle ki, yüzyılın sonuna gelindiğinde, *bilim* terimi (hiç değilse yeni kültüre önayak olan İngiltere'de) deneyden çıkarılan niceliksel karşılıklarla yanıtlanabilecek sorularla sınırlanmıştı. Öte yandan, klasik, ortaçağ ve Rönesans uygarlığının can damarı olan birçok konu da içinde olmak üzere diğer her türlü bilgi yalnızca görüş kategorisine indirilmişti. Bu gelişmeler bu kitabın konusunu aşmaktadır kuşkusuz.

Hümanizma'nın Öbür Dünyası

Hümanist birikim demek ki bir anlamda aşıldıysa da yüzyıllarca Batı kültüründe etkili olmayı sürdürdü ve bugün de değişmiş ve artık bütünüyle klasik olmayan bir biçimde varlığını sürdürmektedir. Hümanist çalışmaların çeşitli yönleri klasik filolojide, antikçağ yazını çalışmalarında ve tarihçilerin geçmiş konusundaki kendine özgü modern, eleştirel düşünme biçiminde yaşamını sürdürür. Daha genel anlamda, Rönesans Hümanizma'sı modern insanların kendi kimliklerini kavrama biçimleri üzerinde hep etkili olmuştur. Çünkü, hümanist tarih düşüncesi bizlere öncelikle bizim de hep değişen bir olaylar akışının ürünü olduğumuzu ve insan fizyolojisinin belirlediği sınırlar içinde tüm insan değerleri, düşünceleri ve göreneklerinin zaman ve mekâna bağlı ürünler olduğunu öğretmiştir. Bu kültürel görecilik, modern kültürü geleneksel kültürden ayıran bu ayırt edici özellik Avrupa'nın Batılı olmayan toplumları keşfiyle iyice pekişmiştir; ne ki, bunun en eski kökleri hümanistlerin tarih konusundaki görüşlerindedir; değişim ve olabilirliğe ilişkin bir farkındalık, ki başka hiçbir uygarlık, antik Yunan ve Roma uygarlıkları bile bu farkındalığa erişememiştir. Antikçağ kitaplarını yayıma hazırlayan, çeviren ve yorumlayan bu hümanistlerce geliştirilen düşünsel, eleştirel anlayış açıkça bu tarihsel anlayışla ilişkilidir. İnsanın kendi inançlarına eleştirel çözümlemeyi uygulaması son derece zordur; tıpkı işinin ehli birçok hümanist metin eleştirmeninin uydurmaca niteliği aşikâr olması gereken sahte-Dionysios ve Hermes Trismegistus gibi sevilen otoritelerin güvenilirliğine inanmayı bırakmaya dirençlerinin gösterdiği gibi. Yüceltilen antikçağa eleştirel bir biçimde neşter vurmak ve gerçeği sahteden ayırmak; Areopagosçu Dionysios'u ve Mısırlı bilge Hermes'i sonsuza dek bir kenara atmak Valla, Erasmus, Scaliger ve Casaubon gibi saydam, sağlam ve cesaretli düşünürleri gerektirdi. Çoğu hümanist (çoğu skolastik düşünür ya da herhangi bir dönemdeki çoğu akademik kişi gibi) tartışmadan kaçınan ürkek, yaratıcı olmayan öğretmenlerdi; kendi zaman ve mekânlarının baskın dini ve siyasal dizgelerine dikkatle uyuyor ve klasik dünyanın kışkırtıcı olabilecek düşünsel hazinelerini küçük bir güvenli ve onaylı ya-

zar topluluğuna indirgiyordu. Öğretmenler ve öğrenciler bu yazarların kitaplarının her bir sayfası, her bir sözcüğü üzerinde zahmetli bir çalışma yaptılar; heyecan verici düşünsel sorgulamalar arayışı yerine yerinde klasik Latince sözcükler, deyimler ve kullanımlar ve antikçağ konusunda her çeşit bilgi kırıntısı arayışıyla; öğrenciler eğitimli biri olduklarını kanıtlayacak kültürlü ve güvenlikli kuru kompozisyonlar ve söylevler kaleme alabilsinler diye.

Bununla birlikte, geleneksel bilgeliğe yönelik eleştirel itiraz her zaman Rönesans Hümanizma'sı içinde pusuda olmuştu. Hümanizmanın neferleri konformist, önemsiz kimseler olabilirdi. Yine de, eleştirel gizilgüç hep vardı; ve Petrarca'dan itibaren başlıca hümanistler kendi dünyalarını eleştirdiler. Modern Batı uygarlığında entelektüeller, çoğu zaman otoritelerin, hatta halkın umutsuzluğa düşmesi derecesinde, toplumun bir üyesi değilmiş gibi, yaygın sıkıntıları göz önüne seren ve çare getirecek değişimleri yürürlüğe koymaya çalışan bir eleştirici olarak işlev görürler. Entelektüel mutlaka ki devrimci değildir ve kimileyin vızıldanan bir dırdırcıdır; ama hiç kuşku yok ki eleştirici ve olası bir reformcudur. Bu rol, VII. Gregorius ve Clairvaux'lu Bernard gibi reformcuların etkinliğine karşın, antikçağ dünyası ve kuşkusuz ortaçağ dünyası entelektüelleri açısından tipik değildi. Sürekli değişen bir insan kültürleri silsilesi olarak benzersiz yeni tarih anlayışlarından dolayı hümanistler kendilerini eleştirici, reformcu, daha iyi bir geçmişin yeniden kurucusu olarak kabul ettirdiler. Farklı yöntemler ve derecelerde, ama hep antikçağın temel niteliklerini ele geçirerek daha iyi bir gelecek kurma düşüyle Petrarca, Valla, Machiavelli ve Erasmus gibi hümanistler entelektüelin rolünü vicdan, kurulu düzeni sorgulayan bir muhalif olarak tanımlamakta başı çektiler. Onlar arasındaki en iyi beyinlerin, klasik mirasın Platoncu ve yeni-Platoncu bölümlerine özgü belirsiz tinsellik ve siyasal konformizm yerine, kendi rolünü Atina halkına rahatsızlık veren atsineği olarak tanımlayan Sokrates'e ve Roma'nın senatör aristokrasisinin kendi cumhuriyetlerini yıkmasını önlemek için boş yere çabalayan vatansever devlet adamı Cicero'ya yakınlık duymaları pek şaşırtıcı değildir. Montaigne'in dönemine ve tabii ki 17. yüzyıla gelindiğinde, antikçağın sağaltıcı güçlerine duyulan yüce inanç silinip

gitmişti; ama eleştirel ruh, düzelme umudu (artık yalnızca antikçağın "yeniden keşfi" yoluyla değil) ve hatta kamuoyunu biçimlendirmek ve ona seslenmekte matbaadan yararlanma alışkanlığı varlığını sürdürdü, ki bunların hepsi de Rönesans Hümanizma'sı kültürünün mirasıdır.

Kaynakça

Giriş (ve Genel)

Hümanizma ve İtalyan Rönesans'ına ilişkin sonraki değerlendirmeleri biçimlendiren klasik çalışma: Jakob Burckhardt, *The Civilisation of the Renaissance Italy: An Essay*, çev. S. G. C. Middlemore, 3. Basım (Londra: Phaidon, 1950 basımı da içinde olmak üzere birçok basım); ilk Almanca basım 1860'da yayımlandı. Modern araştırma bu kitaptaki yorumları sorgulamış ve bazı olgusal ifadeleri yerinden etmiş olmakla birlikte hâlâ tarihyazımında bir dönüm noktası olmaktan ötedir; her ciddi araştırmacının ilgisine yeterince layıktır. Burckhardt'ın yorumunun Rönesans'tan İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna değin yükselişi ve düşüşünün izi engin bilgiye sahip Wallace K. Ferguson'un yapıtında sürülmüştür: *The Renaissance in Historical Thought: Five Centuries of Interpretation* (Boston, 1948). Burckhardt'a açık açık saldırmasa da ortaçağ tarihçilerinin sorgulanmasında bir dönüm noktası: Charles Homer Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century* (Cambridge, Mass., 1927). Ortaçağ bilimi tarihçilerinin genelde Rönesans'a, özelde Hümanizma'ya aşırı derecede karşıt oluşları için, bkz. Lynn Thorndike, "Renaissance or Prenaissance?", *Journal of the History of Ideas* 4 (1943): 65-74. Bu konu onun *History of Magic and Experimental Science*, [8 cilt (New York, 1923-58)] adlı muazzam kitabında, özellikle 3-6. ciltlerde daha

kapsamlı bir biçimde ele alınmaktadır. Ne var ki Thorndike, bugün hiçbir ciddi bilginin savunmayacağı tarafgir "Rönesans" ve "Hümanizma" tanımlarını olduğu gibi kabul eder. Ferguson'un kitabı bir alan araştırması olarak Rönesans tarihinin 1940'lı yılların sonlarında yıkılmanın eşiğine gelişini anlatır; ancak, "Rönesans" ve "Hümanizma" kavramlarının sonraki yeniden inşasının dayandığı araştırma çoktan ortaya çıkmaya başlamıştı. Bu yeni bilginliği güvenilir bir yorumlamayla bütünleştirmeye yönelik ilk çabalar için bkz: Myron P. Gilmore, *The World of Humanism, 1453-1517* (New York, 1952) ve Denys Hay, *The Italian Renaissance in Its Historical Background* (Cambridge, 1961; 2. Basım, 1977). Bu ilk sentezlerin dayandığı uzmanlık çalışmaları için yararlı bir rehber de William J. Bouwsma'nın kısa elkitabıdır: *The Interpretation of Renaissance Humanism* (Washington, 1959; 2. Basım 1966). Yeni bir başlık altında gözden geçirilmiş yeni basımı: *The Culture of Renaissance Humanism* (1973). Kristeller, Garin ve Baron'un yapıtının temelinde yatan düşünsel varsayımlara hatırı sayılır bir ilgi gösteren, "Rönesans meselesi"nin fikirlerle dolu bir yeniden değerlendirilmesi için, bkz: Christopher S. Celenza, *The Lost Italian Renaissance: Humanists, Historians and Latin's Legacy* (Baltimore, 2004). Ayrıca, bkz. Benjamin G. Kohl, *Renaissance Humanism, 1300-1550: A Bibliography of Materials in English* (New York, 1985).

İtalya'daki genel toplumsal ve ekonomik arka plan konusunda, bkz. Lauro Martines, *Power and Imagination: City-States in Renaissance Italy* (New York, 1979) ve John Larner, *Culture and Society in Italy, 1290-1420* (New York, 1979). Rönesans ortamı olarak durgun bir ekonomi konusunda klasik bir örnek sunumu için, bkz. Robert S. Lopez, "Hard Times and Investment in Culture", *The Renaissance: A Symposium* (New York, 1953). Bu tez hep tartışılmıştır ve yaygın onay görmekle birlikte, artık ekonomi tarihi uzmanları arasında moda olmaktan çıktığı anlaşılıyor. Bkz. Judith C. Brown, "Prosperity or Hard Times in Renaissance Italy?", *Renaissance Quarterly* 42 (1989): 761-80. Asıl güçlük, 14. ve 15. yüzyıllardaki genel ekonomik koşullara ilişkin kapsamlı herhangi bir resim için kanıtların kıt oluşudur.

Padova ön-Hümanizma'sına ve yeni bir seküler kültürün yükselişinde kent toplumunun önemine ilişkin öncü bir çalışma için, bkz. Roberto Weiss, *The Dawn of Humanism in Italy* (Londra, 1947). Ancak, Ronald G. Witt'in "*In the Footsteps of the Ancients*": *The Origins of Humanism from Lovato to Bruni* (Leiden, 2000) adlı kitabı bugün bunu ezip geçmiştir (hem büyüklüğü hem de eksiksiz oluşu bakımından). Rönesans-Reform dönemi konusunda üniversite düzeyinde bazı standart ders kitapları (Ernst Breisach, De Lamar Jensen, Charles G. Nauert, Jr, F. H. New, Lewis W. Spitz) genel siyasal, toplumsal, dinsel ve kültürel arka planı verir; ama bu açıklamalar hayli kısadır. Bir istisna dışında: Wallace K. Ferguson'un bu arka planlara ilişkin zengin, ayrıntılı ve bilgi dolu bir anlatı olan *Europe in Transition, 1300-1520* (Boston, 1962) adlı kitabı. Ancak, Hümanizma'nın tarihsel önemini değerlendirirken düş kırıklığı yaratan bir suskunluk gösterir.

Her Hümanizma araştırmacısı hümanistlerin kendilerini okumalıdır. Çoğu hümanistin Latince yazmış olması bu işi güçleştirir; bir avuç önemli örnek dışında hem Latince metnin eleştirel basımları hem de İngilizceye ya da diğer dillere çeviriler azdır. Modern eleştirel basımların ve İngilizce çevirilerin azlığı Celenza'nın *The Lost Italian Renaissance* adlı kitabının ana izleğidir. Belli başlı kişileri içeren iki önemli istisna vardır: *Collected Works of Erasmus*, ki eninde sonunda onun tüm kitaplarının İngilizce olarak bulunabilmesini amaçlar ve hem Latince hem de İngilizcesini ve de paralelinde kısmen *The Selected Works of St Thomas More*'u (yalnızca İngilizce metinler) veren *The Yale Edition of the Complete Works of St Thomas More*. Erasmus ve More'un, başta *The Praise of Folly* [Deliliğe Övgü] ve *Utopia* [Ütopya] olmak üzere, tek tek yapıtlarının İngilizce basımları da bulunmaktadır. Erasmusçu yapıtların bazı iyi seçkileri de vardır: En yakın tarihlisi Erika Rummel'inkidir. Machiavelli'nin *Prince*'inin birçok çevirisi yayımlanmıştır. Daha uzun olan *Söylevler* de sık sık yeniden yayımlanmamış olsa da çevrilmiştir ve *History of Florence* [Floransa'nın Tarihi] ve *The Art of War* [Savaş Sanatı] adlı kitaplarının rahat okunabilen çevirileri vardır. Hümanizma açısından büyük önem taşımasına karşın, Petrarca'nın Latince eserlerinin ancak birkaç İngilizce çevirisi bulunmaktadır; çevrilenlerin çoğu

onun yerel dildeki şiirindendir. Hümanizma'yla ilişkili ve sonraki bölümlerde değerlendirilen belli başlı yazınsal kişilerin yapıtları İngilizce olarak bulunabilir; örneğin, Boccaccio (ama onun yalnızca yerel dildeki yapıtları), Castiglione, Rabelais, Marguerite d'Angoulême ve Montaigne. Pico della Mirandola'nın *Oration on the Dignity of Man* adlı yapıtının birkaç basımı yapılmıştır. Lorenzo Valla'nın yapıtları arasında *On the Donation of Constantine*'in bir Latince-İngilizce çevirisi vardır (1922; 1971'de New York'ta yeniden basılmıştır); aynı yapıttan seçmeler ve *The Profession of the Religious*, çev. Olga Zorzi Pugliese (2. Basım, Toronto, 1994); ve *On Pleasure / De Voluptate*, Latince-İngilizce, çev. A. Kent Hieatt ve Maristella Lorch (New York, 1977). Onun çağdaşlarının Floransalı kitapçı Vespasiano da Bisticci tarafından yazılmış dedikoducu ama yeterince bilgi içeren yaşamöyküleri, *Lives of Illustrious Men, Renaissance Princes, Popes and Prelates* başlığıyla yeniden yayımlanmıştır (New York, 1963). Öğrenciler çoğu hümanist konusunda seçkilere güvenmelidir. *The Renaissance Philosophy of Man,* ed. Ernst Cassirer ve diğerleri (Chicago, 1948). Bu kitap eğitimde yaygın olarak kullanılmıştır. Tıpkı Benjamin G. Kohl ve Ronald G. Witt'in derlemesi *The Earthly Republic: Italian Humanists on Government and Society* (Philadelphia, 1978) ve Renée Neu Watkins, ed., *Humanism and Liberty: Writings on Freedom from Fifteenth-Century Florence* (Columbia, SC, 1978) gibi. Çeşitli metin seçenekleri sunan seçkiler için, bkz. Paul F. Grendler, ed., *An Italian Renaissance Reader* (Toronto, 1992); Kenneth R. Bartlett, ed., *The Civilisation of the Italian Renaissance* (Lexington, Mass., 1992); Werner L. Gundersheimer, ed., *The Italian Renaissance* (Englewood Cliffs, NJ, 1965); ve Arthur B. Fallico ve Herman Shapiro, ed., *Renaissance Philosophy,* 1. Cilt: *The Italian Philosophers: Selected Readings from Petrarch to Bruno* (New York, 1967). Bazı kuzeyli hümanistlerin girdiği seçki için, bkz. Fallico ve Shapiro, ed., *Renaissance Philosophy,* 2. Cilt: *The Transalpine Thinkers* (New York, 1969) ve Lewis W. Spitz, ed., *The Northern Renaissance* (Englewood Cliffs, NJ, 1972). James Bruce Ross ve Mary Martin McLaughlin'in derledikleri iki seçki, görece kısa seçme parçalar içermekle birlikte birçok yazar sunar: *The Portable Medieval Reader* (New

York, 1949) ve *The Portable Renaissance Reader* (New York, 1960). Bu seçkilerin içerikleri ortaçağla Rönesans arasındaki sınırın ne denli geçirgen olduğunu göstermektedir. Piyasada hümanist yazarların kitaplarının İngilizcelerinin olmayışı, halihazırda Harvard University Press tarafından basılmakta olan "I Tatti Renaissance Library" başlıklı süregiden diziyle giderilmektedir. Şimdiye dek basılan kitaplar Petrarca, Boccaccio, Papa II. Pius, Leonardo Bruni, Angelo Poliziano, Marsilio Ficino'nun ve daha başkalarının hem Latince hem İngilizce metinlerinin yanı sıra, Craig W. Kallendorf'un yayına hazırladığı *Humanist Educational Treatises* adlı bir seçkiyi de okurlara sunar. Latince okuyabilenler için Eugenio Garin'in *L'educazione umanistica in Italia* (Bari, 1959) adlı eski bir eğitim incelemeleri derlemesi değerli bir dizi metin sunar. İroniktir ki, ortaçağ ve Rönesans toplumunun genel kadın düşmanlığı göz önüne alındığında, Albert Rabil, Jr'ın yönetiminde Chicago Üniversitesi'nce yayımlanan "The Other Voice in Early Modern Europe" başlıklı dizi, Rönesans ve Rönesans sonrası toplumda kadının rolüyle ilgili zengin bir çeviri derlemesi sunar. Bunlar arasında Agrippa von Nettesheim ve Juan Luis Vives gibi erkek yazarların ve aynı zamanda aralarında Laura Cereta, Cassandra Fedele, Tullia d'Aragona, Olympia Morata ve Vittoria Colonna'nın da bulunduğu bazı olağandışı kadın yazarların kadınlar hakkındaki yapıtları da bulunmaktadır.

1. 2. ve 3. Bölümler (İtalya)

Rönesans Hümanizma'sına ilişkin modern tartışma, 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başları yazarlarının Hümanizma'yı, ortaçağ skolastisizmine karşıt eşdeğer ve maddecilik, dünyevilik ve din düşmanlığı gibi modern felsefeye egemen olan güçlerin ortaya çıkışını temsil eden kapsamlı bir felsefi dizge olarak tanımlama yönündeki belli belirsiz çabalarına bir başkaldırıyla başlar. Rönesans Hümanizma'sını modern seküler liberalizmin ihtiyaçlarından çok kendi anlatımları bağlamında tanımlama çabasında başı Paul Oskar Kristeller çekmiştir. Onun sayısız yayını, hümanistlerin kendi yapıtlarında da görülebilen katı ve sınırlı Hümanizma tanımını destekleyici nitelikte-

dir. Düşünceleri en iyi ifadesini bir konferanslar ve makaleler derlemesinde bulmuştur: *Renaissance Thought: The Classic, Scholastic, and Humanist Strains* (New York, 1961) ama aynı zamanda *Renaissance Thought II: Papers on Humanism and the Arts* (New York, 1965) ve *Renaissance Concepts of Man and Other Essays* (New York, 1972). Öte yandan, önemli birkaç çalışma Hümanizma'nın genel kültürel anlamlarını irdeler; örneğin, Eugenio Garin, *Italian Humanism: Philosophy and Civic Life in the Renaissance*, çev. Peter Munz (New York, 1965); Charles Trinkaus, *In Our Image and Likeness: Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*, 2 cilt. (Chicago, 1970); Jerrold E. Seigel, *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism: The Union of Eloquence and Wisdom, Petrarch to Valla* (Princeton, 1968); Nancy S. Struever, *The Language of History in the Renaissance: Rhetoric and Historical Consciousness in Florentine Humanism* (Princeton, 1970); Hanna H. Gray, "Renaissance Humanism: The Pursuit of Eloquence", *Journal of the History of Ideas* 24 (1963), 497-514. Hümanist düşündeki zıt akımlara ilişkin genel olarak yorumlayıcı bir çalışma için, bkz. William J. Bouwsma, "The Two Faces of Humanism: Stoicism and Augustinianism in Renaissance Thought", *Itinerarium Italicum: The Profile of the Italian Renaissance in the Mirror of its European Transformations*, ed. Heiko A. Oberman ve Thomas A. Brady, Jr (Leiden, 1975), s. 3-60. Yeniden basımı: Bouwsma, *A Usable Past: Essays in European Cultural History* (Berkeley, 1990), s. 19-73. Yorumlayıcı birçok alt alan araştırması sunmaya yönelik büyük bir çaba için, bkz. Albert Rabil, Jr. ed., *Renaissance Humanism: Foundations, Forms, and Legacy*, 3 cilt. (Philadelphia, 1988). Hay, *The Italian Renaissance* özlü bir biçimde Hümanizma'nın anlamını ele alır. Sem Dresden'ın kuzey Hümanizma'sına da eğilen kitabı, *Humanism in the Renaissance*, çev. Margaret L. King (Londra, 1968), kısa bir zaman dilimi içinde bütünleştirmeye yönelik bir denemedir. Eugene F. Rice, Jr, *The Renaissance Idea of Wisdom* (Cambridge, Mass., 1958) ortaçağdan Rönesans sonuna dek önemli tek bir kavramın yazgısının izini sürer.

Petrarca'nın düşüncesinde yeni bir tarihsel bilincin ortaya çıkışı konusunda önemli bir yapıt için, bkz. Theodor E. Mommsen, "Pet-

rarch's Conception of the 'Dark Ages'", *Speculum* 17 (1942): 226-42. Yeniden basımı: *Medieval and Renaissance Studies*, ed. Eugene F. Rice, Jr (Ithaca, NY, 1959), 106-29. Petrarca konusunda ayrıca, bkz. Garin, *Italian Humanism;* Trinkaus, *In Our Image*; J. H. Whitfield, *Petrarch and the Renascence* (Oxford, 1943); Ernest Hatch Wilkins, *Life of Petrarch* (Chicago, 1961); Charles Trinkaus, *The Poet as Philosopher: Petrarch and the Formation of Renaissance Consciousness* (New Haven, Conn., 1976); ve Marjorie O'Rourke Boyle, *Petrarch's Genius: Pentimento and Philosophy* (Berkeley, 1991).

"Yurttaşlık Hümanizması" kavramı ve bunun Floransa'nın cumhuriyetçi ideolojisindeki kaynağı konusunda, tartışma başlatan kitap: Hans Baron, *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, gözden geçirilmiş basım (Princeton, 1966). Bunun keskin bir eleştirisi için, bkz. Jerrold E. Seigel, " 'Civic Humanism' or Ciceronian Rhetoric? The Culture of Petrarch and Bruni", *Past and Present*, no. 34 (Temmuz, 1966), 3-46. Sağlam bir savunu için, bkz. Baron, "Leonardo Bruni: 'Professional Rhetorician' or 'Civic Humanist'?", *Past and Present*, no. 36 (Nisan, 1967), 21-7; karşılaştırın, yine Siegel, *Rhetoric and Philosophy*. Hay, *The Italian Renaissance*, Baron'un görüşüne yatkınken, Gene A. Brucker, *Renaissance Florence* (New York, 1969), Hümanizma'nın Floransalı yönetici sınıfa daha yavaş nüfuz ettiğine işaret eder. Bu görüş onun *The Civic World of Early Renaissance Florence* (Princeton, 1977) adlı kitabında da belirgindir. Yurttaşlık Hümanizma'sı konusunda Baron'un tezini genelde reddeden bir makaleler derlemesi: *Renaissance Civic Humanism: Reappraisals and Reflections*, ed. James Hankins (Cambridge, 2000). Floransalı hümanistlerin gerçek toplumsal konumları konusunda, bkz. Lauro Martines, *The Social World of the Florentine Humanists, 1390-1460* (Princeton, 1963). Yazar, kuramları bir yana bırakıp arşiv belgelerine baktığından, özel bir önem taşır. Douglas Biow, *Doctors, Ambassadors, Secretaries: Humanism and Professions in Renaissance Italy* (Chicago, 2002) hümanist öğrenimle bazı İtalyan hümanistlerin meslek yaşamları arasındaki ilişkiyi değerlendirir. Hümanizma'nın Floransalı seçkinlerin kültürü ola-

rak yer etmesine ilişkin yararlı anlatılar için, bkz: George Holmes, *The Florentine Enlightenment* (Londra, 1969) ve *Florence, Rome, and the Origins of the Renaissance* (Oxford, 1986), ayrıca Donald J. Wilcox, *In Search of God and Self: Renaissance and Reformation Thought* (Boston, 1975). İtalyan Hümanizma'sında Floransa'nın önderliğini kabul ettirmesinde Salutati'nin rolü konusunda, bkz. Trinkaus, *In Our Image*; Berthold L. Ullmann, *The Humanism of Coluccio Salutati* (Padua, 1963); ve Ronald G. Witt, *Hercules at the Crossroads: The Life, Works, and Thought of Coluccio Salutati* (Durham, NC, 1983). Floransa cumhuriyetçiliğinin sonraki bir mirasçısı olarak Machiavelli konusunda, bkz. Felix Gilbert, *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth-Century Florence* (Princeton, 1965); Roberto Ridolfi, *The Life of Niccolò Machiavelli*, çev. Cecil Grayson (Londra, 1963); Sebastian de Grazia, *Machiavelli in Hell* (Princeton, 1989); ve Machiavelli'yi 15. yüzyılın Floransalı hümanistlerine bağlayan ama yurttaşlık Hümanizması kavramını kabul etmeyen Peter Godman, *From Poliziano to Machiavelli: Florentine Humanism in the High Renaissance* (Princeton, 1998). Floransa'nın cumhuriyetçi düşüncesiyle cumhuriyetçi ideolojinin sonraki seyri arasındaki bağlantılara ilişkin klasik bir çalışma için, bkz. J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* (Princeton, 1975). Floransa'nın dışındaki Hümanizma hep göz ardı edilmiştir ama herkesçe değil. Venedik konusunda, bkz. William J. Bouwsma, *Venice and the Defense of Republican Liberty: Renaissance Values in the Age of the Counter-Reformation* (Berkeley, 1968), Venedik Hümanizma'sının gelişimini yerel bağımsızlığa yönelik dış tehditlere bağlar; az çok Baron'un Floransa'yla ilgili olarak yaptığı gibi; ayrıca, bkz. Oliver Logan, *Culture and Society in Venice, 1470-1790* (Londra, 1972); ve Margaret L. King, *Venetian Humanism in an Age of Patrician Dominance* (Princeton, 1986). Roma'daki Hümanizma konusunda, bkz. John F. d'Amico, *Renaissance Humanism in Papal Rome: Humanists and Churchmen on the Eve of the Reformation* (Baltimore, 1983); Charles L. Stinger, *The Renaissance in Rome* (Bloomington, 1985); John W. O'Malley, *Praise and Blame in Renaissance Rome: Rheto-*

ric, Doctrine, and Reform in the Sacred Orators of the Papal Court, c. 1450-1521 (Durham, NC, 1979) ve Ingrid Rowland, *The Culture of the High Renaissance: Ancients and Moderns in Sixteenth-Century Rome* (Cambridge, 1998). Napoli konusunda, bkz. Jerry H. Bentley, *Politics and Culture in Renaissance Naples* (Princeton, 1987). İtalyan Hümanizması'nın sonraki evreleri, Venedik örneği dışında, çoğu zaman göz ardı edilmiştir; ama bkz. Eric Cochrane, ed., *The Late Italian Renaissance, 1525-1630* (New York, 1970) ve Eric Cochrane'in kendi kitabı, *Florence in the Forgotten Centuries, 1527-1800: A History of Florence and the Florentines in the Age of the Grand Dukes* (Chicago, 1973). Eleştirel hümanist bilginlerin geç İtalyan Rönesans'ında sıkıştıran kınamalar karşısında yüz yüze kaldıkları güçlükler, William McCuaig'in *Carlo Sigoni: The Changing World of the Late Renaissance* (Princeton, 1989) adlı kitabında açıkça ortaya çıkar.

Hem Latince hem Yunanca klasik yazın metinlerinin yeniden kazanılması konusunun ele alındığı kitaplar: Witt, *Hercules*, Holmes, *The Florentine Enlightenment* ve Wilcox, *In Search of God and Self*, ama çok daha detaylı bir biçimde, R. R. Bolgar, *The Classical Heritage and Its Beneficiaries: From the Carolingian Age to the End of the Renaissance* (Cambridge, 1954; yeniden basım, New York, 1964); Rudolf Pfeiffer, *History of Classical Scholarship, 1300-1850* (Oxford, 1976); L. D. Reynolds ve N. G. Wilson, *Scribes and Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, 2. Basım (Oxford, 1974); L. D. Reynolds ve N. G. Wilson, *Scribes and Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, 2. Basım (Oxford, 1974). Batı'da Yunanca öğreniminin gelişimi konusunda, bkz. N. G. Wilson, *From Byzantium to Italy: Greek Studies in the Italian Renaissance* (Baltimore, 1992). Paul Botley, *Latin Translation in the Renaissance* (Cambridge, 2004) adlı yapıtında Yunanca metinleri Latinceye çeviren üç önemli çevirmenin (Bruni, Manetti ve Erasmus) örneklendirdiği biçimiyle Rönesans çeviri uygulamalarını inceler. Ann Moss, *Renaissance Truth and the Latin Language Turn* (Oxford, 2003) hümanistlerin ortaçağa özgü Latince üsluptan hümanist Latince üsluba kaymalarıyla ilgili düşünsel değişikliklere ilişkin ilgi uyandırıcı bir incelemedir. Lorenzo Val-

la konusunda, bkz. Trinkaus, "*In Our Image*", 3. Bölüm ve çeşitli yerlerde. Bu Lorenzo'nın düşüncesine ilişkin en iyi İngilizce değerlendirmedir. Valla'nm yapıtının çeşitli yönleri konusunda, bkz. Anthony Grafton, *Joseph Scaliger: A Study in the History of Classical Scholarship*, 1. Cilt (Oxford, 1983), 1. Bölüm; Jerry H. Bentley, *Humanists and Holy Writ: New Testament Scholarship in the Renaissance* (Princeton, 1983); ve felsefe ve mantığa katkısı konusunda, Peter Mack, *Renaissance Argument: Valla and Agricola in the Traditions of Rhetoric and Dialectic* (Leiden, 1993). Valla üzerine önemli modern çalışmalar: İtalyanca okuyanlar için Franco Gaeta (1955), Giovanni di Napoli (1971) ve Salvatore Camporeale'nin (1972); Almanca okurları için Hanna-Barbara Gerl, *Rhetorik als Philosophie: Lorenzo Valla* (Münih, 1974). Poliziano'nun klasik filolojideki önemi konusunda, bkz. Anthony Grafton, *Defenders of the Text: The Traditions of Scholarship in an Age of Science, 1450-1800* (Cambridge, Mass., 1991), 2. Bölüm ve *Joseph Scaliger* adlı kitabı, 1. Bölüm.

Rönesans eğitimi, özellikle hümanist kuramcılar ve akademiler konusunda William Harrison Woodward'un eski çalışmaları hâlâ değerlidir: *Vittorino da Feltre and Other Humanist Educators* (Cambridge, 1897; yeniden basım New York, 1963) ve *Studies in Education During the Age of the Renaissance, 1400-1600* (Cambridge, 1906; yeniden basım New York, 1967). Öncekinde eğitim konusundaki önemli incelemelerin yeniden basımları da vardır; sonraki İtalyanların dışındaki bazı eğitimcileri de ele alır. Zahmetli bir arşiv çalışmasına dayanan taptaze bir başlangıç için, bkz. Paul F. Grendler, *Schooling in Renaissance Italy: Literacy and Learning, 1300-1600* (Baltimore, 1989). Üniversite düzeyini *The Universities of the Italian Renaissance* (Baltimore, 2002) adlı kitabında ele alır. Üniversite öncesi okullar konusunda vardığı bazı sonuçlara Robert Black karşı çıkmıştır: *Humanism and Education in Medieval and Renaissance Italy* (Cambridge, 2001). Gerçekteki uygulamada hümanist öğrenim programının sınırlılığı konusunda, bkz. Anthony Grafton ve Lisa Jardine, *From Humanism to the Humanities: Education and the Liberal Arts in Fifteenth and Sixteenth-Century Europe* (Cam-

bridge, Mass., 1986); R. R. Bolgar, "From Humanism to the Humanities", *Twentieth-Century Studies* 9 (1973): 8-21; ve Lisa Jardine, "Humanism and the Sixteenth-Century Arts Course", *History of Education* 4 (1975): 16-31. Grafton ve Jardine, *From Humanism to the Humanities,* 2. Bölüm, kadınların eğitimini ele alır. Bu konu Grendler'ın *Schooling* ve Margaret L. King'in *Women of the Renaissance* (Chicago, 1991) adlı kitaplarında da değerlendirilmektedir; ayrıca, bkz. King, "Book-lined Cells: Women and Humanism in the Early Italian Renaissance", Rabil, ed., *Renaissance Humanism,* 1: 434-53 ve bir metinler seçkisi, Margaret L. King ve Albert Rabil, Jr, ed., *Her Immaculate Hand: Selected Works By and About the Women Humanists of Quattrocento Italy* (Binghamton, NY, 1983). Rönesans kültüründe kadının yeri konusundaki değerlendirmeler Joan Kelly'nin sorgulayıcı makalesiyle modern evreye girmiştir: *Women, History, and Theory* (Chicago, 1984) adlı kitabının içinde "Did Women Have a Renaissance?", 12-50. Yeniden basımı: Renate Bridenthal ve diğerleri, ed., *Becoming Visible: Women in European History,* 2. Basım (Boston, 1987), 175-202. Genelde, kadının Rönesans'taki rolüne ilişkin yakın tarihli araştırmacılık düşünsel tarih yerine toplumsal tarih konularını ele almaktadır.

Matbaacılığın yükselişi birçok kişi tarafından tarihsel olarak anlatılmıştır. Bunlar arasında en rahat okunanlar: S. H. Steinberg, *Five Hundred Years of Printing,* 2. Basım (Harmondsworth, Middlesex, 1961) ve Lucien Febvre ve H. J. Martin, *L'Apparition du livre* (Paris, 1958). Matbaacılığın uygarlık üzerindeki uzun erimli sonucuna ilişkin ilgi çekici değerlendirmeler için, bkz: Elizabeth L. Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change,* 2 cilt (Cambridge, 1979) ve *The Printing Revolution in Early Modern Europe* (Cambridge, 1983) ve Marshall McLuhan, *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man* (Toronto, 1962).

Etkin yaşam ve tefekküre dayalı yaşama ilişkin çatışan idealler ve insan onuru izleği konularındaki Rönesans tartışmaları, önce de anılan bazı kitaplarda ele alınmıştır: Holmes, *The Florentine Enlightenment;* Garin, *Italian Humanism* ve Trinkaus, *In Our Image* da bunlar arasındadır. Rönesans Platonculuğu konusunda, Kristeller'in yu-

karıda anılan kitaplarında önemli makaleler yer alır ve Kristeller Ficino üzerine dört dörtlük bir çalışma da kaleme almıştır: *The Philosophy of Marsilio Ficino*, çev. Virginia Conant (New York, 1943; yeniden basım, Gloucester, Mass., 1964). Bu konuda ayrıca, bkz. Kristeller, *Eight Philosophers of the Italian Renaissance* (Stanford, Calif., 1964) ve Garin ile Trinkaus'un yukarıda anılan kitapları. Ficino konusundaki değerli makalelerinin yeniden basımları için, bkz. Michael J. B. Allen, *Plato's Third Eye: Studies in Marsilio Ficino's Metaphysics and Its Sources* (Aldershot, 1995). Ficino'nun yapıtlarının bazı ikidilli basımlarında giriş niteliğindeki makaleleri de önemlidir. Yeni-Platonculuğa ve diğer tüm felsefi konulara önemli göndermeler için, bkz: Brian P. Copenhaver ve Charles B. Schmitt, *Renaissance Philosophy* (Oxford, 1992) ve uzmanlarca yazılmış bölümler için, bkz. *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, ed. Charles B. Schmitt ve Quentin Skinner (Cambridge, 1988). Platonculuk konusunda yakın tarihli iki önemli kitap: Arthur Field, *The Origins of the Platonic Academy of Florence* (Princeton, 1988) ve James Hankins, *Plato in the Italian Renaissance*, 2. Basım, 2 cilt (Leiden, 1991). Bu kitapların çoğu Ficino ve onun takipçileriyle ilişkili olan âlimce gizlicilik, büyü ve dini evrenselciliği konu edinmektedir. Yararlı bir önsöz için, bkz. Wayne Shumaker, *The Occult Sciences in the Renaissance: A Study in Intellectual Patterns* (Berkeley, 1972). Yakın tarihli bir makaleler derlemesi, bunu yararlı bir biçimde tamamlamaktadır: *Hermeticism and the Renaissance: Intellectual History and the Occult in Early Modern Europe*, ed. Ingrid Merkel ve Allen G. Debus (Washington, 1988). Rönesans Platonculuğunun içrek yanı konusunda yalnızca bir kitap okumaya niyetlenen bir öğrenci şunu seçebilir: D. P. Walker, *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella* (Londra, 1958; yeniden basım, Nendeln, Liechtenstein, 1969). Gerçi, *The Ancient Theology: Studies in Christian Platonism from the Fifteenth to the Eighteenth Century* (Ithaca, NY, 1972) adlı kitabı da önemlidir. Frances Yates aynı genel izlek üzerine birkaç kitap yayımlamıştır ve bunlar arasında en önemlisi *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (Chicago, 1964) adlı kitabıdır. Platonculuğa ilgi duymayan Floransalı entelektüeller Holmes'un

The Florentine Enlightenment adlı kitabında ele alınmaktadır. Hümanizma ve sanatta Floransa yeni-Platonculuğuna ilişkin genel Marksist yorumlar arasında: Alfred von Martin, *Sociology of the Renaissance*, çev. W. L. Luetkens (Londra, 1944; yeniden basım, New York, 1963; Almanca özgün basım, 1932); Friedrich Antal, *Florentine Painting and its Social Background* (Londra, 1948); ve Arnold Hauser, *The Social History of Art* (New York, 1952). İtalyan Rönesans sanatının genel tarihi konusunda standart eski çalışmalar için, bkz. Heinrich Wölfflin, *Classic Art: An Introduction to the Italian Renaissance*, çev. Peter ve Linda Murray, 2. Basım (Londra, 1953); Bernard Berenson, *Italian Painters of the Renaissance* (Londra, 1938; yeniden basım, New York, 1957); Erwin Panofsky'nin iki yapıtı: *Studies in Iconology: Humanistic Themes in the Art of the Renaissance* (New York, 1939; yeniden basım, 1972) ve *Renaissance and Renascences in Western Art*, 2 cilt. (Stockhom, 1960). Diğer etkili çalışmalar: Michael Baxandall, *Giotto and the Orators: Humanist Observers of Painting in Italy and the Discovery of Pictorial Composition, 1350-1450* (Oxford, 1971) ve *Painting and Experience in Fifteenth-Century Italy: A Primer in the Social History of Pictorial Style* (Oxford, 1972); J. B. Trapp, *Essays on the Renaissance and the Classical Tradition* (Aldershot, 1990); Anthony Blunt, *Artistic Theory in Italy, 1450-1600* (Oxford, 1956); S. Y. Edgerton, Jr, *The Renaissance Rediscovery of Linear Perspective* (New York, 1975). Klasik çağın etkisi konusunda, bkz. Panofsky'nin yapıtları ve de Jean Seznec, *The Survival of the Pagan Gods*, çev. Barbara F. Sessions (New York, 1953). Tek tek ressamlar üzerine çalışmalar burada değerlendirilemeyecek kadar çoktur.

4. ve 5. Bölümler (Kuzey Hümanizma'sı)

İtalyan hümanist kültürünün diğer ülkelere aktarımı konusunda, bkz. Hay, *The Italian Renaissance*, 7. Bölüm. Yararlı görüşler öne sürmekle birlikte bunun gelişimi konusunda ayrıntılı bilgi vermez. Roberto Weiss, *The Spread of Italian Humanism* (Londra, 1964). Başlığına karşın bu ince kitabın yarıya yakınını, İtalya dışındaki geliş-

melere ayırmıştır. Bazı makale derlemeleri çeşitli ülkelerdeki Hümanizma üzerine bölümler sunar. Bunlar arasında: Anthony Goodman ve Angus MacKay, ed., *The Impact of Humanism on Western Europe* (New York, 1990); Roy Porter ve Mikulâs Teich, ed., *The Renaissance in National Context* (Cambridge, 1992), Rabil, *Renaissance Humanism* ve Oberman ve Brady, *Itinerarium Italicum*. Sonraki kitap Sem Dresden, Jozef IJsewijn, Denys Hay ve Lewis W. Spitz'in tek tek ülkelere ilişkin önemli makalelerini içerir.

Hollanda'daki *Devotio Moderna*'nın [Yeni İbadet] kuzeybatı Avrupa'da Hümanizma'nın önemli bir kaynağı olduğu iddiasıyla en yakından ilişkili yapıt: Albert Hyma, *The Christian Renaissance: A History of the 'Devotio Moderna'* (Grand Rapids, Mich., 1924; 2. Basım, beş ek bölümle birlikte, Hamden, Conn., 1965). Paul Mestwerdt Hyma'dan önce buna biraz benzer bir iddiada bulunmuştur: *Die Anfänge des Erasmus: Humanismus und 'Devotio Moderna'* (Leipzig, 1917). Kuzey Hümanizma'sının kaynaklarının ağırlıklı olarak kuzeyli olduğu yolundaki bu tez baskın duruma gelmiştir ve hâlâ etkilidir, ama R. R. Post'un sert saldırısından sonra, her ne kadar Post'un keskin üslubu ve laf kalabalığı davasını zayıf düşürse de, bunu savunmak zordur: *The Modern Devotion: Confrontation with Reformation and Humanism* (Leiden, 1968). Hümanizma'nın ortaçağdaki öncüleri konusunda, bkz. Beryl Smalley, *English Friars and Antiquity in the Early Fourteenth Century* (New York, 1960) ve Franco Simone, *The French Renaissance: Medieval Tradition and Italian Influence in the Shaping of the Renaissance in France*, çev. H. Gaston Hall (Londra, 1969). Almanya'da Hümanizma'nın öncüleri konusunda, bkz. Frank L. Borchardt ve Antonin Hruby'nin makaleleri: Gerhart Hoffmeister, ed., *The Renaissance and Reformation in Germany: An Introduction* (New York, 1977) ve gerçek Hümanizma'nın sonraki gelişimi için, bkz. Eckhard Bernstein, *German Humanism* (Boston, 1983) ve *Die Literatur des deutschen Frühhumanismus* (Stuttgart, 1978). İspanya'daki erken Hümanizma konusunda, bkz. Jeremy N. H. Lawrance, "Humanism in the Iberian Peninsula", Goodman ve MacKay, ed. *The Impact of Humanism*; ve tüm İspanyolca yazınsal kaynaklar için, bkz. Otis H. Green, *Spain and the Western Tradition: The Castilian Mind in Literature from El Cid*

to Calderon, 4 cilt. (Madison, Wis., 1963-6). İngiltere konusunda, bkz. Roberto Weiss, *Humanism in England During the Fifteenth Century*, 2. Basım (Oxford, 1957). Weiss burada az bilinen bir dönemi hayli ayrıntılı irdeler. İlk hümanistlerden Rodolphus Agricola için, bkz. Walter J. Ong, *Ramus, Method, and the Decay of Dialogue* (Cambridge, Mass., 1958; yeniden basım, New York, 1974), 5. Bölüm; Theodor E. Mommsen'in *Medieval and Renaissance Studies* adlı kitabında, s. 236-61, "Rudolph Agricola's Life of Petrarch"; John Monfasani, "Lorenzo Valla and Rudolph Agricola", *Journal of the History of Philosophy* 28 (1990): 181-200; F. Akkerman ve A. J. Vanderjagt, ed., *Rodolphus Agricola Phrisius, 1444-1485* (Leiden, 1988); ve daha genel olarak, Mack, *Renaissance Argument*. Hollanda'da Latince dilbilgisi öğretiminde yeni yönelim konusunda, bkz. Jozef IJsewijn, "The Coming of Humanism to the Low Countries", Oberman ve Brady, ed., *Itinerarium Italicum* ve James K. Cameron, "Humanism in the Low Countries", Goodman ve MacKay, ed., *The Impact of Humanism*.

Hümanizma'nın Avrupa'da Alpler'in kuzeyine yayılmasında üniversitelerin rolü hayli yakın bir zamana dek gözardı edilmiştir. Ortaçağ üniversitelerine ilişkin daha eski bir standart tarih kitabı: Hastings Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, yeniden basım, ed., F. M. Powicke ve A. B. Emden, 3 cilt. (Oxford, 1936.) Bu hâlâ değerli bir kitap olmakla birlikte yüksek ortaçağa önem verir ve bitiş tarihi olarak belirtilen 1500'e yaklaşırken belirgin bir biçimde zayıf düşer. Daha yakın tarihli araştırmaların çeşitli bilim insanları tarafından sunulduğu bir eser: James M. Kittelson ve Pamela J. Transue, ed., *Rebirth, Reform and Resilience: Universities in Transition, 1300-1700* (Colombus, Ohio, 1984). Reform ve dilbilgisi öğretimine ilişkin hümanist önerilerin neden skolastik öğretim programını bütünüyle tehlikeye attığını gösteren önemli bir makale için, bkz. Terrence Heath, "Logical Grammar, Grammatical Logic, and Humanism in Three German Universities", *Studies in the Renaissance* 18 (1971): 9-64. Alman üniversitelerine Hümanizma'nın nüfuz etmesini irdeleyen genel bir çalışma için, bkz. James H. Overfield, *Humanism and Scholasticism in Late Medieval Germany* (Princeton, 1984); Overfield'in vardığı bazı sonuçlar Erika Rummel ta-

rafından sorgulanmıştır: *The Humanist-Scholastic Debate in the Renaissance and Reformation* (Cambridge, Mass., 1995). Charles G. Nauert'in bir dizi çalışması bu konuyu farklı bir açıdan ele alır: Bununla yakından ilişkili iki makale: "The Clash of Humanists and Scholastics: An Approach to Pre-Reformation Controversies", *Sixteenth Century Journal* 4, no. 1 (April 1973): 1-18 ve "Humanism as Method: Roots of Conflict with the Scholastics", *Sixteenth-Century Journal* 29 (1998): 427-38; ayrıca "Peter of Ravenna and the 'Obscure Men' of Cologne: A Case of Pre-Reformation Contorversy", Anthony Molho ve John A. Tedeschi, ed., *Renaissance Studies in Honor of Hans Baron* (De Kalb, Ill., 1971), s. 609-40; "Humanists, Scholastics, and the Struggle to Reform the University of Cologne, 1523-25", James V. Mehl, ed., *Humanismus in Köln / Humanism in Cologne* (Köln, 1991), s. 39-76; ve daha geniş bir konuya odaklanan iki çalışma: "Humanist Infiltration into the Academic World: Some Studies of Northern Universities", *Renaissance Quarterly* 43 (1990): 799-812; ve "The Humanist Challenge to Medieval German Culture", *Daphnis: Zeitschrift für mittlere deutsche Literatur* 15 (1986): 277-306. Tek tek üniversitelerin tarihlerine ilişkin daha eski kitapların çoğu neredeyse bütünüyle kurumsal yapılara odaklanır ve bu yapıları mesken edinen herhangi bir eğitsel ya da düşünsel yaşama ilişkin pek bir fikir vermezler. İki istisna için, bkz. Erich Kleineidam, *Universitas Studii Erffordensis: Überblick über die Geschichte der Universität Erfurt*, 3 cilt (Leipzig, 1969-83) ve Erich Meuthen, *Kölner Universitätsgeschichte*, 1. Cilt: *Die alte Universität* (Köln, 1988). John M. Fletcher, "Change and Resistance to Change: A Consideration of the Development of English and German Universities During the Sixteenth Century", *History of Universities* 1 (1981): 1-36, aydınlatıcı bir karşılaştırmalı çalışmadır. İngiliz üniversiteleri ve Hümanizma konusunda, şu kapsamlı kitaplara bakınız: Allan B. Cobban, *The Medieval English Universities: Oxford and Cambridge to c. 1500* (Berkeley, 1988) ve Hugh F. Kearney, *Scholars and Gentlemen: Universities and Society in Pre-Industrial Britain, 1500-1700* (Ithaca, NY, 1970). Mark H. Curtis'in *Oxford and Cambridge in Transition* (Oxford, 1959) adlı kitabı bir dönüm noktasıdır. Burada işaret edilen yöne şu iki sentez yapıtında erişilmiştir: *The History*

of the University of Oxford, ed. T. H. Aston (Oxford, 1986) adlı eserin üçüncü cildi, James McConica, ed., *The Collegiate University* ve Damian Riehl Leader, *The University to 1546* (*A History of the University of Cambridge*, ed. Christopher Brooke (Cambridge, 1988), 1. Cilt.) Fransız üniversitelerindeki Hümanizma'ya ilişkin bilimsel çalışmalar yok denecek kadar azdır. James K. Farge'ın Paris teoloji fakültesine ilişkin değerli çalışmaları Hümanizma'yı ancak yüzeysel olarak ele alır. Fransızca okuyanlar için Augustin Renaudet'nin kitabı, *Préréforme et humanisme a Paris pendant les premieres guerres d'Italie (1494-1517)*, 2. Basım (Paris 1953) (birinci baskı 1916), saygı uyandırıcıdır ama hâlâ aşılmamıştır. Gerçi, yalnızca üniversiteyi değil, genelde Paris entelektüel yaşamını konu edinir. İspanyol üniversiteleri için, bkz. Richard L. Kagan, *Students and Society in Early Modern Spain* (Baltimore, 1974).

Alpler'in kuzeyindeki üniversite öncesi okullar konusunda, Deventer'deki önemli okul ve buradaki öğretmen Alexander Hegius şu yapıtlarda ele alınmaktadır: Post, *The Modern Devotion* ve IJsewijn, Oberman ve Brady, ed., *Itinerarium Italicum*. Alman dilbilgisi okullarına ilişkin modern çalışmaların azlığı Susan Karant-Nunn'un kitabının başlığında yerinde bir biçimde özetlenmiştir: "Alas, a Lack: Trends in Historiography of Pre-University Education in Early Modern Germany", *Renaissance Quarterly* 43 (1990): 788-98. Özellikle 16. yüzyıldaki Fransız devlet okullarına ilişkin değerli bir çalışma için, bkz. George Huppert, *Public Schools in Renaissance France* (Urbana, III., 1984). İngiltere için, bkz. Joan Simon, *Education and Society in Tudor England* (Cambridge, 1969) ve Rosematy O'Day, *Education and Society, 1500-1800: The Social Foundations of Education in Early Modern Britain* (Londra, 1982).

Alman Hümanizma'sı konusunda başlıca kapsamlı çalışma için, bkz. Lewis W. Spitz, *The Religious Renaissance of the German Humanists* (Cambridge, Mass., 1963). Spitz ilk hümanistlerden önemli birinin yaşamöyküsünü de yazmıştır: *Conrad Celtis, the German Arch-Humanist* (Cambridge, Mass., 1957). Diğer Alman hümanistlere ilişkin birçok yararlı çalışma vardır ve bunların bir bölümü Lewis W. Spitz'in *The Protestant Reformation, 1517-1559* (New York, 1985) adlı kitabının kaynakçasında sıralanmaktadır. Yararlı maka-

le derlemeleri için, bkz. Reinhard P. Becker, ed., *German Humanism and Reformation* (New York, 1982); *XVIII^e Colloque International de Tours: L'Humanisme allemand (1480-1540)* (Paris, 1979); Hoffmeister, ed., *The Renaissance and Reformation in Germany* ve Paul Joachimsen ve Hans Rupprich'in makaleleri için, bkz. Gerald Strauss, ed., *Pre-Reformation Germany* (Londra, 1972). Bernd Moeller'in "The German Humanists and the Beginnings of the Reformation" başlıklı büyük önem taşıyan makalesi için, bkz. Bernd Moeller, *Imperial Cities and the Reformation: Three Essays*, çev. H. C. Erik Midelfort ve Mark U. Edwards, Jr (Philadelphia, 1972). Ayrıca bkz. Maria Grossman, *Humanism in Wittenberg* (Nieuwkoop, 1975); ve Steven Ozment, *The Age of Reform, 1250-1550: An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe* (New Haven, 1980), 8. Bölüm. Alman hümanistler arasındaki kuşaksal farklılaşma konusunda, bkz. Moeller'in makalesi ve de Lewis W. Spitz, "The Third Generation of German Renaissance Humanists", Archibald R. Lewis, ed., *Aspects of the Renaissance* (Austin, Tex., 1967). Ravennalı Pietro'nun Köln'de yaşadığı sorunlar konusunda, bkz. Nauert'in makalesi (yukarıda). Çok daha önemli Reuchlin davası konusunda, bkz. Hajo Holborn, *Ulrich von Hutten and the German Reformation* (New Haven, 1937) ve bu konunun yeniden değerlendirimi için, bkz. James H. Overfield, "A New Look at the Reuchlin Affair", *Studies in Medieval and Renaissance History* 8 (1971): 167-207 ve *Humanism and Scholasticism* adlı kitabı, 7. Bölüm. Francis Griffin Stokes, *Letters of Obscure Men* (Londra, 1909) adlı kitabı yayıma hazırlayıp çevirmiştir; İngilizce metin *On the Eve of the Reformation* (New York, 1964) başlığıyla yeniden basılmıştır. Kuzey Hümanizma'sına, özellikle Almanya'dakine ilişkin çalışma birçok hümanistin hem yandaş hem de karşıt olarak Protestan Reform hareketine katılması nedeniyle karmaşıktır. Bu ilişki konusunda bir yorum için, bkz. William J. Bouwsma, "Renaissance and Reformation: An Essay on Their Affinities and Connections", Heiko A. Oberman, ed., *Luther and the Dawn of the Modern Era* (Leiden, 1974), s. 127-49. Yeniden basımı, Bouwsma, *A Usable Past*, s. 225-46.

Fransız Hümanizma'sı konusunda iyi bir genel giriş için, bkz. Donald Stone, Jr, *France in the Sixteenth Century: A Medieval Society Transformed* (Englewood Cliffs, NJ, 1969). Simone, *The French Renaissance* daha önce anılmıştır. Yararlı makale derlemeleri için, bkz. Werner L. Gundersheimer, ed., *French Humanism, 1470-1600* (Londra, 1969). Özellikle Lefèvre d'Etaples ve öğrencileri konusunda Eugene F. Rice, Jr'ın makalesi; ve A. H. T. Levi, ed., *Humanism in France and in the Early Renaissance* (Manchester, 1970). Augustin Renaudet'nin bazı kitapları da önemlidir. Bunlar arasında: *Préréforme*; ve Eugene F. Rice, Jr, ed., *The Prefatory Epistles of Jacques Lefèvre d'Etaples and Related Texts* (New York, 1971). Budé konusunda, bkz. David O. McNeil, *Guillaume Budé and Humanism in the Reign of Francis I* (Cenevre, 1975). Kutsal Kitap Hümanizma'sının başlangıcı ve önemi Bentley tarafından *Humanists and the Holy Writ*'de incelenmiştir. Erasmus birçok yaşamöyküsüne konu olmuştur. Daha eski standart yaşamöyküsü: Johan Huizinga (ilk İngilizce basım, 1924; yeniden basım, Princeton, 1984); daha yeni iki önemli yaşamöyküsü Cornelis Augustijn (Toronto, 1991) ve Lisa Jardine (Princeton, 1993) tarafından yazılmıştır. Roland H. Bainton (New York, 1969) ve Margaret Mann Phillips (Londra, 1949) tarafından yazılan yaşamöyküleri de yararlıdır; ve James D. Tracy'nin iki ayrı çalışması: *Erasmus, the Growth of a Mind* (Cenevre, 1972) ve *Erasmus of the Low Countries* (Berkeley, 1996).

Üniversitelerin tarihine ilişkin yukarıda sıralanan kitaplara ek olarak Tudor döneminde İngiliz Hümanizma'sı konusunda, bkz. John B. Gleason'ın çığır açıcı kitabı, *John Colet* (Berkeley, 1989) ve James McConica, *English Humanists and Reformation Politics* (Oxford, 1965). İkincisi artık şu iki kitapla bütünlenmiştir: Thomas F. Mayer, *Thomas Starkey and the Commonweal: Humanist Politics and Religion in the Reign of Henry VIII* (Cambridge, 1989) ve Winthrop S. Hudson, *The Cambridge Connection and the Elizabethan Settlement of 1559* (Durham, NC, 1980). En ünlü İngiliz hümanist, Thomas More konusunda, bkz. R. W. Chambers'ın yazdığı daha eski yaşamöyküsü (New York, 1935) ve Alistair Fox (New Haven, 1983) ve Richard Marius'un (1984) daha yakın tarihli yaşamöyküleri ve de

J. H. Hexter, *More's Utopia: The Biography of an Idea* (Princeton, 1952); R. S. Sylvester ve G. H. Marc'hadour, ed., *Essential Articles for the Study of Sir Thomas More* (Hamden, Conn., 1977). Etkili bir yorumlayıcı çalışma için, bkz. Douglas Bush, *The Renaissance and English Humanism* (Toronto, 1939). Ayrıca bkz. Denys Hay'in makaleleri: Oberman ve Brady, ed., *Itinerarium Italicum.*

İspanya'da Hümanizma'nın gelişimi konusunda klasik bir çalışma: Marcel Bataillon, *Érasme et l'Espagne*, yeni basım, 3 cilt (Cenevre, 1991). İlk tek ciltlik basım (Paris, 1937) *Erasmo y España* (Mexico, 1950; yeniden basım 1966) başlığıyla İspanyolcaya çevrilmişti ama bunun İngilizce çevirisi yoktur. Lu Ann Homza, *Religious Authority in the Spanish Renaissance* (Baltimore, 2000) birkaç noktada Bataillon'a itiraz eder. Şu kitaplar da yararlıdır: Green, *Spain and the Western Tradition* ve Lawrance, "Humanism in the Iberian Peninsula".

6. Bölüm

Hem Protestan hem Katolik hümanistlerin dini anlaşmazlığı sonlandırmaya ve birliği yeniden sağlamaya yönelik başarısız çabaları konusunda, bkz. Clyde L. Manschreck, *Melanchthon, the Quiet Reformer* (New York, 1958) ve Elisabeth G. Gleason, *Gasparo Contarini* (Berkeley, 1993). Erika Rummel, *The Confessionalization of Humanism in Reformation Germany* (Oxford, 2000) Alman Reform'una ilişkin görüş ayrılıklarının Hümanizma'da neden olduğu dönüşümü inceler. Klasik filolojinin gelişimi Bolgar, Pfeiffer ve Reynolds'un ve Wilson'ın yukarıda anılan kitaplarında, ama özellikle Grafton'ın *Joseph Scaliger* ve *Defenders of the Text* adlı kitaplarında ele alınmaktadır. İkinci kitap Hermes Trismegistus ve Areopagosçu Dionysios'un saygın yazar konumunu kaybetmelerine ilişkin iyi bir anlatı sunmanın yanı sıra, ilk filolojik çalışmanın *belles lettres* kapsamı dışındaki birçok antikçağ metnini ele aldığını da gösterir. Filolojinin hukuk metinlerine ve Fransız ortaçağ tarihinin belgesel kaynaklarına uygulanması konusunda, bkz. Donald R. Kelley, *Foundations of Modern Historical Scholarship: Language, Law, and History in the French Renaissance* (New York, 1970) ve George Hup-

pert, *The Idea of Perfect History: Historical Erudition and Historical Philosophy in Renaissance France* (Urbana, III., 1970). Okul ve üniversitelerde Hümanizma çalışmaları yukarıda sıralanmıştır. Geç Rönesans için, Cizvit okulları çok önemli olmakla birlikte bilginlerin çok az ilgisini çekmiş olması şaşırtıcıdır. Bunun İngilizcede küçük bir istisnası vardır: A. Lynn Martin, *The Jesuit Mind: The Mentality of an Elite in Early Modern France* (Ithaca, NY, 1988), 3. Bölüm. Bu yararlı bir kitaptır, ama Fransa'ya odaklanır. Diğer dillerde, bkz. Karl Hengst, *Jesuiten an Universitäten und Jesuitenuniversitäten* (Münih, 1981) Alman üniversitelerini ele alır; Gabriel Codina Mir, *Aux sources de la pédagogie des Jésuites* (Roma, 1968); ve François de Dainville, *Les Jésuites et l'éducation de la société française: La naissance de l'humanisme moderne* (Paris, 1940). Fransız yerel yazınında hümanist etkiler konusunda, bkz. Marcel Tetel (New York, 1967) ve M. A. Screech'in (Ithaca, NY, 1979) yararlı Rabelais incelemeleri; kültür tarihinde bir klasik olan daha kapsamlı bir çalışma vardır: Lucien Febvre, *The Problem of Unbelief in the Sixteenth Century: The Religion of Rabelais,* çev. Beatrice Gottlieb (Cambridge, Mass., 1982; özgün Fransızca basım, 1942). İspanyol yazını üzerindeki klasik ve hümanist etkiler konusunda, bkz. Green, *Spain and the Western Tradition* ve Gerald Brenan, *The Literature of the Spanish People* (Cambridge, 1965) yararlı birer rehberdir. İngiliz yazını konusunda standart bir rehber: C. S. Lewis, *English Literature in the Sixteenth Century, Exclusive of Drama* (Oxford, 1954). İngiliz okulları aracılığıyla klasik etkilerin yayılması konusunda büyük önem taşıyan eski bir çalışma: T. W. Baldwin, *William Shakspere's 'Small latine and lesse Greeke'*, 2 cilt. (Urbana, III., 1944). Ayrıca, bkz. McConica, *English Humanists and Reformation Politics.*

Kuzey Rönesans sanatı konusunda, bkz. Otto Benesch, *The Art of the Renaissance in Northern Europe,* gözden geçirilmiş basım (Londra, 1965) standart eski bir rehberdir. Bu konunun yakın tarihli kapsamlı bir değerlendirmesi için, bkz. Jeffrey Chipps Smith, *The Northern Renaissance* (Londra, 2004). İtalyan etkilerinin kuzey sanatında yayılmasında benzersiz en önemli kişi olan Dürer konusunda, bkz. Erwin Panofsky, *The Life and Art of Albrecht Dürer*, 2 cilt. (Princeton, 1953).

7. Bölüm

Aristoteles'in Rönesans dönemi boyunca ve 17. yüzyılın hayli ileri yıllarına dek baskın felsefi ve bilimsel otorite olarak ayakta kalması konusunda, bkz. Charles B. Schmitt'in çalışması. Özellikle *Aristotle and the Renaissance* (Cambridge, Mass., 1983) adlı kitabı vazgeçilmezdir. Rönesans yeni-Platonculuğuna ilişkin çalışmalar yukarda değerlendirilmiştir (1. ve 3. Bölümler); Aristotelesçiliği eleştiren ve Epikurosçu felsefeyi savunan biri olarak Valla konusundaki yapıtlar da değerlendirilmiştir; ama Platonculuk konusunda, ayrıca bkz. Ernst Cassirer'in eski (1926) ama hâlâ etkili kitabı, *The Individual and Cosmos in Renaissance Philosophy*, çev. Mario Domandi (Oxford, 1963). Jason L. Saunders, *Justus Lipsius: The Philosophy of Renaissance Stoicisim* (New York, 1955) en önemli Rönesans yeni-stoacısını inceler. Skolastik gelişmeler yerine hümanist gelişmeler üzerinde duran, bilimsel araştırma mantığı konusunda öncü bir çalışma için, bkz. John Herman Randall, Jr, "The Development of Scientific Method in the School of Padua", *Journal of the History of Ideas* 1 (1940): 177-206. Hümanist bilginliğin doğabilime katkılarını vurgulamaya daha eğilimli kitaplar: Marie Boas, *The Scientific Renaissance, 1450-1630* (New York, 1962) ve Grafton, *Defenders of the Text;* ama Thorndike'ın *History of Magic and Experimental Science* adlı kitabı bilime herhangi bir hümanist katkı düşüncesiyle ve Rönesans Hümanizma'sının tarihsel bakımdan şu veya bu şekilde önemli olduğu anlayışıyla bile dalga geçer. İlgi uyandırıcı kısa bir sentez: Robert Mandrou, *From Humanism to Science, 1480-1700,* çev. Brian Pearce (Harmondsworth, 1978). Çoğu felsefe tarihi, geç ortaçağ ve Rönesans gelişmelerine çok az ilgi gösterir ama bunun dikkate değer iki istisnası vardır: *The Cambridge History of Renaissance Philosophy* ile Copenhaver ve Schmitt, *Renaissance Philosophy* (yukarda her ikisinden de söz edilmiştir). İtalyan "doğa düşünürleri" bu iki tarih kitabında da yeterince ele elınmıştır. Onlar hakkında, ayrıca bkz. Kristeller, *Eight Philosophers*, 6. ve 8. Bölümler ve Yates, *Giordano Bruno*. Petrus Ramus'a ilişkin önemli bir inceleme için, bkz. Ong, *Ramus, Method, and the Decay of Dialogue;* ama

şu kitaplar da yararlıdır: Wilbur Samuel Howell, *Logic and Rhetoric in England, 1500-1700* (Princeton, 1956); Neal W. Gilbert, *Renaissance Concepts of Method* (New York, 1960); ve Frances A. Yates, *The Art of Memory* (Londra, 1966).

Kuşkuculuğun gelişmesi ve önemi konusunda, bkz. Richard H. Popkin, *The History of Scepticism from Erasmus to Descartes* (Assen, 1960). Bu kitap daha sonra *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza* (Berkeley, 1979) olarak genişletilmiştir. Luciano Floridi'nin *Sextus Empiricus: The Transmission and Recovery of Pyrrhonism* (New York, 2002) adlı kitabı antikçağ Pyrrhonculuğunun bu gelişimdeki rolünü inceler. Şunlar da yararlıdır: *Cambridge History;* Copenhaver ve Schmitt, *Renaissance Philosophy*; Victoria Kahn, *Rhetoric, Prudence, and Scepticism in the Renaissance* (Ithaca, NY, 1985); ve Zachary Sayre Schiffman, *On the Threshold of Modernity: Relativism in the French Renaissance* (Baltimore, 1991). Rabelais konusundaki yapıtlardan önceki bölümde söz edilmiştir ama ayrıca, bkz. Barbara C. Bowen, *The Age of Bluff: Paradox and Ambiguity in Rabelais and Montaigne* (Urbana, III., 1972). Agrippa von Nettesheim'daki kuşkucu öğeler konusunda, bkz. Charles G. Nauert, Jr, *Agrippa and the Crisis of Renaissance Thought* (Urbana, III., 1965), 8. ve 11. Bölümler; Michael H. Keefer, "Agrippa's Dilemma: Hermetic Rebirth and the Ambivalence of *De vanitate* and *De occulta philosophia*", *Renaissance Quarterly* 41 (1988): 614-53; ve Christopher I. Lehrich, *The Language of Demons and Angels: Cornelius Agrippa's Occult Philosophy* (Leiden, 2003). Montaigne konusunda, bkz. Peter Burke tarafından yazılan kısa yaşamöyküsü (New York, 1982) ve Donald M. Frame'in yazdığı daha uzun yaşamöyküsü (New York, 1968). Montaigne'in *Denemeler*'inin artık iki kusursuz İngilizce çevirisi bulunmaktadır: Donald M. Frame (Stanford, Calif., 1948; yeniden basım New York, 1960) ve M. A. Screech (Londra, 1991). Paolo Rossi, *Francis Bacon: From Magic to Science,* çev. Sacha Rabinovitch (Londra, 1968). Bu kitap, Bacon üzerine yapılmış olan çoğu çalışmadan farklı olarak, Platoncu ve gizlici etkilerin önemini gösterir; ayrıca, bkz. Lisa Jardine, *Francis Bacon: Discovery and the Art of Discourse* (Cambridge, 1974).

DİZİN

Abelardus, Petrus 24, 274
Ad Familiares 35
Aeneis 67, 240, 243
Aesticampianus, Johannes 188
Agricola, Rudolf 146-47, 155, 284-85, 309
Agrippa von Nettesheim 275-277, 287-88, 299, 317
ahlak felsefesi 11-12, 67, 69, 157, 167, 176-78, 184, 264, 268-69, 277
Aiskhylos 49-50
Aisopos 62-63, 67
Akademi kuşkuculuğu 21, 268, 273, 287
Alberti, Leon Battista 87, 119, 239
Alciati, Andrea 232
Alexander, Villedieu'lü 60, 62, 149, 160
Alfonso, Napoli Kralı 54, 89
Almanya 3, 40, 49, 72, 82, 137, 142, 145-46, 153, 155-56, 162, 183, 188-89, 192, 195, 201, 203-205, 215-16, 219-20, 235-36, 238, 252, 258, 303, 312
Alpler 5, 15, 72, 81, 83, 86, 115, 133, 135-36, 141, 144, 150, 175, 192, 199, 236, 241, 247, 252, 263, 309, 311
Alsace 152-53
Altdorfer, Albrecht 248
Andrelini, Fausto 207
Antal, Friedrich 99, 307
antikçağ 2, 4, 7-9, 12-16, 19, 22-26, 28-29, 36, 38- 39, 42-44, 46, 48-52, 57, 60-62, 65, 67-68, 78, 84-85, 91-92, 94-96, 100, 104, 108, 110, 113, 116, 119, 120-21, 140-41, 145, 149, 152, 154, 159-162, 165, 172, 175-76, 178, 187-88, 191, 200-201, 207, 210, 212-215, 218, 221, 229-234, 239, 241-42, 244, 246, 248, 257, 260-61, 264-267, 269-274, 276-77, 279-281, 284, 286-87, 289, 291-294, 314, 317
antikçağ şiiri 7, 62, 239
antikçağ tarihi 42, 48
antikçağ uygarlığı 1, 42-43, 213, 270, 286
anti-Semitizm 195
Aquino'lu Aziz Tommaso 21-22, 24, 268, 270, 274, 282
Araplar 13, 91
Argyropoulos, Johannes 90, 94
Ariosto, Ludovico 240
aristokrasi 2, 5, 45, 90, 98, 106-107, 136-137, 207, 240, 293
Aristophanes 50, 260
Aristoteles 4-5, 13-14, 22, 25, 27, 31-32, 44, 46, 51, 84, 87-88, 90-91, 142-43, 147, 160-61, 163, 179, 182, 184, 188-190, 201, 260, 264, 266, 268, 270-71, 273, 278-280, 283-286, 288, 291, 316
Aristotelesçilik 5, 12, 20-21, 27, 31, 51, 91-92, 95, 101-102, 149, 161, 178-79, 187, 191, 265, 271, 278-287, 316
Arius 85
Ars minor 60, 64, 181
ars dictaminis 6, 65
Asconius 49
astroloji 95-97, 278-79, 281, 286
astronomi 12, 146, 231, 279
Atina 42, 132, 257, 293
Augsburg 137
Augustinus, Aziz 27, 89, 91, 273
Avignon 15
Avrupa 36, 54, 71, 93, 109, 155, 173, 218, 230, 240, 245, 247, 261, 263
Avrupa uygarlığı 3, 235
Aydınlanma Çağı 1

Bacon, Sir Francis 285, 291, 317
Bade, Josse
Baer, Ludwig 220
Barbaro, Ermolao 57, 100, 154, 161, 230
Barbaro, Francesco 87
Baron, Hans X, 19, 34, 40-44, 46, 296, 301-302, 310
Barzizza, Gasparino 159
Basel 145, 154, 180, 205, 215, 219, 221-224
Beaufort, Henry 143

Beaufort, Lady Margaret 166, 169, 257
Bebel, Heinrich 178
Béda Noël 160, 219, 225
Bekynton, Thomas 144
Belçika 138
Bellini, Giovanni 123
Bembo, Pietro 240-41
Bergen, Hendrik van 206
Bernard, Clairvaux'lu 274, 293
Bernini, Gianlorenzo 126
Beroaldo, Flippo 136
Bessarion, Joannes 91
beşeri bilimler 11, 17, 19, 72, 140, 148-49, 154, 156, 159-160, 163, 167, 169-70, 175-179, 181-185, 187-191, 235, 238, 265, 280, 284-85
  quadrivium 12
    aritmetik 12, 59, 73, 281
    astronomi 12, 146, 231, 279
    geometri 12, 19, 59, 120, 248, 251
    müzik 12
  trivium 12
    dilbilgisi 6, 11-12, 17, 20, 39, 52-53, 55, 58-67, 69-70, 72, 75, 82, 136,139-140, 147-154, 157, 159-60, 162-63, 166-170, 172-73, 176-184, 188, 209, 212, 235, 237, 247, 264, 266, 269, 277, 309, 311
    diyalektik 12, 140, 146, 177-78, 184, 274, 282-285
    retorik 6, 11-12, 17, 20, 37, 40, 48-49, 52-53, 64-66, 70, 72, 84, 90, 93-94, 99-100, 136, 140, 142, 149-50, 159-60, 166, 168-170, 178, 180, 181, 184, 188-89, 235, 252, 264, 258, 277, 281, 284-85
Bildung 17
bilinemezcilik 204
bireycilik 28
Bizans 14, 91, 109, 232
Black, Robert 70-71, 304
Blount, William 207
Boccaccio, Giovanni 7, 34-36, 103, 209, 241, 298-99
Bodin, Jean 234
Boethius 62-63, 67, 261
Bohemya 142
Boiardo, Matteo 240
Bologna 6, 34, 62, 135, 146, 172, 209, 214
Book of Sentences 24, 268, 190
Bordeaux 288
Boscán, Juan 246
Botticelli, Sandro 124-25
Bourges 232
Bouwsma, William J. X, 296, 300, 302, 312
Brabant 135
Bracciolini, Poggio 15, 49, 143
Bramante, Donato127, 131
Brant, Sebastian 164, 275
Brassicanus, Johannes 184
Briçonnet, Guillaume 203
Bruegel, Yaşlı Pieter 251
Brués, Guy de 287
Brunelleschi, Filippo 112-114, 116-17, 119-20, 122
Bruni, Leonardo 42-44, 46-47, 50, 57, 90, 93, 97- 98, 101, 103-105, 142-43, 179, 297, 299, 301, 303
Bruno, Giordano 278-280, 291, 298, 306, 316
Bucer, Martin 191, 224, 229, 256
Budé, Guillaume 58, 200, 202, 219, 230, 232, 313
Burckhardt, Jakob IX, 1-6, 16, 28, 40, 295
Burgonya 15, 142, 157
burjuva kültürü 2
Busche, Hermann von dem 151, 181-82, 198
büyü 95-98, 276, 281, 286, 306

Caesar, Julius 41,159, 200, 261
Calvin, Jean 203, 228, 242, 282
Cambridge Üniversitesi 215, 257
Campanella, Tommaso 278, 280, 291, 306
Capito, Wolfgang Fabricius 221, 224, 227
Cardano, Girolamo 281
Cartagena, Alonso de 143, 172, 179
Casaubon, Isaac 58, 231, 292
Castellesi, Adriano da Corneto 273
Castiglione, Baldassare 48, 99, 239-40, 252, 298
Catherine, Aragon'lu 256
Cato, Marcus Porcius 31
Catullus 78, 153, 241

Cecil, William 258, 302
Celtis, Conrad 155-56, 180, 190, 311
Cervantes (Miguel de Cervantes Saavedra) 247
Chalcondyles, Demetrius 162
Charles VIII, Fransa Kralı 157
Charron, Pierre 290
Cheke, John 257-58
Cicero (Marcus Tullius Cicero) 16-17, 20-21, 25, 27, 29-31, 35, 37, 40-41, 44, 46, 49, 53, 62-63, 65-67, 69-70, 82, 84, 89, 91, 98, 143, 147, 153, 158, 160, 210, 261, 264, 268, 270, 272-274, 286-87, 290, 293
Cimabue, Giovanni 109
Claudianus 63
Colet, John 162-63, 200, 207-208, 210, 214, 313
Colonna, Vittoria 78, 299
Constantinus, İmparator 54-55
Contarini, Gasparo 229, 314
Cosimo 90, 92, 120-122
Cousturier, Pierre (Petrus Sutor) 219
Cranach, Yaşlı Lucas 248
Cranmer, Thomas 254
Cromwell, Thomas 165, 253-256
Crotus Rubianus (Johannes Jäger) 185, 198

Dalberg, Johann von 147
Dante (Dante Alighieri) 8-9, 11, 26, 39, 43, 73, 103, 108-109, 143, 241
Dati, Agostino 66
De consolatione philosophiae 62
della Robbia, Luca 120
demokrasi 34, 44, 107
Descartes, René 5, 268, 285, 291
despotizm 106
Dionysios, Areopagosçu 91, 93, 95, 161, 163, 201, 231-32, 278, 292, 314
Doctrinale 60-64, 66, 140, 149-50, 160, 177-78, 181, 184
doğa bilimleri 2, 19-20, 84, 265, 278-280, 282
Dominici, Giovanni 38
Donatio Constantini 54, 255
Donatello 113, 115-117, 119-122, 127
Donatus 60, 64, 168, 181, 184
Dorat, Jean 230
Dorp, Martin van 219
Dördüncü Haçlı Seferi 14
Dringenberg, Ludwig 152
du Bellay, Joachim 242-43
du Cange, Charles 235
Dürer, Albert 223, 248-251

Ecerinis 8
Eck, Johannes 185
Edward IV, İngiltere Kralı 144, 256
Edward VI, İngiltere Kralı 256-258
Elegantiae linguage Latinae 53, 150
Elizabeth I, İngiltere Kraliçesi 75, 257-58
Elyot, Sir John 252
Emendationes Livianae 53
endüljans 188, 222
entelektüalizm 21, 32, 37
Epikurosçu felsefe 88, 270, 279-80, 316
Erasmus, Desiderius 23, 28, 56, 58, 68, 85, 139-40, 151, 158-160, 162-164, 184-85, 187-88, 191, 196-198, 201-232, 235-238, 245, 247-48, 251, 253-258, 265, 267-270, 274-276, 282, 284, 292-93, 297, 303, 308, 313
Erfurt 145-46, 155, 180, 183-186, 188, 196, 198, 218
Estienne, Henri 230, 272
Estienne, Robert 230
Euripides 208, 210, 230, 260
Eyb, Albrecht von 146
ezoterik 98, 102, 154

Fedele, Cassandra 76-77, 299
Felipe II., İspanya Kralı 173
Ferdinand I., İspanya Kralı 173
Ferguson, Wallace K. IX, 1, 295-297
Ferrara-Floransa Konsili 50, 91
Fichet, Guillaume 158-59
Ficino, Marsilio 28, 46, 92-102, 125, 154-55, 161-62, 231, 239, 268-271, 273, 278-79, 286, 299, 306
Filelfo, Francesco 49
Fisher, John 166, 170, 215-16, 253, 257-58

Flemmyng, Robert 144
Floransa XI, 8-9, 11, 18-19, 21, 30, 33-50, 52, 57, 65, 68, 76, 81-82, 87-94, 97-99, 102-124, 126-27, 131-32, 142, 154-55, 161-163, 201, 239, 241, 252, 267, 278, 297, 301-302, 307
Fracastoro, Girolamo 280
Fransa 3, 6, 8-9, 15, 23, 60, 78, 100, 105, 111, 126, 136, 141, 153, 157-58, 161-62, 199-201, 230, 232-235, 237-38, 241, 243, 253, 258-59, 264, 284, 287, 289, 315
Free, John 144
Freiburg-im-Breisgau 178, 191, 221
Froben, Johann 205, 215, 217, 219-221
Frulovisi, Tito Livio 143
Fowler, 53

Gaguin, Robert 158-160, 162, 200, 207
Galilei, Galileo 283
Gardiner, Stephen 255-257
Garin, Eugenio 89, 102, 296, 299-301, 305-306
Gellius, Aulus 17
Geoffrey, Vinsauf'lu 65-66
Ghiberti, Lorenzo 111-113, 116, 120, 122
Gilmore, Myron P. 4, 296
Góngora (Luís de Góngora y Argote) 246
gotik sanat 5, 109
Gournay, Marie de 79
Gratius, Ortwin 151, 181, 197
Gregorius VII, Papa 293
Grendler, Paul 58-59, 61-62, 64, 70-71, 298, 304-305
Grey, William 144
Grindal, William 258
Grocyn, William 163-64, 207-208
Groote, Geert 138
Gropper, Johannes 229
Grünewald, Matthias 248
Guarini, Battista 155
Guarini, Guarino, Veronalı 49, 76, 120
Gunthorpe, John 144

Haçlı Seferi 14
hakikat 2, 4, 21, 27
Haneron, Antonius 147-48
Haskins, Charles Homer 3, 4, 295
Hauser, Arnold 99, 307
Hay, Denys 96, 296, 300-301, 307-308
Hegius, Alexander 140, 151, 177, 311
Heidelberg 155, 180, 191
Henri, Navarra Kralı 288
Henri II., Fransa Kralı 251
Henry V, İngiltere Kralı 143
Henry VI., İngiltere Kralı 144
Henry VII., İngiltere Kralı 253
Henry VIII., İngiltere Kralı 165, 207, 215, 256-57
Herodotos 242
Hermetika metinleri 279, 286
Herrera, Fernando de 246
Hıristiyan kilisesi 1
Hieronymus, Aziz 202, 210, 215, 217-18, 273
Hochstraten, Jakob von 194-196
Hofmann, Crato 152
Holbein, Hans 251
Hollanda 85, 138-39, 141, 147, 162, 201, 205, 210, 215, 218-220, 248, 251, 264, 284, 308-309
Homeros 55, 62, 261
Horatius 63, 67, 246, 261
Hotman, François 233-34
Howard, Henry 243
Hugutio, Pisa'lı 62
Hutten, Ulrich von 55, 198, 204, 255, 312
hümanist eğitim 18-22, 41, 45, 49, 69-70, 121, 150, 160, 166, 182-83, 186, 188-89, 191, 199, 216, 228, 236-238, 247, 252-53, 257-259, 265-66, 269
hümanist felsefe 2, 12, 88, 94
hümanist kültür IX, X, 5, 8, 11, 23, 33-34, 41, 46, 48-49, 71, 74, 82-83, 98, 136, 140, 153, 192, 240, 244, 252, 260, 263, 307
Hümanizma IX, XI, XII, 1-2, 4-5, 8-9, 11-13, 15-16, 19, 22, 27-29, 32-36, 39-41, 43-45, 47-48, 56-58, 61, 63, 70-71, 74, 79, 81-82, 84-87, 89-90, 93-94, 101-102, 104, 107-109, 121-22, 126, 137-145, 153, 155-169, 171, 176-77, 182-184, 188, 191-92, 195-96, 199-201, 203-204, 209-10, 213, 221, 224-229, 233, 235, 238-242, 245-248, 251-253, 258, 260, 263-269, 272, 274, 280, 287, 289- 290, 292-304, 307-316

Ignatius, Aziz 201, 237
Ingolstadt 155, 180-81, 191, 238
Innocentius, Papa 88
In Novum Testamentum ex diversorum utriusque linguage codium collatione adnotationes 55
Isabel, İspanya Kraliçesi 77, 173
Isagogicus libellus 66
Italicus, Silius 49

İbn Sina 91
idealar öğretisi 96
İlyada 55, 62
İngiltere 3, 6, 15, 75, 136-37, 143-44, 162-63, 169, 207-210, 213-215, 235, 243-44, 251-254, 256, 258, 264, 284, 291, 309, 311
İsa 42, 94-95, 116, 121, 216, 219, 241, 248, 274
İsviçre 15, 49, 220
İtalya 3, 5-9, 15, 17, 22-23, 34, 71, 82, 105, 135, 139, 152, 155, 206-208, 213, 226, 307
İtalyan hukuku 136, 193, 232
İtalyan Rönesans'ı XI, 4, 78, 172, 240, 248, 251, 260, 295, 303, 307
İtalyan uygarlığı 6
Iuvenalis 67, 261

John, Garland'lı 62
Jonas, Jodocus 184-85
Jonson, Ben 244
Jouenneaux, Guy 159-60
Julius II., Papa 126, 131, 214

Kabala 94-95, 100, 154-55, 196, 204, 278, 286
Kant, Immanuel 268
Kapitalizm 2, 5
Karl IV, Kutsal Roma İmparatoru, Bohemya Kralı 142
Karl V, Kutsal Roma İmparatoru, İspanya Kralı 141, 173, 215, 222
kent cumhuriyetleri 6, 18
Key, Thomas 256
Khrysoloras, Manuel 36
Kilise Babaları 84-85, 89, 91, 162, 168, 187, 202- 203, 210-11, 213, 217, 221, 235, 256
kilise hukuku 54, 85, 137, 146, 158, 173, 194, 255
klasik yazın XII, 9, 15, 22-23, 26, 51, 58, 102, 112, 146, 148-49, 169-70, 172, 186, 200, 238-39, 243, 261, 266, 291, 303
klasisizm 23, 29, 35, 63, 141, 242
koloni 41, 135
komedya 166
komün 6, 18, 54, 59, 136
Konstantinopolis 14, 49, 54
Konstanz Konsili 49
Köln 146, 155, 175, 178, 180-182, 191, 193-196, 198-99, 238, 310, 312
Kristeller, Paul Oskar X, 12-13, 16, 269, 296, 299, 305-306, 316
kuşkuculuk 21, 268, 272-73, 275, 277, 287-88, 290, 317
Kutsal Kitap 51, 55-56, 84, 139, 154, 162, 173, 187, 190, 201-202, 208, 210-214, 216-219, 245-46, 254, 313
Kutsal Roma İmparatorluğu 42

Labé, Louise 78
Lachmann, Karl 230
Lactantius 82, 89
Landino, Christoforo 100, 103, 239
Lasco, John, à 256
Latimer, William 163-64
Latin Altın Çağı 53
Latini, Brunetto 8-9, 11
Latomus, Jacobus (Jacques Mason) 219
Liber de Christiana religione 93
Liège 29
Livius 50, 53, 84, 104, 106, 159, 200, 261
Lebuinus, Aziz 139-40, 151, 205
Lee, Edward 219
Lefèvre d'Etaples, Jacques 160-162, 187, 201-204, 213, 218-19, 224-25, 231, 236, 241, 313
Leipzig 145, 155, 178, 180-182, 191, 198, 310
Leo X, Papa 132, 196, 217, 221-22
León, Luís de 246-47
Leonardo da Vinci 108, 127, 132
Lescot, Pierre 251
Leuven 56, 148, 189, 196, 199, 206, 220
liberalizm 46, 299

Lily, William 163-64
Limbourg kardeşler 116
Linacre, Thomas 162-164, 200, 207-208
Lippi, Fra Filippo 122-23
Lipsius, Justus 263, 271, 316
Livius 8, 50, 53, 84, 104, 106, 159, 200, 261
Locher, Jakob 153
Lombard, Pierre 29, 190
lonca 18, 111, 121
Londra 135, 163-64, 208, 295, 297, 300, 302, 306-308, 311-313, 315, 317
López Zúñiga, Diego (Jacobus Stunica) 219, 296
Loschi, Antonio 47
Lovati, Lovato dei 7
Loyola, Ignatius de 86, 237
Lucanus 63
Lucretius 49-50, 279-80
Luder, Peter 145-46, 177, 179, 199
Lukianos 164-65, 210, 242, 261
Lull, Ramón 161
Luther, Martin 165, 185-191, 193, 196, 199-202, 204, 212, 219-229, 236, 248, 251, 253, 268, 273- 275, 280, 282, 284
Lüksemburg 138
Lyon 78, 135

Mabillon, Jean 235
Machiavelli, Niccolo 45-46, 101, 104-107, 266-67, 293, 297, 302
maddecilik 36, 225, 299
Maneken Carl (Carolus Virulus) 148
Manetti, Giannozzo 39, 89-90, 93, 97, 101, 103, 303
Maniyerizm 127, 133
Mantegna, Andrea 122, 251
mantık 9, 19-20, 24, 27, 32, 58, 104, 140, 147-149, 151, 153, 158, 160, 170, 172, 176-178, 182-184, 190-91, 197, 225, 235, 265, 283-285
Mantua 47, 52
Manutius, Aldus (Aldo Manuzio) 163, 205, 208
Marcellinus, Ammiaus 49
Marguerite, d'Angoulême 78, 203, 241-42, 298
Marlowe, Christopher 243
Marot, Clément 241
Marshall, William 255, 305
Marsili, Luigi 35
Martin, Alfred von 99
Mary I (Mary Tudor) 256, 258
Masaccio 116-17, 119-123, 251
Maximus, Valerius 67, 158
Mayerne-Turquet, Louis de 277
McConica, James 256, 311, 313, 315
Medici ailesi 45-46, 89, 92, 99, 103, 105-107, 125- 26, 131-32, 239
Medici, Cosimo de' 90, 92, 120-122
Medici, Lorenzo de' 57, 99, 103,105, 125, 154, 239-241
Medici, Piero de' 45
meditasyon 78, 95
Melanchthon, Philip 189-90, 223, 228-29, 256, 280, 314
Mena, Juan de 142, 172
metafizik 9, 19, 21, 86, 97, 161, 184, 272
Michelangelo 108, 127, 129-132, 240
Milano 37, 38, 40-42, 44, 47, 126-128
Milano krizi 42
Milton, John 243, 264, 266-67
mimarlık 5, 87, 113, 120, 133, 247-48
mitoloji 120
modern devlet 2
modern dilbilim 53
modern dünya 2, 16, 22, 44, 50
Modern English Usage 53
modern insan 22, 292
modern toplum 44
Mommsen, Theodore E. X, 300, 309
monarşi 6, 41-42, 46, 105, 126, 136, 157, 171-173, 234, 237, 252, 259, 267
Montaigne, Michel de 78-79, 271, 276, 288-291, 293, 298, 317
Montaigu, Collège de 158, 160, 206
Montemayor, Jorge de 244, 247
Montfaucon, Bernard de 235
Montreuil, Jean de 142
More, Sir Thomas 164, 200, 207, 253, 258, 297, 313-14
Moryson, Richard 255
Mussato, Albertino 8, 29, 226
Mutianus Rufus (Konrad Mut) 151, 183, 197, 204
mülkiyet 6

Nanni di Banco 113, 116
Naturalis historia 51, 280
Navarra 78, 288
Nebrija, Antonio de 172-73, 246
Neumarkt, Johannes von 142
Newton, Sir Isaac 291
Niccoli, Niccolò de' 39, 43, 49, 90, 120-21, 142
Nicolaus, Cusanus 255, 268, 276
Nicolaus V., Papa 50, 81, 125
nihilizm 277
Noctes Atticae 17
Nogarola, Ginevra 75, 77
Nogarola, Isotta 75
Nürnberg 137, 223, 251

Oecolampadius, Johannes 224, 256
oligarşi 34, 46, 137
12. yüzyıl Rönesans'ı 3, 15
Oresme, Nicolas 142
Orleans 154
ortaçağ 3-4, 7-9, 12-15, 19, 21-31, 34, 41, 44, 50-52, 54-55, 60, 62-64, 66-67, 70, 83-84, 86, 91, 103- 104, 109-111, 116, 127, 140, 142, 147-149, 157, 160-61, 172, 181, 185, 188, 190-91, 221, 223, 232-235, 239-241, 243, 245, 255, 264, 268-270, 272, 281-283, 286, 291, 293, 295, 299, 309, 314, 316
ortaçağ kültürü 8-9, 29, 109, 140, 240
ortaçağ uygarlığı 4, 9, 13, 15, 22, 25, 28, 157
Ortak Yaşam Kardeşliği 138-39, 141, 151
Oxford Üniversitesi 16, 140, 163-64, 166-171, 208, 253, 256, 301-304, 306-307, 309- 311, 313-315
Overfield, James 195, 309, 312
Ovidius 63, 67, 78, 148, 153, 160, 190, 241, 261

Pace, Richard 253
Padova Üniversitesi 76, 100
Palencia, Alfonso de 172
Palmieri, Matteo 87, 93, 97, 101, 103, 239
Pannartz, Arnold 82
Paracelsus 281
Paris Üniversitesi 60, 157, 284
Parr, Catherine 256
Pasquier, Etienne 233
Patrizi, Francesco 278, 280
Paulus II., Papa 81
Paulus III., Papa 77
Perger, Bernhard 150, 179-80
peripatetik [gezimci] felsefe 12
Perotti, Niccolò 61, 63-64, 66, 70, 150, 159-60, 178, 180-81
Perugino, Pietro 132
Peter Lombard 24, 190
Petrarca, Francesco 12-13, 15, 18, 20-21, 24-37, 39, 46, 48, 58-59, 65, 71, 73, 82, 86, 89, 91, 109-10, 142
Petronius 67
Peuerbach, Georg 146
Pfefferkorn, Johannes 195-197
Pico della Mirandola, Gianfrancesco, 273
Pico della Mirandola, Giovanni 94, 100
Piero della Francesca 154, 161, 298
Pirckheimer, Willibald 137
Pisa 34, 62, 105
Pistoris, Maternus 184
Pithou, Pierre 234
Platon 91-95, 99, 231, 246, 261, 268, 286
Platonculuk 2, 46, 50, 91, 94-95, 98-99, 102,154-155, 161-62, 201, 231, 244, 270-71, 273, 278-79, 305-307, 316
Pletho, Georgios Gemistos 91
Plinius 51, 121, 188, 261, 280
Plotinus 93, 96, 278
Plutarkhos 210, 261
Poetria nova 65
Pole, Reginald 163
Poliziano, Angelo 56-57, 68, 99, 103, 230, 232, 299
Pollaiuolo, Antonio del 122
Polybios 50
Polykarpos, Aziz 201
Pomponius Laetus 155, 261
Post, R. R. 139, 308, 311
Priscianus 60
Pro Archaia 16, 29
Prosper, Akitanyalı 67
Prudentius 63, 67
Pulci, Luigi 99, 240
Pythagoras 21-22, 94, 278

Quintilianus 49-50, 53, 147, 188, 283

Rabelais, François 241-42, 270, 277, 298, 315, 317
Ramus, Petrus (Pierre de la Ramée) 284-85, 287, 316
Raphael (Raffaele Sanzio) 127
Raulin, Jean 158
Reform 72, 139, 153, 177, 187, 224-226, 229, 238, 263, 297, 312
Regensburg 229
Regulae grammaticales 63
Reuchlin, Johannes 154-55, 158, 189, 194-198, 204, 312
Rhetorica ad Herennium 65
Richard II., İngiltere Kralı 171
Richard III., İngiltere Kralı 144
Rienzo, Cola di 142
Rinuccini, Cino 39
Rojas, Fernando de 172, 246
Roma 15, 17-20, 30, 32, 34, 39, 41-45, 48-49, 62, 68-69, 81-83, 90, 106, 113, 119, 126, 141, 155, 162, 200, 223, 229-30, 232-33, 252, 260, 268, 290, 292, 315
Roma hukuku 6-7, 9, 137, 146, 200, 230, 232-33, 261
Roma İmparatorluğu 42
Roma Katolik Kilisesi 139
Roma uygarlığı 15, 29, 290
Ronsard, Pierre de 242-43
Rossi, Roberto de' 39
Rostock 155, 191
Rönesans IX, X, 1-5, 7, 11-13, 15-16, 20, 22-23, 25- 27, 43-46, 48, 50- 52, 56, 60, 64, 66, 68-69, 71- 72, 75, 78, 86-87, 101, 104-105, 108-110, 112- 113, 117, 119, 121-22, 127, 131-133, 150, 155, 157, 161, 172, 187, 234-35, 239-241, 246-248, 251-52, 259-60, 263, 265-268, 282, 286-87, 289, 291, 296-97, 299-300, 303-307, 315-16
Rönesans Hümanizma'sı XII, 1-2, 4, 15, 28, 34, 57, 61, 63, 86-87, 109, 225, 227, 235, 263, 268, 290, 293-94, 299, 316
Rönesans kültürü 4, 260, 286, 305
Rudimenta grammatices 61, 159
ruhban sınıfı 2, 5-6, 9, 11, 22, 55, 73, 103, 135-36, 171, 210, 229, 258-59, 275

Sallustus 8, 67, 158, 261
Salutati, Coluccio 21, 28, 35-42, 44, 46-48, 57, 65, 82, 86-90, 103-104
Sanches, Francisco 288
Sandford, James 277
Sannazaro, Jacopo 244, 246-47
saray toplumu 48
Savonarola, Girolamo 87, 104-105
Scala, Alessandra 76
Scala, Bartolomeo 76
Scaliger, Josephus Justus 58, 231-32, 292
Schongauer, Martin 248
Scotus, John Duns 190, 270
Secretum 31
Seneca 7-8, 29, 53, 63, 67, 217, 261, 270, 286
sententiae 24
Sevilla 172, 246
Shakespeare, William 243-245, 264
Sic et Non 24
Sidney, Sir Philip 244
siyasal liberalizm 46
skolastik entelektüalizmi 21
skolastik felsefe 4-5, 12, 22, 36, 84, 138, 153, 160, 187
skolastisizm 5, 9, 12-13, 27, 34-35, 86, 100, 153, 187, 195, 199, 242, 265, 268-271, 274, 277, 282- 284, 286-87, 299
Smith, Thomas 257
Soderini, Piero 105, 107
Sohier, Hector 251
Sokrates 261, 280, 293
Somnium Scipionis 30
Sophokles 49-50
Spalatin, Georg 186-87
Spenser, Edmund 243
Standonck, Jean 158, 199
Starkey, Thomas 255, 313
Statius 49, 63, 67
stoacılık 12, 88, 268, 271
Strasbourg 137, 150, 203, 224
studia humanitatis 11, 12, 16-17, 145, 269, 275
studia humanitatis ac litterarum 16

Summa theologiae 24
Sweynheym, Conrad 82
Sylvester I., Papa 54
Synthen, Johannes 314

Şeytan 96
şiir 7-9, 11-12, 16-17, 22-23, 29, 33, 39, 60-63, 65, 67, 78, 93, 101, 103, 108-109, 151, 155-56, 164, 178, 180-182, 192-93, 206-207, 233, 239-247, 264, 266, 298
şövalye kültürü 11

Tacitus 49-50, 261
Talon, Omer 287
Tanrı 21, 30, 37, 41-42, 88-89, 91-92, 94-98, 101- 102, 131, 138, 154, 211, 269, 273, 278-79
Tartaret, Guillaume 188
Tasso, Torquato 240, 247
Taverner, Richard 254
tektanrıcılık 91
Telesio, Bernardino 278-280, 291
teoloji 9, 12, 19, 22, 24, 35, 58, 73, 84-86, 93, 135-136, 138, 140, 144, 148, 153, 157-159, 165-168, 178, 182, 187-191, 193, 196, 206, 210, 215-16, 219-20, 222, 225, 229, 238, 246, 257, 265, 271-72, 274, 278, 280-283, 311
Terentius 67, 166, 170, 261
Theologia Platonica 93
Thomas à Kempis 164, 274
Thukydides 50, 55, 261
Tifernate, Gregorio 158
Tiptoft, John 143-44
toplumsal adalet 106, 227
Toscana 43, 90, 122, 241
Toulouse 288
Toussain, Jacques 230
The Civilization of the Renaissance in Italy 1
Traversagni, Lorenzo 166
Trento Konsili 86, 139, 226, 238, 268, 282
Trismegistus, Hermes 92, 95, 278, 292, 314
Truvalı Antenor 7
Tudor dönemi 143, 165-66, 313
Tübingen 178, 180, 184, 191, 255

Uccello, Paolo 122
Udall, Nicholas 256
Ulm 145
Urbino dükalığı 48

Üçleme öğretisi 85, 158

Valdés, Juan de 247
Valla, Lorenzo 28, 52-56, 58, 67, 85, 88-89, 95, 150, 158-59, 168, 212-13, 229-231, 255, 265, 268-270, 284, 292-93, 298, 304, 309, 316
Vasari, Giorgio 108-110
Vatikan Kütüphanesi 50
Vega, Lope de 246-47
Venedik 14, 47, 49, 57, 75-77, 82, 87, 104, 122, 126-127, 132, 154, 161, 163, 205, 208-209, 230, 241, 253, 302-303
Veneziano, Domenico 122
Vergilius 31, 67, 70, 153, 164, 240-41, 243, 246
Verocchio, Andrea 127
Verona, Guarino de 49, 63, 70, 75
Vestfalya 152
Villani, Filippo 110
Visconti, Giangaleazzo 38, 40
Vitelli, Cornelio 166
Vitrier, Jean 210
Vitruvius 120-21, 261
Vittorino da Feltre (Vittorino Rambaldoni da Feltre) 52
Viyana 145-46, 150, 155-56, 179-80, 191, 238
Vulgata 55-56, 217-18

Wakefield, Richard 255
Warham, William 216
Waynflete, William 167
Weimar Cumhuriyeti 44
William, Ockham'lı 287
Wilson, Thomas 252
Wimpheling, Jakob 152-53, 154-55
Windesheim 138
Wittenberg 181, 183, 186-191, 223-24, 280
Wyatt, Sir Thomas 243
Wykeham, William 167
Wyle, Niclas von 146

Ximenes de Cisneros, Francisco 173

yeni-Platonculuk 46, 99, 102, 161-62, 201, 231, 279, 306-307, 316
Yunanistan 18, 26, 49, 158, 260
yurttaşlık XI, 19, 30, 39, 41, 43-45, 47-48, 57, 87, 89-90, 98-99, 103-104, 126, 239, 301-302,
yurttaşlık Hümanizma'sı, XI, 19, 41, 43-45, 47-48, 89-90, 93, 104, 107, 121, 126, 301-302

Zerdüşt 100, 278
Zwingli, Huldrych 224

Rönesans Avrupa'sının siyasi ve entelektüel elitlerinin karakterini belirleyen Hümanizma kültürünün yükselişini inceleyen bu kitap, tarihin en etkili kültür devrimlerinden birinin belli başlı belirleyici özelliklerinin ufuk açıcı bir sentezini sunuyor. Charles G. Nauert, 14. yüzyıl İtalya'sının benzersiz toplumsal ve kültürel koşullarının ürünü olan Hümanizma'yı daha geniş bir Avrupa bağlamına yerleştirerek, Kuzey Avrupa'ya yayılışını da ayrıntılı olarak ele alıyor. Hümanizma'nın Petrarca'dan Montaigne'e bütün önemli veçheleriyle aktarılması, elinizdeki kitabı geleneksel olarak İtalya'daki Hümanizma deneyiminin egemen olduğu diğer incelemelerden ayırıyor.

14. yüzyıl İtalya'sında ortaya çıkan, 15. yüzyılın sonlarından itibaren de bütün Avrupa'ya yayılan Hümanizma'nın, elitist kökenine karşın giderek popüler kültürde ve güzel sanatlarda baskın bir rol üstlenmeye başladığı bu tarihsel süreç, sanatla ve önemli şahsiyetlerin yaşam öykülerinden unsurlarla, entelektüel yaşamın kenarına itilseler de bilgiyle donanmış hümanistler olmayı hedefleyen kadın örnekleriyle renklendiriliyor. Yalnızca Hümanizma'nın kaynağına değil, uğradığı dönüşümlere ve Rönesans sonrası dönemdeki entelektüel ve dinsel gelişmeler üzerindeki etkilerine de odaklanan yapıt, bu alandaki bütünlüklü çalışmalardan biri.

Charles G. Nauert, Missouri Üniversitesi Tarih Bölümü'nde Emeritus profesördür. Rönesans ve Reform Avrupa'sı üzerine çalışmalar yapan Nauert, Refom öncesi akademik ve dinsel çekişmelere ilişkin birkaç deneme kaleme almıştır. 1999'da Toronto Üniversitesi'nin Reform ve Rönesans Araştırmaları Merkezi'nde ziyaretçi profesör olarak görev yapan Nauert, *Agrippa and the Crisis of Renaissance Thought* (1965), *The Age of Renaissance and Reformation* (1977) ve *The Culture of Renaissance Humanism* (1995) adlı kitapların da yazarıdır.

9 786053 603412

2010

KDV dahil fiyatı
18 TL