PETER WATSON

fikirler tarihi

Ateşten Freud'a

ÇEVİRENLER:
Kemal Atakay
Nurettin Elhüseyni
Kaya Genç
Barış Pala
Bahar Tırnakcı

YKY
Yapı Kredi Yayınları

FİKİRLER TARİHİ

Ateşten Freud'a

Peter Watson 1943'te doğdu, Durham, Londra ve Roma üniversitelerinde öğrenim gördü. Race Today'in kurucu editörüydü, New Society'nin yardımcı editörlüğünü yaptı; *Sunday Times, The Times, Observer, New York Times, Punch* ve *Spectator*'da yazdı. On üç kitap yazmış, sanat üzerine çok sayıda televizyon programı hazırlamış ve sunmuştur. 1998'den beri Cambridge Üniversitesi, McDonald Arkeoloji Araştırmaları Enstitüsü'nde araştırma görevlisidir. Kitaplarından bazıları: *Wisdom and Strength: The Biography of a Renaissance Masterpiece* (1993), *The Death of Hitler* (1995), *Nureyev* (1994), *From Manet to Manhattan: The Rise of the Modern Art Market* (1992), *The Caravaggio Conspiracy* (1985), *A Terrible Beauty: The People and Ideas That Shaped the Modern Mind* (2001).

PETER WATSON

Fikirler Tarihi

Ateşten Freud'a

Çeviren:
Kemal Atakay (Giriş, Öndeyiş, 1. Bölüm)
Barış Pala (2-4. ve 34-36. Bölüm ve Sonuç)
Bahar Tırnakcı (5-14. Bölüm)
Nurettin Elhüseyni (15-26. Bölüm)
Kaya Genç (27-33. Bölüm)

Yapı Kredi Yayınları

Yapı Kredi Yayınları - 4034
Cogito - 208

Fikirler Tarihi - Ateşten Freud'a / Peter Watson
Özgün adı: IDEAS - A History From Fire to Freud
Çeviren: Kemal Atakay - Nurettin Elhüseyni - Kaya Genç - Barış Pala - Bahar Tırnakcı

Kitap editörü: Şeyda Öztürk
Düzelti: Ömer Şişman

Kapak tasarımı: Nahide Dikel
Grafik uygulama: Akgül Yıldız

Baskı: Acar Basım ve Cilt San. Tic. A.Ş.
Beysan Sanayi Sitesi, Birlik Caddesi, No: 26, Acar Binası
34524, Haramidere - Beylikdüzü / İstanbul
Tel: (0 212) 422 18 34 Faks: (0 212) 422 18 04
www.acarbasim.com
Sertifika No: 11957

Çeviriye temel alınan baskı: Weidenfeld & Nicolson, 2005
1. baskı: İstanbul, Ocak 2014
ISBN 978-975-08-2692-4

© Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş., 2008
Sertifika No: 12334
Copyright © PeterWatson 2005
Bu kitabın telif hakları Onk Ajans Ltd. Şti. aracılığıyla alınmıştır.

Bütün yayın hakları saklıdır.
Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında
yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
İstiklal Caddesi No: 142 Odakule İş Merkezi Kat: 3 Beyoğlu 34430 İstanbul
Telefon: (0 212) 252 47 00 (pbx) Faks: (0 212) 293 07 23
http://www.ykykultur.com.tr
e-posta: ykykultur@ykykultur.com.tr
İnternet satış adresi: http://alisveris.yapikredi.com.tr

Eksiksiz hakikat yoktur;
Bütün hakikatler yarı-hakikattir;
Onları eksiksiz hakikat olarak ele almak
Her şeyi alt üst eder
—ALFRED NORTH WHITEHEAD, DİYALOGLAR (1953)

Genelleştirmelerle yaşamak zor olabilir
ama onlar olmadan yaşamak düşünülemez
—PETER GAY, SCHNITZLER'IN YÜZYILI (2002)

İçindekiler

Yazarın Önsözü • 11

Giriş
Tarihteki En Önemli Fikirler: Bazı Adaylar • 15

Öndeyiş
Zamanın Keşfi • 31

1. KISIM
LUCY'DEN GILGAMIŞ'A
İmgelemin Evrimi
1. Dilden Önce Fikirler • 43
2. Dilin Ortaya Çıkışı ve Soğuğun Alt Edilmesi • 69
3. Tanrıların Doğuşu, Ev ve Yuvanın Evrimi • 88
4. Bilgelik Şehirleri • 114

2. KISIM
YEŞAYA'DAN CU Şİ'YE
5. Sunu, Ruh, Kurtarıcı: "Tinsel Atılım" • 147
6. Bilimin, Felsefenin ve İnsan Bilimlerinin Doğuşu • 182
7. İsrail Fikirleri, İsa Fikri • 218
8. 0 Yılında İskenderiye, Batı ve Doğu • 251
9. Hukuk, Latince, Okuryazarlık ve Beşeri Bilimler • 290
10. Paganlar ve Hıristiyanlar, Akdeniz ve Cermen Gelenekleri • 317
11. Kitap'ın Ölümden Dönüşü, Hıristiyan Sanatının Doğuşu • 353
12. Bağdat ve Toledo'da Felsefe ve el-Cebr • 375
13. Hint Rakamları, Sanskritçe, Vedanta • 408
14. Çin'in Bilgin-Seçkinleri, Lixue ve Fırça Kültürü • 429

3. KISIM
TARİHİN BÜYÜK MENTEŞESİ
Avrupa İvmesi
15. Avrupa Fikri • 459

4. KISIM
AQUINOLU TOMMASO'dan JEFFERSON'A
Otoriteye Saldırı, Sekülerlik Fikri ve
Modern Bireyciliğin Doğuşu
16. "Tanrı ile İnsan Arasında":
Papalığın Düşünceleri Denetim Altında Tutma Teknikleri • 485
17. Öğrenimin Yayılması ve Kesinliğin Yükselişi • 519
18. Sekülerliğin Sahneye Çıkışı: Kapitalizm, Hümanizm, Bireycilik • 554
19. Hayal Gücü Patlaması • 579
20. Kristof Kolomb'un Zihinsel Ufku • 604
21. "Yerli" Aklı: Yenidünya'daki Fikirler • 628
22. Tarihin Kuzeye Yönelişi: Protestanlığın Düşünsel Etkisi • 653
23. Deneyin Yaratıcılığı • 675
24. Serbestiyet, Mülkiyet ve Topluluk: Muhafazakârlığın ve
Liberalizmin Kökenleri • 704
25. "Ateist Korkusu" ve Kuşkunun Devreye Girişi • 726
26. Ruhtan Zihne: İnsan Doğasının Yasalarına Dönük Arayış • 747
27. Fabrika Fikri ve Sonuçları • 779
28. Amerika'nın İcadı • 811

5. KISIM
VICO'DAN FREUD'A
Paralel Hakikatler: Modern Tutarsızlık
29. Şark Rönesansı • 885
30. Değerleri Tersine Çeviren Büyük Akım: Romantizm • 860
31. Tarihin, Tarih-öncesinin ve Derin Zamanın Yükselişi • 886
32. İnsanlığın Düzeni Hakkında Yeni Fikirler:
Toplum Bilimi ve İstatistik'in Kökenleri • 917
33. Milliyetçilik ve Emperyalizmin Faydaları ve Kötüye Kullanımları • 937
34. Amerikan Zihniyeti ve Modern Üniversite • 977
35. Haç ve Kur'an Düşmanları – Ruhun Sonu • 999
36. Modernizm ve Bilinçdışının Keşfi • 1021

Sonuç: Elektron, Elementler ve Anlaşılmaz Benlik • 1045

Kavram Dizini • 1061
Özel Adlar Dizini • 1069

Yazarın Önsözü

1970'de yayımlanan *The Joys of Yiddish* adlı kitabının Teşekkür bölümünde Leo Rosten, "kadim Latince, Yunanca, Almanca, İtalyanca, İbranice, Arami ve Sanskritçe tarihe yönelik tek aşinalığını" elyazmasına getirdiği eleştirilerle uygulamaya döken bir arkadaşına minnetlerini sunar. Benim hoşuma giden şu son rötuştur – Aramice ve Sanskritçe. İngilizce, Almanca, İtalyanca konuşuyor olmak bile yeterince etkileyiciyken üzerine Latince, Yunanca ve İbranice eklerseniz bu sizi olağandışı seçkinlikte bir dilbilimci yapar ama Aramice (İsa'nın dili) ve Sanskritçe? Böyle bir insan olsa olsa Rosten'ın kitabının bir başka bölümünde büyük bir akademisyen, bir *chachem*, "zeki, bilge veya eğitimli bir adam ya da kadın" diye tanımladığı kişi olabilir. *Fikirler Tarihi* gibi bir kitapta bilgeliğin öğrenmekle aynı şey olduğunu düşünmek rahatlatıcı olabilir ama Rosten bu yöndeki bütün umutları hemen boşa çıkarır. "Parlak bir genç *chachem* büyükannesine Felsefe Doktoru olacağını söylemiş. Büyükanne gururla gülümsemiş ve şöyle demiş: 'Harika. Felsefe nasıl bir hastalık?'"

Aramice ve Sanskritçe dâhil çok sayıda dilde yazılmış malzemeden yararlandığım bu kitabın yazımı aşamasında Rosten'in arkadaşları gibi arkadaşlarım olması çok işime yarardı. Ama çok-çok-dilli *mavin* (uzmanlar, erbaplar için İbranice) bulmak artık eskisi kadar kolay değil. Ama ben de, genel bir okur kitlesini hedef alan bir fikirler tarihi kitabı yazma planıma olumlu yaklaşan saygın akademisyenler ilk müsveddenin bazı bölümlerini ya da tamamını okumayı kabul edip uzmanlıklarından faydalanmamı sağladıkları için en az Rosten kadar şanslıydım. Onlara teşekkür etmeden önce, metindeki yanlışların, eksiklerin ve hataların sadece benim sorumluluğumda olduğunu hatırlatmak isterim. Şu kişilere şükranlarımı sunarım: John Arnold, Peter J. Bowler, Peter Burke, Christopher Chippendale, Alan Esterson, Charles Freeman, Dominick Geppert, P.M. Harman,

Robert Johnston, John Keay, Gwendolyn Leick, Paul Mellars, BrianMoynahan, Francis Robinson, James Sackett, Chris Scarre, Hagen Schulze, Robert Segal, Chandak Sengoopta, Roger Smith, Wang Tao, Francis Watson ve Zhang Haiyan. Editöryal ve benzeri tavsiyeleri için şu kişilere müteşekkirim: Walter Alva, Neil Brodie, Cass Canfield Jr., Dilip Chakrabati, Ian Drury, Vivien Duffield, Hugh van Dusen, Francesco d'Errico, Israel Finkelstein, Ruth and Harry Fitzgibbons, David Gill, Eva Hajdu, Diana ve Philip Harari, Jane Henderson, David Henn, Ilona Jasiewicz, Raz Kletter, David Landes, Constance Lowenthal, Fiona McKenzie, Alexander Marshack, John ve Patricia Menzies, Oscar Muscarella, Andrew Nurnberg, Joan Oates, Kathrine Palmer, Colin Renfrew, John Russell, Jocelyn Stevens, Cecilia Todeschini, Randall White ve Keith Whitelam. Bu kitap şu üç kütüphanenin görevlilerin yardımları olmadan yazılamazdı:

Haddon Antropoloji ve Arkeoloji Kütüphanesi, Cambridge, İngiltere; Londra Kütüphanesi; Londra Üniversitesi Doğu ve Afrika Bilimleri Fakültesi Kütüphanesi. Yardımları için hepsine müteşekkirim.

Bu kitapta toplam 58 sayfalık, 3,550 kadar referans var. Ben burada bilhassa güvendiğim ve yararlandığım kitaplara dikkat çekmek istiyorum. *Fikirler Tarihi*'ni yazmanın en zevkli taraflarından biri de, çoksatar listesine girmeseler de bilgelik, kavrayış ve bilginlik başyapıtları olan kitaplarla tanışmak oldu. Aşağıda zikredilen kitapların önemli bir bölümü kendi alanında bir klasik ve bu kitap bu haliyle fazlasıyla hacimli olmasaydı birçoğunun içeriğini, yaklaşımını ve odağını betimleyen bibliyografik bir makale eklemek isterdim. Durum böyleyken aşağıdaki listenin fikirler tarihi konusunda bilgi edinmek isteyen herkesin muhakkak okuması gereken kitaplardan oluştuğunu ve bu yazarlara gönül borcumun sınırsız olduğunu söylemekle yetineceğim. Bu kitaplardan tarifsiz bir zevk aldım.

Yazar adına göre alfabetik sırayla: Harry Elmer Barnes, *An Intellectual and Cultural History of the Western World*; Isaiah Berlin, *The Sense of Reality*; Malcolm Bradbury ve James McFarlane (ed.), *Modernism: A Guide to European Literature, 1890–1930*; Jacob Bronowski ve Bruce Mazlish, *The Western Intellectual Tradition*; Edwin Bryant, *The Quest for the Origins of Vedic Culture*; James Buchan, *The Capital of the Mind*; Peter Burke, *Culture and Society in Renaissance Italy*; J.W. Burrow, *The Crisis of Reason: European Thought, 1848–1914*; Norman Cantor, *The Civilisation of the Middle Ages*; Ernst Cassirer,*The Philosophy of the Enlightenment*; Jacques Cauvin, *The Birth of the Gods and the Origins of Agriculture*; Owen Chadwick, *The Secularisation of European Thought in the Nineteenth Century*; Marcia Colish, *Medieval Foundations of the Western Intellectual Tradition, 400–1400*; Henry Steel Commager, *The Empire of Reason*; Alfred W. Crosby, *The Measure of Reality: Quantification and Western Society*; Georges Duby, *The Age of the Cathedrals*; Mircea Eliade, *A*

History of Religious Ideas; Henri F. Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious*; J. H. Elliott, *The Old World and the New*; Lucien Febvre ve Henri-Jean Martin, *The Coming of the Book*; Valerie Flint, *The Imaginative Landscape of Christopher Columbus*; Robin Lane Fox, *The Unauthorised Version*; Paula Fredericksen, *From Jesus to Christ*; Charles Freeman, *The Closing of the Western Mind*; Jacques Gernet, *A History of Chinese Civilisation*; Marija Gimbutas, *The Gods and Goddesses of Old Europe: 6500 to 3500 BC*; Edward Grant, *God and Reason in the Middle Ages*; Peter Hall, *Cities in Civilisation*; David Harris (ed.), *The Origins and Spread of Agriculture and Pastoralism in Eurasia*; Alvin M. Josephy (ed.), *America in 1492*; John Keay, *India: A History*; William Kerrigan ve Gordon Braden, *The Idea of the Renaissance*; Paul Kriwaczek, *In Search of Zarathustra*; Thomas Kuhn, *The Copernican Revolution*; Donald F. Lach, *Asia in the Making of Europe*;

David Landes, *TheWealth and Poverty of Nations*; David Levine, *At the Dawn of Modernity*; David C. Lindberg, *The Beginnings of Western Science*; A. O. Lovejoy, *The Great Chain of Being*; Ernst Mayr, *The Growth of Biological Thought*; Louis Menand, *The Metaphysical Club: A Story of Ideas in America*; Steven Mithen, *The Prehistory of the Mind*; Joseph Needham, *The Great Titration*; Joseph Needham vd., *Science and Civilisation in China*; Hans J. Nissen, *The Early History of the Ancient Near East*; Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man* and *People and Empires*; J. H. Parry, *The Age of Reconnaissance*; L.D. Reynolds ve N. G. Wilson, *Scribes and Scholars*; E. G. Richards, *Mapping Time: The Calendar and Its History;* Richard Rudgley, *The Lost Civilisations of the Stone Age;* H. W. F. Saggs, *Before Greece and Rome*; Harold C. Schonberg, *Lives of the Composers*; Raymond Schwab, *The Oriental Renaissance*; Roger Smith, *The Fontana History of the Human Sciences*; Richard Tarnas, *The Passion of the Western Mind*; Ian Tattersall, *The Fossil Trail*; Peter S. Wells, *The Barbarians Speak*; Keith Whitelam, *The Invention of Ancient Israel;* G. J. Whitrow, *Time in History*; Endymion Wilkinson, *Chinese History: A Manual.*

Dünyanın dört bir yanındaki çeşitli üniversite yayınevlerinin sponsorlarına ve editörlerine de dikkat çekmek istiyorum. İzleyen sayfalarda ele alınan ilgi çekici ve önemli kitapların büyük bölümü ticari bir teklife konu olamazdı ama üniversite yayınevlerinin varoluş nedeni kısmen de olsa yeni fikirleri yayımlamaktır: hepimiz onlara borçluyuz. Aynı zamanda bu kitapta aktarılan çok sayıda kitabın (kimi anonim, kimi de uzun zaman önce yaşamını kaybetmiş) çevirmenlerini de unutmamalıyız. Leo Rosten'in de teslim ettiği üzere dilsel becerinin asla kanıksanmaması gerekir.

Çin üzerine bölümlerde uzman olmayanların bile Wade-Giles formatında bildiği belirli sözcükler dışında Wade-Giles yerine Pinyin transliterasyonu kullanmayı tercih ettim (Pinyin Çince sözcüklerin bütün kesme

işaretlerini ve kısa tireleri atar). Diğer metinlerin transkripsiyonunda (örneğin, Arapça, Yunanca, Sanskritçe) okurların büyük bölümü örneğin å ya da ę'nin sesi nasıl değiştirdiğini bilmeyeceğinden bütün aksan işaretlerini kaldırdım. Sadece gerekli olduğu yerlerde işaretleri korudum, örneğin Rusya'daki tarihöncesi Mal'ta'yı Akdeniz'deki Malta adasından ayırmak için. İbranice İncil'in kitaplarına çoğunlukla yazıtlar üzerinden atıfta bulundum. Arada bir de, Eski Ahit'i kullandım.

Her zaman olduğu gibi Katherine'in borcunu ödeyemem.

Giriş

Tarihteki En Önemli Fikirler: Bazı Adaylar

1936'da, İngiliz fizikçi ve doğa filozofu Sir Isaac Newton'dan kalan ve elli yıl kadar önce Cambridge Üniversitesi'ne sunulduğunda, "bilimsel değerinin olmadığı" kanısına varılan bir yazılar derlemesi, Sotheby's'in Londra'daki müzayede salonunda açık artırmaya çıkarılıyordu. Derlemeyi bir başka Cambridge'li satın aldı: Seçkin iktisatçı John Maynard Keynes (daha sonra, Lord Keynes). Keynes, birkaç yılını, temel olarak elyazmaları ve not defterlerinden oluşan belgeleri incelemeye ayırdı ve 1942'de, İkinci Dünya Savaşı'nın ortasında, Londra'daki Kraliyet Derneği Kulübü'ne bir konferans verdi. Keynes, konferansında "tarihin en ünlü ve en yüceltilen bilim adamı" hakkında yepyeni bir görüş ortaya koyuyor; kulübün üyelerine şunları söylüyordu:

> Newton, 18. yüzyılda ve sonrasında, modern bilim adamları çağının en önde geleni ve en büyüğü olarak, bir rasyonalist olarak, bize mesafeli ve arı akıl temelinde düşünmeyi öğretmiş bir kişi olarak düşünülegelmiştir. Ben onu bu çerçevede görmüyorum. Kanım o ki, Newton'ın 1696'da Cambridge'den ayrılırken bir kutuya koyduğu ve kısmen dağılmış da olsa günümüze kadar ulaşan belgeler üzerine kafa yormuş hiç kimse, onu böyle göremez. Newton, akıl çağının öncüsü değildi. O, büyücülerin sonuncusuydu, Babil ve Sümerlilerin sonuncusuydu; somut ve zihinsel dünyaya, entelektüel mirasımızı 10.000 yıldan epey önce kurmaya başlamış olanların baktığı gözlerle bakan son büyük zihindi.[1]

1 Michael White, *Isaac Newton: The Last Sorcerer*, Londra: Fourth Estate, 1997, s. 3. Keynes şunu da söylüyordu: "Kanımca, Newton'ın seçkinliği, bir insana bahşedilmiş en güçlü ve en sağlam sezgilerinden kaynaklanıyordu." Robert Skidelsky, *John Maynard Keynes*, Londra: Macmillan, 2003, s. 458.

Biz Newton'ı hâlâ öncelikle çekim gücünün bir arada tuttuğu modern evren kavramını düşünen kişi olarak biliriz. Ama Keynes'in Kraliyet Derneği'ndeki konuşmasından sonraki onyıllarda, ikinci –ve çok farklı– bir Newton çıktı ortaya: Yıllarını simyanın gölgeli dünyasında, felsefe taşını bulmaya yönelik gizli bilim araştırmalarıyla geçirmiş, kıyamet gününü öngörmeye yardımcı olacağını düşündüğü için Kutsal Kitap kronolojisini incelemiş bir kişi. Newton, Gül-Haççılık, astroloji ve nümerolojinin büyüsüne kapılmış bir yarı mistik olup; Musa'nın, güneş merkezli Kopernik kuramının ve kendi çekim gücü öğretisinin farkında olduğuna inanıyordu. Newton, ünlü kitabı *Principia Mathematica*'nın yayımlanmasından bir kuşak sonra, "gök topografyasının en iyi rehberi"[2] olduğunu düşündüğü Süleyman Tapınağı'nın tam planını bulmaya çalışıyordu hâlâ. Belki de en şaşırtıcı olanı, en yakın tarihli araştırmaların ortaya koyduğu şu yöndür: Simya alanındaki araştırmaları olmasa, Newton bilimde dünyayı değiştiren keşiflerini hiç gerçekleştiremeyebilirdi.[3]

Newton paradoksu, bu kitaba başlarken yararlı bir uyarı niteliği taşıyor. Bir fikirler tarihinin, insanoğlunun zihinsel gelişiminde aşamalı bir ilerleyişi gözler önüne sermesi beklenebilirdi: İlk insanların hâlâ taş aletleri kullandıkları başlangıçtaki ilkel kavramlardan, dünyanın büyük dinlerinin yaygınlık kazanmasına, Rönesans döneminde sanatların eşsiz gelişimine, modern bilimin doğuşuna, sanayi devrimine, evrim kuramının yıkıcı içgörülerine ve hepimizin aşina olduğu, birçoğumuzun bağlı olduğu teknolojik "mucizeler"e.

Ama büyük bilim adamının kariyeri, durumun daha karmaşık olduğunu anımsatıyor bize. Çoğu zaman genel bir gelişme, aşamalı bir ilerleme *olmuştur* (ilerleme fikri, 26. Bölüm'de daha ayrıntılı olarak ele alınmaktadır). Ama kesinlikle her zaman değil. Tarih boyunca belli ülkeler ve uygarlıklar, bir süre parlak başarılar elde etmiş, sonra şu ya da bu nedenle geri plana düşmüşlerdir. Entelektüel tarih, hiç de düz bir çizgi üzerinden ilerlemez – çekiciliğinin bir bölümü de buradan kaynaklanır. Cambridge Üniversitesi'nden bilim tarihçisi Joseph Needham, *The Grand Titration* (1969) adlı kitabında, tarihin en büyüleyici bulmacalarından biri olduğunu düşündüğü şeyi yanıtlamak üzere yola çıkar: Kâğıdı, barutu, tahta baskıyı, porseleni ve kamu görevlileri için yazılı sınav fikrini bulmuş ve dünyayı yüzyıllarca entelektüel açıdan yönetmiş olan Çin, niçin gelişkin bilimi ya da modern iş yöntemlerini –kapitalizm– geliştirememiş; bu yüzden de, ortaçağdan sonra, egemenliğin Batı'nın eline geçmesine izin vermiş ve sonra gitgide daha geri plana düşmüştür? (Needham'in

2 Norman Hampson, *The Enlightenment*, Londra: Penguin, 1990, s. 34 ve 36.

3 James Gleick, *Isaac Newton*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Belknap), 1968, s. 389 vd.

yanıtı, s. 464-465'te ele alınmaktadır).[4] Aynı şey, İslam için de söylenebilir. Bağdat, 9. yüzyılda entelektüel açıdan Akdeniz dünyasına öncülük etmiştir: Antikçağ uygarlıklarının büyük klasikleri burada çevrilmiş, hastane fikri burada bulunmuş, cebir burada geliştirilmiş ve felsefede önemli ilerlemeler kaydedilmiştir. 11. yüzyıla gelindiğinde, köktendinciliğin katı kurallarından ötürü, Bağdat artık önemini yitirmişti. Charles Freeman yakınlarda yayımladığı *The Closing of the Western Mind* (Batılı Zihnin Kapanışı) adlı kitabında, Hıristiyan köktendinciliğinin egemen olduğu erken Ortaçağ'da entelektüel yaşamın nasıl zayıflayıp yok olduğuna ilişkin birçok örnek verir.[5] Lactantius, 4. yüzyılda şunları yazıyordu: "Amacı ne bilginin? Maksat doğal nedenleri bilmekse, Nil'in nerede yükseldiğini ya da şu gök kubbenin altında 'âlimler'in kafa patlattıkları her ne ise onu bilmemin bana ne yararı var?"[6] Hippokrates'in İÖ 5. yüzyıl gibi erken bir tarihte doğal bir hastalık olarak betimlediği epilepsi, ortaçağda Aziz Kristof'un şifa vereceği bir hastalık olarak görülüyordu. Bir İngiliz hekimi olan Gaddesdenli John, tedavi yöntemi olarak epilepsili hastaya Kutsal Kitap okunmasını, aynı zamanda hastanın üzerine beyaz bir köpeğin tüyünün koyulmasını öneriyordu.[7]

Bir fikirler tarihinin bize öğretebileceği en önemli ders belki de bu: Entelektüel yaşam –varoluşumuzun herhalde en önemli, en tatmin edici ve en karakteristik boyutu– kırılgan bir şeydir, kolaylıkla yok olabilir ya da harcanabilir. Son bölümde, bu alanda nelerin başarılıp nelerin başarılamadığını değerlendirmeye ve bazı sonuçlara varmaya çalışacağız. Buna karşılık, bu Giriş yazısında, elinizdeki bu tarihin öteki tarihlerden hangi açılardan farklı olduğunu ortaya koyacak; bunu yaparken de, bir fikirler tarihinin ne *olduğuna* açıklık getirmeye çalışacağız. Değerlendirmemi, bir entelektüel tarih malzemesinin hangi farklı yollardan düzenlenebileceğinin irdelenmesi ile sınırlı tutacağım. Şurası açık ki, bir fikirler tarihi çok geniş bir malzeme bütününü ele alır ve bu malzeme yığınının yararlanılabilir olmasını sağlayacak yolların bulunması zorunludur.

Bir nedenle, geçmişte pek çok kişi, entelektüel tarihi üç kısımdan oluşan –üç büyük fikir, çağ ya da ilke çevresinde örgütlenen– bir sistem gibi görmüştür. Gioacchino da Fiore (y. 1135-1202), Kilise'nin temel öğretisine aykırı olarak, üç dönem olduğunu, bunlara sırasıyla Baba Tanrı, Oğul Tanrı ve Kutsal Ruh Tanrı'nın yön verdiğini ve bu üç dönem boyunca Eski Ahit'in, Yeni Ahit'in ve "ruhsal ebedi bir İncil"in yürürlükte olacağını öne

4 Joseph Needham, *The Grand Titration*, Londra: Allen & Unwin, 1969, s. 62.
5 Charles Freeman, *The Closing of the Western Mind*, Londra: William Heinemann, 2002, s. 322.
6 *Age.*, s. 322.
7 *Age.*, s. 327.

sürmüştür.[8] Fransız siyaset filozofu Jean Bodin (y. 1530-1596), tarihi üç döneme ayırıyordu: Doğu halklarının tarihi, Akdeniz halklarının tarihi ve Kuzey halklarının tarihi.[9] 1620'de, Francis Bacon kendi dönemini eski çağlardan ayıran üç buluş belirliyordu:[10]

> Buluşların gücünü, etkisini ve sonuçlarını belirtmek yerinde olur. Bunlar, Antikçağlıların bilmediği ve kökeni yakın olmasına karşın, karanlık ve meçhul olan şu üç buluşta apaçık görülür: Matbaa, barut ve mıknatıs. Çünkü bu üçü, dünyanın her yerinde işlerin bütün çehresini ve durumunu değiştirmiştir: İlki edebiyatta, ikincisi savaşta, üçüncüsü ise gemicilikte. Bu buluşların ardından sayısız değişim gerçekleşmiştir; öyle ki, göründüğü kadarıyla, hiçbir imparatorluk, topluluk ya da yıldızın, insan etkinlikleri üzerinde bu mekanik buluşlardan daha büyük bir gücü ve etkisi olmamıştır.[11]

Bacon'ın döneminden bu yana bu buluşlardan her birinin kökeni belirlenmiştir; ama bu, onun savlarının gücünü değiştirmez.

Bacon'ın kâtibi Thomas Hobbes (1588-1679), üç bilgi dalının, açıklama gücü açısından öteki bütün dalları aştığını öne sürüyordu: Doğa nesnelerini inceleyen fizik; bir birey olarak insanı inceleyen psikoloji; insanın oluşturduğu yapay ve toplumsal grupları ele alan siyaset. Giambattista Vico (1668-1744), tanrılar çağı, kahramanlık çağı ve insan çağı şeklinde bir ayrıma gitmiştir (bu fikirlerden bazılarını Herodotos ve Varro'dan ödünç almış olsa da). Aslına bakılırsa, Vico üçlü gruplar halinde düşünme eğilimi gösteriyordu: Tarihi şekillendirdiğini söylediği üç "içgüdü"den ve uygarlığı şekillendiren üç "ceza"dan söz ediyordu.[12] Üç içgüdü, Tanrı'ya inanç, anne-babayı tanıma ve ölüleri gömme güdüsü olup, bunlar insanoğluna din, aile ve ölü gömme kurumlarını vermiştir.[13] Üç cezaya gelince; bunlar, utanç, merak ve çalışma zorunluluğuydu.[14] Fransız devlet adamı Anne Robert Jacques Turgot (1727-1781), uygarlığın coğrafi, biyolojik ve psikolojik etmenlerin ürünü olduğunu öne sürüyordu (Saint-Simon'un katıldığı bir görüştür bu). Fransız Devrimi'nin geçmiş ile "görkemli bir gelecek" arasındaki ayırıcı çizgi olduğunu düşünen Condorcet Markisi Marie Jean Antoine Nicolas Caritat (1743-1794), tarihte üç önemli mesele

8 Marcia Colish, *Medieval Foundations of the Western Intellectual Tradition: 400-1400*, New Haven ve Londra: Yale University Press 1997, s. 249.

9 Harry Elmer Barnes, *An Intellectual and Cultural History of the Western World*, C. 2. *From the Renaissance Through the Eighteenth Century*, New York: Dover, 1937, s. 825.

10 Francis Bacon, *Novum Organum*, Kitap 1, aforizma 129; aktarıldığı kaynak: Joseph Needham ve diğerleri, *Science and Civilisation in China*, C. 1, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1954, s. 19.

11 *Age.*, s. 19.

12 Barnes, *age.*, s. 831.

13 John Bowle, *A History of Europe*, Londra: Secker & Warburg/Heinemann, 1979, s. 391.

14 Hagen Schulze, *States, Nations and Nationalism*, Oxford: Blackwell, 1994/1996, s. 395.

olduğu kanısındaydı: Uluslar arasındaki eşitsizliğin son bulması, tek tek uluslar içinde eşitliğin ilerleyişi ve insanın kusursuz hale gelmesi. İngiliz anarşisti William Godwin (1756-1836), yaşamın en önemli hedefini –aklın ve hakikatin utkusu– gerçekleştirecek olan üç temel fikrin, edebiyat, eğitim ve (siyasal) adalet olduğunu düşünüyordu. Thomas Carlyle (1795-1881), "modern uygarlığın en büyük üç öğesi"nin, "barut, matbaa ve Protestan dini" olduğunu belirtmiş; Auguste Comte (1798-1857) ise, tarihin üç aşamasını –teolojik, metafizik ve bilimsel– idealleştirmiş, daha sonra bunları teolojik-askeri, metafizik-hukuksal ve bilimsel-endüstriyel şeklinde genişletmişti.[15] Daha sonra, gene 19. yüzyılda antropolog Sir James Frazer, tarihi yabanıllık, barbarlık ve uygarlık aşamalarına bölmüş ve uygarlığın asıl örgütleyici fikirlerinin, yönetimin gelişmesi, aile hakkındaki fikirlerin gelişmesi ve mülkiyet hakkındaki fikirlerin gelişmesi olduğunu düşünmüştü.

Herkes tarihe bu üçlü bakışı benimsememiştir. Condorcet, on ilerleme aşamasının olduğunu düşünüyor; Johann Gottfried Herder, tarihi beş döneme; Georg Wilhelm Hegel, dört döneme ayırıyor; Immanuel Kant ise, ilerlemenin dokuz aşamadan geçtiği kanısını taşıyordu.

Ne var ki, W. A. Dunlap, 1905'te yazarken, entelektüel tarihi bu üçe bölme eğilimini betimlemek üzere "üç sacayağı" sözcüğünü kullanıyor; 1988'de yazan Ernest Gellner ise, "üçlemeli" terimini yeğliyordu.[16] Daha yakın zamanlarda, J. H. Denison, *Emotions as the Basis of Civilization* (1932; Uygarlığın Temeli Olarak Duygu-Heyecanlar) adlı kitabında toplumları üçe ayırıyordu: Ataerkil, kardeşerkil ve demokratik toplumlar. 1937'de, Harry Elmer Barnes, *Intellectual and Cultural History of the Western World* (Batı Dünyasının Entelektüel ve Kültürel Tarihi) adlı kitabında, tarih boyunca "duyarlık"taki üç büyük değişimi betimliyordu: Eksen Çağı'nda (İÖ 700-400) "etik tektanrılılık"ın gelişi; bu dünyanın, ne olduğunu bilmediğimiz bir öte yaşama hazırlanma yerine, kendi içinde bir amaç haline geldiği Rönesans'ta bireyselliğin doğuşu; 19. yüzyılda Darwin devrimi.[17]

İktisatçılar çoğunlukla üçlü yapılar üzerinden düşünürler. Adam Smith (1723-1790), *The Wealth of Nations* (1776; Ulusların Zenginliği) adlı kitabında, gelirin nasıl temel olarak üçe –rantlar, ücretler ve stok kârları– bölündüğüne ilişkin öncü bir analiz sunuyor; bunların sahiplerini sırasıyla toprak sahibi, ücretli çalışan ve kapitalist şeklinde sıralıyordu: "Her uygar toplumdaki üç büyük, özgün ve kurucu tabaka."[18] Marksçılık bile üçlü bir yapıya indirgenebilir: İnsanın ne artı değeri, ne sömürüyü bildiği bir çağ;

15 Ernst Gellner, *Plough, Sword and Book*, Londra: Collins Harvill, 1988.
16 *Age.*, s. 19 vd.
17 Barnes, *age.*, s. 669 vd.
18 Adam Smith, *An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, yay. haz. R. H. Campbell ve A. S. Skinner, 2 cilt, Oxford: Oxford University Press, 1976, C. 1, s. 265.

artı değer ve sömürünün her yeri kuşattığı bir çağ ve sömürünün sona erdiği, ancak artı değerin varlığını koruduğu bir çağ.[19] Karl Polanyi, *The Great Transformation* (1944; Büyük Dönüşüm) adlı kitabında, üç büyük ekonomik dönem ayırt ediyordu: Karşılıklılık, yeniden dağıtım ve pazar. İki yıl sonra, R. G. Collingwood, *The Idea of History*'de (Tarih Fikri), Avrupa tarihyazımı tarihinde meydana gelen "üç büyük kriz"i betimliyordu. İlki, bir bilim olarak tarih fikrinin varlık kazandığı İÖ 5. yüzyılda gerçekleşmiş; ikincisi, tarihi insanın değil, Tanrı'nın amacının açılımı olarak gören Hıristiyanlığın ortaya çıkışıyla İS 4. ve 5. yüzyıllarda meydana gelmiş; üçüncüsü ise, doğuştan fikirlerin ve sezgicilik ya da vahyin genel olarak reddiyle İS 18. yüzyılda olmuştur. 1951'de, Harvard Üniversitesi'nde Antikçağ ve Yeniçağ tarihi profesörü olan Crane Brinton, *Ideas and Men* (Fikirler ve İnsanlar) adlı kitabında, hümanizmi, Protestanlığı ve rasyonalizmi, modern dünyayı oluşturan üç büyük fikir olarak belirliyordu. Carlo Cipolla, 1965'te *Guns and Sails in the Early Phase of European Expansion, 1400-1700* (Avrupa Yayılmasının Erken Aşamasında Toplar ve Yelkenler, 1400-1700) adlı kitabını yayımlıyor; kitapta, modern dünyayı yaratan Avrupa fetihlerinin ardında milliyetçiliğin, topların ve gemiciliğin yattığını öne sürüyordu. Reform'un bir sonucu olarak Avrupa'da yükselişe geçen milliyetçilik, bir dizi yeni savaşa yol açmış; bu da, metalurjinin gelişmesini ve giderek daha etkili –ve amansız– silahlar yapılmasını teşvik etmişti. Bu silahlar, Türklerin İstanbul'u fethettikleri 1453'teki durumun aksine, Doğu'da var olan silahları kat kat aşıyordu; imparatorluk hırsının körüklediği gemicilikteki gelişmeler ise, Avrupa gemilerinin hem Uzakdoğu'ya ("Vasco da Gama" çağı), hem zamanla Kuzey ve Güney Amerika'ya ulaşmalarını sağlıyordu.[20]

Ernest Gellner, *Plough, Sword and Book* (1988; Saban, Kılıç ve Kitap) adlı kitabında, tarihte üç büyük aşamanın –avcılık/toplayıcılık, tarım üretimi ve sanayi üretimi– var olduğunu ve bunların insan etkinliğinin üç büyük kategorisiyle –üretim, ikna ve bilgi– uyum içinde olduğunu öne sürüyordu. 1991'de, Richard Tarnas, *The Passion of the Western Mind* (Batılı Zihnin Tutkusu) adlı kitabında, felsefenin –her durumda, Batı'daki felsefenin– üç büyük çağa ayrılabileceğini öne sürüyordu: Klasik dönem boyunca büyük ölçüde özerk, Hıristiyanlığın egemen olduğu yıllarda dine bağımlı ve o günden bu güne bilime bağımlı.[21]

Johan Goudsblom, *Fire and Civilisation* (1992; Ateş ve Uygarlık) adlı kitabında, insanın ateş üzerindeki denetiminin, insan yaşamındaki ilk dönüşüme yol açtığını öne sürüyordu. İlk insanlar, artık birer avcı değildi: Ateş üzerindeki denetim, onlara hayvanları kuşatma ve toprağı temizle-

19 Gellner, *age.*, s. 19.

20 Carlo Cipolla, *Guns and Sails in the Early Phase of European Expansion, 1400-1700*, Londra: Collins, 1965, s. 5 ve 148-149

21 Richard Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, Londra: Pimlico, 1991, s. 298 vd..

me olanağını veriyordu. Bu olmadan, tarım –ikinci dönüşüm– mümkün olmazdı. Ateş üzerindeki denetim, yiyecekleri pişirme olanağını da getiriyordu; bu, insanı hayvanlardan ayıran ve bilimin başlangıcı olarak görülebilecek bir özellikti. (Dumandan yararlanma da, ilk iletişim biçimi olmuş olabilir.) Ateş üzerindeki denetim, elbette, fırınlama, çömlek yapımı ve eritme-saflaştırmayı da ("ateşle üretim kültürleri") getirmiş; bu da madeni hançerlerin ve daha sonra kılıçların yapılmasını sağlamıştı. Ama Goudsblom'a göre, tarımdan sonra, üçüncü büyük ve en önemli dönüşüm sanayileşmeydi, ateşin suyla birleşmesiydi: Bu aşama, ilk ağızda buhar gücünden yararlanılmasını sağlamış; benzersiz boyut ve güçteki motorların, bazı rutin becerileri o zamana dek mümkün olandan çok daha iyi ve çok daha hızlı yerine getirmesini sağlayan yeni bir enerji biçiminin itici gücü olmuştu.[22]

Oxford Üniversitesi'nden siyaset filozofu Isaiah Berlin, tarihte üç büyük siyasal/psikolojik dönüm noktası olduğunu düşünüyordu. İlki, Aristoteles'in ölümüyle başlamış, Atina'daki felsefe okulları "bireyleri yalnızca toplumsal yaşam bağlamında anlaşılabilir olarak kavramayı bir yana bırakmışlar, Akademi'yi ve Lykeon'u uğraştırmış olan, kamusal ve siyasal yaşamla bağlantılı sorunları tartışmayı –sanki bu sorunlar artık merkezi bir önem taşımıyormuş gibi– bir yana bırakmışlar (...) ve birden insanlardan yalnızca içsel deneyim ve bireysel kurtuluş çerçevesinde söz etmeye başlamışlardır."[23] İkinci dönüm noktasını Machiavelli başlatmış olup "doğal erdemler ile ahlaki erdemler arasında" bir ayrım olduğu bilincini, "siyasal değerlerin, Hıristiyan etiğinden yalnızca farklı olmakla kalmayıp, ilke olarak onlarla bağdaşmaz olduğu varsayımı"nı getirmiştir. Üçüncü dönüm noktası –Berlin, bunun en büyük dönüm noktası olduğunu söyler–, Romantizmin gelişiydi. Bu değişimler, 30. Bölümde ele alınmaktadır.

Son olarak, 1997'de, Jared Diamond, *Guns, Germs and Steel* (Tüfek, Mikrop ve Çelik) adlı kitabında, savını Cipolla'nın bıraktığı yerden alarak ortaya koyuyordu: Diamond'ı ilgilendiren ana nokta, yeniçağdan önce dünyanın nasıl bir gelişme gösterdiğini ve niçin Avrupa'nın Amerika'yı keşfedip fethettiğini (tersi değil) açıklamaktı. Diamond'ın yanıtı, üç kapsamlı temayı içeriyordu. Diamond, Avrasya'nın temel olarak bir Doğu-Batı, Amerika'nın ise Kuzey-Güney kara parçası olduğunu belirtiyordu. Diamond, coğrafi koşulların bir sonucu olarak, boylamlara göre enlemler üzerinden evcil hayvan ve bitki göçünün daha kolay olduğunu söylüyordu; bu da, kültürel evrimin, Amerika'ya göre Avrasya'da daha kolay, dolayısıyla daha hızlı olduğu anlamına geliyordu. İkincisi, Avrasya'da evcilleştirilebilir memeli sayısı, Kuzey ve Güney Amerika'da-

22 Johan Joudsblom, *Fire and Civilisation*, Londra: Allen Lane The Penguin Press, 1992, s. 164 vd..
23 Isaiah Berlin, *The Sense of Reality: Studies in Ideas and Their History*, Yay. Haz. Henry Hardy, Londra: Chatto & Windus, 1996, s. 168-169.

kinden çoktu (ikiye on beş); bu da, uygarlıkların gelişmesine yardımcı oluyordu. Özel olarak, Avrasya'da atın evcilleştirilmesi, savaş koşullarını değiştirmiş, kılıcın geliştirilmesini sağlamış, metalurjinin evrimine yardımcı olmuştu; bu da, Avrupalıların elindeki silahların, Yeni Dünya'daki muadillerini kat kat aştığı anlamına geliyordu. Üçüncüsü, çok sayıda hayvanın evcilleştirilmesi, Avrupalı insanların bu hayvanların taşıdığı hastalıklara karşı bağışıklık geliştirdikleri ve söz konusu hayvanlar Yeni Dünya'ya götürüldüğünde yerli halkın yok olmasına yol açtığı anlamına geliyordu.[24]

Burada, bir ölçüde bir örtüşme olması cesaret verici bir şey. Söz gelimi, tarım, silahlar, bilim, sanayileşme ve matbaadan her birini, birden çok yazar seçmiş. Elbette, bu savlar ve fikirler, uçsuz bucaksız bir alanda yolumuzu bulmaya başlamamızı sağlıyor; ama bu Giriş yazısının kalanında ve daha sonra kitap boyunca belli olacağı üzere, bu fikirlerin ve yeniliklerin hepsinin önemli olduğunu düşünmeme karşın, benim adaylarım çok farklı.

Elbette, bu, yani bütün dönemlerin en etkili yeniliklerini ve soyut kavramlarını belirleme, kesinlikle fikirlerin gelişimine bakmanın tek yolu değildir. Jacob Bronowski ve Bruce Mazlish, *The Western Intellectual Tradition* (Batılı Entelektüel Gelenek) adlı kitaplarında, üç entelektüel etkinlik "alan"ı belirlerler; benim son derece yararlı bulduğum bir yaklaşım bu. İlk olarak, hakikat alanı var: Hakikati irdeleme çabası, din, bilim ve felsefenin ilgi alanına girer; ideal bir dünyada, uzlaşım bütünsel ve iradedışı –başka bir deyişle, mantıksal, matematiksel ya da tasımsal anlamda kaçınılmaz– olurdu. İkinci olarak, doğru/haklı olanın araştırılması var: Bu, hukuk, etik ve siyasetin ilgi alanına girer; burada, büyük ölçüde iradeye bağlı uzlaşımın bütünsel olması gerekmez, ama iş görebilmesi için gene de yaygın olması gerekir. Ve üçüncü olarak, büyük ölçüde sanatların uğraşı olan beğeni alanı var; burada uzlaşım hiç de gerekli değildir ve uzlaşamama yararlı olabilir. Elbette, gene bu alanlar arasında bir ölçüde örtüşme söz konusu (sanatçılar hakikati ararlar ya da hakikati aradıklarını söylerler, din hakikatle ilgilendiği gibi doğru/haklı olanla da ilgilenir), ama bu kitap boyunca bu ayrımı akılda tutmak yararlı *olacaktır*. Eski Yunanlılar en başlardan beri doğal hukuk ile insan hukuku arasında önemli bir ayrım gözetiyorlardı.[25]

Elbette, "üç kuralı"nın kutsal ya da kaçınılmaz herhangi bir yanı yok. Alternatif bir yaklaşım, "büyük" düşüncelerin sürekliliğini vurgulamaktır. Söz gelimi, "İlerleme," "Doğa," "Uygarlık," "Bireycilik," "İktidar," ne-

24 Jared Diamond, *Guns, Germs and Steel*, Londra: Jonathan Cape, 1997, s. 200-202.

25 Jacob Bronowski ve Bruce Mazlish, *The Western Intellectual Tradition*, New York: Harper & Brothers, 1960, s. 495.

yin "Modern" olup neyin olmadığı gibi kapsayıcı konular üzerine birçok kitap yazılmıştır. Bazı araştırmacılar –özellikle siyaset tarihçileri ve ahlak filozofları–, geçmişi bir ahlak destanı gibi baştan sona kuşatan en önemli entelektüel damarın, özgürlük-bireysellik şeklindeki ikili mesele çevresinde döndüğünü gözlemişlerdir. Immanuel Kant, tarihi, insanın ahlaki ilerleyişinin anlatısı olarak gören bu kişilerden biriydi. Isaiah Berlin de, farklı özgürlük kavramlarını tanımlamak ve rafineleştirmek, farklı siyasal ve entelektüel rejimlerde ve tarihteki farklı zamanlarda özgürlüğün nasıl anlaşıldığını açıklamak için büyük çaba göstermiştir. Bireyciliğe ilişkin araştırmaların sayısı son yıllarda büyük ölçüde arttı, çünkü birçok tarihçi bireyciliği modernitenin ve kapitalizmin belirleyici bir yönü olarak görüyor. Daniel Dennett, yakın tarihli *Freedom Evolves* (Özgürlük Evrilir) adlı yapıtında, tarih boyunca bireyciliğin nasıl bir gelişim gösterdiğini ve özgürlüğün hangi yollarla artıp insanlığa yarar sağladığını betimliyordu. Özgürlük, hem kendi başına bir fikir, hem özellikle fikirleri harekete geçirmeye uygun bir psikolojik/siyasal koşuldur.

Entelektüel tarihe yönelik bu yaklaşımlardan her birinin, o tarih hakkında söyleyecek bir sözü var ve yukarıda gönderme yaptığım kitap ve denemelerin her birini içtenlikle öneririm okura. Ne var ki, sonuçta, Francis Bacon, Thomas Carlyle, Giambattista Vico, Carlo Cipolla, Ernest Gellner, Jared Diamond ve diğerleri gibi, ben de bu kitabı üçlü bir yapı üzerine kurdum. Sırf onlara öykünmek için değil (bu seçkin beyinler topluluğunun izinden gitmenin hiçbir olumsuz yanı olmasa da); en önemlileri olduğuna karar verdiğim üç kendine özgü fikir, kanımca, tarihte neler olduğuna ilişkin savımı özlü biçimde özetlediği ve bugün nerede olduğumuzu betimlediği için.

Yukarıda değinilen bütün örgütlenme biçimleri, kitabın bundan sonraki sayfalarında açıkça görülecektir; ama en önemlileri olduğuna karar verdiğim ve kitabın nihai yapısını ve tezini belirleyen üç fikir şunlardır: Ruh, Avrupa ve deney. Kitabın savını bu Giriş yazısında yinelemek gibi bir amacım yok, ama bazı eleştirileri şimdiden öngörerek şunu belirtmek isterim: Eminim, niçin ruhun Tanrı fikrinden daha önemli bir kavram olduğunu düşündüğüm, niçin Avrupa'nın haritada bir yer olduğu kadar bir fikir olduğu ve niçin alçakgönüllü deneyin böylesine derin sonuçlar yarattığı açıklık kazanacaktır. Bence, şu anki durumumuzu da bu üç fikir belirliyor – ama bu da daha sonraki sayfalarda belirginlik kazanacak olan bir nokta.

Sanırım, "fikir" ile ne kastettiğimi biraz açmam gerek. Hangi fikirleri seçip bu kitaba koymam gerektiğini gösterecek sihirli herhangi bir formül yok elimde. Bugün ya da geçmişte önemli olduğunu düşündüğüm

soyut fikirlere ve buluşlara yer veriyorum kitabımda. Bazı paleontologlara göre, insanın ilk soyut fikri, yaklaşık 700.000 yıl önce ortaya çıkmıştır: Taş el baltaları, aynı –standart– ölçülerde yapılmaya başlandığında. Bilim adamlarına göre, bu, erken dönem insanının zihninde bir el baltasının nasıl olması gerektiğine ilişkin bir "fikri" olduğunu göstermektedir. Bu tartışmayı kitabın 51-52. sayfalarında aktarıp, izdüşümlerini ele alacağım. Ama erken dönem insanlarının, kendi tırnakları ya da dişleri hayvanın derisini delemezken, sert bir taşın delebileceğini fark ettikten sonra ilk el baltalarını bulmasını da –henüz standart balta yapımının başlamadığı 2,5 milyon yıl önce–, bir "fikir"in belirtisi olarak değerlendiriyorum. İÖ 3000'de bulunan yazı, bir fikirdir, son derece önemli bir fikirdir. Ne var ki, günümüzde, bilgisayarların ya da cep telefonlarının aksine, harfleri ya da sözcükleri, çok uzun süredir bizimle oldukları için birer buluş gibi görmeme eğilimindeyiz. Ama buluşlar, fikirlerin göstergesidir. Dili bir fikir olarak ele aldım, çünkü dil insanların nasıl düşündüklerini yansıtır ve diller arasındaki farklılıkların nitelikleri, farklı toplulukların toplumsal ve entelektüel tarihini belirler. Ayrıca, birçok fikir, dil yoluyla kavranır. Buna bağlı olarak, kitapta entelektüel açıdan dünyanın en etkili dillerinin tarihini ve yapısını irdeledim: Çince, Sanskritçe, Arapça, Latince, Fransızca ve İngilizce.

Entelektüel tarih kavramını düşünen ilk kişi, Francis Bacon (1561-1626) olabilir. Şurası kesin: Bacon, tarihin en ilginç biçiminin fikirler tarihi olduğunu ve herhangi bir çağın önde gelen fikirleri dikkate alınmazsa "tarihin kör olduğunu" öne sürüyordu.[26] Voltaire (1694-1778), tarih felsefesinden söz ediyor; bununla, tarihe söz gelimi bir asker-siyasetçiyi değil de, bir *philosophe*'u ilgilendiren bir şey gibi bakılması gerektiğini kastediyordu. Voltaire, kültür ve uygarlığın ve bu alanlardaki ilerlemenin laik, eleştirel ve ampirik araştırmayı gerektirdiğini öne sürüyordu.[27] Fransız *Annales* okulu da, zihniyetlere, tarihin bazı daha az somut yönlerine –söz gelimi, geçmişin çeşitli noktalarında gündelik entelektüel atmosfer (zamanın nasıl anlaşıldığı ya da söz gelimi Ortaçağ'daki mahremiyet kavramlarının neler olduğu)– yönelik ilgisiyle, pek sistematik olmasa da bir tür fikirler tarihi oluşturuyordu.

Ama modern dönemde, fikirler tarihine yönelik ilginin oluşmasında başka herkesten çok emeği geçen kişi, Arthur O. Lovejoy olmuştur (Lovejoy, ABD'nin Baltimore şehrindeki Johns Hopkins Üniversitesi'nde felsefe profesörüydü). Lovejoy, Johns Hopkins'teki Fikirler Tarihi Kulübü'nün kurucuları arasında yer alıyordu ve 1933 baharında bir dizi konferans vermişti: Harvard Üniversitesi'nde William James Felsefe ve Psikoloji Konferansları. Konferanslar dizisinin konusu, Prof. Lovejoy'un Batı düşüncesin-

26 Barnes, *age.*, s. 720.
27 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 259.

de *en* "güçlü ve kalıcı varsayım" adını verdiği "Büyük Varlık Zinciri"ydi. Lovejoy, konferanslarını aynı başlıkla 1936'da kitap olarak yayımladı; kitap, 2001 yılı itibariyle yirmi birinci baskısına ulaşmıştır. Lovejoy'a göre, Büyük Varlık Zinciri, 2.400 yıl boyunca evreni anlamanın en etkili yolu olmuştu ve Tanrı'nın doğasına ilişkin belli bir kavrayışı imliyordu. Lovejoy ısrarla vurguluyordu: Bu fikri bilmeden, "[Batı'daki] düşünce hareketini anlamak (...) mümkün değildir."[28] İlk olarak Platon'un belirlediği biçimiyle Büyük Varlık Zinciri'nin ardındaki düşünce, olabildiğince yalın bir dille söylemek gerekirse şudur: Evren özü itibariyle rasyonel bir yerdir; burada bütün organizmalar büyük bir zincir halinde birbirine bağlıdır; alçaktan yükseğe uzanan bir yelpaze değildir bu (çünkü Platon, "aşağı" varlıkların bile, bugünkü deyişle doğa düzenindeki nişlerine kusursuz olarak "uyumlu" olduklarını görebiliyordu), ama genel olarak hiçlikten cansızlar âlemine, bitkiler âlemine, oradan da yukarıya hayvanlara ve sonra insanlara, sonra daha yukarıya meleklere ve öteki "maddi olmayan ve zihinsel" varlıklara uzanan, en tepede üstün ya da yüce bir varlığa, bir son ya da Mutlak'a ulaşan bir hiyerarşi söz konusudur.[29] Lovejoy şunu da belirtiyordu: Zincir, rasyonel bir evreni imlemenin yanı sıra, bazı olguların –yalnızca Mutlak Olan'ın (ya da Tanrı'nın) değil, özellikle "duyular üstü" ve "kalıcı varlıklar"ın, yani "fikirler" ve "ruhlar"ın– "öte dünyaya özgülüğü"nü de gösteriyordu.

Ayrıca, zincir, hiyerarşinin ne kadar yukarısına çıkılırsa, bu varlıkların "kusursuzluğu"nun o kadar arttığını ima ediyordu. "Oluş," gelişme, kusursuzluğa yaklaşma kavramıydı bu; "iyi" –iyi olmanın ne anlama geldiği– fikri ve Mutlak Olan'ın, Tanrı'nın iyiyle özdeşleştirilmesi de, bu kavramdan doğuyordu. "Tanrı'nın, asla son bulmayan kendini düşünme içinde değişmemecesine yaşadığı mutluluk, öteki bütün şeylerin özendikleri ve değişik ölçü ve tarzlarda ulaşmaya çalıştıkları İyi'dir."[30] Ebedi fikirler dünyası kavrayışı, iki sorunun daha belirmesine yol açmıştır: Ebedi fikirler dünyasının ya da sonuçta bir Üstün Varlık'ın yanı sıra, *niçin* bir oluş dünyası var – yani, niçin hiçlik değil de, bir şey var? İkincisi, duyularla algıladığımız ve zamana bağlı dünyayı oluşturan çeşitli varlıkların sayısını hangi ilke belirliyor? Niçin çokluk var? Tanrı'nın altta yatan iyiliğinin göstergesi mi bu?

Lovejoy, özellikle Ortaçağ dünyasında, Rönesans'ta ve 18. ve 19. yüzyıllarda bu fikrin inişli-çıkışlı tarihinin izini sürmeye devam etmiş ve söz gelimi şunu göstermiştir: Kopernik'in dünyanın güneşin çevresinde

28 Arthur Lovejoy, *The Great Chain of Being*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1936/1964, s. 23.

29 Edward P. Mahoney, "Lovejoy and the Hiearchy of Being", *Journal of the History of Ideas*, C. 48, 1987, s. 211.

30 Lovejoy, *age.*, s. 55.

döndüğü (tersi değil) fikrini ortaya koyduğu *Gökcisimlerinin Dönüşleri Üzerine*'si, yayımlandığı dönemde, birçoklarınca göğü "en yüce iyi" olarak, Tanrı'nın insan kavrayışının ne olmasını istediğine daha yakın bir öğe olarak düşünmenin yeni bir yolu gibi anlaşılmıştı.[31] Söz gelimi, 25. Bölümde Katolik Kilisesi'nin Kopernik'e direnişinde başı çeken kişi olarak karşılaşacağımız Kardinal Bellarmino da şöyle diyordu: "Tanrı, yarattıkları yoluyla insanın bir ölçüde onu bilmesini ister ve yaratılmış hiçbir tekil şey, Yaradan'ın sonsuz kusursuzluğunu gereğince temsil edemeyeceği için, Tanrı yarattıklarını çoğaltmış ve her birine belli bir derecede iyilik ve kusursuzluk bağışlamıştır – bunlardan [yola çıkarak], en yalın ve kusursuz özü içinde sonsuz kusursuzlukları barındıran Yaradan'ın iyilik ve kusursuzluğu hakkında bir fikir edinebilelim diye."[32] Bu yoruma göre, Kopernik'in çığır açıcı buluşu, insanın Tanrı'ya yükselişinde küçücük bir artıydı.

Rousseau, *Émile*'de şöyle diyordu: "Ey İnsan! Varlığını kendinle sınırlı tut, böylece sefillikten kurtulursun. Doğa'nın varlık zincirinde sana ayırdığı yerde kal..."[33] Alexander Pope'a göre: "Konumunu bil; bu haklı, bu gerekli derecesini / Körlüğün, zayıflığın, Tanrı bağışlıyor sana."[34] 18. yüzyılda, Fransa'da *Encyclopédie*'nin yazarları, bu yaklaşımın bilgiyi ilerleteceğini düşünüyorlardı: "Mademki 'doğada her şey birbiriyle bağlantılıdır', mademki 'varlıklar, bazı parçalarını kesintisiz olarak algıladığımız, ama çok daha fazla noktada sürekliliğini gözden kaçırdığımız bir zincirle birbirine bağlıdır, öyleyse filozofun sanatı, ayrı parçalara yeni bağlantılar eklemekten ibarettir – aralarındaki uzaklığı olabildiğince azaltmak için'."[35] Kant bile "ünlü yasa"dan, "yaratılmış varlıkların kesintisiz hiyerarşisi"nden söz ediyordu.[36]

Lovejoy, etkili olmasına karşın, büyük zincir fikrinin başarısız olduğunu düşünüyordu. Aslına bakılırsa, Lovejoy'a göre, fikir başarısız olmak zorundaydı: Statik bir evreni imliyordu. Ama bunun fikrin etkisiyle pek bir ilgisi yoktu.*[37]

Lovejoy, her açıdan etkileyici bir kişiydi. İngilizce, Almanca, Fransızca,

31 *Age.*, s. 89.
32 *Age.*, s. 91.
33 *Age.*, s. 201.
34 *Age.*, s. 211.
35 *Age.*, s. 232.
36 *Age.*, s. 241.

* Burada bir başka noktayı unutmamak gerek: Bir fikrin etkili olması için, *doğru* olması gerekmez. Eleştirmen Paul Robinson, aynı görüşü 20. yüzyılda Sigmund Freud'la ilgili olarak dile getirmiştir: "Yüzyılımızın önde gelen entelektüel kişisi, büyük ölçüde hatalıydı." (bkz. dipnot 37)

37 Paul Robinson, "Symbols at an Exhibition", *New York Times*, 12 Kasım 1998, s. 12.

Yunanca, Latince, İtalyanca ve İspanyolca okuyabiliyordu ve öğrencileri onun hakkında şu espriyi yapıyorlardı: Johns Hopkins'ten aldığı bir yıllık iznini, "British Museum Kütüphanesi'ndeki henüz okumadığı az sayıdaki kitabı okumakla" geçirmişti.[38] Bununla birlikte, Lovejoy fikirleri birer "birim" –kimyadaki elementler gibi altyapıyı oluşturan ve değişmeyen birimler– şeklinde ele aldığı için eleştirilmiştir; onu eleştirenler, fikirleri daha akışkan görüyorlardı.[39]

Ama hiç kuşkusuz Lovejoy ana hareketi başlatmış; nitekim 1940'ta kurulan *Journal of the History of Ideas*'ın (Fikirler Tarihi Dergisi) ilk editörü olmuştu. (Dergiye katkıda bulunanlar arasında Bertrand Russell ile Paul O. Kristeller de vardı.) İlk sayıda, Lovejoy derginin amacını şöyle belirliyordu: Klasik fikirlerin modern düşünce üzerindeki etkisini, Avrupalı fikirlerin Amerikan düşüncesi üzerindeki etkisini, bilimin "beğeni ve ahlak standartları, eğitim kuramı ve modelleri" üzerindeki etkisini ve evrim, ilerleme, primitivizm, determinizm, bireycilik, kolektivizm, milliyetçilik ve ırkçılık gibi bazı "yaygın ve çeşitli kollara ayrılan fikir ya da öğretiler"in etkisini irdelemek. Lovejoy'a göre, düşünce tarihi, "nesnel hakikatin aşama aşama rasyonel bir düzen içinde kendini açtığı salt mantıksal bir ilerleme" değildir. Tam tersine, düşünce tarihi, entelektüalizm ile entelektüalizm karşıtlığı arasında, Romantizm ile Aydınlanma arasında bir tür "kararsızlık" sergiler; bu da, rasyonel olmayan etmenlerden kaynaklanır. Lovejoy, bunun "ilerleme"ye alternatif bir model olduğunu düşünüyordu. Başka bir yazısında, fikirler tarihinin konusunu şöyle belirliyordu: Felsefe, bilim, din ve ilahiyat, güzel sanatlar, eğitim, sosyoloji, dil, folklor ve etnografya, iktisat ve siyaset bilimi, edebiyat, toplumlar tarihi.

Journal of the History of Ideas, o günden bu güne, tarihte bir fikrin bir başka fikre yol açmasının incelikli yollarını irdelemeyi sürdürmektedir. Yakın tarihli bazı yazılar şunlardır: Platon'un Kalvin üzerindeki etkileri, Nietzsche'nin Sokrates'e duyduğu hayranlık, Budizm ve 19. yüzyıl Alman düşüncesi, bilinçdışını irdeleyen Freud öncesi bir psikolog (Israel Salanter, 1810-1883), Newton ile Adam Smith arasındaki, Emerson ile Hinduizm arasındaki bağlantı, Bayle'in Karl Popper'ı öncelemesi, geç Antikçağ ile Rönesans Floransa'sı arasındaki paralellikler. Belki de derginin en önemli yayını, Lovejoy'dan sonra genel yayın yönetmenliğini üstlenen Philip P. Wiener'in editörlüğünü üstlendiği ve 1973'te yayımlanan *Dictionary of the History of Ideas* (Fikirler Tarihi Sözlüğü) oldu. Dört ciltlik ve 2.600 sayfalık bu dev boyutlu yapıta 254 yazar, aralarında Isaiah Berlin ve Ernest Nagel'in de bulunduğu yedi yardımcı editör, aralarında E. H. Gombrich,

38 Gladys Gordon-Bournique, "A. O. Lovejoy and the History of Ideas", *Journal of the History of Ideas*, C. 48, 1987, s. 209.

39 Bu, Hegel'in "felsefi öneriler" adını verdiği bir fikre yakındı. Bkz. Donald A. Kelley, "What Is Happening to the History of Ideas?", *Journal of the History of Ideas*, C. 51, 1990, s. 4.

Paul O. Kristeller, Peter B. Medawar ve Meyer Schapiro'nun da bulunduğu yedi konuk editör katkıda bulunmuştu.[40] Sözlük, dokuz temel alan belirlemişti; bu alanlar, şunlardı: Doğanın dış düzeni hakkında fikirler; insan doğası hakkında fikirler; edebiyat ve estetik; tarih hakkında fikirler; ekonomik, yasal ve siyasal fikirler ve kurumlar; din ve felsefe; formel mantık, matematik ve dil fikirleri. Yapıtı değerlendirenlerden birinin belirttiği gibi, sözlük "uçsuz bucaksız bir entelektüel hazine"dir.

Derginin elli yıllık yayın yaşamını değerlendiren bir yazıda, yazının yazarı dikkat çekici üç başarısızlığı dile getiriyordu. Biri, tarihçilerin büyük bir modern fikrin –"sekülerleşme"nin– gerçekten ne olduğunu anlamada gösterdikleri başarısızlıktı; ikincisi, birçok tarihsel figür –Erasmus, Luther, Rousseau, Newton, Descartes, Vico, Goethe, Emerson, Nietzsche– derin bir psikolojik kavrayışı gerektirirken, "psiko-tarih"in yarattığı yaygın düş kırıklığıydı; üçüncüsü ise, genel olarak yaşamda, özel olarak da fikirlerin üretimi söz konusu olduğunda, hem tarihçilerin hem bilim adamlarının, "imgelem"i kavramadaki başarısızlıklarıydı. Elinizdeki tarih aşama aşama ilerlerken, bu "başarısızlıklar"ı akılda tutmak uygun olur.[41]

Journal of the History of Ideas'ın sayfalarında sıklıkla "fikirler tarihi" (İngilizceye, temel olarak Amerikan İngilizcesine özgü bir kullanım) ile çeşitli Almanca terimler –*Begriffsgeschichte* (kavramlar tarihi), *Geistesgeschichte* (insan tininin tarihi), *Ideengeschichte* (fikirler tarihi), *Wortgeschichte* (tek tek sözcüklerin tarihi) ve *Verzeitlichung* (modern kavramları tarihsel süreçlere yerleştirme şeklindeki anakronik eğilim)– arasında bir ayrıma gidilir. Bunlar, konuyu daha incelikli bir bakışla ele almak açısından alanın uzmanları için yararlı terimlerdir. Ne var ki, genel okurun, araştırmalarını derinleştirmek isterse, bu daha derin çözümleme düzeyinin var olduğunu bilmesi yeterlidir.

Bu Giriş yazısında, başkalarının kuramlarını ve savlarını ele alırken, fikirler tarihinin ne olduğunu ve ne olabileceğini bir parça sezdirmeye çalıştım. Ama bu kitaba bakmanın belki de bir başka, çok daha yalın yolu, onu daha geleneksel tarihe bir alternatif gibi görmektir: Krallar, imparatorlar, hanedanlar ve komutanların yer almadığı, askeri seferler, imparatorluk kurmaya yönelik fetihler, barış antlaşmaları ve ateşkeslere yer vermeyen bir tarih olarak. Bu tür tarih kitapları yeterince var, ben de bu kitapta okurların tarihsel kronolojiyi ana çizgileriyle bildiklerini varsayıyorum. Ama belirli askeri seferleri ya da şu ya da bu kral ya da imparatorun yaptıklarını irdelemesem de, askeri taktiklerdeki ilerlemelere, yeni ve etkili silahla-

40 Philip P. Wiener (yay. haz.), *Dictionary of the History of Ideas*, 4 cilt, New York: Charles Scribner's Sons, 1973.

41 Kelley, *age.*, s. 3-26.

rın bulunmasına, kraliyet kuramlarına, insanların zihinlerini çelmek için krallar ile papalar arasındaki fikir savaşlarına yer verdim. Amerika'nın fethini ayrıntılarıyla ele almadım, ama Yeni Dünya'nın keşfine götüren düşünce süreci ve bu keşfin Avrupalıların ve örneğin Müslümanların düşünme tarzlarını nasıl değiştirdiği üzerinde durdum. İmparatorlukların oluşumunu betimlemedim ama imparatorluk ve sömürgecilik fikri üzerinde durdum. "Emperyal zihniyet"i, söz gelimi Britanyalıların Hint düşüncesini nasıl değiştirdiğini (ve tersi) irdeledim. Irk hakkındaki fikirler, her zaman şimdi olduğu denli ihtilaflı olmamıştır ve bu, başlı başına ilginç ve önemli bir konudur.

Yer verdiğim bir dizi sav, James Thrower'in az bilinen, ama mükemmel kitabı *The Alternative Tradition*'da (Alternatif Gelenek) serimlediği biçimiyle, Lovejoy'un "Büyük Zincir" tezinin alternatifidir.[42] Thrower'in bu kitabı, geçmişe ilişkin doğalcı görüşlerin, başka bir deyişle, dünyayı –dünyanın varlık ve düzenini– Tanrı'ya ya da tanrılara başvurmadan açıklamaya çalışan fikirlerin olağanüstü bir irdelemesi niteliği taşır. Thrower'in kitabı, 25. Bölümde ele alınmaktadır.

Olağanüstü bulduğum, vazgeçilmez olmalarına karşın daha geleneksel tarihlerde seyrek olarak yer verilen birçok "küçük" fikri metnime kattım: Zamanı İÖ ile İS şeklinde bölmeyi kim ne zaman düşünmüştü? "Artı" ile "eksi" (+ ile –) işaretleri matematikte ne zaman ve nerede kullanılmaya başlamıştı? Yaptıklarını cennette şehitlik mertebesine erişeceklerine inandıkları için yapan bir intihar bombacıları çağında yaşıyoruz; bu tuhaf kavramın –cennet– kaynağı nedir? Buzul Çağı'nı kim keşfetti; bu çağ nasıl ve niçin gerçekleşti? Kitap boyunca amacım, geçmişte ya da halen yaşayıp düşündüklerimiz üzerinde uzun vadeli bir etkisi olan fikirleri ve buluşları belirleyip irdelemek oldu. Herkesin seçimlerime katılmasını beklemiyorum, ama bu uzun bir kitap ve önemli konuları dışta bıraktığımı düşünen okurların bana yazmasını dilerim. Okurdan bir dileğim de, verilen notlara bakmasıdır. Geçmişin birçok yönü, araştırmacılar arasında olağanüstü bir tartışmanın konusudur. Bu görüş ayrılıklarının tamamına ana metinde yer vermek, kitabın aşırı derecede uzamasına yol açacaktı, ama önemli entelektüel tartışmalara notlarda yer verdim.

42 James Thrower, *The Alternative Tradition*, Lahey: Mouton, 1980.

Öndeyiş
Zamanın Keşfi

1 Mayıs 1859 Çarşamba akşamı, İngiliz arkeoloğu John Evans, buharlı gemiyle Manş Denizi'ni geçerek Folkestone'dan Boulogne'a gitmiş; trenle Abbeville'e ulaşmış, burada ünlü İngiliz jeolog Joseph Prestwich'le buluşmuştu. Ertesi gün saat yedide, şehrin gümrük şefi, ama aynı zamanda amatör bir arkeolog olan Jacques Boucher de Crèvecoeur de Perthes onları karşıladı. Evans'la Prestwich, onları karşılayan Perthes'in bazı keşiflerini araştırmak üzere Fransa'daydılar.

1835'ten beri, Abbeville eteklerindeki nehirden çakıl çıkaran işçiler, çeşitli türden taş aletlerin yanı sıra eski hayvan kemikleriyle karşılaşıyorlardı. Bu taş aletler, Boucher de Perthes'te insan soyunun Kutsal Kitap'ta söylenenden çok daha eskilere uzandığı kanısını uyandırmıştı. Bazı kilise otoriteleri, Kutsal Kitap'ın Yaratılış bölümündeki soykütükleri üzerinden yaptıkları hesapları temel alarak, insanoğlunun İÖ 6.000 ile 4.000 arasında yaratıldığını belirtiyorlardı. Boucher de Perthes, Abbeville bölgesinde yeni bir hastane için yapılan kazılar sırasında, üç taş el baltasının yanı sıra Fransa'da nesli çoktan tükenmiş olan bir fil türünün azı dişi bulununca, [Kilise'ninkinden] çok farklı olan görüşünün onaylandığını görmüştü.

Gene de Fransızları, elindeki "veriler"in, insanoğlunun tarihinin yüzbinlerce yıl öncesine uzandığını kanıtladığına inandırmakta çok zorlanıyordu. Fransa'da bu dönemde uzmanlar yok değildi: Astronomide Laplace, jeoloji ve doğa tarihinde Cuvier ve Lartet, paleontolojide Picard. Ama paleontoloji uzmanları sözcüğün gerçek anlamıyla "amatör"düler; yani, ülkenin dört bir yanına dağılmış, konuya gönül vermiş kişilerdi: Yalnızca kendi bölgelerinde kazılar yapıyorlardı ve Fransız Akademisi gibi üstün nitelikli bilimsel yayınlar yapan merkezlere uzaktılar. Üstelik, Boucher de Perthes örneğinde, Perthes'in inanılırlığı özellikle sorun oluşturuyordu; çünkü arkeolojiye ancak ellili yaşlarında başlamış, ondan önce beş perdelik çeşitli oyunlar, ayrıca siyaset, toplum ve metafizik konulu yapıtlar yazmış, tam altmış dokuz kalın cilt doldurmuştu. Perthes, bazı çevrelerde her

alana el atan birisi olarak görülüyordu. Keşiflerini, fantastik bir kuramın –buna göre, ilk insanlar dünya çapındaki bir felaketle yeryüzünden silinip, daha sonra baştan yaratılmışlardı– bir parçası olarak sunması da, ona yardımcı olmuyordu. İngilizler daha anlayışlıydı; Fransızlardan daha iyi bilim adamları olduklarından değil (öyle değillerdi zaten), Manş Denizi'nin kuzeyinde –Suffolk'ta, Devon'da ve Yorkshire'da– benzeri keşiflerde bulunulduğu için. 1797'de, yörenin antikacılarından John Frere, Suffolk bölgesindeki Diss kasabasının yakınlarında, Hoxne'da, yerin yaklaşık 3,5 metre altında doğal bir katmanın içinde nesli tükenmiş hayvanlarla bağlantılı bazı el baltaları bulmuştu. 1825'te, Katolik rahibi Peder John MacEnery, Devon'daki Torquay yakınlarında Kent Mağarası'nı kazdığında, nesli tükenmiş bir gergedanın dişiyle bağlantılı "besbelli çakmaktaşından yapılmış bir alet" bulmuştu; ikisi de, bir dikit tabakasının altında güvenli şekilde korunmuş bir düzeyde bulunuyordu.[1] Sonra, 1858'de, Brixham limanı yakınlarında, gene Devon'da, çok uzak olmayan bir noktada taşocağı kazıları sırasında bir dizi küçük mağara açığa çıkarılmıştı; bunun üzerine, Kraliyet Derneği ile Coğrafya Derneği, seçkin bir komite oluşturmuş ve bilimsel bir kazının mali sorumluluğunu üstlenmişlerdi. Bir dikit katmanının içinde mamut, aslan, gergedan, ren geyiği ve başka nesli tükenmiş Pleistosen hayvanlarının fosilleşmiş kemikleri ve bunun altında "açıkça insanın biçim verdiği çakmaktaşları"[2] bulunmuştu. Aynı yıl, seçkin İngiliz paleontoloğu Dr. Hugh Falconer ve Brixham kazılarının mali sorumluluğunu üstlenen komitenin bir üyesi, Sicilya'ya giderlerken Boucher de Perthes'e uğramışlardı. Gördükleri karşısında hayrete düşen Falconer, konuyla en yakından ilgili mesleki disiplinlerin üyeleri olarak Prestwich ve Evans'ı, Abbeville'de nelerin gün yüzüne çıkarıldığını bizzat görmeleri konusunda ikna etmişti.

İki İngiliz, Fransa'da yalnızca bir buçuk gün geçirdiler. Perşembe sabahı, Abbeville'deki çakıl ocaklarına baktılar. Orada, Evans'ın günlüğündeki değerlendirmeye göre:

> Hiç bozulmamış bir çakıl yatağının içinde ve yüzeyden yaklaşık 3,5 metre aşağıda bir balta ağzının göründüğüne emin oluncaya kadar çakıl ocağına doğru ilerledik(...) Buluşumuzun en dikkat çekici yönlerinden biri, baltalarla aynı yataklarda kemikleri bulunan hayvanların hepsinin değilse de, neredeyse hepsinin nesli tükenmiş hayvanlar olmaları. Mamut, gergedan, *urus*, bir kaplan, vb. vb.

Evans'la Prestwich, Londra'ya dönmeden önce keşif yerindeki bir el baltasının fotoğrafını çekmişlerdi. Mayıs ayının sonunda, Prestwich Londra'daki Kraliyet Derneği'ne bir konferans vermiş, hem Britanya, hem

1 Jacquetta Hawkes (yay. haz.), *The World of the Past*, Londra: Thames & Hudson, 1963, s. 29.
2 *Age.*, s. 33.

Fransa'daki son keşiflerin onda nasıl insan soyunun "çok eskilere" uzandığı kanısını uyandırdığını açıklamıştı. Evans, bir ay sonra Eski Eserler Derneği'ne bir konuşma yaparak aynı sonucu savunmuştu. Seçkin akademi üyelerinden bazıları da, insan soyunun erken kökeniyle ilgili bu yeni görüşü benimsediklerini dile getirmişlerdi.[3]

Modern zaman kavrayışı, bu keşiflerden kaynaklanır; insan soyunun o âna kadar düşünüldüğünden çok daha eski olduğu anlayışı, yavaş yavaş Kutsal Kitap'ta verilen geleneksel kronolojinin yerini almıştır.[4] Bu değişim, taş aletlerin incelenmesiyle yakından bağlantılıydı.

Bu, Boucher de Perthes'in, Eski Ahit'te çizilen resimden kuşkulanan ilk kişi olduğu anlamına gelmez. Çakmaktaşı baltalar, en azından, Thrakialı bir prensesin onlardan bir koleksiyon oluşturduğu ve büyük bir olasılıkla talih getirsin diye kendisiyle birlikte gömdürdüğü İÖ 5. yüzyıldan beri biliniyordu.[5] Bu tuhaf nesnelere yaygın olarak rastlanması, taş aletler konusunda birçok hayal ürünü açıklamaya yol açmıştı. Başkalarının yanı sıra Plinius'un da paylaştığı yaygın bir kurama göre, bunlar "taşlaşmış yıldırımlar"dı; bir başka kurama göre, "peri okları"ydı. 17. yüzyılın ortasında yazan Aldrovandus'a göre, taş aletlerin kaynağı şuydu: "Gök gürültüsü ve yıldırımın salıverdiği belli bir gaz, özellikle kara bulutlarda, metalik maddeyle bir karışım oluşturur; ortamdaki nem bu karışımı koyultup bir kütle halinde (su katılmış un gibi) kaynaştırır, daha sonra sıcaklık onu bir tuğla gibi sertleştirir."[6]

Ne var ki, 16. ve 17. yüzyıllarda, keşifler çağının başlamasıyla birlikte, denizciler Amerika, Afrika ve Pasifik'te avcı-toplayıcı kabilelerle karşılaşmaya başladılar ve bunlardan bazıları hâlâ taş aletler kullanıyorlardı. Özellikle bunun bir sonucu olarak, Alman jeolog Georgius Agricola (1490-1555), Avrupa'da bulunan taş aletlerin büyük bir olasılıkla insan elinden çıkma olduğu görüşünü ilk dile getirenlerden biri olmuştu. Vatikan botanik bahçelerinin baş denetçisi ve Papa VII. Clemens'in hekimi sıfatıyla Michele Mercati (1541-1593) de, Roma'ya armağan olarak gönderilen Yeni Dünya kökenli taş aletleri biliyordu.[7] Konuyu bilen bir başkası, Isaac La Peyrère'di; Fransız Kalvinist bir kütüphaneci olan La Peyrère, 1655'te Kutsal Kitap'taki yaratılış anlatısına meydan okuyan ilk kitaplardan birini yazdı. Başkaları, söz gelimi Edward Lhwyd, aşağı yukarı aynı şeyi söy-

3 James Sackett, "Human Antiquity and the Old Stone Age: The 19th-Century Background to Palaeoanthropology," *Evolutionary Anthropology*, C. 9, S. 1, 2000, s. 37-49.

4 Hawkes, *age.*, s. 30-34 ve 147-148.

5 *Age.*, s. 27.

6 Glyn Daniel, *One Hundred and Fifty Years of Archaeology* (2. basım), Londra: Duckworth, 1975, s. 25-26.

7 Bruce G. Trigger, *A History of Archaeological Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, s. 53.

lemeye başlıyorlardı, ama La Peyrère'in kitabı büyük bir popülerlik kazandı –bu, sıradan insanların duymak istedikleri bir şeyi söylediğinin bir göstergesidir– ve çeşitli dillere çevrildi. Kitabın İngilizce başlığı şöyleydi: *A Theological Systeme upon that presupposition that Men were before Adam* (İnsanların Âdem'den Önce Var Oldukları Varsayımına Dayalı Bir Teolojik Sistem). Yazar, "yıldırım taşları"nın, "Âdem öncesi insanlar soyu" adını verdiği topluluğun silahları olduğunu belirtiyor; bu soyun, ilk İbraniler, özellikle Asurlular ve Mısırlılar yaratılmadan önce var olduğunu öne sürüyordu. Dolayısıyla, La Peyrère'e göre, Âdem-Havva çifti, yalnızca Yahudilerin atasıydı. Yahudi olmayanlar, daha eski, Âdem öncesi bir dönemde yaratılmışlardı. La Peyrère'in kitabı, "dine saygısızlık ve dinsizlik"le suçlandı, kendisi Engizisyon tarafından yakalandı, hapse atıldı ve kitabı Paris sokaklarında yakıldı. La Peyrère, "Âdem öncesi insan" savlarından da, hatta Kalvinciliğinden de vazgeçmek zorunda bırakıldı ve bir manastırda "akıl sağlığını yitirmiş" olarak öldü.[8]

La Peyrère'e böyle davranılmasına karşın, insanın yaratılışının çok eskilere uzandığı fikri ölmek şöyle dursun, yukarıda gördüğümüz gibi, yeni keşiflerle daha da güç kazandı. Ne var ki, bu bulgulardan hiçbiri, hak ettiği ilgiyi görmemişti, çünkü o dönemde, yerbilimin kendisi –taş aletlerin bulunmasının arka planını oluşturan bilim kolu– büyük bir bölünme içindeydi. Şaşırtıcı gerçek şudur: Yeryüzünün yaşı, 18. yüzyılın sonlarına dek, jeologların ana ilgi alanını oluşturmuyordu. Onları asıl ilgilendiren, yerbilimsel verilerin Kutsal Kitap'ın Yaratılış bölümünde yeryüzünün tarihi hakkında anlatılanlarla bağdaştırılıp bağdaştırılamayacağıydı. 31. Bölümde daha ayrıntılı olarak göreceğimiz gibi, jeologlar bu konuda ikiye bölünmüşlerdi: Afetçiler ile Tekdüzelikçiler. "Afetçiler" –ya da "Tufancılar"–, o dönemde Avrupalıların elindeki en eski yazılı kayıt olan Kutsal Kitap'taki yaratılış anlatısına bağlı kalarak, geçmişi başta tufanlar olmak üzere ("Tufancılar" nitelemesi buradan kaynaklanır) bir dizi afetin sonucu olarak açıklayan gelenekçilerdi; bu görüşe göre, Tanrı söz konusu afetlerle bütün yaşam biçimlerini yeryüzünden silmiş, sonra bunları daha iyi biçimleriyle yeniden yaratmıştı. Buna göre, Yaratılış'taki Nuh Tufanı öyküsü, bu yıkımların en yakın tarihlisinin tarihsel bir kaydıdır.[9] Tufancılar, Kilise'nin ağırlığını olduğu gibi arkalarına almışlardı ve veriler konusundaki karşıt yorumlara onyıllarca direndiler. Söz gelimi, belli bir aşamada, Kutsal Kitap'taki yaratılış öyküsündeki ilk beş günün alegorik olarak her biri yaklaşık bin yıl süren jeolojik çağlara gönderme yaptığına inanılıyordu. Bu, insanların "altıncı gün" yaratılmasının, yaklaşık İÖ 4000'de olduğu, Nuh Tufanı'nın ise bundan yaklaşık 1.100 yıl sonra meydana geldiği anlamına geliyordu.

8 Ian Tattersall, *The Fossil Trail*, Oxford ve New York: Oxford Universty Press, 1995-1996, s. 8; ayrıca, Hawkes, *age.*, s. 25-26.

9 Hawkes, *age.*, s. 28-29.

19. yüzyıl arkeolojisinin Ortadoğu'daki, özellikle Ninova ve İbrahim'in mitsel yurdu "Kildanîler diyarı" Ur'daki büyük başarıları da, dolaylı yoldan olsa bile, gelenekçi savı destekliyordu. Sanherib gibi Kutsal Kitap'ta adı geçen kralların ya da Hizkiya gibi Yahuda krallarının çiviyazısıyla yazılmış gerçek adlarının bulunması, Eski Ahit kronolojisiyle uyum gösteriyor ve tarihsel bir belge olarak Kutsal Kitap'ın inanılırlığına büyük katkıda bulunuyordu. Londra ve Paris müzeleri bu kalıntılarla dolmaya başlayınca, insanlar "Kutsal Kitap yerbilimi"ne gönderme yapmaya başladılar.[10]

Bu görüşe karşı, "Tekdüzelikçiler"in savları destek bulmaya başlıyordu. Tekdüzelikçiler, karşı görüşü savunuyorlardı: Jeolojik kayıt sürekli ve süreğendi, büyük afetler olmamıştı ve çevremizde gördüğümüz yeryüzünü, şimdi de geçmiştekinin tıpatıp aynısı olan ve hâlâ gözlemleyebileceğimiz doğa süreçleri oluşturmuştu: Vadilerden ve kayalar arasındaki yarlardan akıp giden, denize silt taşıyıp bunu tortular halinde yığan ırmaklar, zaman zaman yanardağ patlamaları ve depremler. Ama bu süreçler, geçmişte olduğu gibi bugün de son derece yavaştır; bu yüzden, Tekdüzelikçilere göre, yeryüzünün Kutsal Kitap'ta söylendiğinden çok daha yaşlı olması gerekiyordu. Bu açıdan La Peyrère'den epey daha önemli bir kişi, Benoît de Maillet'ydi. Maillet'nin 1748'de yayımlanan, ama büyük bir olasılıkla yüzyılın başlarında yazılmış olan *Telliamed*'inde, genel çizgileriyle yeryüzünün tarihi anlatılıyor, bu tarihi Yaratılış'taki anlatıyla bağdaştırmaya yönelik hiçbir çaba gösterilmiyordu. (Bu yüzden, De Maillet kitabını fantastik bir masal gibi ve Hintli filozof Telliamed'in –tersten okunduğunda kendi adı– yapıtı gibi sunmuştu.) De Maillet, başlangıçta dünyanın büyük bir bölümünün sularla kaplı olduğunu öne sürüyordu. Dağları sudaki güçlü akıntılar oluşturmuştu; sular çekilince, dağlar erozyona uğramış ve deniz dibine bıraktıkları döküntüler, tortul kayaları oluşturmuştu.[11] De Maillet, okyanusların, onun yaşadığı dönemde her yıl hâlâ küçük oranlarda geriye çekilmekte olduğunu düşünüyordu. Ama üzerinde durduğu asıl önemli noktalar, kronolojisinde yakın tarihli bir tufanın olmayışı ve şu savıydı: Yeryüzü, onun dediği gibi başladıysa, uygarlığın ortaya çıkması için çok uzun bir sürenin geçmiş olması gerekiyordu. De Maillet, yaşamın okyanuslarda başlamış olması gerektiğini ve karadaki her canlı biçiminin denizde eşdeğer bir biçiminin olduğunu (söz gelimi, köpekler, fokların karadaki biçimiydi) düşünüyordu. La Peyrère gibi o da, insanların Âdem'den önce var oldukları kanısındaydı.

Daha sonra, ama gene Fransa'da, büyük doğa bilimcisi Kont Buffon, yeryüzünün yaşının 75.000 yıl olduğunu (1779'da) hesaplıyor, sonra bunu

10 Sackett, *age.*, s. 46.

11 Peter J. Bowler, *Evolution: The History of an Idea* (gözden geçirilmiş basım), Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press, 1989, s. 32-33.

168.000 yıl olarak düzeltiyordu; ama hayattayken asla yayımlamadığı kendi görüşü, dünyanın yaklaşık beş yüz bin yaşında olduğuydu. Buffon da radikal görüşlerini yumuşatarak, yeryüzünün oluşumunda yedi "çağ"ın olduğunu öne sürmüştü; bu, daha ödün vermez Hıristiyanların, bu yedi çağın Yaratılış'taki yaratılışın yedi gününe benzer olduğunu düşünmesini sağlıyordu.

Bu tür görüşler, o zamanlar şimdi göründüğü denli hayal ürünü görünmüyordu. "Tekdüzelikçi" savın klasik özetini, 1830-1833 yılları arasında yayımlanan üç ciltlik *Principles of Geology* (Jeoloji İlkeleri) kitabında Charles Lyell anlatmıştır. Lyell, yapıtında Sicilya'daki Etna Dağı'nda yaptığı gözlemlerin büyük bir bölümünü kullanıyor, ama Avrupa ana kıtasında rastladığı Étienne Serres ve Paul Tournal gibi öteki jeologların çalışmalarından da yararlanıyordu. Lyell, *Principles*'da, vardığı sonucu son derece ayrıntılı olarak gözler önüne seriyordu: Geçmiş, uzun, kesintisiz bir dönemdi, kabaca bugünkü hızlarıyla hareket eden jeolojik süreçlerin sonucuydu. Jeolojik geçmişe ilişkin bu yeni görüş, insanın kendi geçmişi hakkındaki soruya da ampirik bir yanıt verilebileceğini gösteriyordu.[12] Lyell'in kitabının tutkulu okurları arasında Charles Darwin de bulunuyordu ve kitaptan çok etkilenmişti.

Tekdüzelikçi görüşün zamanla egemen görüş haline gelmesi, yeryüzünün oluşumunun çok eskilere uzandığını kanıtlıyordu; ama bu gene de özellikle insan soyunun illa çok eskilere uzandığı anlamına gelmiyordu. Lyell'in kendisi, yıllarca yeryüzünün yaşının çok eskilere uzandığını, ama insan için durumun bu olmadığını kabul edenlerden biriydi. Kutsal Kitap'ın Yaratılış bölümü yanlış olabilirdi, ama nasıl ve ne ölçüde? Bu noktada, Fransız anatomisti ve paleontoloğu Georges Cuvier'nin çalışması, çığır açıcı nitelikteydi. Cuvier'nin canlı hayvanlar, özellikle omurgalılar üzerindeki karşılaştırmalı anatomi çalışmaları, ona yalnızca birkaç kemik üzerinden canlı varlıkların biçimini olduğu gibi yeniden kurmayı öğretmişti. 18. yüzyılın sonlarında fosil kemikleri yoğun olarak incelenirken, Cuvier'nin tekniğinin son derece yararlı olduğu ortaya çıkmıştı. Bu yeni bilgi, fosil kemiklerin kayalara dağılma tarzıyla birleştirildiğinde, daha derin düzeylerdeki hayvanların: a) bugün yaşayan herhangi bir canlıdan çok farklı oldukları ve b) artık var olmadıkları [nesillerinin tükendiği] ortaya çıkmıştı. Bir süre, bu sıradışı yaratıkların, dünyanın keşfedilmemiş kesimlerinde hâlâ canlı olarak bulunabileceği düşünülmüş, ama çok geçmeden bu umut zayıflayarak, tarih boyunca *bir dizi* yaratılış ve yokoluşun olduğu görüşü güç kazanmıştı. Bu, Tekdüzelikçiliğin biyolojiye ve jeolojiye uyarlanmış haliydi ve bir kez daha Yaratılış'ta anlatılanlardan çok farklıydı. Kayalar-

12 Trigger, *age.*, s. 92-93.

dan elde edilen veriler, bu yaratılış ve yokoluşların uzun dönemler halinde meydana geldiğini gösteriyordu ve Mısır firavunlarının mumyalanmış cesetleri Napolèon fetihlerinin bir parçası olarak Fransa'ya getirilip, insanların binlerce yıl *değişmemiş* olduğu gösterilince, insan soyunun çok eskilere uzandığı gerçeği giderek daha olası görünmeye başlıyordu.

Sonra, 1844'te, Edinburghlu yayımcı ve bilgin Robert Chambers, *Vestiges of the Natural History of Creation* (Yaratılışın Doğal Tarihinin İzleri) adlı yapıtını yayımladı (isimsiz olarak). James Secord'un yakınlarda gösterdiği gibi, bu kitap Victoria dönemi İngiltere'sinde büyük yankı uyandırmıştı; çünkü genel evrim fikrini geniş kitlelere sunan kişi, Darwin değil, Chambers'tı. Chambers, evrimin *nasıl* işlediğini, doğal seçimin yeni türlerin ortaya çıkmasını nasıl sağladığını bilmiyordu; ama kitabı, ince ve inandırıcı ayrıntılarla eski bir güneş sisteminin varlığını savunuyordu. Bu güneş sistemi, "ateş ve sis"le başlamış, çekim gücüyle yoğunluk kazanmış ve başlangıçta korkunç ve şiddetli, daha sonra giderek küçülen, ama etkileri çok uzun bir süreye yayılan jeolojik süreçlerle soğumuştu. Chambers, yaşamın başlangıcını bütünüyle doğal ve maddi bir süreç olarak görüyor ve açıkça şunu savunuyordu: İnsan doğası, "onu hayvanlardan ayıran ruhsal bir nitelikten kaynaklanmaz, evrim süreci boyunca gelişen yetilerin doğrudan bir uzantısıdır."[13] Ve kitabındaki en önemli tümce şuydu:

> Öyleyse, yerküre üzerindeki organik yaşamın ilerleyişiyle ilgili zihnimde oluşturduğum fikir şudur (bu varsayım, dirimsel varlığın bütün benzeri görünümlerine uygulanabilir): *En yalın ve en ilkel tür, benzeri üreyişin tabi olduğu bir yasa uyarınca, üzerindeki türe, bu da bir üsttekine yaşam vermiş, bu böyle en üstteki türe kadar sürüp gitmiştir.* İlerleme aşamaları, her durumda son derece küçük –açmak gerekirse: bir türden ötekine– olmuştur; öyle ki, sözünü ettiğimiz olgu, her zaman yalın ve sade bir nitelik gösterir.[14]

Aynı dönemde, bir başka yeni bilim dalında benzeri gelişmeler olmuştu: arkeoloji. Erken 19. yüzyılda, temel olarak Ortadoğu'da bazı görkemli kazılara tanık olunmuştu; ama geçmişe yönelik ilgi, Rönesans'tan başlayarak, özellikle 17. yüzyılda gücünü korumuştu.[15] Özellikle, artık son derece kanıksadığımız üçlü sınıflandırma şeması –Yontma Taş Çağı, Bronz Çağı ve Demir Çağı– geliştirilmişti. Bu, sıradışı bir dizi tarihsel etmen nedeniyle ilk olarak İskandinavya'da gerçekleşmişti.

13 James A. Secord, *Victorian Sensation: the Extraordinary Publication, Reception, and Secret Authorship of "Vestiges of the Natural History of Creation"*, Chicago ve Londra: University of Chicago Press, 2000, s. 146.

14 *Age.*, s. 105.

15 Peter Burke, "Images as Evidence in Seventeenth-Century Europe", *Journal of the History of Ideas*, C. 64, 2003, s. 273-296.

1622'de, Danimarka kralı IV. Kristian, eski eserlerin korunmasını öngören bir yasa çıkarmış; bu arada, 1630'da, İsveç'te bir "Eski Eserler Dairesi" kurulmuştu. İsveç, aynı yıl bir Eski Eserler Kurulu oluşturmuş ve Ole Worm, Danimarka'da, Kopenhag'da Museum Wormianum'u kurmuştu.[16] 19. yüzyılın başları, Danimarka'da milliyetçiliğin yükselişe geçtiği bir dönemdi. Bu büyük ölçüde iki nedenden kaynaklanıyordu: İlki, Danimarka'nın Schleswig-Holstein için Almanya'yla giriştiği savaşlardı; ikincisi ise, Napoléon'a ve isteksiz kıta müttefiklerine karşı savaşan İngiltere'nin 1801'de, Kopenhag limanında Danimarka donanmasının büyük bir bölümünü yok etmiş ve 1807'de bir kez daha Danimarka başkentine saldırmış olmasıydı. Bu çatışmaların ve çatışmaların ardından milliyetçilikteki yükselişin etkilerinden biri, "gelecekle yüzleşirken bir avuntu ve yüreklendirme kaynağı olarak"[17] krallığın geçmişinin incelenmesini teşvik etmekti. Gerçekten de, Danimarka tarihöncesi sitler, özellikle taş anıtlar açısından zengindir, bu yüzden ülke daha uzak ulusal geçmişinin keşfedilmesi yönünden özellikle uygundu.

Burada kilit konumdaki kişi, temel öğrenimini nümizmatik alanında yapmış olan Christian Jürgensen Thomsen'di. Eski eserlere yönelik ilgiyi ilk olarak Rönesans'ın klasik Yunan ve Roma'yı yeniden keşfetmesi canlandırmıştı ve bu ilginin bir yönü –sikke koleksiyonculuğu– 18. yüzyılda özellikle popüler hale gelmişti. Üzerlerindeki yazı ve tarihlerden yola çıkarak sikkeleri sıralamak, tarihin akışını gözler önüne sermek mümkündü ve üslup değişimleri belirli tarihlerle eşleştirilebiliyordu. 1806'da, Kopenhag Üniversitesi'nde kütüphane memuru olan Rasmus Nyerup, Danimarka'da bir Ulusal Eski Eserler Müzesi kurulmasını savunan bir kitap yazmıştı; müze için Fransız Devrimi'nden sonra Paris'te kurulan Fransız Anıtları Müzesi'nin model alınması öneriliyordu. Ertesi yıl, Danimarka yönetimi, bir Kraliyet Ulusal Eski Eserleri Koruma ve Derleme Komitesi oluşturuyor; komite böyle bir ulusal müzenin kurulmasını öngörüyordu. Thomsen ilk küratördü ve müzenin kapıları 1819'da halka açıldığında, bütün nesneler düzenli kronolojik bir sıralamayla ya Yontma Taş, ya Pirinç (Bronz) ya da Demir Çağı'na ait gösterilmişti. Kökleri Lucretius'a kadar uzanan bu bölümleme daha önce kullanılmıştı, ama ilk kez birisi fikre pratik açıdan yaklaşıyor, nesneleri buna göre düzenliyordu. O dönemde, Daimarka'daki eski eserler koleksiyonu, Avrupa'daki en kapsamlı derlemelerden biriydi ve Thomsen bu olgudan yararlanarak yalnızca bir kronoloji değil, aynı zamanda bir süsleme üslupları sıralaması oluşturmuştu: Ona bir aşamanın başka bir aşamaya nasıl yol açtığını irdeleme olanağı veren bir düzenlemeydi bu.[18]

16 Burke, *age.*, s. 283-284.
17 Trigger, *age.*, s. 74.
18 *Age.*, s. 76.

Müze 1819'da açılmakla birlikte, Thomsen araştırmasını ve kuramlarını 1836'ya dek yayımlamadı; yayımladığında da, yalnızca Danca olarak yayımladı. *Kuzey Eski Eserleri Rehberi* başlıklı bu kitap, ertesi yıl Almancaya çevrildi ve Chambers *Vestiges*'i yayımladıktan dört yıl sonra, 1848'de İngilizceye çevrildi. Böylece, üç çağ sistemi, İskandinavya'dan yavaş yavaş Avrupa'ya yayıldı. Kültürel evrim fikri, biyolojik evrim fikriyle koşutluk gösteriyordu.

Hemen hemen aynı sıralarda, François de Jouannet gibi araştırmacılar taş aletlerde bir farklılığın farkına varıyorlardı: Soyu tükenmiş hayvanlarla bağlantılı olarak bulunan yontma aletler ile soyu tükenmiş hayvanlar çağından çok sonra, daha yakın tarihli yerel tümülüslerde bulunan daha incelikli örnekler arasındaki farktı bu. Bu gözlemler zamanla dört çağ kronolojisinin ortaya çıkmasını sağladı: Yontma Taş Çağı, Cilalı Taş Çağı, Bronz Çağı ve Demir Çağı.

Böylece, Mayıs 1859'da, Evans ile Prestwich, Abbeville'de Boucher de Perthes'le görüştükten sonra geri döndüklerinde, taş el baltalarının amaç, önem ve merkezî rolünü yadsımak ya da yanlış yorumlamak artık olanaksızdı. Avrupa'nın dört bir yanındaki paleontologlar, arkeologlar ve jeologlar, bu resmin oluşmasına katkıda bulunmuşlardı. Ne var ki, hâlâ büyük bir karışıklık hüküm sürüyordu. Cuvier'nin Paris'teki ardılı Édouard Lartet, insan soyunun çok eskilere uzandığından emindi, Prestwich de öyle. Ama Lyell, daha önce gördüğümüz gibi, bu fikre yıllarca karşı koymuştu (Charles Darwin'e gönderdiği ünlü mektupta, "evrim kuramını bütünüyle kabullenme" konusundaki isteksizliğinden ötürü özür dilemişti). Ve Darwin'in, Prestwich'le Evans Fransa'dan döndükleri yıl *On the Origin of Species by Means of Natural Selection or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*'ı (Doğal Seçilim ya da Yaşam Savaşımında Ayrıcalıklı Irkların Korunması Yoluyla Türlerin Kökeni Üzerine) yayımladığında asıl amacı, insan soyunun çok eskilere uzandığını kanıtlamak *değildi*: Bir türün nasıl bir başka türe dönüşebileceğini göstermekti; dolayısıyla, Chambers'ın görüşünden yola çıkıyor ve bir Yaradan gereğini ortadan kaldırıyordu. Ama *Türlerin Kökeni*, La Peyrère ve De Maillet'yle başlayan ve Chambers'ın büyük ölçüde popüler kıldığı evrim düşüncesi devrimini tamamlayarak, doğal seçilimin nasıl yavaş işlediğini onaylıyordu. Bu yüzden, Darwin'in kitabı, insan soyunun Kutsal Kitap'ta söylenenden çok daha eskilere uzandığını vurguluyordu – yazarın ana amacı bu olmasa da. Doğal seçilimin açıklığa kavuşturduğu birçok şey arasında, paleontolojik gelişimdeki değişmeler de yer alıyor; insan soyunun çok eskilere uzandığı, kesinlik kazanmış oluyordu.

Bir kez bu kabul edildikten sonra, fikirler hızla ilerledi. 1864'te, Edouard Lartet'yle Londralı bir bankacı ve eski eserler araştırmacısı-koleksi-

yoncusu olan Henry Christy'nin önderlik ettiği bir İngiliz-Fransız ekibi, Fransa'daki Perigord'da bazı kaya barınaklarını kazdılar ve bu, başka şeylerin yanı sıra, La Madeleine'de bir mamut çiziminin –tüylü bir mamut resmi– bulunmasını sağladı. Bu çizim, "insanoğlunun nesli tükenmiş Pleistosen hayvanlarının yaşadığı dönemde yaşadığına ilişkin kalan kuşkuların ortadan kalkmasına yaradı."[19]

Artık dört çağ sistemi, ziyaretçilerin bir salondan ötekine Avrupa'nın tarihöncesini dolaşabildikleri Paris Evrensel Sergi'sindeki (1867) büyük arkeolojik serginin düzenlenmesinin temeli işlevini görüyordu. Bilimsel arkeoloji, eski geleneğin yerini almıştı. "İnsanlar artık yazılı kayıtlardan bağımsız bir kültür tarihini zihinlerinde canlandırabiliyorlardı; bu tarih, Fransa ve İngiltere'deki Demir Çağı mezarları, İsviçre'deki Bronz Çağı göl yerleşimleri ve Danimarka'daki Neolitik çöp yığınları yoluyla Paleolitik döneme uzanıyordu..."[20] Charles Lyell sonunda *Geological Evidences for the Antiquity of Man* (İnsan Soyunun Uzak Geçmişine İlişkin Jeolojik Veriler) adlı kitabında yeni görüşü benimsediğinde, kitabı ilk haftalarda 4.000 satıyor ve aynı yıl kitabın iki yeni basımı yapılıyordu.

O günden bu yana, 1. Bölüm'de göreceğimiz gibi, dünyanın dört bir yanında eski taş aletler bulundu; bunların dağılımı ve çeşitliliği, uzak geçmişimiz ve eski insan soyunun ilk fikirleri ve düşünceleri hakkında pek çok şeyi yeniden kurabilmemizi sağlıyor. Prestwich'le Evans'ın, De Perthes'in bulgularını teyit etmelerinden sonraki bir buçuk yüzyıl içinde, başlangıçtaki taş aletler yapımının tarihi giderek daha geriye, bu kitabın doğal olarak başladığı noktaya çekildi: 2,7 milyon yıl öncesinin Etiyopya'sında bulunan Gona Irmağı'na.

19 Sackett, *age.*, s. 48.
20 *Age.*, s. 48.

1. KISIM

LUCY'DEN GILGAMIŞ'A

İmgelemin Evrimi

1

Dilden Önce Fikirler

New York Zooloji Derneği bünyesindeki Yaban Hayatı Koruma Dairesi'nin müdürü George Schaller, biyologlar arasında titiz bir yaban hayvan gözlemcisi olarak bilinir. Schaller, uzun ve seçkin kariyeri boyunca, aslanlar, kaplanlar, çitalar, leoparlar, vahşi köpekler, dağ gorilleri ve sırtlanlar üzerine birçok sistematik incelemede bulunmuştur. 1993'te yayımlanan kitabı *The Last Panda* (Son Panda), Çinlilerin "ayı-kedi" adını verdikleri hayvan hakkında birçok yeni ve çarpıcı gerçeği gözler önüne seriyordu. Schaller, bir keresinde, hasta bir pandanın hiç çekinmeden Wolong bölgesindeki bir ailenin yanına gittiğine, iyileşip ormana dönünceye kadar orada üç gün boyunca şeker ve pirinç lapasıyla beslendiğine tanık olmuştu.[1]

1960'lı yılların sonlarında, Schaller'le bir meslektaşı, Doğu Afrika'daki Tanzanya'nın Serengeti ovasında birkaç gün geçirmiş, orada başka herkesin gözünden kaçan basit bir gözlemde bulunmuşlardı. Bu birkaç gün içinde, iki meslektaş "etrafa saçılmış duran" büyük miktarda ölü hayvan etine denk gelmişlerdi. Ölü bufalolarla, aslanların avlayıp parçaladığı hayvanların kalıntılarıyla karşılaşmış, ayrıca etoburlara kolayca yem olabilecek birkaç güçsüz hayvana rastlamışlardı. Küçük geyikler/karacalar (söz gelimi, Thomson ceylanları) en fazla bir gün yenmeden kalıyor; ama daha büyük hayvanlar (söz gelimi, erişkin bufalo), yaklaşık dört gün boyunca "önemli yiyecek kaynağı olmayı sürdürüyorlardı."[2] Schaller, bundan yola çıkarak şu sonuca varmıştı: İlk insanlar Serengeti'de yalnızca hayvan leşi yiyerek hayatta kalmış olabilirlerdi, kırsal arazide avlanmadan yaşamlarını idame ettirmelerine yetecek kadar "hayvan leşi" vardı. Daha sonra, Schaller'in öteki meslektaşları, bir başka noktayı işaret edeceklerdi: Bugün bile, kuzey Tanzanya'da yaşayan avcı-toplayıcı Hadza kabilesi, bir hayvan avlamış aslanlara sürünerek yaklaşır, sonra büyük bir şamatayla aslanların korkup kaçmasını sağlar.

1 George Schaller, *The Last Panda*, Chicago: University of Chicago Press, 1993, s. 8.
2 Robert J. Wenke, *Patterns in Prehistory*, Oxford: Oxford University Press, 1990, s. 119-120.

İnsanların en erken dönem yaşam tarzına ilişkin bu özet, tahmine dayalıdır.[3] Ve bu pratiğe "fikir" payesi vermek, elbette ki abartıdır: Bu, içgüdünün eyleme dönüşmesiydi. Ama hayvan leşi yeme, pek romantik görünmese de, fena bir başlangıç noktası olmayabilir. Hatta açık Afrika savanasının, hem geniş bir yaşama alanı olan hayvanlar, hem suaygırları ve zürafalar gibi belirli alanlarda yaşayan hayvanlar için uygun bir ortam oluşturduğu ve insan zekâsını öncelikle bunun harekete geçirdiği söylenebilir. Kaldı ki, paleontolojik sitlerdeki kazılarda bulunan kemikler üzerindeki izleri konu alan yakın tarihli bir araştırma, leş yeme varsayımını desteklemektedir: Etoburların öldürdüğü hayvanlarda alet izleri vardır, ama bu izler insanların parçaladıkları hayvanlardaki izlere oranla daha az sayıdadır. Bir noktayı önemle vurgulamak gerek: İlk insanlarda et yeme, kendi başına, avlanmayı göstermez.[4]

İnsanın ilk fikri için, biri ötekinden daha varsayımsal olan iki aday var. Daha varsayımsal olanı, iki ayaklılıkla ilgilidir. Charles Darwin 1871'de *The Descent of Man*'i (İnsanın Kökeni) yayımladıktan sonra, iki ayaklılık konusu, uzun süre önemsiz bir mesele gibi görülmüştü. Herkes, Darwin'in izinden giderek, insanın ilk atalarının ağaçlardan aşağı indiğini ve yağmur ormanının alanını daraltıp açık savanayı daha yaygın hale getiren iklim değişiklikleri sonucunda dik yürümeye başladığını varsayıyordu. (Tarihöncesinin 6,5 ile 5 milyon yılları arasındaki dönemde, dev buzul kitlesi okyanuslardan o kadar çok su emmişti ki, Akdeniz kurumuştu.) Bu tarihlendirme, genetik verilerle örtüşmektedir. Artık DNA'daki temel mutasyon oranının, milyon yıl başına % 0,71 olduğu biliniyor. Şempanze DNA'sı ile insan DNA'sı arasındaki bugünkü farklılıktan geriye doğru gittiğimizde, şempanze-insan farklılaşması için 6,6 milyon yıl öncesi gibi bir rakama ulaşırız.[5]

Artık Afrika'daki kazılarda, altı-yedi milyon yıl önce Çad'daki Curab Çölü'nde yaşamış olup, şempanzelerle insanların ortak atasına yakın *Sahelanthropus*'a kadar uzanan çeşitli iki ayaklı maymun türleri bulunmuştur.[6] Ama insanın iki ayaklılığı en iyi örnekleyen atası, *Australopithecus*

3 Ancak bkz. Stephen Oppenheimer, *Out of Eden: The Peopling of the World*, Londra: Constable, 2003, s. 10.

4 *Journal of Human Evolution*, C. 43, 2002, s. 831; aktarıldığı kaynak: *New Scientist*, 4 Ocak 2003, s. 16. Doğal olarak, tahta aletlerle yapılmış eylemlerin izini süremeyiz; bunlar, var olmuş olsalar bile, kalıntılar şeklinde günümüze ulaşamazdı.

5 Paul Mellars ve Chris Stringer, *The Human Revolution*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1989, s. 70; ayrıca, Milford H. Wolpoff'un yazdığı "Multi-Regional Evolution: The Fossil Alternative Eden" başlıklı 6. Bölüm. Artık şempanzelerin, insana, bir zamanlar sanıldığı kadar yakın olduğu düşünülmüyor – bkz. *New Scientist*, 28 Eylül 2002, s. 20. En yakın tarihli, ama hâlâ tartışmalı veriler, şempanze-insan farklılığının 4-10 milyon yıl öncesine uzandığını gösterir – bkz. Bernard Wood, "Who Are We?", *New Scientist*, 26 Ekim 2002, s. 44-47.

6 *New Scientist*, 13 Temmuz 2002, s. 6; ayrıca, 13 Temmuz 2002, s. 6. Bernard Wood'un belirttiği gibi, Curab Çölü, Doğu Afrika'daki Rift vadisinin 150 kilometre (95 mil) *batısındadır*; bu da, bu bölgenin artık ilk insanların yegâne yurdu olarak görülemeyeceği anlamına gelir: "Who Are We?", *New Scientist*, 26 Ekim 2002, s. 47. Daha sonraki bir eleştiride, *Sahelanthropus*'un

afarensis'tir; keşfedildiği gece paleontologların kampında Beatles'ın "Lucy in the Sky with Diamonds" şarkısı çaldığı için bu tür daha çok "Lucy" adıyla bilinir. 3,4 ila 2,9 milyon yıl önce ilk insanların iki ayaklı olup olmadığına dair bütün kuşkuları ortadan kaldıracak kadar çok parça günümüze ulaşmıştır Lucy'nin iskeletinden.

Artık, insanın doğrudan atalarının beyin büyüklüğündeki ilk ve en önemli sıçramanın, iki ayaklılık evrimiyle bağlantılı olduğu düşünülüyor. (En büyüğü olduğu için en önemlisi; beyinlerimizin, bedenlerimize oranla, şimdi geçmiştekinden biraz daha küçük olduğuna ilişkin veriler var elimizde.)[7] Bilim adamlarına göre; yeni, açık, savana türü ortamda dik yürümek, öteki topluluk üyelerinin yaşadıkları daha dağınık haldeki ağaçlara yiyecek götürmek üzere kolları ve elleri serbest bırakmıştır. Taş aletler yapmak için elleri serbest bırakan da, iki ayaklılık olmuş; bu da, insanın etçil yeme düzenine geçmesine katkıda bulunmuş ve yeni yeme düzeni, kalori açısından çok daha zengin yiyeceklere ulaşılmasını sağlayarak, beynin gelişme imkânını daha da artırmıştır. Ama iki ayaklılığın ikinci bir önemli sonucu vardı: Dik duruş, insan boğazında, maymununkine göre çok daha aşağıda duran gırtlağın aşağı inmesini de olanaklı kılmıştır.[8] Gırtlak, bu yeni düzeyinde, ünlü ve ünsüz sesleri biçimlendirmeye çok daha uygun bir konuma gelmiştir. Ayrıca, iki ayaklılık soluk alıp verme düzenini de değiştirmiş, bu da sesin niteliğini yükseltmiştir. Son olarak, et, daha besleyici olduğu gibi, sert bitkilere göre daha kolay çiğneniyordu; bu, çene yapısının değişmesine yol açıp ince kasların gelişmesini sağladı; ince kaslar da, başka şeylerin yanı sıra, dilin konuşmada kullanılan çeşitli sesler yelpazesini çıkarabilmesi için gerekli olan daha incelikli hareketlerini olanaklı hale getirdi. Ayrıca, insanlar daha önce dişleriyle yaptıkları bazı şeyleri kesici aletlerle yapmaya başladılar; bu, dişlerin konuşmanın gelişimine yardımcı olacak şekilde küçülmesini sağlamış olabilir. Bunların hiçbiri "amaçlı" değildi elbette; iki ayaklılık ve et yemenin bir sonucu, bir "yan ürün"üydü. İki ayaklılığın son bir sonucu, kadınların görece küçük beyinli çocuklar doğurabilmeleri oldu – çünkü annelerin rahat yürüyebilmeleri için görece dar pelvislerinin olması gerekiyordu. Bu, bebeklerin uzunca bir dönem boyunca annelerine bağımlı olmaları sonucunu doğurdu; bu da, erkeklerle kadınlar arasındaki iş bölümünü getirdi: Erkekler, eşleri ve çocukları için yiyecek getirme yükümlülüğünü üstlendiler. Bu düzenleme, zamanla çekirdek

insanın atalarından biri değil, bir tür erken dönem maymunu olduğu öne sürülmüştür – bkz. *Times Higher Educational Supplement*, 25 Ekim 2002, s. 19. 2000'de, altı milyon yıl öncesine tarihlendirilen ve iki ayağı üzerinde duran "Binyıl Ata"mızın kalıntıları olduğu belirtilen bir bacak kemiği buluntusu kayda geçirilmiştir. *New Scientist*, 15 Aralık 2000, s. 5. Stephen Oppenheimer, iki ayak üzerinde durmanın en erken "net kanıt"ının dört milyon yıllık *A. anamensis*'in iskeletinde görüldüğünü belirtir. Oppenheimer, *age.*, s. 5.

7 Oppenheimer, *age.*, s. 11.

8 Steven Mithen, *The Prehistory of the Mind*, Londra: Thames & Hudson, 1996, s. 238.

ailenin gelişimini kolaylaştıracak, bilinçli topluluğun sosyal yapısını daha karmaşık hale getirecekti. İnsanların başkalarının sosyal durumlarda davranışını öngörmelerini gerektiren bu karmaşık yapı, genellikle bilincin evrilmesini sağlayan mekanizma olarak görülür. Başkalarının davranışını öngörerek, bireyler bir benlik duygusu edineceklerdi.

Bütün bunlar, son derece pürüzsüz bir gelişmeye gönderme yapıyor. Anlaşılacağı üzere, fazlaca pürüzsüz bir gelişme. İlk insanlar iki ayakları üzerinde yürümeye altı milyon yıl önce başlamışken, en eski taş aletler yaklaşık 2,5-2,7 milyon yıl (belki de üç milyon yıl) öncesine uzanır – gelişmeleri doğrudan birbirine bağlamayı olanaksız kılacak kadar uzun bir zaman boşluğudur bu. İkincisi, modern deneyler, iki ayaklılığın enerji verimini artırmadığını göstermiştir; daha çok fosil bulundukça, ilk iki ayaklı maymunların ağaçların bol olduğu ortamlarda yaşadıklarını görüyoruz.[9] Bu koşullarda, California Bilimler Akademisi'nden Nina Jablonski ile George Chaplin şu görüşü öne sürüyorlar: İnsanların iki ayaklı hale gelmesinin asıl nedeni, öteki hayvanlarla mücadelelerinde daha büyük ve daha tehdit edici görünmek ve bu yolla, zarar görecekleri çatışmalara girmekten kaçınıp, yiyeceğe ulaşmaktı. Bu fikrin ardında, vahşi yaşamda goril ve şempanzelerin davranışlarına ilişkin gözlemler yatar. Her iki maymun türü, yiyecek ya da cinsel eş mücadelelerinde ötekileri tehdit ederken dik durur, gösterişli hareketler yaparlar, kollarını sallayıp göğüslerine vururlar. Bu gösteriler her zaman etkili olmaz, ama çoğunlukla etkili olmaları, Jablonski ile Chaplin'i şu sonuca vardırmıştır: "Gergin durumları iki ayaklı gösterilerle savuşturmayı öğrenen bireyler, yaralanma ya da ölüm riskini azaltmış, böylece doğal olarak üreme şanslarını artırmış oluyorlardı." Demek ki, bu görüşe göre, iki ayaklılık, ilk insanların bedenlerindeki fiziksel bir değişim olmakla birlikte, evrim açısından davranışsal –psikolojik– sonuçları olduğu için gelişmiştir. Ne var ki, neredeyse kesin olarak, bu gelişmede içgüdünün çok büyük bir payı vardı, o yüzden en iyi durumda bir ön-fikir olarak nitelendirilebilir.[10]

İnsanın ilk fikri olmaya aday ikinci seçenek konusunda çok daha fazla veri var elimizde. Taş aletlerin ortaya çıkışından söz ediyoruz. Göreceğimiz üzere, taş aletlerin yapımı tarihöncesinde en az beş ana aşamadan geçmiş; bu süreç içinde ilk insanların taşı işlemeleri giderek daha incelikli hale gelmiştir. Hatırlamamız gereken en önemli tarihler, İÖ 2,5 milyon, 1,7 milyon, 1,4 milyon, 700.000 ve 50.000-40.000 yıllarıdır; bu tarihlerde teknolojide önemli değişiklikler meydana gelmiştir.[11] Bugüne dek bulunan en eski aletler, Eti-

9 Richard G. Klein ve Blake Edward, *The Dawn of Human Culture*, New York: John Wiley, 2002, s. 56.

10 Bir başka kuram dik duruşun, artık daha açıkta olan başın üst kısmı yoluyla, Afrika sıcağında bedenin daha çok serinlemesini sağladığı yönündedir. Oppenheimer, *age.*, s. 5.

11 Yakın tarihli bir kurama göre, zekânın gelişmesi, yaklaşık her 100.000 yılda bir meydana gelen hızlı iklim değişikliğine bağlıdır: *Times Higher Educational Supplement*, 4 Ekim 2002, s. 29.

yopya'daki Gona Irmağı bölgesinden gelmektedir. Bunlar temel olarak eski ırmak yataklarından seçilmiş volkanik çakıllar olup, genellikle doğal olarak oluşmuş taşlardan ayırt edilmeleri güçtür. Belli bir noktada, yaklaşık 2,5 milyon yıl önce, insanlar bir taşı belirli bir biçimde bir başka taşa vurduklarında, örneğin ölü bir zebranın ya da bir ceylanın derisini delebilecek keskinlikte ince, sivri uçlu bir parçanın elde edilebileceğini öğrendiler. Deneyimsiz bir göz için, Gona çevresinde bulunmuş ilkel bir taş balta ile bölgedeki herhangi bir taş parçası arasında çok az fark vardır. Ne var ki, arkeologlar şunu fark ettiler: Bir taş parçası, bir başka taşın ona vurulması yoluyla elde edildiğinde, genellikle belirgin bir çıkıntı oluşur; taşa vurulan noktanın hemen yanındaki bu çıkıntı "vuruş yumrusu" olarak bilinir. Meslekten olanlar, insan aletlerini, doğal "çarpmalar"ın, söz gelimi su hareketinin sonucunda oluşmuş kırık taşlardan ayırt etmek için bundan yararlanırlar.[12]

Kültürel bir alet olmasına karşılık, taş aletler ile insanın daha sonraki *biyolojik* gelişimi arasındaki bağlantı son derece önemliydi. Bunun nedeni, 2,5 milyon yıl öncesine kadar insanın otobur olmasıydı. Oysa, taş aletlerin kullanılmaya başlaması, insanın et yemesini, büyük ve küçük avların kaslarına ve iç organlarına ulaşmasını sağlamış ve bunun beynin gelişimi açısından önemli sonuçları olmuştur. Bütün memelilerin –primatların ve özellikle insanların– gelişkin beyinleri vardır: Beyinleri, beden kütlelerine kıyasla büyüktür. Söz gelimi, aynı boydaki sürüngenlerle karşılaştırıldığında, memelilerin kabaca dört kat daha büyük beyinleri vardır.[13] Modern insanlarda beyin vücut ağırlığının yalnızca % 2'sini oluşturur, ama beden metabolizması kaynaklarının % 20'sini tüketir. Göreceğimiz üzere, belli ki, taş teknolojisindeki her önemli gelişmeye beyin büyüklüğündeki bir artış eşlik etmiştir, her ne kadar daha sonraki artışlar hiçbir zaman ilk değişim denli büyük olmasa da.[14]

Yaklaşık 2,5 milyon yıl önce beynin yapısında –büyüklük ve/ya da örgütlenme olarak– önemli bir değişimin meydana geldiğine kuşku yoktur. Bir zamanlar, alet yapmanın, "insanlık"ın belirleyici özelliklerinden biri olduğu düşünülürdü, ama Jane Goodall'ın 1960'lı yıllardaki gözlemlerinden önceydi bu. Goodall, şempanzelerin dalların üzerindeki yaprakları koparıp attıklarını, bu dalları beyazkarınca yuvalarına soktuklarını, daha sonra karınca kaplı bu dalları yuvadan çıkarıp üzerindekileri afiyetle yediklerini gözlemlemişti. Şempanzelerin de, taşları "çekiç" gibi kullanıp ceviz kabuk-

12 Klein ve Edward, *age.*, s. 65.

13 Bunun şu olguyla bir ilgisi olabilir: Dinozorlar 65 milyon yıl önce (yeryüzüne bir asteroidin çarpmasının ardından) yok olduktan sonra, memeliler gelişme göstermeye başladıklarında, ilk türler geceleri etkinlik gösteren yaratıklardı; bu yüzden, çeşitli duyulardan –dokunma, koku alma, işitme ve görme– gelen bilgiyi işleyebilmeleri için, beyinlerinin daha büyük olması gerekiyordu. Söz gelimi, şempanzeler, görsel verilere oranla işitsel verilerden sonuç çıkarmaya daha yatkın görünürler. Mithen, *age.*, s. 88 ve 114.

14 Oppenheimer, *age.*, s. 11.

larını kırdıkları ve Uganda'da dalları yelpaze gibi kullanıp böcekleri savuşturdukları gözlemlenmiştir. Bununla birlikte, paleontologlar, ilk insan yapımı taş aletlerin öteki primatların yaptığı aletlerden iki önemli farkının olduğu kanısındadırlar. İlki, taş aletlerden bazılarının başka aletlere biçim vermek için yapılmış olmasıdır: Bir çubuğu keskinleştirmek için keskin taşların kullanılması gibi. İkincisi ise, ilk insanların, belirli tür bir aletin çevredeki belirli tür bir sert kayadan "çıkarılabileceği"ni "görebilmeleri"nin gerekli olmasıdır. Indiana Üniversitesi'nden arkeolog Nicholas Toth, Kanzi adlı son derece zeki bir bonoboya (bir tür cüce şempanze) taş aletler yapmayı öğretmek için saatlerini harcamıştır. Kanzi, taş aletler yapabiliyordu, ama insana özgü tipik yöntemle –taşları birbirine vurarak– yapmıyordu bunu. Bunun yerine, taşları kafesinin beton zeminine fırlatıyordu; taşın "içindeki" aleti "görecek" zihinsel donanımdan yoksundu.[15]

Gona Irmağı kıyısında bulunan erken dönem taş aletlere benzer aletler, güney Etiyopya'daki Omo'da, Koobi Fora'da, sınırın hemen ötesindeki, Kenya'daki Turkana Gölü kıyılarında ve daha tartışmalı olmak üzere kuzey Pakistan'ın Rivat bölgesinde de bulunmuştur. Bazı çevrelerde bu aletler Omo Sanayi Kompleksi adıyla anılır. Omo aletlerinden sonra, 2 ila 1,5 milyon öncesine tarihlenen ve Olduvai Kanyonu'na göndermeyle Oldovan adı verilen ikinci tür taş alet gelir. Serengeti ovasının güney ucu yakınlarındaki Olduvai (Tanzanya), büyük bir olasılıkla paleontolojideki en ünlü yer olup, birçok öncü keşif burada yapılmıştır.

Taş aletler, genellikle, tek başlarına bulunmazlar. Olduvai'da yaklaşık 1,75 milyon yıl öncesine tarihlenen çeşitli sitlerde, kemiklerle, bir kazıda ise kabaca yarım daire şeklinde biçimlendirildikleri anlaşılan daha büyük taşlarla bağlantılı aletler bulunmuştur. Bazı paleontologlara göre, bu büyük taşlar ilkel bir rüzgâr korunağı (insanoğlunun ikinci fikri mi acaba?) oluşturuyor, hayvanlar erken dönem el baltalarıyla kesilirken, korunma sağlıyordu. 1,7 milyon yıl önce kullanılan taş aletler, çoktan en eski aletlerden ince farklar göstermeye başlıyordu. Yıllarca Olduvai Kanyonu'nda kazılar yapan paleontologların ünlü "ilk ailesi" Louis ve Mary Leaky, Oldovan teknolojisini büyük bir titizlikle incelemişlerdi; taş aletler daha sonraki standartlara göre son derece ilkel olmakla birlikte, Leakey çifti ve meslektaşları dört "tür"ü birbirinden ayırmayı başarmışlardı: Ağır işler için baltalar, hafif işler için kesiciler, kullanılmış parçalar, bir de aletler yapıldıktan sonra geriye kalan malzeme (bu sonuncusu *débitage* olarak bilinir). Olduvai'daki ilk insansıların pasif leş yiyicileri mi oldukları, yoksa bugünkü Hadzalar gibi çatışmayı göze alan leş yiyicileri mi oldukları konusu hâlâ çok tartışmalıdır.[16]

Bu ilk aletleri yapanlar kimdi? Bugüne dek *A. afarensis* kalıntılarıyla bağlantılı hiçbir şey bulunamamıştır. Aletlerin ortaya çıktığı dönemde, çe-

15 Mithen, *age.*, s. 108-109.
16 Wenke, *age.*, s. 120.

şitli insansı türleri Afrika'da bir arada yaşıyorlardı. Bunlardan ikisine ya da üçüne *Paranthropus* (Yun. "yanında" anlamındaki *para* ile "insan" anlamındaki *anthropos* sözcüklerinden) familya adı verilmiş olup, *A. robustus* ve *A. boisei* olarak da bilinirler. Ötekiler, *Homo* grubuna dâhil olup adları şöyledir: *H. habilis* ("Becerikli İnsan"), *H. rudolfensis* ve *H. ergaster*. Bu farklı insansılar, ilginç açılardan birbirlerinden farklıdırlar; bu da, bize dek uzanan soy çizgisini tam olarak belirlemeyi güçleştirir. Hepsinin "Lucy"den büyük beyinleri vardı (400-500 cm^3'e karşı 500-800 cm^3); ama *H. habilis*'in maymunu andıran bir gövdesi ve daha çok insanı andıran yüzü ve dişleri varken, *H. rudolfensis* bunun tam tersiydi – insanı andıran bir gövdesi ve daha çok maymunu andıran yüzü ve dişleri vardı.[17] Kuramsal olarak, bu türlerden herhangi biri aletleri yapmış olabilir; ama iki neden, *Paranthropus*'u adaylıktan çıkarmamızı gerektiriyor gibidir. İlki, ilkel insanın başparmağıyla ilintilidir. Antropolog Randall Susman, şempanzelerin insanlardan son derece farklı başparmaklarının olduğunu fark etmiştir. Şempanzelerin eğik, dar uçlu parmakları ve kısa başparmakları vardır; ağaç dallarını yakalamak için ideal bir parmak yapısıdır bu. Buna karşılık, insanların daha kısa, daha düz, uçları küt parmakları ve daha büyük, daha kalın başparmakları vardır. Bu, taş gibi şeyleri kavrama açısından daha elverişli bir yapıdır. İncelemeler sonucunda, *A. afarensis*'in şempanzelerinkini andıran başparmaklarının olduğu görülür, büyük bir olasılıkla *Paranthropus*'un başparmakları da öyleydi. İkinci bir neden de şudur: *Homo* ailesinin yanı sıra *Paranthropus* da aletler yapmış olsaydı, neredeyse kesin olarak fosil buluntularında iki farklı alet geleneği bulmamız gerekirdi. Oysa, böyle bir şey söz konusu değildir.

İngiltere'deki Reading Üniversitesi'nden arkeolog Steven Mithen, ilkel zihnin üç temel özelliğinin olduğunu düşünür: Teknik zekâ (taş aletler yapma), doğa tarihi zekâsı (çevresindeki araziyi ve vahşi yaşamı anlama) ve sosyal zekâ (gruplar halinde yaşamak için gerekli beceriler). Mithen'e göre, *H. habilis* düzeyinde, sosyal zekânın öteki ikisiyle bütünleşmiş olduğuna ilişkin hiçbir veri yoktur. Taş aletler, hayvan kemikleriyle, ilk avcıların kurbanlarıyla bağlantılıdır. Ama şimdiye dek elde edilen verilere bakıldığında, aletler ile yiyeceği sosyal olarak birbirinden ayırma, örgütlü herhangi bir topluluk etkinliği söz konusu değildir – en erken dönemlere ilişkin verilerin derlendiği arkeolojik sitler, bir aletler ve kemikler yığınından ibarettir.[18]

Bu "ağır aksak" başlangıçtan sonra, önemli bir adım, 1,8 ila 1,6 milyon yıl önce, bir başka yeni türün belirmesiyle atılmıştır: Önce Koobi Fora'da [Kenya], sonra Cava Adası'nda [Endonezya] bulunan *Homo erectus* ("Dik İnsan"). "Üzgün, temkinli yüzü ve basık burnu"yla *H. erectus*, Afrika'dan ayrı-

17 Mithen, *age.*, s. 22. *Homo habilis*, bazı paleontologlar arasında *Australopithecus abilis* olarak bilinir. Bkz. Bernard Wood, "Who Are We?", *New Scientist*, 26 Ekim 2002, s. 47.

18 Mithen, *age.*, s. 126.

lan ilk insandı, çünkü bu insan türüne ilişkin diğer kalıntılar Gürcistan'daki Dmanisi'de ve Asya anakıtasında bulundu. Ekim 2004'te, *H. erectus*'un yaptığı düşünülen taş aletler, Pekin'in batısındaki Majuangou'da bulundu ve 1,66 milyon yıl öncesine tarihlendirildi.[19] *H. erectus*'un beyin büyüklüğünde bir artış daha görülür; 750-1.250 cm^3'e varan bu artış, ölçebildiğimiz ikinci, ama belki de hepsinden önemli sıçrayıştır – şu var ki, bu türün kafatasların-daki kaş çıkıntıları da daha belirgindir.[20] "Teknolojik bir boşluk" adını verebileceğimiz yaklaşık 400.000 yıllık bir dönemden sonra, yaklaşık 1,4 milyon yıl önce ilk gerçek el baltalarının belirdiğini görüyoruz. Üçüncü tür el baltası kapsamındaki bu aletler, şu anlamda "gerçek"tirler: Artık simetriktirler, aletin her iki yanı vurulup yontularak sivri uçlar oluşturulmuş, zarif bir uzun uç ile inci şekilli bir taş elde edilmiştir. Meslekten olanlar, bunları Acheul baltaları olarak bilirler, çünkü bunlar ilk olarak St. Acheul'ün Amiens varoşlarında Fransız arkeologlar tarafından bulunmuştur. (Taş Çağı terminolojisinin büyük bir bölümü, Fransız arkeologlarının ilk olarak keşiflerde bulundukları Fransız sitlerinin yer adlarına –Cro-Magnon, Mousterian, Levallois– dayanır.) Bu el baltaları, Afrika, Avrupa ve Asya'nın bazı kesimlerindeki arkeolojik kayıtlarda birden belirir (bununla birlikte, güneybatı Asya'da bu çok daha az böyledir, güneydoğu ya da doğu Asya'da ise hiç böyle değildir). Bazı paleontologlara göre, *H. erectus* leş yiyici değil, avcıydı, ilk gerçek avcıydı ve bu insan türünün daha gelişkin aletleri, kimi zaman Eski Dünya olarak adlandırılan Avrasya'ya yayılmasını sağlamıştı.

Homo erectus, aynı zamanda yemek pişirmeyi bulmuş olabilir. Bu çıkarsamanın kaynağı şudur: Öncellerinden %60 daha iri olmasına karşın, *Homo erectus*'un daha küçük bir gırtlağı ve dişleri vardı. Bu, yemek pişirmeyle açıklanabilir; pişirme, bitkilerin sindirilmesi olanaksız lifini, enerji veren karbonhidrata dönüştürerek, dişleri ve yemek borusunu daha az zorlar. Bu açıdan, en ilginç *H. erectus* siti, büyük bir olasılıkla Zhoukoudien'dir (kelimenin tam anlamıyla "Ejder Kemiği Tepesi"); bu sit, Pekin'in yirmi beş mil güney batısında, bir dizi kireçtaşı tepesinde bulunan bir mağaradır. Temel olarak 1930'lu yıllarda yürütülen bir dizi kazıda, sit yaklaşık 400.000-300.000 yıl öncesine tarihlenmişti. Zhoukoudien'in önemi şudur: Belli ki burası, bir üs konumundaydı; *H. erectus* buradan ava çıkıyor, avladığı hayvanları pişirilip yenmesi için geri getiriyordu. Ama hayvanlar (bir kez daha, fil, gergedan, yaban domuzu ve at gibi iri me-

19 Oppenheimer, *age.*, s. 14-15. John Noble Wilford, *New York Times*'ın 5 Ekim 2004 tarihli sayısında yayımlanan yazısında, *Nature*'un o sıralar yayımladığı bir raporu alıntılayarak şunu belirtir: "Uzmanlar, *Homo faber*'i en kısa yoldan kuzey Çin'e yerleştiriyorlar."

20 Gürcistan, Dmanisi'deki en son *H. erectus* buluntuları, çok daha küçük (600 cc hacminde) beyinleri olan bireylere ilişkindir. Bu, bu kişilerin, öteki insansılardan daha zeki oldukları ya da daha iyi aletlere sahip oldukları için değil; iklime bağlı olarak, Afrika koşulları Avrupa'ya yayıldığı için Afrika'dan ayrıldıklarını gösterir. Alternatif açıklama, bu örneklerin aslında çocuklar olduğudur. *The Times* (Londra), 5 Temmuz 2002, s. 14.

meliler) gerçekten pişiriliyor muydu? Zhoukoudien'de belli miktarda çitlembik tohumu bulunmuştur; bu tohumlar, bilinen en eski bitki kalıntıları olup, büyük bir olasılıkla yakıldıkları için günümüze ulaşmışlardır. Artık bilim adamlarının ortak görüşü, bunun, bizim anladığımız anlamda ateşin amaçlı kullanımı *olmadığı* şeklindedir, ama mesele –bu dönemdeki başka birçok şey gibi– çözülmüş değildir.[21]

Ateşin kullanımının 1,42 milyon yıl öncesine kadar uzandığı yönünde iddialar öne sürülmüştür. En az on üç Afrika ören yerinde veriler ele geçmiştir; bunlardan en erken tarihli olanı, Oldovan aletleri ve pişmiş kilin yanı sıra hayvan kemiklerinin de bulunduğu Kenya'daki Chesowanja'dır. Çok sayıda –elli parça– pişmiş kil bulunmuştur ve bazı paleontologlara göre, bazı taşların sıralanış biçimi, bir ocağın söz konusu olduğunu göstermektedir. Ne yazık ki, bu dar alan dışında başka pişmiş kil bulunmamıştır; kil üzerinde yapılan testler, bunun, yaklaşık 400°'de –kabaca kamp ateşlerinin derecesi– pişirildiğini ortaya koymuştur.[22] Çin'de 1 milyon yıl öncesine kadar uzanan çeşitli sitlerde yanmış hayvan kalıntılarıyla bağlantılı taş aletler bulunmuştur. Johan Goudsblom, hiçbir hayvan türünün, insanlar gibi ateşi kontrol edemediğini belirtir. Bazı prehistorya uzmanlarına göre, ilk insanlar pişmiş hayvan eti daha iyi korunduğu için ateşten yararlanmış olabilirler (çalılık yangınlarından sonra şempanzelerin afzelia taneleri aradıkları gözlenmiştir; normal olarak yenemeyecek kadar sert olan afzelia taneleri, bir yangından sonra kolayca yenebilir hale gelir).[23] Arkeolog C. K. Brain'in öne sürdüğü görüşe göre, insanın büyük kedilerin avı olmaktan avcılığa dönüşümü ateşi kontrolü sayesinde olmuştur: Ateş, daha önceki insanın yoksun olduğu korumayı sağlıyordu. Ve İspanya'da, ateşin filleri bataklık bir alana yönlendirip, orada öldürmek üzere kullanıldığına ilişkin veriler vardır. Daha sonra, ateşi sürekli olarak canlı tutmak, toplumsal örgütlenmeyi teşvik etmiş olsa gerek.[24] Kuzey İsrail'deki Geşer Benot Yaakov'daki en yakın tarihli veriler, küçük kümeler halindeki yanmış çakmaktaşı parçalarıyla ocakları andıran ve 790.000 yıl öncesine tarihlenen bir kamp ateşine işaret etmektedir. Bu yüzden, ateşin kontrolü ve kullanımı, ilkel insanın en eski üç fikrinden biri olarak görülebilir.

Kazılarda gün yüzüne çıkarılan eski kafataslarından şu sonuca varabiliyoruz: Beynin gelişiminde, ilki daha büyük boyutlu, erken tarihli iki sıçrama söz konusuydu ve bunlardan her biri taş teknolojisindeki bir değişimle bağlantılıydı: Bunlar, *H. habilis*'le bağlantılı ilk aletler ve *H. erectus*'la bağlantılı çift yüzlü Acheul aletleriydi. Bundan sonra, ateşin kullanımı bir yana bırakılırsa, yaklaşık bir milyon yıl boyunca tek bir şey

21 Wenke, *age.*, s. 145-147.
22 Richard Rudgley, *The Lost Civilisations of the Stone Age*, New York: The Free Press, 1999, s. 143.
23 Goudsblom, *Fire and Civilisation*, *age.*, s. 16 ve 34.
24 *Age.*, s. 25-27.

olmuş gibidir. Bu, yaklaşık 700.000 yıl önce el baltasının "standart hale getirilmesi"ydi. Bireysellik etmenine ve yaklaşık bir milyon yıl önce *H. erectus*'un Avrasya'nın büyük bir bölümüne (yani, kuzey enlemlerine, Avustralya ya da Amerika'ya değil) yayıldığı, dolayısıyla çok farklı taş biçimleriyle alet yaptığı gerçeğine rağmen, gene de el baltaları her yerde olağanüstü bir tekbiçimlilik göstermeye başlamıştır. Artık dünyanın dört bir köşesindeki paleontologlar, binlerce el baltasını inceleyip, birçok baltanın, farklı boyutlarda olmalarına karşın, neredeyse aynı oranlar içinde yapıldığını ortaya koymuşlardır. Uzmanlar, bunun bir rastlantı olmadığını söylüyorlar. Hatta seçkin Avustralyalı arkeolog V. Gordon Childe, standartlaştırılmış aletin "fosil bir fikir" olduğunu ve *H. erectus*'ta belirli bir soyut düşünce kapasitesini gerekli kıldığını bile söylemiştir. Childe, ilk insanların zihinlerinde genel olarak bir tür "alet imgesi" olması gerektiğini öne sürüyordu. Başkaları daha da ileri gittiler: "Birçok ören yerinde(...) bulunan el baltaları, [ilk insanların] kalem, kâğıt ya da cetvel kullanmadan temel matematiksel dönüşümleri [yapacak] zihinsel donanıma sahip olduklarını gösteriyor. Bu, temel olarak, Eukleides'in yüzbinlerce yıl sonra kurallarını belirleyeceği işlemin aynısıydı."[25]

Beyin büyüklüğündeki üçüncü bir gelişme, (*H. erectus*'taki) 750-1250 cm^3'den 1.100-1400 cm^3'e bir sıçramayla, yaklaşık 500.000-300.000 yıl önce meydana gelmiştir. Afrika'da, bu yeni, daha büyük beyinli birey, arkaik *H. sapiens* olarak bilinir; bu birey daha sonra Neandertallerin atası olacaktır. Bir başka "teknolojik boşluk"tan sonra, yaklaşık 250.000 yıl öncesinden başlamak üzere, artık "Levallois tekniği"yle yapılmış dördüncü tür taş aletin devreye girdiğini görüyoruz. Bu aşamada kaba el baltaları ortadan kalkıp, onların yerini çok daha özenle hazırlanmış taş nodülleri alıyor. Levallois-Perret, Paris'in varoşlarından biridir; arkeologlar Fransa'nın başkentindeki bir kazı sırasında ilk kez bir noktayı fark ettiler: 250.000 yıl önce yaşamış olan insanlar, işi şansa (bir taşı ötekine vurarak sivri uçlu bir alet elde etme) bırakmıyor; taş kırılma dinamiğini ("erken dönem fiziği"), yaptıkları aletin şeklini öngörmelerini sağlayacak kadar biliyorlardı. El büyüklüğünde taşlar seçiliyor, kenarlardaki dikey kısımlar, kabaca avuç içi büyüklüğünde bir taç oluşuncaya dek yontuluyordu. Sonra, hızlı yatay bir vuruşla, eğimli bir parça çıkarılıyor, çepeçevre keskin bir kenar elde

25 Rudgley, *age.*, s. 88; ayrıca, Mellars ve Stringer, *age.*, s. 428. Taş alet teknolojisinin ilginç bir yönü, belli ki bazı sitlerde el baltalarının kullanılmamış olmasıdır. Bu, bazı paleontologları, çok sayıda bu tür "alet" yapmanın, aslında "tavuskuşu tüyleri"nin –başka bir deyişle, eşleri etkilemeye yardımcı bir gösteriş yönteminin– bir erken dönem biçimi olduğu görüşüne yöneltmiştir. Klein ve Edgard, *age.*, s. 107. Bugün bile bazı Eskimo toplulukları, hayvanlar için kullanılan aletler ile yalnızca sosyal etkinliklerde kullanılan aletleri birbirinden ayırırlar. Mellars ve Stringer, *age.*, s. 359. *H. erectus*, kimi zaman Afrika'daki *H. rhodesiensis* olarak bilinir, ama bu terim giderek daha az kullanılmaktadır.

ediliyordu. Bunun bir sonucu olarak, taş aletler birçok biçime bürünmüştü (bir uzmana göre, altmış üç farklı tür söz konusuydu), hatta mızrak ucu şeklinde biçimlendirilebiliyorlardı. Bu tekniğin hızla Afrika, Asya ve Avrupa'ya yayılması şaşırtıcı değildir.

Hemen hemen aynı dönemde, belki biraz daha erken bir tarihte, yaklaşık 420.000 yıl önce, ilk av mızrakları ortaya çıkar. Clacton mızrak ucunun, bugüne dek bulunmuş en eski tahta aletlerden biri olduğu neredeyse kesindir; Clacton'da (İngiltere, Essex) bulunan bu mızrak ucu, 420.000-360.000 yıl öncesine tarihlendirilmektedir. Daha da etkileyici olanı, Almanya'da, Hannover'in güneybatısındaki Schöningen'de bir kömür madeninde bulunan ve 400.000 yıl öncesine tarihlenen üç cirit benzeri mızraktır. En uzununun boyu, 2,3 metredir. Bunlara, modern cirit gibi (ön kısmı şişkin) bir biçim verilmiştir; demek ki, saplama değil, fırlatma amaçlı mızraklardı bunlar.[26] Aşıboyası da, ilk kez aşağı yukarı bu dönemde kullanılmıştır. Güney Afrika'daki Wonderwerk Mağarası, verilere sahip olduğumuz en eski maden olabilir, çünkü mağarada bulunan birçok el baltasının arasında, yöredeki kayalardan yontulmuş aşıboyası parçaları vardır.[27] Fransa'nın güneyindeki Terra Amata'da da –380.000 yıl öncesine tarihlenen bir ören yeri– Acheul aletleriyle bağlantılı olarak aşıboyası bulunmuştur, bu kez bulunan parçalarda yıpranma belirtileri vardır. Bu, söz konusu buluntuların "boya kalemi" olarak kullanıldıkları anlamına mı geliyor ve öyleyse, bu, erken dönem insanının simgesel bir davranışını mı ima ediyor? Merak uyandıran bir soru, ama günümüzde aşıboyasını hayvan derilerini işlemek, haşereleri uzaklaştırmak, kanı durdurmak ya da güneşten korunmak için kullanan kabileler var. Aşıboyası, ilk ilaç olmuş olabilir.[28]

Daha ileriye, 350.000-300.000 yıl öncesine gittiğimizde, Almanya'daki Halle yakınlarındaki Bilzingsleben ören yerinde üç oturma mekânıyla karşılaşıyoruz: Her birinde, temel olarak taş ve kemik yığınları var; gene de, ocakların ve özellikle alet yapım alanlarının varlığına ilişkin veriler de bulunuyor. Bu erken dönem çalışma mekânlarında "örs" taşları hâlâ yerli yerinde duruyordu.[29] 2003'te, Adisababa'nın 140 mil kuzeydoğusunda, Herto köyünde gün yüzüne çıkarılan iki erişkine ve bir çocuğa ait *Homo sapiens* kafataslarında, taş aletlerle yapılmış gizemli kesme izleri olduğu duyurulmuştu; bu, bu kişiler öldükten sonra, kafa derilerinin yüzüldüğünü gösteriyordu. Bu bir tür cenaze ritüeli miydi acaba?

26 Rudgley, *age.*, s. 163. Neandertal kemikler üzerinde Steven Churchill'in Duke Üniversitesi'nde (Chapel Hill, Kuzey California) yürüttüğü deneyler, bu insanların iki kollarını da mızrakları fırlatmak için değil, saplamak için kullandıkları fikrini destekler. 230.000-200.000 yıl önce olmuştur bu. *New Scientist*, 23 Kasım 2002, s. 22-23. Arkaik *H. sapiens*, *H. helmei* ve *H. heidelbergensis* olarak da bilinir.

27 Rudgley, *age.*, s. 176.

28 *Age.*, s. 177.

29 *Age.*, s. 226.

Tartışmasız, amaçlı ilk ölü gömmeye ilişkin izler, 120.000-90.000 yıl öncesine uzanır ve İsrail'deki Kafzeh ve Skhul mağaralarında bulunmuştur.[30] Bu "mezarlar"daki kemikler, modern insanlara çok benziyordu, ama bu aşamada Neandertallerin ortaya çıkışıyla tablo karmaşık bir hal alır. Yaklaşık 70.000 yıl öncesinden başlayarak, gerek Neandertaller (Afrika ya da Amerika'da Neandertal kalıntılarına hiç rastlanmamıştır), gerek *Homo sapiens*'ler, hiç olmazsa zaman zaman ölülerini gömüyorlardı. Bu elbette son derece önemli bir gelişmedir, belki de aletlerin standartlaştırılmasından sonraki katışıksız soyut fikirdir. Bunun da nedeni şudur: Amaçlı olarak ölü gömme, öte dünyaya ilişkin erken tarihli bir kaygıyı ve ilkel bir din biçimini gösteriyor olabilir.

Neandertallere ilişkin eski imge –Neandertallerin kaba ve ilkel oldukları– artık oldukça çağdışıdır. Neandertallerin entelektüel yaşamı hakkında epey şey biliyoruz; bu entelektüel yaşamın, bizimkine kıyasla basit olmakla birlikte, daha önceki yaşam biçimlerine göre temsil ettiği ilerleme açıktır. Neandertaller hayattayken, az çok modern insanlarla paralel bir gelişme göstermişlerdir. Söz gelimi, İspanya'daki son kazılar, Neandertallerin, en büyük canlı çeşitliliğinin olduğu bölgelere "yerleşme"yi yeterince bildiklerini göstermektedir.[31] Ne var ki, anatomik olarak modern insanların ortaya çıkışı, resmi bulanıklaştırır; belli ki, bu insanlar 200.000 ila 100.000 yıl önce Afrika'da ortaya çıkmış ve daha sonra yeryüzüne yayılmışlardır. Daha küçük dişli, kaş çıkıntıları olmayan ve beyin büyüklükleri 1.200-1700 cm^3 arasındaki bu insanların atasının arkaik *H. sapiens* ya da *H. heidelbergensis* olduğu sanılmaktadır. Böylece, o dönemden, Neandertallere ilişkin son izleri bulduğumuz yaklaşık 31.000 yıl öncesine kadar, bu iki insan biçimi yan yana yaşamış olup, günümüze ulaşan aletler ikisine de ait olabilir. Fransız paleontoloğu Francesco d'Errico, gerek Neandertallerin, gerek *H. sapiens*'in, "modern davranış" belirtileri gösterdikleri sonucuna varır.[32]

Söz gelimi, yaklaşık 60.000 yıl öncesine kadar, hem açık ören yerlerinde, hem mağara sitlerinde kalın kül kalıntılarının, yanmış kemik ve kömürün çok yaygın hale geldiğini görüyoruz.[33] Orta Paleolitik insanları, belli ki ateşi biliyorlardı, ama henüz gelişkin ocaklar yapmamışlardı. (Orta Paleolitik, Neandertaller, beşinci tür taş el baltası ve kesici aletler dönemine, günümüzden yaklaşık 250.000-60.000 yıl öncesine gönderme yapar.) Ancak yaklaşık 60.000 yıl önce kontrollü ateşe, gereğince yapılmış ocaklara rastlarız (Portekiz'deki Vilas Ruivas'ta ve Rusya'daki Dnestr Irmağı'nın kıyısındaki Moldova'da); önemli olan bir nokta, bunların mamut kemiklerinden yapıl-

30 Mellars ve Stringer, *age.*, s. 214.
31 *El País* (Madrid), 12 Ağustos 2002, s. 1.
32 Francesco d'Errico, "The Invisible Frontier. A Multiple Species Model for the Origin of Behavioral Modernity," *Evolutionary Anthropology*, C. 12, 2003, s. 188-202.
33 Mellar ve Stringer, *age.*, s. 156.

mış rüzgâr korunaklarıyla bağlantılı olmasıdır. Aslında, öyle görünüyor ki, burada ateşin ilk tartışma götürmez kullanımı, pişirmeyle ilgili olmaktan çok, kışları donan ve sırtlanlar gibi öteki leş yiyicilerin dokunamadıkları büyük memelilerin dev leşlerinin buzlarını eritmeyle ilgiliydi.[34]

Neandertal sitlerden bazıları, özellikle Ortadoğu'da, buralarda gömülü bireylerin olduğunu ortaya koyar gibidir; bunlardan biri, çiçek poleniyle bağlantılıydı. Ne var ki, bu nokta tartışmalıdır ve bunların ritüel ölü gömmeler olup olmadığı pek de açıklığa kavuşmuş değildir. Bu "Neandertal mezarlar"da, bazı kişiler başları kollarına dayalı vaziyette bulunmuştur; dolayısıyla, kuramsal olarak, bu insanlar uyurken ölmüş ve bulundukları yere bırakılmış olabilirler (bu tür bir uygulamaya daha erken dönem insansılarında rastlanmamış olsa da). Öteki gömülerin yanında kırmızı aşıboyası kalıntıları ya da yandaki toprağa saplanmış keçi boynuzları bulunmuştur. Birçok arkeolog, bu keşiflere ilişkin doğalcı açıklamaları –yani, belirgin bağlantının rastlantısal olduğunu– yeğlese de, Neandertallerin ölülerini gömerken, bunu bir tür erken din biçimini ima eden bir ritüelle yapmış olmaları olasılığı yüksektir. Şurası kesin: Bu döneme ait buluntularda eksiksiz ya da neredeyse eksiksiz iskeletlerin sayısında ani bir artış söz konusudur; bu da dikkat çekici bir noktadır.[35]

Bu gömülerin önemini değerlendirirken, öncelikle bir noktayı belirtmek gerekir: Elimizdeki örnekler, yaklaşık altmış mezardan ibarettir; dolayısıyla, ele aldığımız zaman çerçevesi göz önünde bulundurulduğunda, bin yıl başına ortalama iki gömüden söz ediyoruz demektir. Bu yönü aklımızda tutmak koşuluyla, tartışılması gereken üç etmen daha var. Biri, gömülmüş olan cesetlerin yaşı ve cinsiyetidir. Bunlardan büyük bir bölümü, çocuk ya da gençlerin cesetleridir; bu da özellikle çocuklar söz konusu olduğunda, bir "ölüler kültü"nün var olduğunu yeterince açığa vuruyor: Çocuklar yetişkinlere oranla daha kapsamlı bir törenle gömülüyorlardı; buradaki amaç, belki de çocukların yeniden doğmasını güvence altına almaktı. Ayrıca, gömülü erkeklerin sayısı, kadınlardan fazladır; bu da, erkeklerin kadınlara oranla daha yüksek bir statüye sahip olduklarını ima etmektedir. Üçüncü bir etmen de şudur: Kuzey Irak'taki Şanidar mağaralarında bulunan bir Neandertal örneğinde, gömülü kişi kördü, artrit rahatsızlığı vardı ve sağ kolu tam dirseğin altından kesilmişti. Bu kişi, kırk yaşına kadar yaşamış, sonra üzerine bir kayanın düşmesiyle ölmüştü; belli ki iş arkadaşları ona, o zamana dek, bakmışlardı.[36] Bu kişinin kolunun kesilmesi de, belli bir tıp bilgisini

34 Bu, Neandertallerin niçin kısa süreli dönemler için mağaraları tekrar tekrar kullandıklarını da açıklığa kavuşturabilir: Ateşler yakıyor, kapalı bir alanda ısıyı yükseltiyor ve ete ulaşıyorlardı. Sonra, yeniden yola koyuluyorlardı.

35 Rudgley, *age.*, s. 217. Şu var ki, bu iskeletler yalnızca etoburların görece seyrek olduğu alanlarda bulunmuştur; bu da, gördüklerimizin, öteki hayvanların leş yeme davranışının farklılık gösteren kalıntılarından ibaret olduğu anlamına gelebilir.

36 Mellars ve Stringer, *age.*, s. 217.

gösterir; Şanidar'da yaklaşık İÖ 60.000'e tarihlenen ikinci bir kişinin bulunması –bu kişi, hepsi de iyileştirici özellikleri olan tam yedi çiçek türüyle birlikte gömülmüştü–, bu fikri daha da güçlendirmektedir. Bu çiçeklerin arasında, "orman atkuyruğu otu" [Lat. *equisetum sylvaticum L.*] (*Ephedra*) da bulunuyordu; bu çiçeğin Asya'da kullanımı çok eskilere uzanır: Öksürük ve solunum rahatsızlıklarını iyileştirmek için ve uzun süren avlanmalarda direnci artıran bir uyarıcı olarak kullanılmıştır.[37] Bu iyileştirici otlar/çiçekler, ölülere öteki dünyaya yolculuklarında yardımcı olacak maddeler olarak mı koyuluyordu mezarlara? Yoksa bazı uzmanların iddia ettiği gibi, yalnızca dolgu olarak mı kullanılıyorlardı; hatta, daha da sıradan bir biçimde, bunları mezarlara rüzgâr mı sürüklemiş ya da kemirgenler mi gömmüştü?

Artık paleontologların ve arkeologların ortak görüşü, 60.000-40.000 yıl öncesinden önce, arkaik *H. sapiens* ile *H. neanderthalensis*'in simgesel davranış *göstermedikleri* ve geleceğe yönelik tasarım yapma açısından oldukça sınırlı bir kapasiteye sahip olduklarıdır. Cambridge Üniversitesi'nden Paul Mellars, Yukarı Paleolitik'e geçişte üç önemli değişikliğin söz konusu olduğunu belirtir. İlk olarak, taş teknolojisinde belirgin bir değişim söz konusuydu: Orta Paleolitik'te, "aletler, bitmiş aletlerin son, bütünsel biçimine ilişkin net olarak belirlenmiş, önceden düşünülmüş 'zihinsel şablonlar'la yapılmış gibi görünmezler"; oysa, bunun tam tersine, Yukarı Paleolitik'in beşinci türe giren aletleri, daha küçük ve daha kolay kullanılabilir olmalarının yanı sıra, çok daha standart bir biçime kavuşmuşlardır, şekilleri "açıkça önceden düşünülmüş morfolojik 'normlar'a" uyar.[38] Mellars, kemik teknolojisinde de bir değişim olduğunu belirtir: Rastgele parçaların kullanımından, kemiğin şekillendirilmesine geçilmiştir. Ve üçüncü olarak, belirli bir yapıdan yoksun yerleşimlerden, son derece düzgün yapılı –hatta dörtgen– yerleşimlere geçilmiştir. Mellars, bütün bunların, neredeyse belirli davranış "normlar"ı olan bir kültüre karşılık geldiğini öne sürer. Sonuçta, Mellars'a göre, bu değişiklikler, bireylerin *gelecekteki* davranışı öngördükleri bu dönemin insanlarında, uzun vadeli planlamanın ve stratejik davranışın geliştiğini ortaya koyar.[39] Mellars, dil olmadan bunun başarılabileceğini düşünmediğini söyler.

Öteki paleontologlar, karmaşık alet yapımının ortaya çıkışının, beyin açısından, konuşmaya benzer olduğu ve bu iki etkinliğin aynı zamanda ortaya çıktığı kanısındadırlar. Söz gelimi, modern deneylerde, James Ste-

37 *Age.*, s. 219.

38 Paul Mellars, "Cognitive Changes in the Emergence of Modern Humans in Europe," *Cambridge Archaeological Journal*, C. 1, S. 1, Nisan 1991, s. 63-76. Anthony E. Marks vd.'nin aynı dergide daha sonra yayımladıkları bir inceleme bu görüşü çürütüyordu; yazı, Neandertaller ile anatomik olarak modern insanların ürettikleri "oyma uçları" [*burins*] arasında bir fark olmadığını ortaya koyuyordu. "Tool Standardisation in the Middle and Upper Palaeolithic," *Cambridge Archaeological Journal*, C. 11, S. 1, 2001, s. 17-44.

39 Mellars, *age.*, s. 70.

ele ve meslektaşları, çift yüzlü Acheul el baltalarına (*H. erectus*'la bağlantılandırılan üçüncü tür) şekil vermek için ortalama 301 vuruşun gerektiğini, bunun da yaklaşık 24 dakika sürdüğünü bulmuşlardır. Bu bilim adamları, böyle bir ardışık yapının cümle kurmaya benzediğini savlar ve beynin Broca bölgesindeki hasarların, hem dil hem el ve kol hareketlerinde bozulmayla sonuçlandığına dikkat çekerler.[40] Dil, daha kapsamlı olarak bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

Toronto'daki Queen's University'den Prof. Merlin Donald, ele aldığımız dönemi, yaklaşık olarak 400.000-50.000 yıl öncesini, büyük bir olasılıkla tarihteki en önemli aşama olarak görür. Modern zihnin gelişmesinde üç geçişli dört aşama saptayan Donald, büyük maymunlarda gördüğümüz ilk tarza "epizodik düşünme" adını verir. Donald'ın belirttiği üzere, büyük maymunların davranışı, çevreye kısa vadeli tepkilerden oluşur, bu hayvanlar yaşamlarını "bütünüyle şimdide" geçirir, bir dizi somut epizod olarak yaşarlar, belirli bir bağlamdaki belirli olayları anımsarlar.[41] Tipik örneğini *H. erectus*'ta gördüğümüz ikinci düşünme/davranma biçimi, "mimetik"tir. Donald'a göre, *H. erectus*'un dünyası *nitel olarak* daha önce gelen her şeyden farklıdır, onu bunca önemli kılan da budur. *Erectus*, "işbirliğinin ve eylem konusunda toplumsal eşgüdümün, türün hayatta kalma stratejisi açısından merkezi bir önem taşıdığı bir toplum"da yaşıyordu.[42] *Erectus*, dilden yoksun olmakla birlikte, gene de yavaş yavaş öykünmeye dayalı bir kültür geliştiriyordu: Amaçlı öykünü ve taklit, yüz ifadesi, seslerin, hareketlerin taklidi, vb. Donald, bunun nitel bir değişim olduğunu söyler; çünkü bu değişim, amaçlılığa, yaratıcılığa, referansa, eşgüdüme ve belki de hepsinden önemlisi, pedagojiye, gençlerin kültürle uyumlu kılınmasına olanak sağlıyordu. Son derece önemli bir değişim olmasının bir nedeni de, zihinlerin/bireylerin artık yalnız olmamalarıydı. "Son derece gelişkin hayvanların, söz gelimi maymunların bile, dünyaya tekbenci yaklaşmaktan başka seçenekleri yoktur, çünkü fikirleri ve düşünceleri ayrıntılı olarak paylaşamazlar. Her maymun, yalnızca kendisi için öğrendiğini öğrenir. Her kuşak her şeye baştan başlar, çünkü yaşlılar birikimleri beyinlerinde sonsuza dek kapalı kalarak ölürler (...) Yalnız bir zihin için kestirme yollar yoktur."[43] Gene de, taklit ağır bir süreçti; büyük bir olasılıkla, *Erectus*'un ateşi denetlemesi 500.000 yıl, soğuğa uyum sağlaması ise 750.000 yıl sürdü.[44] Ama

40 James Steele ve diğerleri, "Stone Tools and the Linguistic Capabilities of Earlier Hominids," *Cambridge Archaeological Journal*, C. 5, S. 2, 1995, s. 245-256.

41 Merlin Donald, *Origins of the Modern Mind: Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1991, s. 149-150.

42 *Age.*, s. 163.

43 Merlin Donald, *A Mind So Rare: The Evolution of Human Consciousness*, New York: W. W. Norton, 2001, s. 150.

44 Donald, *Origins of the Modern Mind*, *age.*, s. 210.

dilden ve bir sonraki geçişten –dili gerekli kılan "mitsel" düşünceye geçiş– önce *Erectus*'un birçok kültürel nesne ürettiği konusunda Donald'ın hiçbir kuşkusu yoktur. Donald'ın deyişiyle, "Büyük İnsansı'nın sinir sisteminden kaçışı"ydı bu.[45] Sonraki geçişleri aşağıda ele alacağız.

Verilerden yola çıkarak ilk insanın ilk fikirlerini yeniden kurma, son derece yetersiz kalıntılardan –kaba taş aletler ve bunlarla bağlantılı buluntular– ilk insanın zihinsel yaşamını çıkarsama, başlı başına, günümüz paleontologlarının üstün bir entelektüel başarısıdır. Kalıntılar tutarlı bir öykü anlatırlar ya da tutarlı bir öykü anlatmaları sağlanır. Ne var ki, yaklaşık 60.000-40.000 yıl öncesi söz konusu olduğunda, görüş birliği sona erer. Bir grup paleontolog ve arkeoloğa göre, yaklaşık bu dönemde, eski atalarımızın davranışını çıkarsamak için artık yetersiz taş ve kemik kalıntıları yığınlarına bağlı kalmamız gereği ortadan kalkar. (Görece) kısa bir zaman süreci içinde, olağanüstü derecede zengin bir malzemeyle karşılaşırız: John Pfeiffer'in bu dönemi bir "yaratıcılık patlaması"[46] olarak nitelemesini büyük ölçüde haklı kılan bir zenginliktir bu.

Öteki kampta, "aşamalı gelişme yanlıları" yer alır; onlar, hiç de gerçek bir patlamanın söz konusu olmadığını, insanın zihinsel becerilerinin aşama aşama geliştiğini, verilerin de bunu kanıtladığını düşünürler. Bu tartışmadaki en çarpıcı nesne, "Berekhat Ram heykelciği" adı verilen heykelciktir. İsrail'deki Berekhat Ram'da 1981'deki kazılar sırasında, Kudüs İbrani Üniversitesi'nden Naama Goren-Inbar, 3,5 santimetre uzunluğunda, küçük, sarıya çalan kahverengi bir "çakıl" buldu. Çakılın doğal şekli, kadın biçimini andırır, ama ayrı ayrı bilim adamlarının mikroskobik analizi, figürün biçiminin yapay yivlerle zenginleştirildiğini göstermiştir.[47] Çakılın yaşı İÖ 233.000 olarak belirlenmiş, ama bir sanat nesnesi olup olmadığı ciddi olarak sorgulanmıştır. Bu, ören yerindeki kazılarda bulunan 6.800 parça arasında bu tür tek nesneydi; kuşkucu arkeologlar, heykelciğin, eski dönem insanının "yağmurlu bir tatil günü" "çiziktirme"sinden ibaret olduğunu öne sürerler.[48] Buna karşılık "aşamalı gelişme yanlıları," Berekhat Ram heykelciğini şu öteki buluntuların yanına koyarlar: Schöningen'de bulunan mızraklar (İÖ 400.000), Zaire'deki Zemliki vadisinde, bir ırmağın kıyısındaki sitte bulunan kemik bir "hançer" (İÖ 174.000-82.000), İsrail'de, Kafzeh'de bulunan delinip aşıboyasıyla boyanmış bazı *Glycymeris* kabukları, Tanzanya'da Loiyangalani nehir vadisinde bulunan isti-

45 Donald, *A Mind So Rare*, s. 150.

46 John E. Pfeiffer, *The Creative Explosion*, New York: Harper & Row, 1982.

47 N. Goren-Inbar, "A Figurine from the Acheulian Site of Berekhet Ram," *Mitekufat Haeven*, C. 19, 1986, s. 7-12.

48 Francesco d'Errico ve April Nowell, "A New Look at the Berekhet Ram Figurine: Implications for the Origins of Symbolism," *Cambridge Archaeological Journal*, C. 9, S. 2, 1999, s. 1-27.

ridye kabuğundan yapılmış bazı delikli boncuklar (İÖ 110.000-45.000), Güney Afrika'daki Border mağarasında bulunan eğik bir afrikadomuzu dişi (İÖ 80.000) ve gene Güney Afrika'da Blombos mağarasında bulunan yumuşakçalardan yapılmış bazı boncuklar (İÖ 80.000-75.000'e tarihlenen bu boncuklar, yaklaşık yirmi kilometre öteden getirilmiş olup, göründüğü kadarıyla içlerinde aşıboyası bulunmaktadır). Bunlar, "aşamalı gelişme yanlıları"na göre, ilk insanların zihinsel becerilerinin aşamalı olarak geliştiğini –ve belki Avrupa'da böyle bir gelişmenin söz konusu olmadığını– ortaya koymaktadır. Aynı bilim adamlarına göre, Avrupa'nın "uygarlığın beşiği" olması, yalnızca Avrupa'da birçok keşfin yapılmasını sağlayan gelişkin bir arkeolojik altyapının bulunmasından kaynaklanır; Afrika ya da Asya ülkelerinde aynı imkânlar olsaydı, bu açıkça yetersiz keşifler çoğalacak ve farklı bir resim ortaya çıkacaktı.

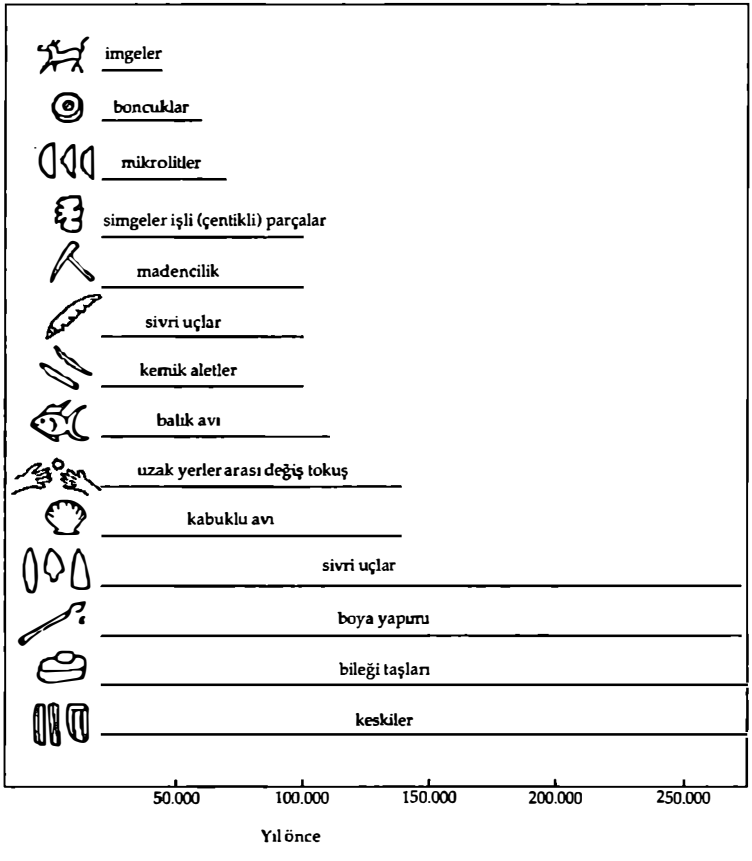
Tartışma, zikzaklı bir yol izlemiştir. Hiç kuşkusuz, aşamalı gelişme yanlıları, bir başka önemli veri karşısında –Slovenya "flütü" adı verilen buluntu– geçici bir başarısızlık yaşamışlardır. Bu nesne, 1995'te bulunmuş ve dünyanın en eski çalgısı olarak büyük bir coşku yaratmıştır. 54.000 yıl öncesine tarihlenen ve batı Slovenya'da Reke yakınlarındaki Divje Babe'de bulunan bu nesne, boru şeklindeki bir kemik parçasıdır; üzerinde düz bir çizgi halinde iki tam, iki yarım delik vardır. Buluntu, genç bir ayının uyluk kemiğinden yapılmış olup, aynı mağarada bulunan 600 uyluk kemiği içinde bu şekilde delinmiş tek parçaydı. Arkeologların ilgisini çeken nokta, deliklerin yaklaşık 1 santimetre, aralarındaki mesafenin de 2,5 santimetre olduğunu keşfetmeleriydi; bu, insan elinin ölçülerine rahatça uyan bir düzenlemedir. Bazı bilim adamlarına göre, alet "Batı müziğinin dayandığı yedi notalık gamın tamamı"nı çalmaya uygundu.[49] Ne var ki, Bordeaux'daki Ulusal Bilim Araştırması Merkezi'nden (CNRS) Francesco d'Errico ve bir grup meslektaşı, bu ilgi çekici düzenlemenin aslında bütünüyle doğal bir olgu –kemiği öteki etoburların, büyük bir olasılıkla mağaradaki ayıların kemirmesinin bir sonucu– olduğunu ortaya koymayı başardılar. İspanya'nın Bask bölgesindeki çeşitli mağaralarda bulunan kemiklerin üzerinde de benzeri nokta nokta deliklere rastlanmıştı.[50]

Bununla birlikte, son birkaç yıldır, aşamalı gelişme yanlıları güçlü bir dönüşle kendilerini gösteriyorlar. Oxford Green College'dan Stephen Oppenheimer, *Out of Eden: The Peopling of the World* (Âden'den Çıkış: Yeryüzü

49 Blombos mağarasındaki boncuklar için bkz. Kate Douglas, "Born to Trade", *New Scientist*, 18 Eylül 2004, s. 25-28; "flüt" için bkz. I. Turk, J. Dirjec ve B. Kavur, "Ali so v slovenjii nasli najstarejse glasbilo v europi?" ["Avrupa'daki En Eski Müzik Aleti Slovenya'da mı Bulundu?"], *Razprave IV, razreda Sazu (Ljubliana)*, C. 36, 1995, s. 287-293.

50 Francesco d'Errico, Paolo Villa, Ana C. Pinto Llona ve Rosa Ruiz Idarraga, "A Middle Paleolithic Origin of Music? Using Cave-Bear Bones to Assess the Divje Babel Bone 'Flute'", *Antiquity*, C. 72, 1998, s. 65-79.

Nüfusunun Oluşumu) adlı kitabında çeşitli verileri bir araya getirmiştir.[51] Oppenheimer, bu yapıtında, arkaik *H. sapiens*'in 300.000 yıl önce Afrika'da sap takılabilen "3. Tarz" el baltaları yaptığını ortaya koyar. Ayrıca, bu erken dönem insanları, zıpkın ucunu andıran kemik aletler yapıyor, 280.000 yıl önce boya elde etmek için taş ocakları açıyor, 130.000-105.000 yıl önce Güney Afrika'da istiridye kabuğundan yapılmış delikli salkım-süsler kullanıyor ve 100.000 yıl önce hematit "kurşunkalemler" yapıyorlardı. Şekil 1'de, Oppenheimer'in çeşitli bilişsel ilerlemelerin ortaya çıkışıyla ilgili kronolojisi görülmektedir. Oppenheimer şu sonuca varır: 140.000 yıl önce, "zamanla Ay'a gitmemizi sağlayacak olan bilişsel beceri ve davranışlara ilişkin önemli ipuçlarının yarısı çoktan ortaya çıkmıştı."[52]



Şekil 1: Erken Dönemdeki Bilişsel Becerilerin Kronolojisi
[Kaynak: Stephen Oppenheimer, *Out of Eden: The Peopling of the World* (Âden'den Çıkış: Yeryüzü Nüfusunun Oluşumu), Londra: Constable, 2003, s. 123]

51 Oppenheimer, *age.*, s. 115-117.
52 *Age.*, s. 127.

Aşamalı gelişme yanlılarının son zamanlarda sergiledikleri bu güçlü kanıtlara karşın; gene de, karşılaşan herkesin imgeleminde derin bir etki yaratan olgu, yaklaşık 40.000 yıl önce, son derece güzel, son derece yetkin ve son derece modern görünümlü *sanat*'ın birden ortaya çıkışıdır. Bu sanat, üç temel biçime bürünür: Yalnızca değilse de ağırlıklı olarak Avrupa'da bulunan ünlü mağara resimleri, batı ve doğu Avrupa'da geniş bir alanda bulunan "Venüs heykelcikleri" ve bazı açılardan en önemli bulgular niteliği taşıyan çok renkli boncuklar. Göze çarpan nokta, bu sanatın aniden ortaya çıkışı, zenginliği ve gelişkinliğidir. Kuzey İspanya'da sanat temel olarak oymabaskılardan oluşur; buna karşılık, resimler, güneybatı Fransa'dan Avustralya'ya çok geniş bir coğrafyaya yayılır. 19. yüzyılda mağara sanatı ilk kez keşfedildiğinde, imgelerden pek çoğu gerçekçi, neredeyse canlı gibi ve modern görünümlü olduğu için, bunların gerçekten çok eski olduğunun kabul edilmesi yıllar aldı. Bu yapıtların düzmece olması gerektiği düşünülüyordu. Ama artık bir nokta genel olarak kabul edilmektedir (hâlâ kuşkucular *vardır*): Avrasya'da bu kadar geniş bir alana yayılan resimler ve son derece tutarlı bir tarihlendirme, yaklaşık 40.000 yıl önce, son derece önemli bir şeylerin gerçekleştiğini ortaya koyar (gene de bu sanatı belki de tekil bir olgu gibi ele almamak gerekir). Meslekten olanların bildiği biçimiyle bu Orta/Yukarı Paleolitik geçişi, büyük bir olasılıkla paleontolojideki en heyecan verici araştırma alanıdır artık; bunun da üç nedeni vardır.

Sanatın ortaya çıkışı, öyle anidir (paleontolojik çerçevede) ve öyle yaygındır ki, birçok bilim adamı bunun ilk insanın zihinsel yapısının gelişiminde önemli bir değişimi yansıtması gerektiğini düşünür. Steven Mithen'in belirttiği gibi, "zihnin son önemli yeniden yapılanmasının gerçekleştiği" andır bu.[53] Gene, yaklaşık 150.000-100.000 yıl önce, anatomik olarak modern insanların ortayı çıkışı ile 60.000-40.000 yıl önce gerçekleşen yaratıcı patlama arasında bir zaman boşluğu söz konusudur. Bunun bir açıklaması, iklimdir. Buzulların yayılıp geri çekilmesinin bir sonucu olarak, var olan av hayvanları değişmiş; bu da, av gereçlerinde daha büyük bir çeşitliliği zorunlu kılmıştır. Var olan hayvanları ve bunların mevsimsel hareketini belirleme de, bir gereklilik haline gelmiştir. İklimle ilgili ikinci –ve daha tartışmalı– bir açıklama, Toba Yanardağı'nın 71.000 yıl önce patlamasının, dünya çapında volkanik bir kışa yol açtığı, bunun on bin yıl sürdüğü ve gerek insan, gerek hayvan nüfusunu önemli ölçüde azalttığıdır. Bu sava göre, söz konusu patlamayı kaynaklara yönelik ciddi bir savaşım dönemi izlemiş; bu da, ayrı ayrı topluluklar arasında yeniliği körükleyen hızlı bir gelişmeyle sonuçlanmıştır. Kuzeydoğu İspanya'da ve güneybatı Fransa'da (ama başka bir yerde değil), erişilmesi son derece güç mağaralarda birçok şey bu-

53 Mithen, *age.*, s. 174.

lunmuştur; bu mağaralarda, bir imge üzerine bir başka imgenin yapılmış olması, bu ulaşılması güç niş ve oyuklara tekrar tekrar –yüzyıllar, binyıllar boyunca– geri dönüldüğünü gösterir. Bu yüzden, mağara sanatının aslında sanat olduğu kadar yazı –ilk insanların yiyecek için bağımlı oldukları hayvanların gizli ve kutsal bir kaydı– olarak da anlaşılması gerektiği düşünülmektedir. (Kaya resmi yapan birçok çağdaş kabilenin dilinde "sanat" sözcüğünün olmaması, bu görüşü destekler.[54]) Aslında, mağara resimleri ve oyma resimler, büyük bir olasılıkla bölgede hangi hayvanların ne zaman bulunduğuna ve sayılarının ne olduğuna ilişkin bir kayıt olup, bu hayvanların geçtikleri yolları gösteriyordu. Başlangıçta dışarıda tutulmuş olabilecek bu kayıtlar, zamanla kısmen güvenlik kaygıları nedeniyle –rakipler bunları asla bulamasın diye– ve kısmen ritüel nedeniyle, erişilmez yerlere aktarılmış olsa gerektir. Belki de hayvanlara tapılıyordu, çünkü yaşam onlara ve onların bolluğuna bağlıydı; keza hayvan resimleri, ilk insanların hayvanların hareketleri hakkında bildiklerini yansıtır – aslında, bu, insanın geleceği tasarlayabilme yetisinin bir kaydıdır. Mağaralar, aynı zamanda, yalnızca erişilemezliklerinden ötürü değil, bir anlamda öte dünyaya açılan yollar oldukları düşünüldüğü için seçilmiş tören tapınaklarıydı belki de. Fransız prehistorya uzmanı André Leroi-Gourhan'a göre, Avrupa'nın mağara sanatı, "tek bir ideolojik sistem," bir "mağaralar dini" oluşturur.[55]

Bu sanat hakkında sorulması gereken iki önemli soru vardır. İlk soru, deyim yerindeyse, bu sanatın niçin "yetkin biçimine kavuşmuş" olarak ortaya çıktığı, niçin ilkel bir biçiminin olmadığıdır. Bunun anlamı nedir? Bu sanatın "yetkin biçimine kavuşmuş" olarak ortaya çıkmasının bir nedeni, daha önceki biçimlerin yok olabilecek malzemelere yapılmış ve günümüze ulaşmamış olması olabilir. Bununla birlikte, Steven Mithen'in, bu sanatın niçin yetkin biçimine kavuşmuş olarak karşımıza çıktığı konusunda "daha derin" bir açıklaması vardır. Mithen, insanın ilkel beyninde evrilen farklı üç tür zekânın –doğa tarihi zekâsı, teknik zekâ ve sosyal zekâ– en sonunda yaklaşık 100.000-40.000 yılları arasında bir tarihte birleştiğini ve bildiğimiz biçimiyle modern beyni oluşturduğunu düşünür. Gerçekten de, Mithen, erken dönem sanatının bu kadar teknik beceri sergilemesinin ve bunca duygusal güçle yüklü olmasının kendisinin, zihnin bu son yeniden yapılanması lehindeki en güçlü kanıt olduğunu belirtir. Elbette, bu spekülatif bir görüştür; Mithen'in görüşünü destekleyecek başka veriler yok elimizde.

Stanford Üniversitesi'nden (California) antropoloji bilimleri profesörü Richard Klein, farklı bir kuram öne sürer. Klein, insanın kültürel devriminin, "iletişim becerisini değiştiren" bir ya da daha fazla genetik mutasyonla başladığı görüşündedir.[56] Profesör Klein, "belki on kadar az sayıda, belki

54 *Age.*, s. 175.
55 Mircea Eliade, *A History of Religious Ideas*, C. 1, Londra: Collins, 1979, s. 17.
56 *The Times* (Londra), 17 Şubat 2003, s. 7. *New York Times*, 12 Kasım 2002, s. F3.

bin kadar çok sayıda bir dil ve yaratıcılık genleri bütünü"nün "rastlantısal mutasyon sonucu geliştiği"ni ve yeni bir insan kültürü örüntüsüne yol açtığını öne sürer. Klein, FOXP2 genini örnek gösterir; 2001'de, üç kuşak boyunca ciddi konuşma ve dil engelleri olan Londralı büyük bir ailenin ("KE" ailesi) on beş üyesinde bu gen bulunmuştu. O günden bu yana araştırmacılar, şunu gösterdiler: Toplam 715 molekülden oluşan bu genin insan biçimi, farelerdeki biçimden yalnızca üç, şempanzelerdeki biçimden ise yalnızca iki molekül farklıdır. Mutasyonu saptayan Alman araştırmacıları, bunun yaklaşık 200.000 yıl önce meydana geldiğini ve 500-1000 insan kuşağında ya da 10.000-20.000 yılda hızla yayıldığını belirtiyorlar. "Bu kadar hızlı bir yayılma, biyologlara, genin bu yeni biçiminin, onu kalıtım yoluyla alacak denli şanslı insan atalarımız üzerinde önemli bir evrimsel yarar sağlamış olması gerektiğini gösterir."[57] Kültürel patlamaya ilişkin bir başka açıklama, demografiden kaynaklanır. Yaklaşık 70.000 yıl öncesine kadar, insan nüfusunun yoğunluğu oldukça azdı. Bunu şuradan biliyoruz: Yiyecek olarak kullanılan başlıca hayvanlar, hem kendi türlerinin erişkinleriydiler, hem olgunlaşmaları uzun zaman alan türlerin (söz gelimi, kaplumbağalar) örnekleriydiler. Daha sonra, üreme döngüsü daha hızlı olan geyik, vb. türlere bir yönelme söz konusu oldu. Bu artan rekabet, hem yeni el baltası biçimlerini, hem sanatın (av hayvanlarının hareketlerine ilişkin gizli kayıtlar anlamında sanatın) gelişmesini teşvik etmiş olabilir.[58] Bu dönemde, deniz gıdalarına bir yönelme de söz konusuydu.

Aşamalı gelişme yanlıları, bunun tam bir yanılgı olduğunu belirtiyorlar; onlara göre, sanat ve öteki simgesel davranışlar, belirgin "patlama"dan belki de 100.000 ila 250.000 yıl önce gelişme göstermekteydi, ama ya onlara ilişkin veriler yok oldu, ya da hâlâ bulunmayı bekliyor. Aşamalı gelişme yanlıları, bunun, Avrupa mağaralarındaki sanatın niçin "yetkin biçimine kavuşmuş" olduğuna açıklama getirdiğini belirtiyorlar: Tekniklerde kuşaklar boyunca süren bir geliştirme-yetkinleştirme söz konusu olmuştu. Aynı bilim adamları, ilk insanlar Avustralya'ya ulaşır ulaşmaz, sanatın orada yetkin biçimine kavuşmuş olarak belirdiğine işaret ediyorlar. Bu değerlendirme çerçevesinde, göçmenler Afrika'dan ayrılmadan önce, bu tür sanatı üretme *becerisi* zaten gelişmişti.[59]

Sanatın anlamı, daha karmaşıktır. İÖ 40.000-30.000 yılları arasında, çok sayıda gelişmeye tanık oluruz – yalnızca Lascaux, Altamira ve Chauvet'deki ünlü, çarpıcı mağara resimleri değil, aynı zamanda ilk kez karşılaştığımız kişisel süsler-takılar: Boncuklar, salkım-süsler ve delikli hayvan

57 *International Herald Tribune*, 16 Ağustos 2002, s. 1 ve 7.

58 Stephen Shennan, "Demography and Cultural Innovation: A Model and Its Implication for the Emergence of Modern Human Culture", *Cambridge Archaeological Journal*, C. 11, S. 1, 2001, s. 5-16.

59 Oppenheimer, *age.*, s. 112-113.

dişleri, insan bedeni şeklinde ya da aslan ve bizon gibi farklı hayvanların başı şeklinde oyulmuş fildişleri ve kayalara kazınmış V şeklindeki onlarca işaret. Paleontologların, bu imgelerin amaçlı olduğu, bir tür bilgi aktardığı konusunda pek kuşkuları yoktur. Söz gelimi, çağdaş Avustralya kabilelerinde, basit bir dairenin –farklı koşullarda– ateşi, dağı, kamp yerini, su kuyularını, kadın göğüslerini ya da yumurtaları gösterdiği varsayılabilir. Dolayısıyla, eski sanatın anlamını bütünüyle anlamamız asla mümkün olmayabilir. Gene de, geniş anlamıyla, sanat fikrini bilgi birikiminin kayda geçirilmesi şeklinde açıklayabiliriz.[60] Yukarı Paleolitik'te karşımıza çıkan kemik ve boynuzdan yapılmış yeni aletlerin çoğunda işlemeler vardır ve John Pfeiffer bunları, mağara resimleriyle birlikte, "kabile ansiklopedileri" olarak nitelendirmiştir. Unutulmaması gereken temel nokta, belki de (çünkü bu alanda hiçbir şey kesin değildir) şudur: Paleolitik sanatın büyük bir bölümü, çevre koşullarının son derece çetin olduğu son buzul çağında yaratılmıştı. Bu yüzden, sanat hiç olmazsa kısmen buna bir tepki olmuş olmalıdır; bu da, onun anlamını anlamamıza yardımcı olabilir.[61] Söz gelimi, şu olgudan belli bir sonuç çıkarabiliriz: Birçok hayvan, gövdeleri söz konusu olduğunda, yandan resmedilmişken, toynakları önden resmedilmiştir; bu da, toynakların şeklinin daha sonrası için belleğe kazındığını ya da çocukları eğitmek için kullanıldığını göstermektedir.[62] Bugün bile, Yeni Gine'deki Wopkaimin avcı-toplayıcıları, yakaladıkları hayvanların kemiklerini evlerinin arka duvarında sergilerler: Av kalıntıları, hayvan davranışını anımsamaya yardımcı olsun diye bir "harita" şeklinde düzenlenir.[63]

Paleolitik sanatta kadın gövdesinin yaygın betimi de, bir açıklama ve yorumu gerektirir: Kore'de bulunan ve İÖ 12.165'e tarihlendirilen, "Venüs çakılları" adı verilen, göğüsler ve etekler gördüğümüz yazılı kayalar; Aşağı Avusturya'da Krems yakınlarında bulunan ve 31.000 yıl öncesine tarihlendirilen, belli ki dans eden iri göğüslü bir kadını gördüğümüz "Galgenber Venüsü"; en önemlisi, Fransa'dan Sibirya'ya uzanan yüzeysel bir yay içinde bulunan ve büyük bir bölümü Gravettian dönemine (yaklaşık 25.000 yıl öncesi) ait olan "Venüs heykelcikleri"... Bu figürler, belki de kaçınılmaz olarak, büyük bir görüş ayrılığına yol açmıştır. Büyük bir bölümü (ama katiyen hepsi değil), dolgun gövdeli, iri göğüslü ve iri karınlıdır; bu, büyük bir olasılıkla gebe olduklarını gösterir. Birçoğunun (ama hepsinin değil) şiş vulvaları vardır; bu, doğurmak üzere olduklarını gösterir. Birçoğu (ama hepsi değil) çıplaktır. Birçoğunda (ama

60 Mithen, *age.*, s. 195.

61 Aynı şekilde, Neandertallerin, Buzul Çağı'nda yaşıyor olmalarına karşın, bildiğimiz kadarıyla sanat üretmemiş olmaları, bu tür sanat ürünleri yapacak entelektüel donanımdan yoksun olduklarının güçlü bir göstergesidir.

62 Mithen, *age.*, s. 197.

63 *Age.*

hepsinde değil) yüz yoktur, fakat saçlar ayrıntılı olarak resmedilmiştir. Birçoğu (ama hepsi değil) tamamlanmamıştır, ayaklar ya da kollar yoktur – sanatçı, heykelciklerin yalnızca cinsel özelliklerini yansıtmaya ağırlık vermiş gibidir. Bazıları, ama hepsi değil, başlangıçta kırmızı aşıboyasıyla boyanmıştır – bunun amacı, kanı (âdet kanını) simgelemek miydi? Arkeolog Paul Bahn gibi bazı uzmanlar, bu figürleri yorumlarken cinselliği fazlaca vurgulamamaya özen göstermemiz gerektiğini; aksi bir tutumun, bize eski insanlardan çok, modern paleontologlar hakkında bilgi verdiğini öne sürmüşlerdir. Gene de, başka erken dönem sanat yapıtları, cinsel konuları ima eder. Fransa'da, Quercy'deki Cougnac mağarasında, (modern göze) vulva şeklini hatırlatan doğal bir yarık vardır; bu belli ki eski insan için de belirgin bir benzerliktir, çünkü "âdet kanamasını simgelemek üzere" mağarayı kırmızı aşıboyasıyla boyamışlardır.[64] Rusya'da, 1980'de, güney Urallar'daki Ignateva mağarasında bulunan imgelerin içinde, iki bacağının arasında yirmi sekiz kırmızı nokta bulunan bir kadın figürü vardır; büyük bir olasılıkla, âdet döngüsüne bir göndermedir bu.[65] Sibirya'daki Mal'ta'da Sovyet arkeologları iki bölüme ayrılmış evler bulmuşlardır. Evlerin bir yarısında yalnızca erkeklerin kullandığı nesneler bulunuyor, öteki yarısında kadın heykelcikleri yer alıyordu. Bu, evlerin ritüel olarak cinsiyete göre bölündükleri anlamına mı gelir?[66]

Bu erken dönemin "cinsel imgeler"inden bazıları aşırı yorumlanmış olsun ya da olmasın, şurası bir gerçek ki, cinsellik erken dönem sanatında ana imgelerden *biridir* ve kadın cinsel organlarının tasviri, erkek organlarının tasvirinden çok daha yaygındır. Aslında, Gravettian dönemde (25.000 yıl öncesi) erkek tasvirleri *hiç yoktur*; dolayısıyla, bu da, seçkin Litvanyalı arkeolog Marija Gimbutas'ın, ilk insanların erkek bir tanrıdan çok, bir "Ana Tanrıça"ya tapındıkları yönündeki iddialarını destekler gibidir (bu iddialar 3. Bölümde ele alınacaktır). Büyük bir olasılıkla, bu tür inançların gelişmesi, o dönemde büyük bir gizem olan doğumla, emzirme "mucize"siyle ve âdet kanamasının rahatsız edici yinelenmesiyle bir biçimde bağlantılıydı. New York Üniversitesi'nden antropoloji profesörü Randall White, bu savlara ilginç bir düşünceyi ekler: Bu figürler, ilk insanların henüz cinsel ilişki ile doğum arasında bir bağlantı kurmadıkları bir döneme aittirler (böyle bir dönem hiç kuşkusuz var olmuştur). O dönemde, doğum gerçekten bir mucize gibiydi ve ilk insanlar, kadınların doğurabil-

64 Rudgley, *age.*, s. 196.

65 İsrail'in Hayfa şehri yakınlarında, Karmel Dağı'ndaki "Vadi Mağarası"nda, İÖ 12.800-10.300'e tarihlendirilen bir çakmaktaşı parçası bulunmuştur; taşa, bir tür sanatsal çift anlamlılık çerçevesinde biçim verilmiştir. Şekil (modern paleontologlara göre), belli açılardan bir penisi, bir başka açıdan bir çift hayayı andırır; ama ayrıntılı olarak incelendiğinde, oyma şeklin; oturmuş, yüz yüze bakan ve cinsel ilişki içindeki bir çifti gösterdiği anlaşılır. Rudgley, *age.*, 188-189.

66 Eliade, *age.*, s. 20.

mesi için söz gelimi bir hayvanın ruhunun içlerine girmesi gerektiğini düşünmüş olabilirler (hayvan başlarının kaynağı budur). Cinsel ilişki ile doğum arasındaki bağlantı kuruluncaya kadar, kadın erkekten çok daha gizemli ve mucizevî bir varlık gibi görünmüş olsa gerektir.

Illionis Üniversitesi'nden Olga Soffer de, Venüs heykelciklerinden bazılarının belli ki örme başlıklar takmış olduklarını belirtir. Soffer, dokumanın çok erken dönemde bulunduğunu düşünür; söylediğine göre, kendisi Moravya ve Rusya'daki Yukarı Paleolitik sitlerindeki kil parçalar üzerinde ağla avlanma olasılığını gösteren ağ örme izleri belirlemiştir. Soffer, halatların da –bitki liflerinden yapılan ipler– İÖ 60.000 yılına uzandığı kanısındadır; bunlar, ilk insanların yelkenli tekneler yapmasına yardımcı olmuş, insanlar bu sayede Avustralya'da sömürgeler kurmuşlardır.[67]

Boncuklar, ilk olarak 80.000-75.000 yıl önce Güney Afrika'daki Blombos mağarasında ortaya çıkmış olup, İÖ 18.000'de yaygın olarak görülürler. Ama boncukların asıl ortaya çıkışları, "yaratıcılık patlaması"nın sonuna doğru, Sungir'deki (Rusya) 28.000 yıl öncesine uzanan ören yerindeki bir dizi gömüde görülür. Bu boncukları incelemiş olan arkeolog Randall White, üç gömüden söz eder: Altmış yaşında bir erkek, küçük bir erkek çocuk ve bir kız çocuk. Figürler sırasıyla 2.936, 4.903 ve 5.274 boncukla süslenmiştir; ayrıca, yetişkin figürde kurt dişlerinin bulunduğu boncuklu bir başlık ve mamut dişinden yirmi beş bilezik vardır. Her boncuğun yapımı, White'ın yürüttüğü deneylere göre, yaklaşık 1-3 saatlik çalışmayı gerektirmektedir – toplam 13.000 ila 39.000 saat (yaklaşık 18 ila 54 ay) süren bir çalışma söz konusudur. Dolayısıyla, "süs" sözcüğü pek de uygun değildir ve şunu sormamızı gerektirir: Acaba bu boncuklar daha önemli bir şeyin –belki de toplumsal konumların, hatta ilkel dinin– göstergesi mi? White, toplumsal sınıfların 28.000 yıl önce çoktan var olduğundan emindir; şu var ki, Sungir'de herkesin, yapımı bu kadar uzun süren binlerce boncukla gömülmüş olması olası değildir – öyle olsa, gerçek çalışmaya pek zaman kalmazdı. Bu yüzden, boncuklarla gömülen insanların bir tür dini figür olmaları mümkündür. Bireyler arasında süsleme farklılıkları da, ilk insanların bir "benlik" duygusu edinmeye başladıklarını gösterir.[68]

Ne türden olursa olsun mezar tanrılarının varlığı, eski dönem insanlarının hiç olmazsa bir öte dünya olasılığına inandıklarını gösterir; bu da, doğaüstü varlıklara olan inancı ortaya koyar. Antropologlar, din için üç

67 *Scientific American*, Kasım 2000, s. 32-34.

68 Mellars ve Stringer, *y.a.g.y.*, s. 367. Ayrıca, Randall White, boncuklardan birçoğunun "egzotik" malzemelerden –fildişi, sabuntaşı, yılantaşı– yapıldığını; bunlar için hammaddenin kimi zaman 100 kilometre (60 mil) öteden elde edildiğini belirtir. Bu, erken dönem ticaret fikirleri olasılığını gündeme getirir. *Age.*, s. 375-376. Farklı sitlerde, benzeri kazı düzeylerinde, benzeri motiflere (söz gelimi, deniz kabukları) rastlanmıştır; bu da, erken döneme özgü estetik fikirlerin, halklar arasında yayılmış olduğunu gösterir. (Modanın erken bir biçimi olabilir mi bu?) *Age.*, s. 377.

gereklilik belirlemişlerdir: Bireyin fiziksel olmayan bir öğesinin ("ruh") ölümden sonra yaşayabilmesi; bir toplumdaki belirli kişilerin, doğaüstü varlıklardan doğrudan esin almaya özellikle yatkın olmaları; belli ritüellerin bu dünyada değişiklikler yaratabilmesi.[69] Sungir'deki boncuklar, insanların bir öte yaşama inandıklarını güçlü biçimde ortaya koyar; bununla birlikte, bu "ruh"un nasıl düşünüldüğünü bilme olanağımız yoktur. Bunca olağanüstü resimle bezenmiş uzak mağaralar, belli ki ritüel merkezleriydi (mağaralar, kazılar sırasında birçok örneği bulunan ilkel lambalarla –hayvan yağı içinde yosun-fitilleri yakarak– aydınlatılıyordu; ateşin bir başka kullanımıydı bu). Güney Fransa'da, İspanya sınırı yakınlarında, Ariège'deki Les Trois-Frères mağaralarında, ayakta duran bir insan figürü olduğu izlenimini veren bir figür yer alır, üzerinde bir otçul hayvan postu, bir at kuyruğu ve bir çift boynuz vardır: Başka bir deyişle, bir şamandır bu. 2003'ün sonunda, Bavyera'daki Jura dağlarında Shelkingen yakınlarındaki bir mağarada mamut dişine kazınmış çeşitli figürlerin bulunduğu duyurulmuştu. Bunlar arasında bir *Löwenmensch* ("aslan insan") yer alıyordu; İÖ 33.000-31.000'e tarihlendirilen yarı insan, yarı hayvan bu figür, belli bir gelişmişlik aşamasındaki bir inanç sistemini, büyü ya da dine dayalı şamanist bir inanç sistemini gösterir.

David Lewis-Williams, ilk dinlerin şamanist niteliklerinden ve mağara sanatı düzeniyle bağlantılarından emindir. Lewis-Williams, dilin ortaya çıkışıyla, ilk insanların iki, belki de üç farklı bilinç haline ilişkin deneyimi paylaşabildikleri kanısındadır: Rüyalar, uyuşturucu otların yol açtığı sanrılar ve esrime. Lewis-Williams, bunların ilk insanları bir başka yerde bir "ruh dünyası" olduğu kanısına vardırdığını belirtir: Gizemli bir öte dünyaya açılan mağaralar, bu öte dünya için tek olası yer özelliği gösteriyordu. Lewis-Williams, mağara sanatıyla bağlantılı bazı çizgi ve karalamaların, kendi deyişiyle "entoptik" olduğunu; bunları, uyuşturucu etkisi altında kendi beyinlerinin (retina ile görme korteksi arasındaki) yapılarını "gören" kişilerin yaptığını düşünür.[70] Lewis-Williams'a göre, aynı derecede önemli bir nokta da, mağaralardaki birçok resim ve oyma resimde, sözgelimi at başı ya da bizon gibi doğal biçim ya da özelliklerin kullanılmasıdır. Lewis-Williams, sanatın, kayada "hapsolunmuş" biçimlerin "salıverilmesi" amacını taşıdığını belirtir. Aynı şekilde, yumuşak kayalara yapılan "parmak yivleri," izler ve ünlü el baskıları da, gene kayaya gömülü biçimleri salıvermeyi amaçlayan bir tür ilkel "el koyma"ydı.[71] Lewis-Williams, mağaralarda bir örgütlenme biçiminin var olduğunu da söyler. Ona göre, büyük bir olasılıkla, topluluk mağaranın ağzında, öte dünyaya giriş

69 Mithen, *y.a.g.y.*, s. 200.

70 David Lewis-Williams, *The Mind in the Cave*, Londra ve New York: Thames & Hudson, 2002, s. 127.

71 *Age.*, s. 199-200 ve 216-217.

noktasında bir araya geliyor, belki de günümüze ulaşmamış olan simgesel temsil biçimleri kullanıyorlardı. Ne var ki, ancak seçilmiş bir azınlığın mağaraların içine girmesine izin veriliyordu. Lewis-Williams'ın belirttiği üzere, bu ana odalarda, yankılı olanlarında yankılı olmayanlarına oranla daha çok imge vardır; dolayısıyla, "müziksel" bir öğe var olmuş olabilir, ya dikitlere vurarak ya da kalıntıları bulunmuş olan ilkel "flütler" ya da davullar aracılığıyla.[72] Son olarak, mağaraların en erişilmez kısımlarına yalnızca şamanlar giriyor olsa gerekti. Bu alanlardan bazılarının yüksek yoğunlukta karbondioksit içerdiği saptanmıştır; bu başlı başına değişik bir bilinç haline yol açabilecek bir atmosferdi. Her durumda, bu kapalı alanlarda, şamanlar görülere ulaşmaya çalışıyor olsa gerekti. Bazı uyuşturucular, kaşınma hissine ya da kişi bıçaklanıyormuş gibi bir hisse yol açarlar; bu, mağaralarda bulunan ve figürlerin kısa çizgilerle kaplı olduğu bazı imgelere uygundur. Bu, şamanların genellikle yeni bir kişilik [*persona*] gereksinmesiyle birlikte (günümüzde, "taş çağı" kabileleri arasında kanıtlandığı gibi), ölüm ve yeniden doğuş ve daha sonra göreceğimiz gibi daha sonraki dinsel inançlarda geniş bir yer tutan kurban fikrinin kökenini oluşturuyor olabilir.[73]

Lewis-Williams'ın fikirleri, heyecan yaratıcı, ama gene de spekülatiftir. Bununla birlikte emin *olabileceğimiz* nokta şudur: Karmaşık sanat da, resimli mağaraları kuşatan eski törenler de, dil olmadan hiçbir biçimde gerçekleştirilemezdi. Merlin Donald'a göre, mimetik biliş ve iletişime geçiş, tarihteki en önemli dönüşümdü, ama konuşma dilinin ortaya çıkışı da en az onun kadar çığır açıcı bir gelişmeydi.

Endonezya'daki Flores adasında bulunan ve Ekim 2004'te duyurulan *Homo floresiensis* keşfinin bir sonucu olarak, yukarıda sunduğumuz tabloda köklü bir değişikliğe gitmek gerekir mi, gerekmez mi, bunu söylemek için henüz çok erken. En yakın akrabası belli ki *H. erectus* olan bu *Homo* türü, 13.000 yıl öncesine kadar yaşıyordu; boyu bir metreyi bile bulmayan bu tür, yalnızca 380 cm^3'lük bir beyin kapasitesine sahipti. Gene de, dik yürüdüğü, oldukça incelikli taş aletler yaptığı, ateşi denetlemiş olabileceği anlaşılıyor; öncelleri Flores'e sallarla ulaşmış olmalı, çünkü adanın herhangi bir dönemde Asya anakarasına bağlı olduğuna ilişkin hiçbir veri yok. Yeni türün küçük boyutunun olası bir açıklaması, büyük avcıların bulunmadığı ada ortamına uyumdur. Ama görünüşe göre, *H. floresiensis*, daha önceki bilim adamlarının belirttiğinin aksine, erken dönem insanında beyin büyüklüğü ile zekâ arasında yakın bir bağlantı olmayabileceğini ortaya koymaktadır.[74]

72 *Age.*, s. 224-225.
73 *Age.*, s. 285-286.
74 Will Knight ve Rachel Nowak, "Meet Our New Human Relatives", *New Scientist*, 30 Ekim 2004, s. 8-10.

2

Dilin Ortaya Çıkışı ve Soğuğun Alt Edilmesi

Dilin kullanılmaya başlaması erken dönem insanlarının zihinsel hayatındaki en ilginç ve çarpıcı unsur olabilir. Bildiğimiz kadarıyla konuşma (eğer Merlin Donald haklıysa) taklitçi idrak ile birlikte *Homo sapiens*'i diğer hayvanlardan ayıran en önemli özelliktir. Bu kitapta ele alınan düşüncelerin çoğunun (resim, müzik ya da mimari yerine) kelimelerle ifade edildiği düşünülürse dilin bulunuşu ve gelişimini anlamak, işin temelini oluşturur.

Dilin kendisini ele almadan önce, dilin neden geliştiğini incelememiz gerekir. İşte bu noktada et yiyiciliğin önemine geri dönüyoruz. Birinci bölümde ana hatlarıyla verildiği üzere *Homo habilis*'in beyninin boyutu önceki dönemlere göre bariz bir şekilde büyüdü ve bu büyüme taş alet teknolojisindeki ilerlemeyle ilişkilendirildi. Bu bölüm için önem taşıyan nokta, taş aletlerin hammadde kaynağından neredeyse on kilometre uzakta bulunmuş olmasıdır ki bu, *Homo habilis*'ten başlamak üzere erken dönem insanının "zihinsel haritalar" oluşturabildiğini, av hayvanlarının nerede olacağını tahmin edip, aletlerini büyük ihtimalle av öncesinde o bölgeye taşıyarak ileriye dönük planlama yaptığını gösterir. Yani, diğer primatların kapasitelerinin çok ötesinde bir zihinsel davranış söz konusudur. Fakat diğer yandan erken insanın antilop, zebra ve hipopotam yediğini de biliyoruz. Büyük hayvanların peşinde olmak, erken insanı av esnasında avladıkları hayvanla, av sonrasında da leşler için sırtlanlarla rekabete sokacaktı. Bazı paleontologlara göre tek tek bireylerin ya da küçük grupların bunu becermesi mümkün değildir. Bazı zoologlara göre beynin hacmiyle primatların oluşturduğu grupların büyüklükleri arasında bir ilişki vardır. Hatta –Steven Mithen'ın koyduğu adla– sosyal zekâyla beynin boyutu arasında korelasyon olduğu yönünde görüşler bile bulunmaktadır. Bir tahmine göre *australopithecus* cinsine ait türler olan *australopithecine*ler altmış yetmişlik gruplarla yaşarlarken *Homo habilis* grupları ortalama sek-

sen kişiden oluşmaktaydı.[1] Bunlar erken dönem insanı için temel "bilişsel grup"u oluşturuyordu. İnsanın her gün iletişim içinde olduğu bu bilişsel grubun büyümesi, paleantolojistlere göre, sosyal zekânın gelişimini tetikleyen şey olmuştu. Grubun bir üyesini diğerinden ayırabilmek ve genişlemiş olan grup içinde kendi soyundan olanları bilebilmek dilin gelişimiyle önemli ölçüde kolaylaşmıştı; insanların bireyselliklerini ifade edebilmelerine imkân veren boncuk, kolye ve diğer bedensel takıların yaratılması da bu kolaylaşmanın bir parçasıydı. Birinci bölümün başlarında anılan George Schaller bu görüşe karşı olarak aslanların dile ihtiyaç duymadan başarılı bir şekilde avlanabilmelerini örnek gösterir.

Üst Paleolitik dönemde teknoloji ve avlanma tekniklerinde de dil olmaksızın gerçekleşmesi hayli zor olacak önemli değişimler görürüz. Avrupa'da aralarında saplı aletlerin, zıpkınların, (ilk plastik sayılabilecek) şekillendirilmiş boynuz ve kemikten yapılmış mızrak atıcıların bulunduğu bir dizi alet ortaya çıkmış; gerektiğinde oymacı kalem, kazıyıcı, tığ ya da iğneye dönüştürülebilen "standartlaştırılmış ham" uçların[2] üretimindeki ilerlemeler de bu dönemde olmuştur.

Güney Afrika'da Klasies Nehri Deltası (GÖ 120.000-60.000)* ve Nelson Bay mağarasında (GÖ 20.000) yapılan kazılarda çıkan kalıntılar karşılaştırıldığında çok farklı bir resim görürüz. Günümüze daha yakın zamana ait olan ikincisinde bufalo ve yaban domuzu gibi büyük ve tehlikeli hayvanlara ait çokça kemik bulunurken, az sayıda boğa antilobu kemiği çıkmıştır. Bu dönemde de insanlar avlarına uzak mesafeden saldırmalarına imkân veren ok ve yay gibi aletleri geliştirmişlerdi. Klasies ve Nelson Bay'de bulunan fok kalıntıları arasında da bir fark vardır. Klasies'de bulunan fokların yaşı, eski zamandaki insanların sürekli olarak, "kaynakların [gıdanın] iç bölgelerde daha bol olduğu dönemlerde bile" sahilde yaşadığını gösteriyor.[3] Nelson Bay'de yaşayanlar ise sahil seferlerini yavru fokları avlayabilecekleri kış sonu / bahar başı dönemine getiriyor, içerilere taşınmak daha verimli hale geldiğinde de sahili terk ediyorlardı.[4] İki alan arasında balıkçılıkta kendini gösteren son bir fark daha vardır. Klasies'teki birikintilerin arasında hiç balık yer almazken, Nelson Bay'de balık kalıntıları ağırlık taşımaktadır. Yukarıda da gördüğümüz gibi bu dönemde zıpkın icat edilmişti. Böylesine bir işbirliği dil olmaksızın ortaya çıkabilir miydi? Onunla ilişkili hiçbir kelime olmasaydı çengelli zıpkın kavramı geliştirilebilir miydi?

1 Grup sayıları için fazla kesin oldukları düşünülebilecek esas rakamlar 67 ve 82'ydi. Mithen, *age.*, s. 119.

2 Mellars ve Stringer, *age.*, s. 343.

* BP (before present) 01.01.1950'de sabitlenen şimdiki zamandan önce anlamında kullanılmaktadır, metnin devamında "günümüzden önce" (GÖ) ibaresiyle aktarılmıştır. (ed.n.)

3 Klein ve Edgard, *age.*, s. 19

4 Nelson Bay'de yaşayanların kara içlerine giderken su kabı olarak kullandıkları devekuşu yumurtaları vardı, Klasies'tekilerin yoktu.

Erken insanların dünyanın zorlu, özellikle de Sibirya gibi çok soğuk bölgelerinde bir anda görülüvermelerinden dilin kökeni hakkında çok sayıda çıkarım yapılabilir. Sibirya, soğuk yerlerin fethi tarımın keşfi öncesinde insanın en büyük başarısı olduğundan ve insanlık tarihindeki en büyük doğal deney olay Amerika kıtasındaki insan yerleşimleri için sıçrama noktası işlevini gördüğünden önemlidir. Bunların herhangi birinin dil olmaksızın gerçekleşmesi mümkün müydü diye sorabiliriz. Sibirya'daki arkeolojik alanların çoğunun tarihi 200.000 yıl öncesine gider ve varlıkları ateş ve giyinmeyle ilgili soruları (yeniden) gündeme getirir. İklim o kadar sertti ki paleantolojistler dikilmiş giysiler olmadan insanların bu topraklarda yaşamasının mümkün olmadığını düşünüyorlar. Dikim işi ne kadar kaba olursa olsun, varlığı iğnenin keşfedilmiş olmasını gerektirir ki bu konuda herhangi bir şey bulunmamıştır. 2004 yılında, Leipzig, Almanya'da bulunan Max Planck Evrimsel Antropoloji Enstitüsü'ndeki biyologlar vücut bitinin saç bitinden farklı olduğu açıkladılar. Mark Stoneking ve beraber çalıştığı ekip vücut bitinin "büyük ihtimalle yeni bir ekolojik nişin –giyinmenin– görüldüğü dönemde, saç bitinin evrimleşmesiyle ortaya çıktığı sonucuna vardı" ve bu olayı, değişim hızını esas alarak, günümüzden 75.000 yıl öncesine tarihlendirdi. [5]

Erken insanlar Sibirya ve Avustralya'yı keşfederken sadece giysi dikmek için iğneye değil, özellikle Avustralya'da kürekli deniz taşıtlarına ve her iki yer için de aile içi ve aile dışı ilişkiler (ve bu farkın algılanması da) dâhil olmak üzere, gelişmiş sosyal yapılara ihtiyaç duydular. Tüm bunlar için bireyler arasında ayrıntılı bir iletişime –yani dile–[6] gereksinim vardı. Deneyler, altı kişiden daha kalabalık birlikteliklerde grup olarak karar almanın daha etkisiz olduğunu gösteriyor. Bu yüzden de büyük gruplar ancak belli bir hiyerarşi sayesinde ayakta kalabilir ve bu da dili beraberinde getirir. İletişim derken, zamanların ve yan cümleciklerin olmadığı; hareket ve düşüncenin yüz yüze, o onda ve orada aktarıldığı ilk dilleri kastediyoruz.[7]

Günümüzden 25.000 yıl önce başlayıp 10.000 yıl önce sona eren bir dönemde şu anda Sibirya'yı Amerika'dan ayıran deniz –Bering Boğazı– kara parçasıydı ve insan Avrasya'dan Alaska'ya yürüyerek geçebiliyordu. Son buzul çağı boyunca dünyanın o kısmı bugünkünden hayli farklıydı. Sadece şu anda su altındaki yerler su üstünde değildi, bugünkü Alaska, Kanada'daki Yukon ve Northwest Territories bölgeleri Amerika'nın geri kalanından iki dev buz tabakasıyla ayrılmış durumdaydı. Paleontologların ve arkeologların Beringia olarak adlandırdığı bu alan kesintisiz bir

5 Mithen, *age.*, s. 250. Bitlerle ilgili araştırma için, bkz. Douglas *age.*, s. 28.
6 Mellars ve Stringer, *age.*, s. 439.
7 *Age.*, s. 451.

kara parçası olarak Sibirya'nın derinliklerinden, boğazın öbür kıyısına, Kuzey Amerika'nın beş yüz-altı yüz kilometre içine uzanmaktaydı. Sonra, günümüzden 10.000 yıl öncesi sırasında (tabii ki tedrici olarak) dünyanın ısınması sonucu eriyen buzullar nedeniyle denizler yükseldi ve şu anda Eski Dünya dediğimiz kara, Yeni Dünya ve Avustralya'dan ayrılmış oldu. Dünya iki büyük kara parçasına bölündü – bir tarafta Avrasya ve Afrika, diğer tarafta Kuzey, Orta ve Güney Amerika. Erken insanlar, iki kara üzerinde, bir taraf ötekinden bihaber olarak ayrı ayrı gelişmeye devam ettiler. Birbirinden bağımsız olan bu varoluşlar arasındaki benzerlikler ve farklılıklar bize insan doğasının temeline ilişkin çok miktarda bilgi sağlar.

Sibirya'nın en doğu noktası olan Mys Dezhneva (ya da Uelen), Olduvai Gorge'dan kuş uçuşu 13.200 kilometre uzaktadır. Erken insan düz bir rota takip etmediği için onun yolculuğu yaklaşık 19.200 kilometre civarında olmalıdır. Yürümek için çok uzun bir yol. Bulunan arkeolojik ve paleontolojik kalıntılara göre Asya'da Oldowan tipi ilkel aletlere sahip *Homo erectus*'a 800.000-700.000 yıl önce, ateşi kullanan *Homo erectus*'a ise 400.000-350.000 yıl önce rastlanmaktadır. Bulunan mağaralar ateşin sadece ısınmak için değil; kömürleşmiş geyik, kuzu, at, domuz, gergedan kemiklerinden anlaşılacağı üzere yemek yapmak için de kullanıldığını gösterir. Pek açık olmayan, *Homo erectus*'un ateşi nasıl yaktığı ya da sadece doğal yollardan oluşan alevleri muhafaza edip etmediğidir. Fakat belli yerlerde bulunan üst üste yığılmış kömür yığınları ocakların sürekli olarak yandığına işaret etmektedir.

Son veriler, modern insanın Afrika'dan, ilki 90.000 yıl önce Sina üzerinden Levant'a doğru yavaş yavaş sona eren bir akın şeklinde olmak üzere iki defa ayrıldığını ortaya koyuyor. İkinci akın bundan 45.000 yıl sonra, Etiyopya'daki (günümüzde Cibuti ve Eritre) Bab'el Mandeb boğazı üzerinden Kızıl Deniz'i geçerek gerçekleşmiştir. İnsanlar, Mezopotamya vadilerini aşarak Ortadoğu ve Avrupa'ya; sahilleri takip ederek de Güneydoğu Asya'ya ulaştılar. (Bu, ilk insanların Avustralya'ya günümüzden 60.000-50.000 yıl önce ulaştığına ilişkin en son bulgularla örtüşmemektedir.)[8]

İncelemeler, Çin'de bulunan *Homo erectus* kafataslarının, Mongoloid ve yerli Amerikalıların kafataslarıyla şaşırtıcı –ve tartışmalı– benzerlikler içerdiğini gösterdi. Bu benzerliklerin arasında kafatasının üzerinde çizgi şeklinde bir çıkıntı, özellikle Eskimolar arasında yaygın olan alt çenede büyüme ve kürek şeklindeki ön dişler sayılabilir. Bir arada incelendiğinde bu özellikler Çinli *Homo erectus*'un daha sonra görülen Asyalı ve Amerikan yerlisi *Homo sapiens*'lere gen aktarımı yaptığı şeklinde yorumlanabilir ama bu tartışmaya açık bir yorumdur.[9] Aynı zamanda Amerika'da ya

8 Oppenheimer, *age.*, s. 54 ve 68.

9 Stuart J. Fiedel, *The Pre-history of Americas*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, s. 25.

da 53. kuzey paralelin yukarısında herhangi bir *Homo erectus* ya da *Homo neanderthalensis* izine rastlanmadığını vurgulamak önemlidir. Bu da sadece *Homo sapiens*'in çok soğuk havaya uyum gösterebildiğini ortaya koyar. Mongoloidler soğuk havaya çift üst göz kapağı, küçük burun, kısa kol ve bacaklar ve yüzlerini kaplayan ilave yağ tabakası sayesinde uyum sağlamışlardı. Charles Darwin seyahatleri esnasında Tierra del Fuego'da, fazla giysiye ihtiyaç duymayan insanlarla karşılaşmıştı.[10]

Rus (Sovyet) arkeologların kazıları o dönemde *Homo sapiens*lerin sahip olduğu yetkinlikle ilgili çok az bilgi verir. Bazı Asyalı bilim insanları, 70.000-60.000 yıl kadar önce Asya'da *Homo sapiens*ler olduğunu ve modern insanların bağımsız ve ayrı ayrı evrimleştiğini öne sürüyor. Fakat her iki görüşle ilgili olarak eldeki fosil kanıtlar yetersiz.[11] Büyük ihtimalle Afrika'da evrilen modern insanlar 40.000 ila 30.000 yıl önce Sibirya'ya geldiler. 35.000 yıl öncesine kadar kuzeydoğu Sibirya'da yerleştiklerine dair bir kanıt yok fakat o tarihi takip eden dönemdeki varlıklarını gösteren sayısız kazı alanı bulunuyor. Bunun değişen iklimle bir ilgisi olmalı.[12]

Yaklaşık 35.000 yıl önce sadece Sibirya'da değil tüm dünyada yeni taş aletler, zıpkınlar, mızrak uçları ve en önemlisi dikilmiş, yani uygun hale getirilmiş giysiler yapmak için kullanılan iğneler gibi daha gelişmiş nesneler ortaya çıkmaya başladı.[13] Avrupa, Afrika ve batı Asya'daki Neandertaller altmış çeşit alet yapıp kullanıyorlardı.[14] Bu aletlere (güneybatı Fransa'da bulunan Le Moustier kazı alanına ithaf edilerek) Mousteryan aletleri deniyor. Sibirya'da da Levallois – Mousteryan aletler bulunmuştu fakat bunların çok azı 50°'nin kuzeyindeydi, 54°'nin kuzeyinde bulunanı ise yoktu. Bu Neandertallerin yaşadığı dönemde iklimin daha kötü olduğu ya da Neandertallerin soğuğun üstesinden gelmeyi başaramadıkları (ya da yaşam alanlarının hâlâ bulunamadığı) anlamına gelebilir. Hiçbir zaman modern insan gibi soğuğu alt etmeyi başaramamalarının nedeni, günümüz Eskimo parkasına benzediğini tahmin edebileceğimiz (Sibirya'da bulunan sanat eserlerinde resmedilmiş kadınların üçü bu tür giysiler giymektedir) dikilmiş kıyafetlerin yapılmasına imkân veren iğnenin keşfedilmemiş olması olabilir. Avrupa'da kemik iğnelerin ortaya çıkışı günümüzden 19.000 yıl önceye tarihlenirken, arkeologların iskeletlerin üzerinde olup da temas ettikleri deriye oranla daha az yok olmuş giysi işlemelerinden yola çıkarak insanların giydikleri gömlekleri, ceketleri, pantolonları ve çarıkları yeniden yapabildikleri Moskova yakınındaki Sungir'de ise 22.000-27.000 yıl önceye uzanır.

10 Oppenheimer, *age.*, s. 215.
11 *Age.*, s. 225.
12 Brian Fagan, *The Great Journey*, Londra ve New York: Thames & Hudson, 1987, s. 188-189.
13 *Age.*, s. 73.
14 Fiedel, *age.*, s. 27.

*Homo sapiens*lerin Sibirya'ya gelmelerinin iklim değişikliğiyle ilgisi olabilir: Yukarıda da belirtildiği gibi son buzul çağında, çok büyük alanları kuzeyde step-tundraya (kutup bitkileriyle kaplı ağaçsız düzlükler), güneyde ise iğne yapraklı ormana döndüren bir kuraklık vardı. Kuzeye ve doğuya doğru gözlenen ilerleme Doğu Avrupa ve Rusya düzlüklerinde, Dinyester, Don ve Dinyeper nehirleri boyunca görülen ve büyük hayvan avcılığıyla ilişkilendirilen yerleşim patlamasını takip eder. Göç, uzun mesafeler taşınabilecek kadar hafif olan ve sonra bıçak, delgi, mızrak ucu gibi ihtiyaç duyulan aletlere dönüştürülebilen işlenmemiş bıçaklardaki gelişimi yansıtır. İlk başlarda topraktaki çukurlarda yaşayan bu insanlar, 18.000-14.000 yıl önce temel olarak kullandıkları mamut kemiklerini deri ve çalı çırpıyla örterek özenli yapılar inşa etmeye başladılar. Kızıl toprak boyasıyla bezedikleri mamut kemiklerine, stilize edilmiş insan figürleri ve geometrik desenler kazıdılar. Çoğu kuzey rüzgârına karşı korunaklı yerlere kurulmuş olan kamp alanları, bazı paleontologların bu ilkel toplulukların aralarındaki anlaşmazlıkları çözebildiğini ve sosyal tabakalaşmanın ortaya çıkmaya başladığını söylemelerine yol açan şekilde (geçici değil) kalıcıydılar.[15] Bu gibi toplulukların nüfusu otuzla yüz arasında değişiyordu ve kesinlikle bir dile sahip olmaları gerekiyordu.

Tayga –Sibirya'nın iğne yapraklı ormanı– insanın geçmesine izin vermeyecek kadar sık olduğu için *Homo sapiens* Bering Boğazı'na çok daha kuzeyden ya da epey güney bir yolu izleyerek ulaşmış olabilir.[16] Kuzeydeki rota üzerinde yarı toprağa gömülü evlerin yer aldığı Mal'ta ve Afontova Gora gibi büyüklüğü 600 metrekareye ulaşan yerleşimler bulunmuştur. Mal'ta tahminen, ren geyiği boynuzlarıyla birbirlerine tutturulmuş büyük hayvanların kemiklerinden yapılmış evlerin bulunduğu bir kış kampıydı. Oymalarda mamutlar, yabani kuşlar ve kadınlar resmedilmişti. Muhtemel bir ayine işaret eder şekilde bol miktarda kutup tilkisinin derileri yüzüldükten sonra gömüldüğü bulunmuştu.[17]

Bölgedeki hâkim kültür, Moskova'nın yaklaşık beş bin kilometre doğusundaki modern Yakutsk şehrinin etrafındaki Aldan Nehri'nin taşkın havzası yakınında yer alan ve 1967'de keşfedilen bir yerleşimde yaşamış Dyukhtailere aittir. Burada iki tarafı tırtıklı mızrak uçlarıyla ilişkilendirilen büyük memelilere ait kalıntılar, karakteristik olarak takoz şeklindeki taş kütlelerinden yapılmış oyma kalemleri ve bıçaklar bulundu. Nehrin vadisi boyunca 35.000'le 12.000 yıl öncesine tarihlenen buna benzer başka yerleşimler bulunmuş olsa da araştırmacıların çoğu bu kültürün başlangıcını 18.000 yıl önce olarak kabul ediyor. İlginç olan Dyukhtai yerleşimlerinin daha sonra Bering Boğazı'nın *karşısında*, Alaska'da ve British Co-

15 Fagan, *age.*, s. 79.
16 Güneye uzanan rotaları gösteren bir harita için bkz. Oppenheimer, *age.*, s. 233.
17 Fagan, *age.*, s. 89.

lumbia kadar güney bölgelerde bulunmuş olmasıdır. Birçok bilim insanı Dyukhtailerin mamutları ve diğer memeleri takip ederek (kuru) boğazı geçip Yeni Dünya'ya geldiğine inanıyor. 71 derece kuzeyde, Doğu Sibirya Denizi'ne açılan Indigirka Nehri'nin yakınındaki Berelekh en kuzeydeki Dyukhtai yerleşimidir. Burası ilkbahardaki sellerde boğulmuş yaklaşık 140 iyi korunmuş mamutun yer aldığı mamut "mezarlığı" ile bilinir. Erken insan, nehri izleyerek Berelekh'ten denize ulaşmış, sonrada sahil boyunca doğuya yönelmiş olabilir.[18]

Bildiğimiz kadarıyla Rusya ve Alaska arasındaki kara köprüsü bundan 20.000'le 12.000 yıl önce arasında açıktı, sonra deniz yükseldi ve geçiş su altında kaldı.[19] Su üstündeyken boğaz ot, saz ve pelin otuyla kaplı, ara ara sığ göletlerin görüldüğü çorak bir step-tundradan ibaretti. Var olan az sayıdaki ağaç, özellikle yazın, otoburlar ve mamut, bizon gibi hayvanlar için çekici olmalıydı. Alaska ve Sibirya'da bulunan böcek fosilleri toynaklı hayvanlarla ilişkilendirilmiştir.[20] Gölcükler balık ve kabuklularla dolu nehirlerle birbirine bağlanıyordu. Brooks Dağları'nın Kanada'nın Yukon Bölgesi'nde kalan kısmında yaşayan Netsi Kutchiri Yerlilerine ait bir efsanede "ağaçsız" ve sadece kısa söğütlerin olduğu "esas topraklar"dan bahsedilir.

Erken insanın boğazı yelkenliyle geçmiş olması da mümkündür. Suyun altından bu görüşü destekleyen bulgular çıkmamıştır ama mamut kemikleri bulunmuştur. 60.000-55.000 yıl önce Avustralya'nın keşfedilmiş olduğu, bunun için de Bering Boğazı'nın yaklaşık genişliği olan 50 mil civarında bir mesafenin yelkenliyle ya da kürekle geçilmiş olması gerektiğini biliyoruz. Genel görüş, kuzeyin bu zorlu sularında açık okyanus yelkenciliğinin pek olası olmadığı yönünde. Sahil boyunca yelkenliyle seyredilip sonra yükselen karanın oluşturduğu köprünün kullanılması, insanın av hayvanlarını takip ettiği düşünüldüğünde daha olası. Boğazın iki yakasındaki bitki örtüsünün aynı olması hayvanların karşıya geçtiklerini teyit ediyor. Erken insan Beringia'nın sular altında kalacağını tabii ki fark edemedi.

18 *Age.*, s. 92. Berelekh, paleo-yerlilerin kullanmış olabilecekleri en muhtemel yol olsa da Dyukhtai taş kültürü tam olarak Kuzey Amerika'da bulunmuş olanlara benzemez. Bu noktada başka bir yerleşim, Kamçatka Yarımadası'ndaki Ushki devreye girer. 100 metrekarelik büyük bir yerleşim olan Ushki'de alt katmanlarda (İÖ 12.000) bulunan taş aletler Dyukhtai'de bulunanların karakteristiği sayılabilecek tırtıklı uçlardan mahrumlardır. Ama orta kademelerde (İÖ 8800) Dyukhtai aletlerine rastlanır. Buradan yola çıkarak Dyukhtai'dekilerin Ushki'dekileri yerlerinden ederek başka bir yer aramak zorunda bıraktıkları olasılığından bahsedilebilir. Fagan, *age.*, s. 96-97. Eğer takip edilen yol Berelekh ise, bu erken insanın dünyanın tepesinden dolaştığını, yürüyerek, yelkenle ya da kürekle Doğu Sibirya Denizi'nin kıyılarını ve Chukchi Denizi'ni takiben şu anda Chukotskiy Poluostrov (Chukotsk Yarımadası) olarak bilinen yere ulaştığını gösterir. Uelen (Mys Dezhneva) Alaska'daki Prince of Wales Burnu'ndan 50-60 mil uzaktadır. Elde edilen son bulgular ilk Amerikalıların Japonya'daki Jomon kültüründen gelmiş olduğunu göstermektedir. *International Herald Tribute*, 31 Temmuz 2001.

19 Fagan, *age.*, s. 108-109.

20 *Age.*, s. 111.

Daha önce de belirtildiği gibi o dönemde Yukon'la Nothwest Territories sınırına kadar ilerleyen iki buzul tabakası, Laurentide ve Cordilleran, Kuzey Amerika'nın büyük kısmını kaplıyordu. Erken insan için buzun batısındaki kara tek ve kesintisiz bir alan olmalıydı. Bazı arkeologlar ve paleontologlar Beringia'nın yaşamsal bir bütünlüğe sahip ve muhtemelen bugüne göre daha fazla nüfusu barındıran "bir kültür bölgesi" olduğunu söylüyor.[21]

Boğazın karşı kıyısına geçişe ilişkin bulgular jeolojik, zoolojik, biyolojik ya da tıbbi, arkeolojik ve dilbilimsel olabilir. Günümüzde boğazın iki tarafında da, denizden kilometrelerce içeride bulunan ve iki kıtanın benzer bir jeolojik tarihi paylaştığını gösteren, yükselmiş sahiller gibi ortak özellikler görülür. Zooloji açısından bakılırsa, Eski ve Yeni Dünya'daki tropik hayvanlar ve bitkilerin çok az ortak yönü olsa da, benzerlikler boğaza yaklaşıldıkça artar. Amerikan yerlilerinin biyolojik olarak en çok benzediği grup Asya'daki Mongoloidlerdir. Kalın telli siyah saçlar, tüysüz yüz ve kılsız vücut, kahverengi gözler, esmer ten ve sıkça karşılaşılan kürek şeklindeki kesici dişler gibi fiziksel özellikler bu benzerliği ortaya koyar. Biyologlar (dişleri Çinlilere has özellikler gösteren) bu insanlara (bu özellikleri göstermeyenler için kullanılan *sundadont*'tan farklı olarak) *sinodont* diyor. Batı Asya ve Avrupa'da bulunan eski insan kafataslarındaki dişler (esas olarak kuzey Asya'daki bitkileri yemenin gerektirdiği şekilde öne çıkık ön dişler) sinodontluk sergilemezler.[22] Amerikan yerlilerinin hepsinde sinodontluk vardır. Biyoloji alanında değinebileceğimiz son husus, fiziki antropologların Amerikan yerlileri ve Asyalıların kan proteinlerinin çok yakın olduğunu bulmuş olmalarıdır. Hatta daha ileriye gidip Amerikan yerlilerinin kan proteinlerinin, Asyalılarla benzer özellikler taşımanın yanı sıra üç baskın gruba ayrıldığını söyleyebiliriz. Bunlar Kuzey, Orta ve Güney Amerika'daki paleo-yerliler, Eskimo-Aleut toplulukları ve (New Mexico'daki Apache ve Navaho yerlilerinden oluşan) Athabaskanlardır. Bazı bilim insanlarına göre bu gruplaşma, dilbilimsel ve DNA'larla yapılan araştırmaların ortaya koyduğu, Yeni Dünya'ya bir değil üç hatta dört ayrı göç yaşandığı tezini destekleyen bir kanıttır. Bir kısım bilim insanı Amerindlerin ilk olarak GÖ 34.000 -26.000'de, sonra GÖ 12.000-10.000'de Yeni Dünya'ya geldiğini, Eskimolar ve Na-Dene konuşanların ise GÖ 10.000-7.000 arasında üçüncü göç dalgasını oluşturduğunu öne sürüyor. Fakat bu erken tarihleri destekleyecek herhangi bir arkeolojik bulgu yok. 2000 yılına dek Amerika'da günümüzden 11.000 yıl önce yaşamış sadece otuz yedi insan kalıntısı bulunabilmişti.[23]

21 Frederick Hadleigh West, *The Archaeology of Beringia*, New York: Columbia University Press, 1981, s. 156, 164 ve 177-178.

22 Fagan, *age.*, s. 93 vd.

23 Colin Renfrew'ün editörlüğünü yaptığı *America Past, America Present: Genes and Language in the Americas and Beyond*, Cambridge, İngiltere: McDonald Institute for Archaeological Research, University of Cambridge, Papers in the Prehistory of Language, 2000 künyeli kitapta Antonio Torroni, "Mitochondrial DNA and the origin of Native Americans", s. 77-87.

Amerika'da erken insana dair arkeolojik bulguların sınırlı oluşu Alaska'da, Yukon'da bulunan 15.000'le 20.000 öncesine tarihlenen Bluefish mağaralarından daha geriye giden (ya da daha geriye gittiğinden emin olunabilen) yerleşimlerin bulunmamasındandır.[24] Yine de Beringia'nın iki tarafında da ortak birçok özellik olduğuna şüphe yok. Bunlardan biri Beringia'nın her yerinde bulunan özel bir taştan yapılan, üçgen biçimli "Kuzeybatı Küçükbıçağı" geleneğidir.[25] Bu taş özellikle bir yerleşimle, F. Hadleigh West'e göre Alaska'daki yirmi farklı kazı alanında görülen Dyukhtai kültürünün en doğu noktası olan Denali'yle özdeşleşmiştir. (Denali Alaska'daki Tangle Gölleri'nin civarındadır.) Dyukhtai kültürü 18.000 yıldan eski değildir ve Denali günümüzden 8.000 yıl önce yok olmuştur.[26] Erken insanın boğazdaki kara köprüsünü 18.000 ila 12.000 yıl önce geçmiş olduğu Pennsylvania'nın batısında yer alan Meadowcroft kaya sığınaklarındaki sekiz ayrı kalıntının günümüzden 17.000-11.000 yıl öncesine tarihlenmesiyle de desteklenmektedir. "Yolun sonu" kabul edilen Güney Amerika'nın en ucundaki Tierra del Fuego'da 9.000 yıl önceye uzanan erken insan varlığı da bu görüşü destekler. Bununla birlikte Meadowcroft'taki kalıntıların tarihlendirilmesiyle ilgili şüpheler de geçerliliğini korumaktadır. Bölgede bulunan kömür, kalıntıları etkilemiş ve olduklarından daha eski görünmelerine yol açmış olabilir.

Erken insanın Yeni Dünya'yı keşfi "düşünce" kategorisine girmiyor gibi görünebilir. Ama o kategoride sayılması için üç neden vardır. İlki, soğuğun alt edilmesinin erken insanların yapabildikleri açısından önemli bir ilerlemeye işaret etmesidir. İkincisi, bu kadar erken bir tarihten itibaren ve bu kadar uzun bir süre (diyelim ki İÖ 13.000'den, İS 1492'ye, Norse'ları göz ardı edersek 14.500 yıl boyunca) ayrı kalmış olan Eski ve Yeni Dünya'nın paralel gelişimleri harika bir doğa deneyi gibidir ve bize farklı düşüncelerin nasıl ve hangi sırayla geliştiklerini karşılaştırma fırsatı verir. Üçüncüsü ise, şimdi göreceğimiz gibi, bu ayrılmanın dilin gelişimine ilişkin önemli bilgiler sağlamasıdır.

George Schaller aslanların grup halinde avlanırken –dilin faydaları olmaksızın– hayli başarılı olduklarını belirtmişti. O nedenle insanın büyük hayvanları avlamaya başladığı sırada ilkel bir dilin ötesine geçtiği çıkarımında bulunamayız. Öte yandan insanın standartlaştırılmış aletleri, boncukları ya da mağara resimlerini yapmayı dil olmaksızın becermesi de pek olası değil. Ama bunların tümü dolaylı kanıtlar. Daha doğrudan bir şeyler yok mu?

24 Monte Verde'nin 37.000, Meadowcroft'un da 19.000 yıl öncesine tarihlenebilecekleri konusunda bazı bulgular olsa da (bkz. Oppenheimer, *age.*, s. 287 ve 291) birçok arkeolog bu bulgulardan tatmin olmamıştır.

25 Hadleigh West, *age.*, s. 87.

26 Fagan, *age.*, s. 92. Hadleigh West, *age.*, s. 132.

Bu çalışmaların yapıldığı erkek ve kadın kafataslarının yaklaşık iki milyon yıldır yerin altında, taş ve toprak katmanlarının arasında ezildiklerini unutmamalıyız. Kafataslarının bugünkü biçimleri orijinal şekilleri olabileceği gibi taşın ve toprağın basıncının bir sonucu da olabilir. Yine de tüm bu (önemli) hususları akılda tutarak şunu söyleyebiliriz: Günümüz insanıyla ilgili olarak yapılan çalışmalar beyinde dille ilgili Broca bölgesi ve Wernicke bölgesi denen iki kısmın bulunduğunu gösteriyor. Broca bölgesi sol yarıkürede, beynin orta ön kısmında yer alır. Genelde o bölgesi hasarlı insanların sözcük kullanma becerilerinde kısmi kayıplar görülür. Broca bölgesinden biraz daha büyük olan Wernicke bölgesi de sol yarıkürenin orta arka kısmındadır. Wernicke bölgesinde meydana gelen hasarlar, kavrayışı etkiler.[27] Beyinde bu iki kısmın ötesinde dille ilgili birçok faaliyet olduğu kesindir. *Homo habilis*lerin kafataslarında yapılan incelemeler erken dönem insanlarında Broca bölgesinin bulunduğunu ama australopithecinelerde bu bölgenin yer almadığını göstermiştir. Broca bölgesinden yoksun olan Pongidler (insansı maymun) insanın konuşurken çıkardığı sesleri çıkaramaz ve ses sinyalleri üzerinde *bilinçli* bir kontrol sağlayamazlar. Mesela yapmaları gerektiğinde bile yemek için gerekli sesleri çıkaramazlar.[28] Diğer taraftan 20. yüzyılın sonuna doğru yapılan çalışmalar şempanzelerin *olgunlaşmamış* bir dil becerisine sahip olduklarını, konuşamasalar da Amerikan İşaret Dilini öğrenebildiklerini gösteriyor. Bazıları buradan yola çıkarak konuşma yeteneğinin çok eski olduğunu öne sürüyor.[29]

İsrail'de, Skhul ve Qafzeh'de çıkarılan ve günümüzden 95.000-90.000 yıl öncesine tarihlenen kafataslarında sesle ilgili supralarengeal izlerin bulunması "bu insan fosillerinin modern konuşma ve dil becerilerine sahip oldukları" görüşünü destekliyor.[30] Paleontolojik anatomistler ilk insanların modern sentaksa sahip olmaması için bir neden olmadığını söylüyor.[31] Buradan yola çıkarak *H. habilis*'in, şempanze ve gorillerde görülen yaklaşık bir düzine sese göre daha gelişmiş, fakat yine de bizim anladığımız manada tam bir dil denemeyecek bir dil biçimine sahip oldukları çıkarılabilir.

27 Yeni Zelanda'daki Auckland Üniversitesi'nde psikoloji profesörü olan Michael Corballis'e göre dil jestlerden gelişmiş olabilir. Corballis, beyinlerindeki el, kol hareketlerini yapma ve algılamayla ilgili Broca bölgesinin gelişmiş olan şempanzelerin işaret dilini kullanmada, konuşmaya göre çok daha iyi olduklarını söyler. Sağır insanlar da işaret dilini kullanmakta zorluk çekmezler. Corballis iki ayak üzerinde durmanın erken insana el ve yüzle yapılan jestleri geliştirme imkânı verdiğini, konuşmanın beyinde gramer kuralları (sözdizimi vb.) yerleştikten sonra gelişebildiğini öne sürer. Bkz. Michael Corballis, *From Hand to Mouth: The Origins of Language*, Princeton, New Jersey ve Londra: Princeton University Press, 2002. Kanzi'nin "kelimeleri" için bkz. Anil Ananthaswamy, "Has the chimp taught himself to talk?", *New Scientist*, 4 Ocak 2003, s. 12.

28 Mellars ve Stringer, *age.*, s. 397.

29 Oppenheimer, *age.*, s. 27.

30 Mellars ve Stringer, *age.*, s. 406.

31 *Age.*, s. 412.

Paleontolojik bir kazı alanında bulunan tek –konuşma becerisi için önemli olan ve kaslarla alt çeneye bağlanan– dil kemiği 1983 yazında Haifa, İsrail'deki Karmel Dağı'nda yer alan Kebara mağarasında ortaya çıktı. Bulunan iskelet GÖ 60.000'e tarihlendi ve Mousteryan - Neandertal olarak sınıflandı. Tel Aviv Üniversitesi'nden B. Arensburg'a göre bu yaratıktaki dil kemiği "yapı ve büyüklük olarak modern insandakine benziyor" ve "Neandertallerin konuşma yeteneklerine ilişkin yepyeni bir pencere açıyor... Anatomik açıdan Kebara'daki Mauteryan insan modern insanın sahip olduğu konuşma yeteneğine sahip görünüyor."[32] 2004'te İspanya'da bulunan kulak kemikleri, "o dönemdekilerin kulak yapısının insan konuşmasındaki frekansları algılayabilecek biçimde şekillenmiş olduğunu gösteriyor".

İlk insanın ve primatların ya da diğer memelilerin kullandığı aletler ya da sergilediği davranışlar incelendiğinde düşüncenin ilk dönemiyle ilgili birçok çıkarım yapılabilir. Bunlardan biri taş aletlerdeki standartlaşmadır. Bazı paleontologlar bunun dil olmadan mümkün olmadığını söylüyor. Onlara göre öğretmenin, aletin tam olarak ne şekilde olması gerektiğini öğrencisine aktarabilmesi için dile ihtiyacı vardı. Aynı şekilde detaylı bir aile hiyerarşi oluştururken farklı akrabalar arasındaki ilişkiyi tasvir etmek için kelimeler üretilmesi gerekiyordu. Şempazeler ve goriller gibi bazı primatların tam gelişmemiş bir aile hiyerarşisi vardır: Erkek kardeşler bazen birbirlerini tanırlar, aynı şey anneler ve yavruları için geçerlidir. Fakat bu gelişmiş, tutarlı ve güvenilir bir sistem değildir. Goril "aile birimleri", bizim bildiğimiz anlamda aynı soydan gelenlerin oluşturduğu gruplar değildir.

2002 yılında, daha önce değişik bir çerçevede ele aldığımız çok farklı bir bulgu ortaya çıkarıldı. Almanya Leipzig'deki Max Planck Evrimsel Antropoloji Enstitüsü'nde Svante Paabo liderliğindeki bir ekip o yılın Ağustos ayında, konuşmayla ilgili bir gende, yaklaşık 200.000 yıl önce meydana gelmiş ve anatomik olarak modern insanın yayılıp dünya üzerinde etkinleşmeye başladığı dönemde yaygınlaşmış iki önemli mutasyon tespit ettiklerini açıkladı. Bu değişim modern insanın konuşma becerisinin gelişiminde merkezi öneme sahip olabilir.[33] Leipzigli araştırmacılara göre mutant gen, erken insanlara yüz, ağız ve boğaz kasları üzerinde daha üst düzeyde kontrol imkânı veriyor, "atalarımıza dilin temelini oluşturabilecek daha geniş bir ses yelpazesi sağlıyordu". Araştırmacılar FOXP2 olarak bilinen genin vücutta tam olarak ne rol üstlendiğini bilmeseler de tüm memelilerin farklı versiyonlarına sahip oldukları bu genin ceninin gelişimi ya da benzeri önemli işlevler üstlendiğini düşünüyorlardı.[34] *Nature* dergisinde

32 *Age.*, Bölüm 10, "Ortadoğu'daki orta Paleolitik toplulukların anatomisi hakkında yeni iskelet bulgusu: Kebara iskeleti", özellikle s. 169. "Neanderthals not so dumb", Mark Henderson, *The (London) Times*, 22 Haziran 2004, s. 4.

33 *International Herald Tribune*, 16 Ağustos 2002, s. 1.

34 Bu gene, diğer alanların yanı sıra, Britanya'daki bir ailenin hepsi önemli konuşma arazlarına ve FOXP2'nin bozulmuş bir türüne sahip on beş mensubunda rastlanmıştır.

yayımlanan bir çalışmada araştırmacılar insanları şempanzeden farklılaştıran mutasyonun evrimin görece olarak yakın bir döneminde gerçekleştiğini ve bu mutasyonun hızla yayılarak 500'le 1.000 nesil arasında (10.000 – 20.000 yıl) ilkel türü tamamıyla ortadan kaldırdığını yazdı. Böylesine hızlı bir yayılım, yeni genin sağladığı avantajların hayli fazla olduğunu gösterir.

İlk dilleri yeniden yaratmaya yönelik çabaların yarattığı tartışma, dilin ne zaman ortaya çıktığı hususundaki tartışmanın ötesine geçmiştir. İlk bakışta dilleri yeniden yaratma çabası (Yazı olmaksızın kelimeler arkeolojik kayıtlarda nasıl yer alabilir?) olağandışı bir düşünce olarak görülebilir ve birçok dilbilimci bu tespite katılır. Bununla beraber bazı bilim insanları konu üzerinde çalışmaya devam etmiş ve bilimsel açıdan ne değer taşıdığından bağımsız olarak merak uyandırıcı eserler üretmişlerdir.

Bir görüşe göre dil, Afrika'nın güneyindeki bazı kabilelerin (örneğin San ya da Hadzabe kabileleri) çıkardıkları çıt seslerinden türemiştir. Çıt sesleri avcılara geniş savanadaki avlarını ürkütmeden bilgi alıp verme imkânı veriyordu. Diğer bir görüşe göre dil, erken insanın ritmik bir şekilde şarkı söyleyebildiği ya da mırıldanabildiği 300.000-400.000, hatta bir milyon yedi yüz elli bin yıl önce ortaya çıkmıştır. İlk başta (belli şempanze türlerinde görüldüğü gibi) bir gruba ait olan erkeklerin başka bir gruba ait olan dişilere saldırmadan önce çıkardıkları uzak mesafeli çağrılar olan bu sesler, zamanla bir kabileyi diğerinden ayıran ve bir çeşit sosyal bağ görevi yüklenen ritmik şarkılara dönüşmüştü.

Diğer antropolojik bulgulardan ve günümüzdeki avcı-toplayıcı kabilelerden yola çıkarak her bin ya da iki bin kişiye bir dil düştüğünü söyleyebiliriz. (Avustralya Avrupalılar tarafından keşfedildiğinde kıtada yaklaşık 270 Aborjin dili vardı.)[35] Demek ki insanın Sibirya'dan Alaska'ya geçtiği dönemde nüfusu 10 milyon olan dünyada,[36] bugün mevcut olan dillerin toplamı kadar yani –East Anglia Üniversitesi'nden William Sutherland'e göre– 6.809 adet dil olması mümkündü.[37] Bu bir zorluk gibi görünse de bazı dilbilimciler günümüz dilleri arasındaki benzerliklerden yola çıkılarak –ve belli bir tarih öncesi bilgisine sahip olarak– ilk dillerin ne gibi seslerden oluştuğunun bulunabileceğini düşünüyor. Konuyla il-

35 Tore Janson, *Speak*, Oxford ve New York: Oxford University Press, 2002, s. 27.

36 Editörlüğünü David R. Harris'in yaptığı *The Origins and Spread of Agriculture and Pastoralism in Eurasia*, Londra: University College London Press, 1996 kitabında Les Groube, "The impact of diseases upon the emergence of agriculture", s. 103.

37 Johanna Nichols, 167 Amerikan dili olduğunu hesaplıyor. Stephen Oppenheimer Güney Amerika'da, Kuzey'dekinden daha fazla dil olduğuna işaret eder ve dünyanın farklı yerlerindeki dil çeşitliliğini ve insan yerleşiminin süresini eşleştiren bir tablo ortaya koyar. Grafiği düz bir çizgiden ibarettir; yani zamansal derinlikle dil çeşitliliği arasında kuvvetli bir ilişki vardır. Oppenheimer *age.*, s. 299. William Sutherland'in dünyada 6.809 dil olduğuyla ilgili savı için bkz. *New Scientist*, 17 Mayıs 2003, s. 22.

gili en çarpıcı çalışma, Amerikan yerlilerine ait birçok dili Eskimo-Aleut, Na-Dene ve Amerind olarak üç temel gruba ayıran Amerikalı Joseph Greenberg'e aittir. Daha önce de belirtildiği gibi Asya'dan Amerika'ya üç ayrı göç yaşandığı görüşüyle birlikte ele alındığında, Greenberg'in araştırmalarının değeri daha iyi anlaşılır.[38] (İlk Amerikalıların yaptığı sanat eserlerinde üç farklı stil olduğu yönünde farklı bulgular da vardır.)[39] Elde edilen son DNA bulguları Sibirya'dan Amerika'ya üç değil, biri okyanus kıyısından olmak üzere beş göç olduğunu gösteriyor.[40] Bu bulguya göre ilk Amerikalılar 25.000 yıl kadar önce – yani Buzul Çağı'ndan önce, Bering Boğazı'nı yelkenlilerle geçerek Amerika'ya gelmiş olabilirler.

Daha tartışmalı sayılabilecek bir konu Rusya'dan Vladislav Illich-Svitych ve Aron Dolgopolsky'le Danimarka'dan dilbilimci Holger Pederson'un öne sürdükleri, Sami, Ural, Altay ve hatta Bering Boğazı'nın karşısında, Kanada'da bulunan Eskimo-Aleut dilleri de dâhil olmak üzere tüm Avrupa, Asya ve Kuzey Afrika dillerinin –Latince "asıl ülkemiz" anlamına gelen *nostras* kelimesinden esinlenerek– Nostratik adı verilen ortak bir ata dilden geldiği görüşüdür.[41] (Bu görüşe göre bugün dünyada yaşayan 6 milyar insandan 4 milyarı Nostratik dilleri konuşmaktadır.)[42] Görüşün sahipleri paleontolojik dilbilimin bizi 12.000 – 15.000 yıl geriye götürdüğünü söylüyorlar. Bu görüşün Baskça, Çince, Sümerce ve (British Columbia ve Alaska'da konuşulan) Haida dillerini içeren Dene-Sino-Kafkas grubuyla olan ilişkisi de epey tartışmaya açık. Çince ve Na-Dene arasındaki ilişki 1920'lerden beri biliniyor ama bu ilişki Yeni Dünya ve Doğu Asya'daki insanlar arasındaki bağlara işaret etmekle kalmıyor, daha da tartışmalı bir olasılığı ortaya çıkarıyor. Belki de Avrasya'nın ilk yerli halkları ve Amerika'ya göç edenler proto Dene-Sino-Kafkas dilini konuşuyorlardı fakat proto Nostratik dilleri konuşan ilk çiftçiler onları zayıf düşürerek onları ve dillerini yerlerinden sürdü.[43] Hindistan, Pakistan, Orta Asya ve Avrupa'da görülen bir tür mitokondriyal DNA mutasyonunu ortaya çıkaran en son bulgular bu teoriyi desteklemektedir.[44]

Yukarıdaki görüş, Proto-Küresel ya da Proto-Dünya dilini tespit ettiklerini ortaya süren, başını Merritt Ruhlen'in çektiği bir grup dilbilimcinin savları kadar spekülatiftir. Dolgopolsky 115 proto-Nostratik kelimenin etimolojisini yayımlarken, Ruhlen ve arkadaşları tüm dünya dilleri arasında

38 Rudgley, *age.*, s. 39.
39 Terence Grieder, Origins of Pre-Columbian Art, Austin: University of Texas Press, 1982.
40 Oppenheimer, *age.*, s. 304.
41 Colin Renfrew ve Daniel Nettle (ed.), *Nostratic: Examining a Linguistic Macrofamily*, Cambridge, İngiltere: McDonald Institute for Archaeological Research, 1999, s. 5.
42 *Age.*, s. 130.
43 *Age.*, s. 12-13.
44 Nicholas Wade, "Genes are telling 50,000-year-old story of the origins of Europeans", *New York Times*, 14 Kasım 2000, s. F9.

bir ilişki olduğuna işaret ettiklerini düşündükleri 45 kelimenin "küresel etimolojilerini" yayımlamışlardır. Aşağıda, okuyucuların ne kadar inandırıcı olduklarını değerlendirebilecekleri üç etimoloji örneği verilmektedir.[45]

Adam anlamına gelen MANO farklı dillerde şu şekillerde görülür: Antik Mısır dilinde fallik bir tanrının ismi olan *Min*; Somali'de erkek anlamına gelen *mun*; Doğu Sudan dillerinden olan Tama'da *ma* = erkek; Tamilce'de *mantar* = insanlar, erkekler; Gondi'de *manja* = adam; Austric'de insanların kendilerinden bahsederken kullandıkları şekilde *man* ya da *mun*; (Kanada'da konuşulan bir yerli dili olan) Squamish'de *man* = koca, eş; Güney Amerika'daki Wanana dilinde *meno* = adam; Kaliana'da *mino* = adam, kişi; Guahibo'da *amona* = koca, eş; İngilizce dâhil Hint – Avrupa dillerinde *man* = adam.

Bir ya da parmak anlamına gelen TIK: Gur (Afrika), *dike* = 1; Dinka (Afrika), *tok* = 1; Hausa (Afrika), *(daya)tak* = tek bir; Korece, *teki* = 1; Japonca'da, *te* = el; Türkçe'de *tek*; Grönland – Eskimo dilinde, *tik* = işaret parmağı, el; Aleut'ta *tik* = orta parmak; Tlingit'te *tek* = 1; Amerind dillerinden Karok'ta, *tik* = parmak, el, Mangue'de, *tike* = 1, Katembri'de *tika* = ayak başparmağı; Boven Mbian (Yeni Gine), *tek* = tırnak; Latince, *dig(-itus)* = parmak, *decem* = 10.

Su anlamına gelen AQ'WA. Nyimang (Afrika), *kwe* = su; Kwama (Afrika), *uuku* = su; Janjero (Afrika), *ak(k)a* = su; Japonca, *aka* = sintine suyu; Ainu, *wakka* = su; Amerind dillerinden Allentaic'te *aka* = su, Culino'da *yaku* = su ve *waka* = nehir, Koraveka'da *ako* = içecek, Fulnio'da *waka* = göl; Hint Avrupa Dilleri'nden Latince ve Italyanca'da *aqua* = su.

Dolgopolsky'ye göre, ortaya çıkardığı proto-Nostratik kelimeler, bu dili konuşanların "tarım, hayvan çiftleştirme ve çömlekçiliğe aşina olmadığını" gösteriyor. Fakat Dolgopolsky'nin bu insanların "ok, yay ve balık ağı" kullandıklarını söylemesi diğer dilbilimcilerce eleştirildi.[46] Dolgopolsky bu dili kullananların sahip oldukları gıdalar (yumurta, balık, bal), çeşitli aletler (çakmak taşından bıçaklar, çengeller, sırıklar), ayağa giydikleri deri giysiler, vücudun bölgeleri (dalak, boyun), akrabalık ifadeleri (baba, anne, eşin akrabaları, klan mensupları) ve doğaüstü öğelere (büyü yapmak, sihir) ilişkin kelimeleri oluşturmuştu.[47] Büyük bir su kütlesine ait bir kelime bulamadığı için Nostratik konuşanların anayurdunu, denizden içeride, Asya'nın güneybatısı olarak düşündü.[48]

45 Renfrew ve Nettle (ed.), *age.*, s. 53-67; Merritt Ruhlen, *The Origin of Languages*, New York: Wiley, 1994. Luigi Cavalli-Sforza ve Francesco Cavalli-Sforza, *The Great Human Diasporas*, New York: Addison-Wesley, 1995, s. 174-177 ve 185-186.

46 Renfrew ve Nettle (ed.), *age.*, s. 68.

47 *Age.*, s. 68-69.

48 *Age.*, s. 54 ve 398.

Dillerin oluşum şekli ve sırasını ortaya koymak için de denemeler yapılmıştır. 2003'de yayımlanan bir araştırmada Atlanta'da bir şempanzenin konuşmaya başladığı ve "üzüm", "muz", "meyve suyu" ve "evet" yerine geçecek kelimeler ya da değişmeyen sesler yarattığı duyuruldu. Indiana Üniversitesi'nden Gyula De'csy'e göre insanlar için dilin belli özelliklerinin gelişimi şu şekilde oldu:

İlk sesli sesler "h" ve "e" ve Neandertallerin çıkardıkları sesler yaklaşık 100.000 yıl önce,
Nazal sesler "u", "i", "a", "j", "w" = 25.000 yıl önce,
"m", "p", "b" = 15.000 yıl önce,
t/d, k/g = 12.000 yıl önce,
ben/sen, burada/orada, kal/git, iyi/kötü = 10.000 yıl önce,
üçüncü şahıs 9.000 yıl önce ortaya çıktı.[49]

Bu teorinin çok ileriye götürüldüğü düşünülebilir. Bazı dilbilimciler konuyla ilgili fikir ayrılıklarını dile getirmişlerdir. Mesela dilbilim alanında uzmanlaşan Harvardlı psikolog Steven Pinker dilin "iki ila dört milyon yıl önce" ortaya çıktığını öne sürerken Robin Dunbar, 1990'ların ortasında geliştirdiği ve konuşmanın şempanzelerin birbirlerini eğitmeleri esnasında çıktığını savlayan teorisiyle hayli ilgi toplamıştı. Hakikaten de sesler, erken insanın aynı anda birden fazla insanı eğitmesine imkân sağladı.[50]

Dilin ortaya çıkışı kadar ilgi çekici ve tartışmalı olan bir diğer konu bilincin ortaya çıkışıdır. Muhtemelen bu ikisi ilişkilidir ama Michigan Üniversitesi'nden zoolog Richard Alexander'a göre önemli etmen erken insanın sosyal zekâsındaki gelişimdir. İki ayak üzerinde yürüyebilmenin bir sonucunun, erkekle kadın arasındaki işbölümünün artması ve çekirdek ailenin ortaya çıkması olduğunu görmüştük. Bazı paleontologlar bu gelişmenin, insanlar arasındaki, kadınlar ve erkekler ve kişinin kendisiyle kendi dışındakiler arasındaki farlılıkların algılanması gibi ham bir bilinçlenmeye işaret ettiğini söylüyorlar. İnsanlar diğer üyeleriyle dayanışma içinde oldukları daha geniş gruplar içinde yaşayıp, başka gruplarla rekabet etmeye başladıklarında, insanlar arası farklılıkları idrak edebiliyor olmak benlik bilincinin gelişimi açısından çok önemli hale geldi. Geleceği –diğer grupların belli durumlarda ne yapacağını– tahmin edebilmek, içinde bulunulan zamanı daha değerli kılıyor; zamanın nasıl kullanılması gerek-

49 *Renfrew ve Nettle* (ed.), *age.* içinde Gyula Décsy, "Beyond Nostratic in time and space", s. 127-135.

50 Steven Pinker ve P. Bloom, "Natural language and natural selection", *Behavioural and Brain Science*, S. 13, 1990, s. 707-784. Robin Dunbar, *Grooming, Gossip and the Evolution of Language*, Londra: Faber & Faber, 1996.

tiğini gösteriyordu. Aynı soydan gelenleri tanıyabilmek, kendi çıkarına başkalarını aldatmak için yollar bulmak da benlik bilincinin evrilmesinde önemli aşamalardı.[51] Alexander'a göre ben/ben olmayan ve şimdi/gelecek ayrımları sadece bilincin değil aynı zamanda (içinde yaşadığımız kurallar anlamında) ahlakın ve mizah, sanat, müzik, mit, din, drama ve edebiyat gibi sosyal/düşünsel faaliyetlerin gelişimine yardımcı olan (onun ifadesiyle) senaryo yazımının da temelini oluşturuyordu.[52] Hatta ilkel anlamda siyasetin kökeninin de buraya uzandığı söylenebilir.[53] Tabii bu noktada da spekülasyon bulguların önüne geçiyor.

Son bölümde bahsi geçen Merlin Donald'ın farklı bir görüşü var. Hatırlayacağınız gibi ona göre düşüncenin ilk iki biçimi (büyük maymunlarda görülen) "epizodik" düşünce ve (*H. erectus*'ta görülen) "mimetik" düşüncedir. Üçüncü biçim olan "mitsel düşünceye" bir dönüşümle ulaşılır. Ona göre (günümüzdeki "taş devri" kabileleri üzerinde yapılan analizlere dayanarak) dil ilk olarak evrenin kavramsal modellerini yaratmak, birleştirici bir senteze ulaşmak için kullanılmıştır ve hem bireysel hem grup benlik bilinci dille birlikte ortaya çıkmıştır. Dil birçok farklı şekilde kullanılmış olabilir ama Donald'a göre dilin ilk kullanımı ve amacı bu olmuştur.[54]

Donald'a göre son dönüşüm teorik düşünmeye ya da kültüre geçiştir. Bu geçiş, "daha sonra ortaya çıkacak teorik gelişmelerin" tohumu olarak kabul edebileceğimiz, analitik düşünme becerisinin varlığına işaret eden buluşlarda ya da objelerde kendini gösterir.[55] Donald'ın verdiği örnekler 25.000 yıl önce görülen fırınlanmış seramikleri, 15.000 yıl önceki bumerangları, 12.000 yıl önceki iğneleri, giysileri, ok ve yayı, ayın hareketine ilişkin kayıtları, ip ve tuğlaları ve tabii ki hayvanların evcilleştirilmesini içerir.[56] Düşüncenin mitlerden arındırılmasının son aşaması antik Yunan'da doğa felsefesinin ya da bilimin gelişimiyle olmuştur.

Çoğu parçalar halinde yapılmış olan yukarıdaki buluşlar birlikte ele alındıklarında, ilk olarak denendikleri yerde ve zamanda ham olan düşüncelerin aşamalı bir şekilde geliştiğini gösterirler. Bu durum boşluklarla dolu bir resme benzer ama bazı paleontolog ve arkeologlar son zamanlarda bir sentez oluşturmaya başladılar. Kaçınılmaz biçimde bu çaba da bazı spekülasyonları barındırıyor.

Bu sentez bir yönüyle 5.000 yıl önce Batı Asya'da geliştiği düşünülen "medeniyetin" çok daha önce başlamış olabileceğini söylüyor. Birçok araştırmacı Üst Paleolitik dönemdeki taş aletler arasında –yerel kültürle-

51 Mellars ve Stringer, *age.*, s. 485.
52 *Age.*, s. 459.
53 *Age.*, s. 468-469.
54 Donald, *Origins of the Modern Mind*, *age.*, s. 215.
55 *Age.*, s. 334.
56 *Age.*, s. 333-334.

rin gelişimine işaret edercesine– yöresel çeşitlenmeler fark etti.[57] Onlara göre mağara sanatı, Venüs figürinleri, 47.000 yıl öncesine ait biley taşları, 20.000 yıldan daha öncesine tarihlenen dokumalar ve farklı biçimlerdeki notasyonlar bir araya gelince bir medeniyetten bahsedilebilirdi.

En önemli erken dönem notasyonlarından biri olan "La Marche boynuzu" yakın zamanda farklı anlamlar üretebilecek şekilde tekrar ele alındı. 1938'de Fransa'nın batısındaki Vienne bölgesinde yer alan La Marche mağarasında üst kısmında boynuzu andıran birkaç sıra çizik bulunan iki at resmi bulunmuştu. Boynuz ilk olarak 1972'de, çizikleri inceleyen ve bunların yedi buçuk ayda yapılmış ve ayın evrelerini gösteren bir kayıt olduğu sonucuna varan Alexander Marshack'la gündeme geldi.[58] Daha önce Berekhat Ram figürini ve Sloven flütüyle ilgili olarak değinilen Francesco d'Errico 1990'larda tekrar bir inceleme yaptı ve La Marche boynuzundaki çentikleri kuvvetli bir mikroskobun altında tetkik etti. Vardığı sonuç işaretlerin aylar süren bir dönemde değil aynı zamanda yapıldığı ve ayın döngüsüyle bir ilgilerinin olmadığı yönündeydi. Çentiklerin tam olarak ne anlama geldiğinden ya da neyi ölçtüğünden emin değildi ama bunlar çivi yazısında kullanılan çentiklerden çok farklı değildi. Dördüncü Bölümde göreceğimiz gibi çivi yazısı (saman balyalarını ya da şarap testilerini saymak gibi) ticari işlemleri kaydetmenin bir yolu olarak ortaya çıkmıştı, d'Errico da La Marche boynuzunun benzer şekilde, proto-yazı olarak algılanabileceğini öne sürüyordu.[59]

Paul Bahn ise daha ileri gidiyor ve Pireneler ve Doğu Cantabria'daki işlemeli mağaralarla bu bölgelerdeki termal ve mineral kaynaklar arasında bir bağ olabileceğini öne sürüyor. Belki de bu merkezler Paleolitik zamanların mitolojisinde bir öneme sahipti. Bahn'a göre sık sık karşımıza çıkan ve çoğunlukla suyla ilişkilendirilen yılan gibi kıvrımlı, zikzak çizgiler tesadüf değildi ve bir ana-tanrıça kültüyle ilişkili olabilirdi. Zikzak, çoğu zaman balığı temsil eden yaygın bir semboldür ve Fransa'daki Les Eyzies'te bulunan 30.000 yıl öncesine ait insansı figürün gövdesinde bir zikzak görülür.[60] 1970'de Bulgaristan Bacho Kiro'da bulunan bir kemik parçası, bu sembolün Neandertallerin zamanına kadar gidebileceğini düşündürüyor. Bu yaklaşım uterus ve vulvayı anımsatan dişilik sembolleri olan M ve V şekilli çizimler için de geçerli. Bu semboller Bronz Çağı'ndan beri su testilerinin üzerinde yer alıyordu.

Birçok uzman oymalı ya da çentikli kemiklerin avcıların hesap cetveli olduğunu söylerken, bazıları işaretlerin, erkek (çizgiler ve noktalar) ve dişi

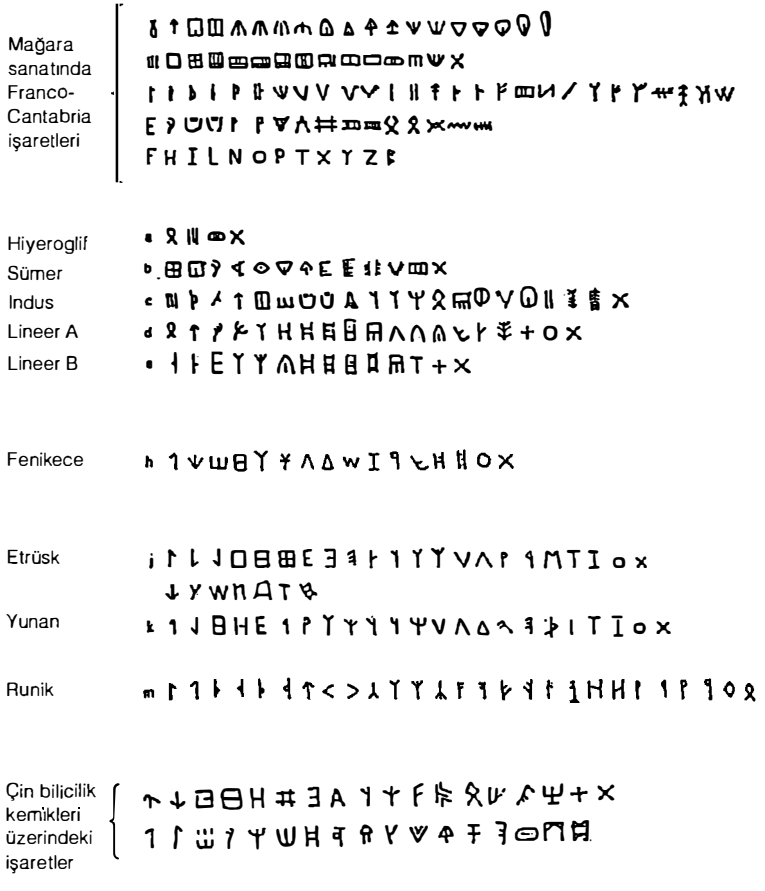
57 Mellars ve Stringer, *age.*, s. 356.

58 Alexander Marshack, "Upper Palaeolithic notation and symbols", *Science*, S. 178, 1972, s. 817-828.

59 Franceso d'Errico, "A new model and its implications for the origin of writing: the La Marche Antler revisited", *Cambridge Archaeological Journal*, C. 5, S. 2, Ekim 1995, s. 163-206.

60 Rudgley, *age.*, s. 74.

(oval şekiller ve üçgenler) olarak ayrılabileceğini ve Buzul Çağı insanlarının bir alfabe yaratmanın eşiğinde olduğunu dile getirirler. Bu söylem çok iddialı olabilir ama açık olan şudur ki erken insanlar kemiklere bir dizi dik ve yatay çizgiyle noktaların yanı sıra resimler kazırken antropologların Yapay Hafıza Sistemleri dedikleri şeyleri inşa ediyorlardı. Zaten dil de böyle bir şeydir. Embriyonik yazı belki de en iyi tarif olabilir. Bu işaretlerin temelde benzeşmeleri özellikle şaşırtıcıdır. Bazı arkeologlar Franco-Cantabria bölgesindeki duvarlara yapılmış olan ya da taşınabilir eserlerde yer alan belli bir amaca yönelik işaretlerin Akdeniz'den Çin'e uzanan bir coğrafyada ortaya çıkan antik dillerdeki karakterlere dikkat çekici şekilde benzediğine inanmaktadırlar.[61] (Bkz. Şekil 2) Karşıt bir görüş olarak insan



Şekil 2: Erken yazı formları ve proto-yazı arasındaki benzer işaretler.
[Kaynak: Richard Rudgley, *The Lost Civilisations of the Stone Age*, New York, The Free Press, 1999, s. 78]

61 *Age.*, s. 77.

zihninin yaratabileceği sınırlı sayıda işaret olduğu söylenebilir. Bu doğru olsa bile benzerlikler bir şeye, imgelemimizin simgeler yaratma konusunda, genlerimizden kaynaklanan bir sınırlamaya tabi olabileceğine işaret edebilir. Şu an itibariyle bu konuyla ilgili bir şey bilmiyoruz diyebiliriz. 2005'te yapılan bir çalışma 115 farklı alfabedeki harflerin çoğunun ortalama üç vuruştan ibaret olduğunu göstermiştir. Çalışmayı yapan araştırmacı Mark Changizi'ye göre bu tesadüf değildir çünkü "üç, beynimizin saymaya ihtiyaç duymadan algılayabileceği en büyük sayıdır."[62]

Arkeologlara göre "medeniyet" dört özellik barındırır – yazı, anıtsal yapıların bulunduğu şehirler, örgütlü din ve uzmanlaşılmış meslekler. Paleolitik insanların bu noktaya ulaştıklarını söyleyemeyiz – mesela şehirlerin ortaya çıkması hayli sonra olacaktır. Ama medeniyetin dil ve yazı yönüyle ilgili çalışmaların önünde –bugün daha ilerlemiş olsa da– daha epey yol var. Mesela Merlin Donald dilin gelişimindeki bazı önemli aşamalara, özelliklede retorik, mantık (diyalektik) ve gramer safhalarına dikkat çekiyor.[63] Hıristiyanlıktaki *trivium*a (üç boğumlu yol) denk düşen bu üç aşama, temel düşünmenin kuralları diyebileceğimiz temel becerileri ihtisas konuları olan *quadrivium*dan (dört boğumlu yol) –matematik, astronomi, geometri ve müzik– ayırır.

Çizimli, hiyerogrifli ve alfabetik yazı sistemlerinin retorik, mantık ve gramer yönünden değişik olasılıklar barındırarak farklılaşabilmeleri dünyadaki birbirinden farklı uygarlıkların ayrı yollar izlemiş olmalarını izah eder mi? Yazının fiziki şekli düşünmeyi önemli ölçüde etkiler mi? *Trivium* tartışmanın –akıl yürütmenin– öğretilebilir bir beceri olduğu görüşü üzerine inşa edilmişti. Bu kitabın üç, dört ve beşinci bölümlerinin konusunu teşkil eden Batı ve diğerleri arasındaki temel farkı yaratan ve mitik düşünceden kopuşun en önemli aşaması olan dini otoriteye saldırmayı teşvik eden bu muydu? İlerlerken bu hususu aklımızın bir köşesinde tutmakta yarar var.

62 *Age.*, s. 79. "Three is the magic number alphabets have in common", *New Scientist*, 12 Şubat 2005, s. 16.

63 Donald, *Origins of the Modern Mind*, *age.*, s. 348.

3

Tanrıların Doğuşu, Ev ve Yuvanın Evrimi

Daha önce de gördüğümüz gibi Merlin Donald'a göre insanın tarihindeki en büyük dönüşüm epizodik düşünmeden mimetik düşünmeye geçiştir çünkü "insanın kendi sinir sisteminden kurtuluşuna" işaret eden kültürün gelişimi bu sayede mümkün olmuştur. Bu kitabın nihai değerlendirme kısmına gelmeden tarihteki en önemli düşüncenin ne olduğu konusundaki adaylara değinmemiz gerekir: ruh, deney, Tek Gerçek Tanrı, güneş merkezli evren, evrim – hepsinin tutkulu destekçileri vardır. Bu düşüncelerin bir kısmı hayli soyut kavramlardır. Birçok arkeolog için insanların en büyük düşüncesi daha ayağı yere basan bir düşüncedir. Onlara göre insanların yaşayışını temelden dönüştüren hayvanların evcilleştirilmesi –tarımın keşfi– en büyük düşünceydi.

Tarih öncesi dönemin, üzerinde en çok çalışılan konularından olan bitkilerin ve hayvanların ehlileştirilmeleri bundan 14.000'le 6.500 yıl önce gerçekleşti. Bu gelişmenin tarihin bu döneminde yer alması dünyanın iklimsel değişimi ile yakından ilgilidir. Yaklaşık 12.000 yıl öncesine kadar dünyanın ortalama sıcaklığı bugünküne göre çok daha soğuktu ve değişkendi. Bugün sıcaklık yüzyıllık bir süre içinde 3 derece değişebiliyorken o dönemde bu değişim 7 dereceyi bulabiliyordu.[1] 12.000 yıl önce, son buzul çağı nihayet sona ererken dünya oldukça ısındı ve iklim istikrarlı hale geldi. Bu ısınma ve istikrar dünya tarihinin iki önemli dönemi, Pleistosen ve Holosen dönemleri arasındaki geçişe işaret eder. Dünyamızın var olmasını mümkün kılan ve tarihte büyük bir tetikleyici etkisi üstlenen işte bu değişim olmuştur.[2]

Tarımın nerede başladığı, nasıl ve hangi bitki ve hayvanlarla başladığının açıklığa kavuşmuş olduğunu söyleyebiliriz ama bu çok önemli değişimin neden ortaya çıktığıyla ilgili genel bir mutabakattan bahsetmek

1 Mithen, *After the Ice*, *age.*, s. 54.
2 *Age.*, s. 12-13.

bugün bile mümkün değildir. Göreceğimiz üzere bu "neden"e ilişkin olarak, bir tarafta sayıları birden fazla olan çevresel/iktisadi teoriler, diğer tarafta ise bir dini teori olmak üzere iki grup teori vardır. Bitkilerin ve hayvanların (bu sırayla) ehlileştirilmesinin dünyanın iki ayrı bölgesinde, birbirlerinden bağımsız olarak ortaya çıktığını kesin olarak biliyoruz. (Aynı kesinliği içermese de bölgelerin sayısı yediye kadar çıkarılabilir.) Bu bölgelerin ilki İsrail'deki Ürdün Vadisi'nden kuzeye Lübnan ve Suriye'ye uzanan, Türkiye'nin güneydoğusuyla Zagros Dağları etrafında günümüz Irak ve İran topraklarını kapsayan, Asya'nın güneybatısı –Ortadoğu– ya da antik dönemdeki adıyla Mezopotamya'dır. Üzerinde mutabık olunan ikinci bölge bugünkü Panama'yla, Meksika'nın kuzeyi arasında kalan Meso-Amerika'dır. Bunların dışında beş bölgede daha ehlileştirme görülmüştür ama bunun bağımsız bir gelişme mi olduğu, yoksa Ortadoğu ve Meso-Amerika'daki gelişmelerden mi türediği konusunda emin değiliz. Bu bölgeler Yeni Gine'nin dağlık kesimleri; pirincin ehlileştirilmesi konusunda özgün bir tarihe sahip olan Çin; Sahra altı Afrika'da Fildişi Sahili, Gana ve Nijerya'dan Sudan ve Etiyopya'ya uzanan dar bir şerit; farklı coğrafyanın bağımsız bir gelişimi doğurmuş olabileceği And Dağları / Amazon bölgesi ve Birleşik Devletleri'nin doğusudur.[3]

Oxford'da bulunan Ashmolean Müzesi'nden Andrew Sherratt bu alanların dünyanın farklı bölgelerine yayılmış olmalarıyla ilgili bir açıklama getiriyor. Sherratt teorisinde bu alanlardan üçünü –Ortadoğu, Mezo-Amerika ve Güneydoğu Asya'daki takımadalar– "sıcak noktalar" diye adlandırıyor: Hareket halindeki tektonik tabakaların dünya yüzeyinde yarattığı inanılmaz basınç dünyanın başka hiçbir yerinde görülmeyen niteliklerin, jeolojik ve coğrafi açılardan sürekli değişim bölgeleri olan ve dar kıstakları andıran bu yerlerde bir arada bulunmasına yol açıyor. Bu özel niteliklerin birincisi tepelerin, çöl ve (suyun taşıdığı kum ve toprak) alüvyonun yan yana olması, ikincisiyse dar arazi şeritlerinin nüfusun yığılmasına yol açması ve kıstağın geleneksel avcı-toplayıcılığı destekleyememesidir.[4] Bu "sıcak noktalar" mevcut koşulların insanın farklı bir var oluş biçimi geliştirmesini elzem kıldığı "çekirdek alanlara" dönüşmüştür.

Bu basit teorinin ve tarımın kaç kere "keşfedilmiş" olduğunun doğruluğu ne olursa olsun, kronolojik açıdan bitki ve hayvanların ilk olarak Asya'nın güneybatısında, Mezopotamya'nın hilal biçimindeki bereketli topraklarında ehlileştirildiğine şüphe yoktur. Neden bahsettiğimizi daha iyi anlayabilmek için ehlileştirmenin doğasını özümsememiz, görece yeni

3 Chris Scarre, "Climate change and faunal extinction at the end of the Pleistocene", Chris Scarre'ın editörlüğünü yaptığı *The Human Past*, Londra: Thames&Hudson, 2009, kitabında s. 13.

4 David R. Harris (ed.), *The Origin and Spread of Agriculture and Pastoralism in Eurasia*, Londra: University College London Press, 1996, s. 135.

bir bilim dalı olan palinoloji yani polen analizini bilmemiz gerekir. Bitkiler –özellikle de rüzgârla tozlaşan ağaç türleri– her yıl, dış zarları çok sert olan ve kolay kolay çürümeyen binlerce polen üretirler. Polenler şekil ve büyüklük açısından farklılık gösterir ve organik oldukları için polenlerin karbon yaşı hesaplanabilir. Polenin yaşı ve –türü olmasa da– cinsi çoğu zaman tespit edilebilir ve bu da (yeni bir uzmanlık dalı olan) arkeo-botanistlere geçmişteki farklı dönemlerde dünya yüzeyindeki bitki örtüsünü ortaya çıkarma imkânı verir.

Ortadoğu'daki yüzlerce kazı alanından elde edilen bitki kalıntıları (sadece polenler değil) tanımlanmış ve karbon analizine sokulmuştur. İsrailli genetik uzmanı Daniel Zohary'ye göre resim hayli nettir. İlk başta Neolitik tarımın esas "kurucu ürünleri" olan üç tahıl vardı. Önem sırasına göre bunlar: emmer buğdayı (*triticum turgidum*, alttür *dicoccum*), arpa (*hordeum vulgare*) ve kızıl buğdaydır (*triticum monococcum*). Bu tahıllar günümüzden on ya da dokuz binyıl kadar önce ortaya çıkmışlardı. İkinci olarak bu tahılların ehlileştirilmesini bezelye (*pisum sativum*), mercimek (*lens culaniris*), nohut (*cicer arietinum*), karaburçak (*vivia ervilia*) ve keten (*linum usitatissimum*) gibi eşlikçi bitkilerin yetiştirilmesi izledi.[5] Hepsi için ehlileştirilmiş ürünün evrilmiş olduğu yabani tür tespit edilmiş durumda; bu şekilde ehli türlerin yabani akrabalarına göre ne tür avantajlara sahip olduklarını görebiliyoruz. Mesela yabani kızıl buğdayla ehli kızıl buğday arasındaki ayırt edici özellik tohum dağılımının biyolojisidir. Yabani kızıl buğdayının başakları hassastır ve her başakçık olgunluğa erişince kırılarak tohumun dağılmasını sağlar. Ekilen buğdayda ise olgunlaşan başak o kadar kırılgan değildir, bozulmadan durur ve ancak harmanlanma esnasında kırılır. Diğer bir ifadeyle bu türün sürekliliğini devam ettirebilmesi için hasat edilmesi ve tekrar ekilmesi gerekir. Bu diğer tahıllar için de geçerlidir: Ehil türler yabani türlere göre daha az hassastır, o yüzden de tohumlar ancak bitki hasat edildikten sonra, yani insanın kontrolü altında dağılabilir. Mezopotamya'daki çeşitli buğday türleri üzerinde yapılan DNA karşılaştırmaları bu türlerin temelde benzer özellikler taşıdıklarını, yabani türlerin DNA'larına oranla çok daha az bir çeşitliliği barındırdıklarını gösteriyor. Bu, ehlileştirmenin sadece bir kere meydana geldiğini düşündürüyor. "Güneybatı Asya 'çekirdek alanındaki' gıda üretimini başlatan bitkiler, (ehlileştirilmiş tahıllar) tarımı başlatmak üzere geniş bir coğrafyaya taşındılar."[6]

Ehlileştirmenin ilk olarak ortaya çıkmış olabileceği birkaç alan tespit edilmiştir. Tarihi 10.000 yıl geriye uzanan Suriye'deki Ebu Hureyra ve Aswad Höyükleri, Türkiye'de Karacadağ, Ürdün Vadisi'ndeki Netiv Hagdud, Gilgal ve Eriha ve yine Suriye'de, Şam havzasındaki günümüzden 12.000-15.000 yıl öncesine tarihlenen Aswan bunlardan bazılarıdır.

5 *Age.*, s. 144.
6 *Age.*

Spekülatif olmakla birlikte alternatif bir teori, insanın, ateş üzerindeki hâkimiyeti artınca büyük orman parçalarını yakmış olacağı; yanmış örtünün altından fışkıran taze ot ve sürgünlerin ehlileştirilmiş hale geleceği ve otobur av hayvanlarını bölgeye çekeceği tezine dayanır.[7] Bunun için "kes ve yak" tekniğinin ve büyük ağaçları kesecek ve yangını başlatacak aletlerin biliniyor olması gerekir. Erken insanların bu tür aletlere sahip olup olmadıklarını bilmiyoruz.

Hayvanların ehlileştirilmesi konusundaki verilerin türü biraz daha değişiktir. İlk olarak dünyanın genel tarihinin bu konuda biraz yardımcı olduğunu belirtmeliyiz: Son buzul çağından sonra memeli türlerinin çoğu o güne kadar olduklarından daha küçük hale geldiler.[8] Şu üç kriterden bir ya da daha fazlası ehlileştirmenin kanıtı olarak kabul edilir: türlerin miktarında değişim – bir alanda belli bir türün görülme sıklığında ani bir artış tespit edilmesi; boyutta değişim – yabani türlerin çoğu ehli akrabalarından daha büyüktür çünkü insanlar küçük hayvanları kontrol etmeyi daha kolay bulurlar; ve nüfus yapısında değişim – ehli bir sürüdeki yaş ve cinsiyet dağılımı, üretimi en üst düzeye çıkarmak isteyen, bunun için de dişileri koruyup, olgunlaşmamış erkekler arasında seçim yapan sürü sahibi tarafından şekillendirilir. Bu kriterleri kullanarak hayvanların ehlileştirilmesinin bugünden 9.000 yıl önce, yani bitkilere göre 1.000 yıl sonra başladığı söylenebilir. Bu sürecin ortaya çıktığı yerlerin hepsi de Ortadoğu'da "bereketli hilal"in içinde, bitki ehlileştirilmesinin gerçekleştiği yerlerle çakışan bölgelerdedir. GÖ. 9.400'de Suriye'de Abu Hureyra, GÖ 9.000-8.450'de İran'da Gence (Ganj Dareh), GÖ 8.600-7.770'te Türkiye'de Gritille ve GÖ 9.000 sonrasında Aswad Höyüğü, Eriha, Ramad, Ain Ghazal, Beyda ve Basta bunların arasında yer alır. Çoğu zaman ehlileştirme keçiden başlamış, koyuna geçmiş, domuz ve büyük baş hayvanlar onları izlemiştir. "Avcılık ve toplayıcılığa dayanan bir ekonomiden, yabani tahılların ekimiyle başlayıp, kalıcı köylerin kurulması ve tamamıyla ehlileştirilmiş bitki ve hayvan ırklarına dayanan karma bir tarım ekonomisine geçilmesiyle sonuçlanan süreç 3.000 yıldan uzun sürmüştür." Keskin bir geçiş olmamıştır; insanlar uzun seneler boyunca düzenli bahçeler ya da bizim bildiğimiz çiftliklerle değil "yabani bahçelerle" uğraşmışlardır. Avcı-toplayıcıların küçük hayvanların içinden en iyileri seçtikleri bir geçiş dönemi yaşanmıştır. Domuzlar göçer hayatına uyum sağlayamadıkları için onların ehlileştirilmesi yerleşik hayata geçildiği anlamına gelir.[9]

Hayvan ehlileştirilmesi ilk olarak günümüz Türkiye, Irak ve İran sınırlarının kesiştiği tepelik/dağlık bölgede ortaya çıkmıştır. Bunun nedeni yabani türlerin çoğu doğal yoldan ehlileştirilemezken, (farklı yükseklik

7 Goudsblom, *age.*, s. 47.
8 Scarre, *age.*, s. 11.
9 Harris (ed.), *age.*, s. 266-267. Domuzla ilgili bilgi için Scarre, *age.*, s. 9 vd.

ve bitki örtülerine sahip) tepelik bölgelerin çok sayıda hayvan türüne ve bu türler içinde birey çeşitliliğine ev sahipliği yapıyor olmasıdır. Böyle bir çevre kolayca kontrol altına alınabilen daha küçük türlerin doğması için uygundur.

Eski Dünya'da tarımın ortaya çıktığı yer ve zamanı, tarıma esas olan bitki ve hayvanları gördük. Paleobiyologlar arasında, ehlileştirmenin bir kere gerçekleştiği; Avrupa ve Hindistan'a sonra yayıldığı yönünde geniş kabul gören bir yaklaşım vardır. Güneydoğu Asya'yla Orta Afrika'ya da yayılıp yayılmadığı tartışmalıdır. Yetiştirdikleri ürünler değil de çiftçiler üzerinde yapılan son genetik araştırmalar kesin bir sonuca bağlanamıyor. Bu araştırmaya göre günümüz Yunanlıları genlerinin yüzde 85-100'ü kadarını Ortadoğulularla (Bağdat, Ankara ve Şam) paylaşmaktadır, bu oran Parisliler için yüzde 15-30'dur. Bazı arkeologlara göre bu veriler, düşünceden ziyade düşünceyi hayata geçirenlerin yayıldığını gösterse de bu görüşü kabul etmeyenler de var.[10]

Daha tartışmalı olan mevzu tarımın *neden* geliştiği, neden o dönemde geliştiği ve neden o bölgelerde geliştiğidir. Bu sorular insanlığın zihinsel gelişimini anlama yolunda büyük öneme sahiptir. Avcılık-toplayıcılığın hayatı sürdürmenin verimli bir yolu olduğu düşünüldüğünde bu sorular daha da ilginç bir hal alır. Günümüzdeki avcı-toplayıcı kabilelere ait etnografik bulgular, kabile mensuplarının kendilerinin ve soylarının ihtiyaçlarını gidermek için sadece üç, dört ya da beş saat "çalıştıklarını" gösteriyor. Buzul Çağı çiftçilerinin iskelet kalıntılarında, çiftçilerin avcı-toplayıcı atalarına göre daha fazla yetersiz beslenme, bulaşıcı hastalık ve dişle ilgili rahatsızlık izine rastlanıyor. Bir insan neden mevcut durumu, farklı ve daha fazla çalışılmak zorunda olan başka bir durumla değiştirsin ki? Ayrıca tahıla bağımlılık erken dönem insanını, avcılık-toplayıcılık yaptıkları dönemdekine göre çok daha monoton bir beslenme biçimine mecbur etmiştir. Zaten tahıllar, ehlileştirilmelerini takip eden neredeyse bin senelik bir süre zarfında beslenmenin küçük bir kısmını oluşturmuşlardır. O zaman tekrar soruyoruz, neden değişim?

Bir teoriye göre tarıma geçiş dinsel ya da sosyal nedenlerle yapılmıştı zira yeni gıdalar, günümüzde tasarımcıların yaptıklarına benzer az bulunan, lüks ve yavaşça yaygınlaşan ürünlerdi. Mesela yabani bitkisi iki adet ürün veren mercimeğin Taş Devri'ndeki bir aileyi doyurması mümkün değildi. Ama mercimek Yakın Doğu'da başta gelen tahıllar arasındaydı. Bazı paleontologlar alkolün ayin şölenleri için sahip olduğu belirgin önemden yola çıkarak, biranın bu tahılların getirdiği en önemli nihai ürün olduğunu düşünüyorlar.

10 *New Scientist*, 10 Ağustos 2002, s. 17.

İktisadi savlardan en temel olanı ise, daha önce belirtildiği gibi dünyanın bundan 14.000'le 10.000 yıl önce büyük bir iklim değişikliği yaşamış olmasından yola çıkar. Bu bir ölçüde, denizlerin yükselmesine ve ısınan havayla birlikte ormanların yaygınlaşmasına yol açan Buzul Çağı'nın bitişinin sonucudur. Bu iki etken sonucu açık alanlar büyük ölçüde daralmış, "daha önceki açık alanlar daha küçük parçalar haline gelmiş ve farklı yükseklik ve bitki örtüsü değişik türlere yer açmıştır... Yerleşik düzen ve açık alanların azalması bir bölgeye hâkim olma durumunu getirmiştir. İnsanlar, gıda kaynağı yönetimi denebilecek ehlileştirme öncesi bir uygulamayla yörelerindeki sürüleri korumuş ve çoğalmalarını sağlamışlardır."[11] Bu değişimlerin bir diğer yönü de iklimin giderek kuraklaşması, mevsimlerin daha sertleşmesi, bunun sonucu olarak yabani tahılların yayılması ve insanların bitki ve et için hayvan bulmak üzere bir yerden diğerine hareket etmeleridir. Dağların, sahil boyu ovaların, yüksek ovaların ve nehirlerin olduğu yerlerdeki iklim çeşitliliği daha fazlaydı. Bu da bereketli hilalin önemine işaret ediyor. Yakındoğu'nun bu bölgesinde doğal otlaklar yaygındı. (Bugün bile yabani emmer buğdayı, kızıl buğday ya da arpa yetişen yerleri görmek mümkündür.) Ne olduğunu kestirmek pek de zor değil. "Hasat edilen kısımlarda dağılmamış ve eşit derecede olgunlaşmış tohumlar ayrılır. İnsanlar hasat ettikleri ürünü dikmeye başladıkları anda, otomatik olarak –hatta istem dışı bir şekilde– dağılım yapmama yönündeki genetik özelliği öne çıkaran bir süreci başlatmış olurlar."[12]

Mark Nathan Cohen tarih öncesi dönemde bir nüfus krizi olduğu ve tarımın evrimine de bu krizin zemin hazırladığına dayanan teorinin en önde gelen savunucusudur. Görüşünü desteklemek için kullandığı kanıtlardan biri tarımın avcılık-toplayıcılıktan daha kolay olmayışıyla mega-faunayla birlikte erken insanların başlıca protein kaynağı olan büyük memelilerin yok olmalarının çakışmalarıdır. Daha büyük bir tesadüf ise Pleistosen Çağ'ın sonunda ortaya çıkan ehlileştirmeyle, dünyanın ısınmasıyla daha hareketli hale gelen insanların tarım öncesi dönemde yabani türlerin ekiminin yapılmasının daha fazla çocuk sahibi olmayı teşvik etmesinin eşzamanlılığıdır. Göçebelerin ve avcı-toplayıcıların çocuklarını iki yıl sütten kesmeyerek çocuk sayısını kontrol altında tuttukları bilinmektedir. Bu şekilde sürekli hareket halinde olan grubun büyüklüğünü belli bir sınırda tutmak mümkündür. Yerleşik hayatın gelişiminden sonra bu uygulama gerekli olmaktan çıkmıştır ve Cohen'e göre bu da büyük bir nüfus patlamasına yol açmıştır. Yine Cohen'e göre gıda bulmak için yeni bölgelerin kullanılması; beslenme alışkanlıklarında, hazırlanması daha kolay olan bitkilerle büyük hayvanların yerini daha zor hazırlanan

11 Harris (ed.), *age.*, s. 264. Bob Holmes, "Manna or millstone", *New Scientist*, 18 Eylül 2004, s. 29-31.

12 Daniel Hillel, *Out of the Earth*, Londra: Aurum, 1992, s. 73.

bitkilerle küçük hayvanların alması; insan kalıntılarının çoğunun yetersiz beslenme izleri taşıması; daha az bulunur bitki ve hayvanlara yönelik aletlerdeki uzmanlaşma; başka türlü tüketilemeyecek gıdalar nedeniyle ateşin kullanımının daha sık görülmesi; su kaynaklarının kullanımının artması; gıda olarak kullanılıyor olsalar da çoğu otun (tahılın) günümüzden 12.000 yıl öncesine kadar hasat edilmiyor oluşu ve otların gıda açışından pek önem taşımaması gibi arkeolojik kazılar sonucu ortaya çıkan bulgular antik dönemdeki nüfus krizine kanıt olarak gösterilebilir. Onun görüşüne göre tarım devrimi erken insanlar için bir özgürleşme değildir. Aksine aşırı nüfus ile başa çıkmak için verilen bir mücadeledir. Daha aşağı bir yaşam biçimi olmak şöyle dursun, avcı-toplayıcılar yaşam biçimlerinin elverdiği ölçüde dünyayı dolduracak kadar başarılı olmuşlardı ve artık gidebilecekleri bir yer yoktu.[13]

Çekici ve basit bir teori olmakla birlikte bu teorinin de bazı sorunları var. En güçlü eleştirilerden birini yapan ise, rakip teorinin savunucularından, Les Groube. Fransa'da yaşayan Groube'a göre antik dünyanın bir nüfus krizi yaşadığı, hele ki aşırı nüfus krizi yaşadığı gerçekle örtüşmemektedir. Avrupa ve Amerika kıtalarının görece olarak geç kolonileştirilmeleri dünyanın hayli düşük yoğunlukta bir nüfus yapısına sahip olduğunu gösterir. İnsan Afrika'dan soğuk ortamlara ilerlediğinde daha az hastalık yaşanacaktır çünkü mikrobiyal açıdan soğuk ortamlar daha güvenli ve sağlıklıdır. O yüzden de erken insan binlerce yıl boyunca Sibirya ve Avrupa'da Afrika'da olduğundan daha az hastalıkla karşı karşıya kalabilirdi. Fakat yaklaşık 20.000 yıl önce önemli olaylar çakıştı. Dünya ısınmaya başladı ve insan Eski Dünya'nın sonuna geldi – yani o güne kadar bilinen dünya "tamamen doldu". Gıda hâlâ boldu ama dünya ısındıkça insanla beraber taşınan parazitler de Afrika dışına çıkabiliyordu. Kısacası daha önce tropik hastalıklar olarak görülen hastalıklar ılıman iklim hastalıklarına dönüştü. Groube bu hastalıklar arasında sıtma, sistozomyas ve kancalı kurt parazitini (korkunç üçlü) sayıyor. Aynı dönemde ortaya çıkan diğer bir gelişme de büyük ölçüde biyolojik açıdan insana benzeyen memelilerden oluşan mega-faunanın avlanma sonucu yok olmasıydı. (Evrimsel ifadeyle) beslenmek için ihtiyaç duydukları memelilerin sayısı bir anda düşen mikrobiyal yırtıcılar insana yöneldiler.[14]

Diğer bir ifadeyle bundan yaklaşık 20.000 yıl önce dünyada bir sağlık krizi, insanın varlığını tehdit eden bir hastalığın hızla yayılması söz konusuydu. Groube'un biraz acayip bulunabilecek teorisine göre hastalıktan kırılan erken insanlar doğum yapmayı üç yılda bir mümkün kılan göçebe hayatının nüfusun korunması konusunda yetersiz kaldığını fark etti. Yani

13 Mark Nathan Cohen, *The Food Crisis in Prehistory*, New Haven: Yale University Press, 1977.

14 Harris (ed.), *age.*, içinde Groube, "The impact of diseases upon the emergence of agriculture", s. 101-129.

yerleşik hayata geçiş, insanlara daha çok üreme, sayılarını artırma ve yok oluşun önüne geçme konusunda imkân sağladığı için ortaya çıkmıştı.

Groube'un teorisini öne çıkaran, yerleşik hayata geçiş ile tarım arasında bir ilişki kurmamasıdır. Bu buluş İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana kazanılmış en önemli anlayışlardan biridir. Arkeolog Gordon Childe 1941'de "Neolitik Devrim" terimini kullandığında tarımın ilk köylerin gelişmesini sağladığını ve bu yeni yerleşik yaşam biçiminin çömlekçilik, metalurji ve birkaç bin yıl içinde de ilk medeniyetlerin filizlenmesine yol açtığını öne sürdü.[15] Bu sade düşünce bugün kabul görmüyor, çünkü avcı-toplayıcı yaşam biçiminden köylere yani yerleşik hayata geçişin tarım devriminden önce başlamış olduğu biliniyor. Bu da erken insan ve onun düşünüşüyle ilgili anlayışımızı dönüştürüyor.

Günümüz "taş devri" kabileleri eskiçağ avcı-toplayıcıları için (çok küçük alanlarda yaşadıkları için) tam bir analog olmasalar da "ilkel" insanların, içinde yaşadıkları doğaya dair geniş bilgiye sahip oldukları açıktır. Ve tam teşekküllü tarım yapmasalar da bazı alanları temizleyip ot, sebze ya da meyve dikerek hem bitki hem de hayvan yetiştirdikleri kesindir. Tohum dikerler, su çıkarırlar ve sulama yaparlar, "serbest dolaşan" hayvanları kabaca güderler. Evcilleştirdikleri memelileri ve kuşları vardır ve çeşitli otların tıbbi özelliklerinin farkındadırlar. Bu eski avcı-toplayıcı düşüncesiyle gelişmiş tarım arasında bir aşamadır. Aynı şekilde "son Pleistosen çağı (daha açık olmak gerekirse Natufyan ve Khiamyan dönemleri: İÖ 10.500-8.300) boyunca Levant'ın kaynak açısından zengin bölgelerinin, ufak çaplı ekim dikim ve depolama dâhil bitkilerden faydalanma teknikleri geliştirmiş... tüm yıl boyunca yarım hektara ulaşan yerleşimlerde yaşayan... ve yiyeceğini yaşadığı bölgeden temin eden yerleşiklerce mesken tutulduğu görüşünü destekleyen önemli kanıtlar mevcuttur."[16]

Yerleşik hayatın tarımdan önce ortaya çıkmış olması Fransız arkeolog Jacques Cauvin'i Ortadoğu arkeolojisini kapsamlı bir şekilde gözden geçirmeye yöneltti. Bu sayede dinin kökenleri ve yuva fikri başta olmak üzere birçok gelişmeyi, geniş bir alanda etkili olacak şekilde daha tartışmalı/felsefi buluşlarımızın gelişimiyle ilişkilendirmesi mümkün oldu. Aletler ve ateşin kontrol edilmesi ilk düşüncelerse, giyim ve sığınma hemen onları takip etmişti.

Fransa'nın Lyons ve Marseilles arasındaki Ardèche bölgesinde, Jalés'te bulunan Institut de Préhistoria Orientale'in emekliye ayrılan araştırma direktörü Cauvin, Yakındoğu'daki tarım öncesi köylerin detaylı bir incelemesinden yola çıkar. Bu köylerin ilk örnekleri İÖ 15.500-12.500 arasında Ürdün'deki Kharaneh'de ortaya çıkan, ana yerleşkesi 2.000 metrekareye

15 V. G. Childe, *Man Makes Himself*, Londra: Watts, 1941.
16 *Age.*, s. 554-555.

yayılan ve kazı sahalarında dairesel çöküntüler olarak görülen yerleşimlerdir. İÖ 12.500'le 10.000 arasında Natufyan (Natufyan ismi İsrail'deki Wadi en-Natuf sitinden gelir) kültürü Fırat'tan Sina'ya kadar neredeyse tüm Levant'a yayılmıştır. Ürdün Vadisi'nde, Celile Denizi'nin kuzeyinde, Eynan-Mallaha'da yapılan kazılar bu köylerin sadece "Levant'taki ilk yerleşik toplumlar olarak değil aynı zamanda 'tahıl hasatçıları' olarak tanımlanmasını sağlayacak saklama oyuklarını ortaya çıkardı".[17]

Natufyan kültürü evlerin gelişmesini de sağladı. Yaklaşık altı tanesi bir arada bulunan ve bir köy oluşturan bu evlerin bir kısmı toprağın altında, bir kısmı toprağın üstündeydi. Dairesel çukurlara inşa edilmiş evler harç kullanılmadan örülmüş taş duvarlarla yapılmıştı; "bir ya da iki bölmesi bulunan evlerin merkezlerinde bulunan yuvarlak kolon izleri gelişmiş bir inşa tekniğine işaretti." Sadece avlanmak için değil öğütmek ve ezmek için de taş aletler ve kemik gereçler kullanıyorlardı. Tek tek ya da toplu halde ölüler evlerin altına defnediliyor ya da gruplanarak "özgün mezarlıklara" gömülüyorlardı.[18] Aralarında köpeklere ait olanların da olduğu bazı definler, deniz kabukları ve cilalanmış taşlarla süslendikleri için bunların ayinsel definler olduğu söylenebilirdi. Bu köylerde kemik üzerine yapılmış ve genelde hayvanların resmedildiği sanat eserleri bulundu.

Natufiler İÖ 11.000 ve 10.000 arasında Abu Hüreyra'da yoğun bir şekilde tahıl hasadı yaptılar ama o dönemin sonuna doğru (dünya daha kurak hale geldiği için) tahıllar azaldı ve onlar da çayırotuyla baklaya yöneldiler. Yani o dönemde henüz bilinçli bir uzmanlaşma olgusu yoktu. Buradaki arkeolojik sitelerden çıkan küçük bıçaklar üzerinde yapılan incelemeler, uzmanlaşmanın olmadığına kanıt olacak biçimde bıçakların hem yabani tahıl hasadında hem de kamış kesiminde kullanıldığını gösteriyor.

Cauvin, ikinci olarak Khiamyan dönemini ele aldı. Adını Ölü Deniz'in kuzey ucunun batısındaki Khiam sitinden alan bu kültür üç nedenden ötürü önemliydi: Yeni silah türleri ortaya çıkmıştı, kilin bir inşaat malzemesi olarak kullanıldığını gösterir şekilde yuvarlak evler ilk defa tamamen toprak üstüne yapılır olmuştu ve hepsinden önemlisi "sembollerde devrim" yaşanmıştı.[19] Natufyan sanatı esas olarak hayvanları ele alıyordu, Khiamyan döneminde ise dişi insan figürleri belirmeye başladı. Başta şematik olan figürler giderek daha gerçekçi hale geldi. İÖ 10.000 civarlarında yaban öküzlerinin kafataslarının ve boynuzlarının evlere gömüldüğü, sembolik bir işlevi olduğunu düşündürecek şekilde boynuzların bazen duvarların içine yerleştirildiği tespit edildi. Cauvin'e göre daha

17 Jacques Cauvin, *The Birth of the Gods and the Origins of Agriculture*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 2000 (Fransızca yayın, 1994, çeviri: Trevor Watkins), s. 15.

18 *Age.*, s. 16.

19 *Age.*, s. 22.

sonra, İÖ 9500'lerde Levant'ta *"hâlâ değişmemiş olan avcılık ve toplayıcılığa dayalı iktisadi ortam içerisinde"* (italikler eklenmiştir) iki baskın sembolik figürün, Kadın ve Boğa figürlerinin doğuşunu görürüz. Kadın çoğu zaman Boğa'yı doğururken gösterilen yüce bir figürdü.

Cauvin, dinin gerçek temelinin burada olduğunu düşünür. Öne çıkardığı husus insanların ilk defa tanrı olarak temsil edilmesidir. Hem erkeklik hem de dişilik temsil edilmiştir ve bu bitki ve hayvanların ehlileştirilmesinden *önce* görülen bir zihniyet değişimine işarettir. Neden erkeğin değil de dişinin seçildiğini anlamak zor değildir. Dişi formu doğurganlığın sembolüdür. Çocuk ölüm oranı yüksekken gerçek doğurganlığa verilen kıymet hayli yüksek olacaktır. Bu ibadet kabilenin ya da aile biriminin esenliğini temin etmek için tasarlanmıştır.

Diğer yandan Cauvin'in önem verdiği ikinci husus bildiğimiz anlamda dinin İÖ 9500 civarında Levant'ta ortaya çıkmış olmasından ziyade bunun ehlileştirme ve tarımın son aşamasından evvel, ekim dikimin başlamasından ve yerleşik hayata geçilmesinden ise sonra olmasıdır.

Cauvin'in incelemeleri sonraki aşamada Mureybet kültürüne yönelir. Bu kültür ismini günümüz Suriye'sinde Fırat yakınlarındaki Tel Mureybet'ten alır. Buradaki evler daha gelişmiştir; ayrı uyuma bölmeleri, yükseltilmiş ve birbirinden ayrılmış ocak ve muhafaza bölümleri ve birleştirilmiş kirişlerle desteklenen, kilden yapılmış düz çatıları vardır. Evlerin arasında yer alan ortak kullanım alanlarında çok sayıda "ateş çukuru" bulunur. Bu çukurlar Yakındoğu Neolitik döneminde sıkça rastlanan türdendir, leğen şeklindeki bu çukurların içi genelde çakıl taşıyla doludur. Bunlar günümüz toprak fırınlarıyla benzer esaslarda kullanılıyor olabilirler, üzerinde ateş yakılan çakıl taşları ısıyı hapseder ve uzun süre ısı vermeye devam eder. Mureybet'teki ateş çukurlarının etrafı az ya da çok yanmış bol sayıda hayvan kemiğiyle çevrilidir. "Bu çukurların birlikte et pişirmekte kullanılmış olması muhtemeldir."[20] Cauvin'i en çok heyecanlandıran İÖ 9000 sonrasında Mureybet'te ortaya çıkan mimarideki önemli değişimdir. "Yakındoğu ya da dünyada bilinen ilk dikdörtgen yapılar ilk bu noktada belirir." Evler de depolama alanları da (bazı evlerin yuvarlanmış köşeleri olsa da) dikdörtgen hale gelir. Bu yapılar puro şekli verilmiş ve harçla birbirine tutturulmuş kireç taşlarıyla inşa edilmişti. Dikdörtgen evler küçük alanlara daha fazla şeyin sığdırılmasına imkân sağlıyordu ve Cauvin buna savunma nedeniyle ihtiyaç duyulmuş olabileceğini ortaya sürüyor.

Mureybet'teki diğer önemli bir buluş dişi figürlerin yapımında pişmiş kilin kullanılmasıdır. "Kil çok küçük kapların yapımında da kullanılmıştı fakat Yakındoğu'da çömlekçiliğin yaygın olarak kullanılmasına

20 *Age.*, s. 39-48. Ayrıca aynı doğrultudaki diğer bir teorici için bkz. Ian Hodder, *The Domestication of Europe*, Oxford: Blackwell, 1990, s. 34-35.

hâlâ bin beş yüz yıl vardı... Mureybetliler İÖ 9500'den önce modellenen bu nesnelerin sağlamlaştırılmasında ateşin önemini biliyor ve onu bilinçli şekilde kullanıyorlardı."[21]

Cauvin'in (başkalarının da genel bakış açısını paylaştığı) esas savunduğu nokta Mureybet gibi yerlerde görülen ehlileştirmenin kıtlık ya da başka bir iktisadi tehdit nedeniyle bir anda ortaya çıkmış bir olay olmadığıdır. Aksine ehlileştirmeden çok daha önce yerleşik hayata geçilmişti; ilkel, yuvarlak, yarı toprağa gömülü evler yer üstünde inşa edilen dikdörtgen yapılara dönüşmüş, tuğla ve sembolik nesnelerin üretimine başlanmıştı. Cauvin'e göre buradan yola çıkarak erken insanın kabaca 12.000-10.000 yıl kadar önce önemli bir psikolojik değişim, daha doğrusu dini devrim yaşadığını, bunun da hayvanların ve bitkilerin ehlileştirilmesinin önünü açtığını söyleyebiliriz. (Bu sav Merlin Donald'ın dilin ilk olarak "işlevsel" amaçla değil, mitler için kullanıldığını öne sürmesini andırır.) Bu dini devrimin özü hayvanlara ya da ruhlara tapınmaktan bugün yabancısı olmadığımız bir şeye, yanında erkek eşlikçisiyle (boğa), yüce varlık olarak kabul edilen insan biçiminde bir tanrıçaya tapınmaya geçiştir. İşaret ettiği oymalarda "inananlar", dua edermiş ya da yalvarırmış gibi kolları havada görülür. Cauvin'e göre "tanrı ve insan arasında ilk defa tamamıyla yeni bir itaat ilişkisi" ortaya çıkar.[22] Artık "yukarıda" tanrılar, "aşağıda" da sıradan insanların yer aldığı bir ilahi düzen vardır.

Ona göre boğa sadece erkek ilkesini değil, fırtınalarda açığa çıkan kozmik güçlerle örneklenebilecek doğanın ehlileştirilemezliğini de sembolize eder. Mureybet kültüründe yaygın olarak görülen cilalı taştan yapılmış çubuklar Cauvin'e göre fallik sembollerdir. Cauvin Ortadoğu'daki belirgin bir evrimin farkına varır. "Khiamyan ve Mureybet'e ait ilk (yaban öküzü) kafatası ve boynuzları yapıların duvarlarının içine gömülmüştü, yani yapının içindekiler tarafından görülemiyorlardı. Belki de (evlerini yaparken) kutsanmanın erken bir formu olarak, yapılarını her türlü yıkımdan koruma amacıyla metaforik olarak bu sembolizme başvurmuşlardı. Hayvanla doğrudan yüzleşmenin vakti henüz gelmemişti."[23] Ondan sonra boğa sembolizmi tüm Levant'a ve Anadolu'ya yayıldı. Ayn Gazal'da İÖ 8000'e ait açık göndermeleri, içinde insanın da yer aldığı boğa güreşi sahnelerini görebiliriz.[24] Cauvin bu tasvirde insanın gücünün takdir edildiğini söyler. Tarım devrimiyle, din devrimini birbirine bağlayan unsur güçtür; iki devrim de "hayvanlar âlemi üzerinde hâkimiyet kurma

21 Cauvin, *age.*, s. 44. Ürdün, Beidha'daki köşeleri yuvarlanmış evlerle ilgili olarak bkz. John Graham Clark, *World Prehistory*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1977, s. 50.

22 Cauvin, *age.*, s. 69.

23 *Age.*, s. 125.

24 *Age.*, Ortadoğu'daki boğa tasvirleriyle ilgili eski bir çalışma için bkz. *Erlich Zehren, The Crescent and the Bull*, Londra: Sidgwick & Jackson, 1962.

arzusu"nu tatmin etme çabasıdır.[25] Bu sağduyu olarak da adlandırılabilecek, iktisadi olmaktan ziyade zihinsel olan, psikolojik bir değişimdir.

Bu kısımda düşüncedeki en önemli yenilik bitki ya da hayvanların ehlileştirilmesi değil, Levant'ta bol miktarda bulunan yabani tahıl türlerinin yerleşik hayatın ortaya çıkmasına imkân sağlayacak şekilde ekilmeye başlanmasıdır. Doğumlar arasındaki sürenin kısalmasını sağlayarak nüfusun artmasına yol açan yerleşik hayattır. Nüfusun artması köylerin büyümesine, sosyal organizasyonların daha karmaşıklaşmasına ve köy hayatını liderlerin ve ona tabi olanların ortaya çıkması şeklinde etkileyecek yeni bir din kavramının yaratılmasına neden olmuştur. Bu değişimler etkisini göstermeye başladığında insanlar bu yeni yaşam biçimine uygun yabani tahılları "seçtikleri" için ehlileştirilmiş bitkilerin ortaya çıkışı neredeyse kendiliğinden olmuştur.

Genelde Neolitik olarak bilinen ve yeni ehlileştirilmiş bitki ve hayvanlara sahip olan bu kültürler önce bereketli hilalde, sonra batıda Anadolu ve Avrupa, doğuda İran ve Kafkaslar ve daha sonra göreceğimiz gibi Eski Dünya'ya genişleyerek düzenli şekilde yayıldı. Çiftçilik ve dine ek olarak yayılan üçüncü bir düşünce vardı: dikdörtgen ev. Anadolu'da, İran'da Nevali Cori'de ve Levant'ın güneyinde farklılıklar gösteren temeller bulunmuş olsa da dairesel evlerden dikdörtgen odalı, köşeli evlere uzanan evrim, ehlileştirme ve çiftçiliğin beraberinde getirdiklerine bağlanabilir. Hem büyüyen aileler hem de güvenlik nedeniyle (yerleşik hayatla birlikte sahip olunan –kıskanılacak ve çalınacak– nesnelerin sayısı artmıştır) artık daha fazla depolama alanına ihtiyaç vardır. Köşeli odalar ve evlerin büyüklükleriyle oynamak daha kolaydır, kullanım alanları daha geniştir, ortak duvarlardan faydalanmak mümkündür ve tüm bu nedenlerle köşeli evlerin daha verimli olduğu söylenebilir.[26]

Burada gördüğümüz –kısa olmakla birlikte– hayli yaratıcı bir dönem, temel düşüncelerimizden üçünün –tarım, din ve köşeli ev– ortaya çıktığı bir doğumdur. Erken insanlar soyut ve somut düşüncelerin birbirine karıştığının farkına varamayacaklardı. Bütün faaliyetler birbirine geçtiği için din diğer iki düşünceyi de kaplayacaktı.

Britanyalı arkeolog Dorothy Garrod 1930'larda Eriha'daki kazılara başladığında kitabın bu bölümünün ilgi alanına girecek üç şey keşfetti. İlk keşif yerleşimin neredeyse bin kişiyi barındıran yetmiş yapıdan oluşmasıydı: Eriha bir kasabaydı. İkinci olarak sekiz metre yüksekliğinde, taban çapı dokuz metreyi bulan ve içinde yirmi iki basamaklı bir merdiven olan bir kule buldu. Bu tür bir mimariye daha önce rastlanmamıştı, bu tür bir yapı

25 Cauvin, *age.*, s. 128.
26 *Age.*, s. 132.

için yüz adamın yüz gün çalışması gerekirdi.[27] Garrod'un üçüncü keşfi, B Terası'ndaki kazılarda çıkarılan iyi durumdaki bir Natufyan fırın/pişirme ünitesiydi. "Bu teras, süreçle ilgili tüm gereçleri barındırıyormuş gibi gözüküyor: harman dövmek ve ayıklama yapmak için uygun, kısmen korunmuş durumdaki döşeme, tahılları öğütmek ya da ufalamaya yarayacak dibekler ve dibek taşları, öğütülmüş tahılların ya da kaba 'unun' suyla karıştırıldığı daha büyükçe bir havan. Bunların hepsi de ocakların yakınında yer alıyor."[28]

Kil yoktu. Natufyanlıların kullandıkları tüm araçlar ve kişisel aksesuarlar taşın taş üzerinde ya da kemik üzerinde dikkatli bir şekilde zımparalanması yoluyla üretiliyordu.[29] Ortadoğu'da kilin –tahıl ayıklamanın yan ürünleri olan– saman, kabuk ve püsküller karıştırılmış halde tuğlaları tutturmak amacıyla ilk kullanımı (İÖ dokuzuncu binyılda) Eriha'da, (İÖ sekizinci binyılda) Jarmo'da ve (İÖ yedinci binyılda) Hacılar'da görülür. Hem Eriha'da hem de Jarmo'da kilden yapılmış yer döşemelerinde oyuklar görülür.[30] İster ev işlerinin yapıldığı bir tür havan, ister çöp kutusu, isterse de "kaynatma taşlarının" kullanıldığı fırın olarak kullanılsınlar asıl önemli olan bu taşınmaz haznelerin ocaklar ve fırınlarla birlikte evlerin çalışma alanı olan avlularda yer alıyor olmasıdır. Bu nedenle öğütülmüş buğday ya da arpanın, birbirine yakın duran taşınmaz hazneler ve ocak arasındaki hazırlama –pişirme– fırınlama sürecinde kazara yakılan bir ateşin pişmemiş kilden çömlekçiliğe geçişi mümkün kıldığı... sonucuna varabiliriz."[31] Johan Goudsblom erken dönem köylerinde ateşin canlı tutulmasının bir uzmanlaşma haline gelmiş olabileceğini, bunun da uzmanlığa sahip kişilere özel bir güç kazandırmış olabileceğini söylüyor.[32]

Arkeologlar arasında çömlekçiliğin ilk örneklerinin hiçbir zaman bulunamadığı çünkü bulunanların el yordamıyla yapılan ilk üretimler için çok düzgün ve iyi yapılmış olduğu yönünde tartışmalar vardır.[33] Belki de çömlekçilik çok daha önce keşfedilmiştir. Bu sav ilk çömleğin İÖ 14.500'de Japonya'da Jomon kültürüne ait tamamen avcı-toplayıcı olan insanlar tarafından yapılmış olmasıyla örtüşür.[34] Jamon Japonları son derece yaratıcıydı, çok gelişmiş el baltaları vardı ve lake yapmayı keşfetmişlerdi. Diğer yandan (büyük miktarda çömleğin bir çeşit ayin için parçalandığını söyleyenler bile çıkmasına rağmen) kimse Jomon çömlekçiliğinin neden keşfedildiğini ya da ne için kullanıldığını bilemiyor. "Ateşe hâkimiyetin"

27 Mithen, *After the Ice, age.*, s. 59.
28 Fred Matson (ed.), *Ceramics and Man*, Londra: Methuen, 1966, s. 241.
29 *Age.*
30 *Age.*, s. 242.
31 *Age.*
32 Goudsblom, *age.*, s. 58-59.
33 Matson, *age.*, s. 244.
34 Mithen, *After the Ice, age.*, s. 372.

sonuçlarından biri olan çömlekçiliğin tam olarak gelişimi Ortadoğu'da daha iyi gözlemlenebiliyor.

Türkiye'de bulunan Çatalhöyük erken Neolitik dönem sitinde (İÖ yedinci binyıl) yan yana yapılmış iki tip fırın bulundu. "Biri kapatılabilen tipteki normal pişirme fırınıydı. İkincisi ise ana bölmenin yaklaşık 15 santim aşağısında, yarım bir tuğla aracılığıyla ikiye bölünmüş bir ateş bölmesine sahip olması nedeniyle farklıydı. Bu fırınların odaya açılan ön kısımları içinde pişirilen ekmeklerin ya da çömleklerin çıkarılması için kırılıyordu. Bir sonraki ateşlemede/pişirmede bu ön kısım yeniden kapatılırdı ve bunun için en uygun malzeme çamurdu."[35] Eriha, Jarmo ve Çatalhöyük'te bulunan çömlek parçalarından kapların üst üste konulan çamur halkalarının düzlenmesi yoluyla yapıldığı anlaşılıyor. Ateş için odun değil tezek ve kuru ot kullanıyordu.[36]

Ürdün'de Ölü Deniz'in kuzey kıyısında yer alan Teleilat al Ghassul gibi bir köyde bu önemli geçiş yaşanırken taş aletlerle erken dönem çömlekçiliği bir arada görüyoruz. Frederic Matson İran'ın batısında, Kermanşah yakınlarında yer alan (Jarmo'yla kabaca aynı döneme ait) Tepe Sarab'taki kazılarında bulduğu üç farklı çap ölçüsüne sahip küpler buldu. Bu üç işleve mi işaret ediyordu? Vardığı sonuç bir kere keşfedildikten sonra çömlekçilik teknolojisinin hızla geliştiğiydi. Çamurdaki gözenekliliği azaltmak için ezme, yüksek ısıda pişirme ya da organik maddelerle doyurma metotları bulunmuştu. Çok gözenekli küpler su sızdırıyordu ama diğer yandan bir miktar suyun buharlaşması ve kalan kısmı serinletmesi için bir miktar gözeneklilik de gerekliydi.[37]

Çömlekler ilk başlarda işlemesizdi ama kısa süre sonra süslemeler belirmeye başladı. Parmaklarla oyulmuş kırmızı çamur ilk süsleme türüydü. "Kahverengi çamurun ateşlenince parlak kırmızıya dönüşmesi kamp ateşleri sayesinde keşfedilmiş olabilir."[38] Kazı alanlarında bulunan çömleklerin en yaygın olanları, bir kısmı toprak altında kalan (kemirgenleri uzak tutmak için) yuvarlak kaplar ile yabani ve ekimi yapılan bitkilerin tohumlarından bulamaç ve lapa yapmakta kullanılan açıkağızlı kâselerdi.[39] Siyah, kahverengi ya da kırmızı kapları (mesela Anadolu'da) krem ve alacalı gri renkli kaplar takip etti.[40] Krem renkli olanlar süslemeye özellikle uygundular. Erken dönem süslemeleri elle yapılıyor, ateşleme öncesi deniz kabuğu nesneler çamura bastırılıyordu.[41] Kapaklar, ağızlıklar, kıvrılan kenarlar da gelişince çömlekçilikte kullanılan şekiller ve süs-

35 Matson, *age.*, s. 245.
36 *Age.*, s. 210.
37 *Age.*, s. 211. Tepe Sarab'a ilişkin önemli karbon yaşı tahminleri için bkz. Clark, *age.*, s. 55.
38 Matson, *age.*, s. 207.
39 *Age.*, s. 208.
40 *Age.*, s. 220.
41 *Age.* Çömlekçiliğin ilk nerede ortaya çıktığına dair başka bir özet için bkz. Clark, *age.*, s. 61 vd.

lemeler medeniyeti tanımlayıcı özelliklerden biri haline geldi. Çömlekler arkeologlar için antik dönem toplumları hakkında bilgi edinebildikleri bir bilgi kaynağı oldu.

Cauvin'in hayvan ruhlarından ziyade soyut varlıklar olarak gördüğü ve ilk gerçek tanrılar olarak tanımladığı Kadın ve Boğa'nın yankıları Neolitik dönemde başka yerlerde, en azından Avrupa'da görülür. Çok farklı kültürlerde ve yerlerde ortaya çıkarlar; beraberlerindeki sembolizm de mekânlar arasında farklılık gösterir. Bu kanıt yerleşik hayatın ve tarımın keşfinin erken insanların dinle ilgili düşünüşlerini başkalaştırdığını teyit eder.

Kabaca İÖ 5000 ve İÖ 3500 arasında anıttaşların geliştiğini görürüz. Anıttaşlar dünyanın her yerinde karşımıza çıkarlar ama en yoğun bulundukları ve en çok incelendikleri yer Avrupa'dır. İspanya, Portekiz, Fransa, İrlanda, Britanya ve Danimarka'da bulunan anıttaşlar kıtanın batı ucuyla ilişkili gibi gözükseler bile Akdeniz'deki Malta'da da anıttaşların en iyi örneklerinden bazıları yer alır. Daima toprak altındaki (çoğu zaman devasa) defin odalarıyla ilişkili olan bu taşların bazılarının boyu yirmi metreyi bulur ve ağırlıkları 280 tona kadar çıkar. Üç yapı kategorisi oluştururlar. Bunlar için kullanılan özgün isimler şöyledir: Menhir (Bretonca'da *men* = taş, *hir* = uzun) yere dik olarak yerleştirilmiş büyük taştır. Cromlech (*crom* = daire, *lech* = yer, mekân) daire ya da yarı daire olarak dizilmiş (İngiltere, Salisbury yakınlarındaki Stonehenge gibi) bir grup menhirden oluşur. Dolmen (dol = masa, men = stone) ise bir oda ya da kapalı alan yaratmak için dik durumdaki taşların üzerine yerleştirilmiş muazzam taşlara denir.[42] Artık cromlech yerine daha yalın bir terim olan dairesel gruplaşma kullanılmaktadır.

Mezarların çoğu çok büyük höyüklerin altındaydı ve yüzlerce ölüyü barındırıyorlardı. Toplu definler için kullanılan mezarlarda bulunan eşyalar pek etkileyici değildi. Mezar odalarında ender olarak merkezde bir sütuna ya da duvarlarda resim izlerine rastlanıyordu. Mircea Eliade'nin söylediği gibi "tüm bunlar çok önemli bir ölü kültüne işaret ediyor": Bu kültürde köylülerin yaşamış olduğu evler yok olup giderken mezar odaları dünyanın en uzun süredir ayakta kalan yapılarını oluşturuyor. Bu yapılar içinde belki de en etkileyici olanı bazı arkeologların tarih öncesi dönemde kutsal bir ada olabileceğini düşündükleri Malta'da yer alan, taştan yapılmış tapınaklardır. Colin Renfrew'a göre en çarpıcı olanı Malta'nın kuzeydeki adası Gozo'da yer alan Ggantija'dadır. "Ggantija'nın ön kısmında kırk metre genişliğinde ferah bir teras vardır; belki de mimari olarak tasarlanmış ilk dış cephe olan ve muazzam bir istinat duvarıyla desteklenen yapının ön yüzü etkileyicidir. Üst üste ve yan yana konmuş olan

42 Mircea Eliade, *A History of Religious Ideas*, *age.*, C. 1, s. 114-115. Bazı dolmenler devasadır; İspanya, Sevilla yakınlarındaki Soto'da bulunanın boyu 21 metreye ulaşır. Alınlık olarak kullanılan granit blokun boyu 3,4 metredir.

ve yüksekliği sekiz metreye ulaşan büyük mercan kalkeri levhalarının boyu ilk katta dört metreyi bulur. Bu ilk katın üzerinde altı kat daha anıttaş günümüze ulaşmıştır. Döneme ait tapınak modeli ön yüzün on altı metre yüksekliğe sahip olabileceğini gösteriyor.[43] Malta adasında yer alan Tarxien tapınağında helezonik röleveler, hayvanların işlendiği duvar süslemeleri ve en ilginç "oturmakta olan bir kadına ait devasa bir heykelin kalıntıları bulunmuştur. Heykeldeki kadının boyu oturur durumda iki metreye ulaşıyordu. Bu, dünyadaki ilk dev boyutlu heykel olmalıydı."[44] Bunun dışında çeşitli küçük taş nesneler de bulundu. Bulunanların çoğu "şişman hanımlar", "taşa oyulmuş hayli kilolu seçkinlerdi".[45] Muhtemelen hamile olan oturur durumdaki tanrıça düşüncesi, Cauvin'in Natufyan desenleriyle ilgili değerlendirmelerini akla getiriyor.

Bu tapınaklardaki ibadetin arkasında ne gibi düşünceler yatıyor? Renfrew'ün İskoçya'daki Arran Adası'nda yaptığı araştırmalar oradaki mezarların sulanabilir arazilerin dağılımıyla yakından ilgili olduğunu, o yüzden de bu mezar/tapınakların çiftçiliğin ortaya çıkması ve bunun sonucunda doğanın daha yakından incelenmesiyle bir kült haline gelen ana bereket tanrıçasına ibadet için kullanılmış olduğunu gösterdi. Bu inançlar hakkında biraz daha konuşabiliriz. Değişkenlik gösterseler de anıttaşların bulunduğu sitler arazinin belli özelliklere sahip olduğu yerlerde bulunuyor. Klasik anıttaş sitinin arkasında bir tepe bulunur ve sit tepeden inen bayırın üzerindeki bir platforma kuruludur. Sitin içinden aşağıda bir çanak ya da vadi seçilir ve ufuk bayırla birbirine bağlanan tepelerle örülüdür."[46] Sitlerin bu şekilde konumlanmasının kutsal kabul edilen arazi konumuyla, toprak falıyla ilgili olduğu düşünülmektedir. "Mutlu sit her zaman tepelerin arasında, hafif yüksekçe bir noktadadır, kutsal dalgaların yayıldığı toprakla tepelere bağlıdır. Toprak falcısı tepelerin kesişimiyle ortaya çıkan manzarada, oradayken bakıldığında etraftaki tepelerin tam bir at nalı şeklinde görüneceği 'küçük bir oyuk ya da tümsek' arar. At nalının açık kısmından da sakin bir akarsuyun süzüldüğü seçilmelidir."[47] 1930'lardan bu yana çubukla yer altı suyu arayanlar anıttaş sitlerinin etrafında araştırmalar yapmış ve civarda kuvvetli titreşimler yakalamışlardır. Bunlardan biri, Guy Underwood 1969'da Stonehenge'in altında birleşen yirmi suyolunu gösteren bir harita yayımladı.[48] Hepsi olmasa da İngiltere'deki bir kısım anıttaş siti harita üstünde birleştirildiklerinde sonu "ley" hecesiyle biten yerleri birbirine bağlayan düz çizgiler üzerinde yer alırlar. Dairesel

43 Colin Renfrew, *Before Civilisation*, Londra: Cape, 1973, s. 162-163.
44 *Age.*, s. 164.
45 *Age.*, s. 165.
46 Alastair Service ve Jean Bradbery, *Megaliths and Their Mysteries*, Londra: Weidenfeld&Nicolson, 1979, s. 33.
47 *Age.*, s. 34.
48 *Age.*, s. 35.

yerleştirilmiş anıttaşların bir kısmının tarih öncesi döneme ait astronomik gözlemevleri olmaları muhtemeldir. Güneşin döngüsünün, özellikle de güneşin tekrar kuzeye yönelmeye başladığı kış gündönümünün bir tarım toplumu için önemli olduğu aşikârdır. Tepeden bakıldığında kış gündönümünün meydana geldiği ufuktaki değişimler görülmüş ve daha sonraki dönemlerde değişimler önceden tahmin edilsin ve gerçekleştiğinde de kutlansın diye taşlar dikilmiş olabilir. Güneş gözlemevleri İÖ 4000'de ortaya çıkarken, ay gözlemevleri İÖ 2800'e kadar görülmemişti. Mezarlar genelde doğuya dönük şekilde yapılırdı. Cambridge'den Chris Scarre bu büyük taşların birçoğunun kutsal kabul edilen yerlerden, "güç merkezlerinden" alındığını öne sürer. Bu yerler sahip oldukları alışılmadık renk ya da doku nedeniyle farklı hisler uyandıran ve değişik akustik özellikler taşıyan şelaleler ya da uçurumlar olabilir. Buralardan alınan taşlar avlanma ya da ehlileştirme için önemli olan yerlerde tapınak inşa etmek için kullanılmıştır. Scarre'a göre kimi zaman çok uzaklardan getirilmiş olan bu taşların hiçbir şekilde işlenmeden kullanılmış olmalarının sebebi budur.[49]

Tüm bunların üzerinde farklı bir anlam katmanı yatıyor olabilir. Anıttaş tapınakları ve gözlemevleriyle ilişkilendirilen, helezonlar, sarmallar ve iç içe geçmiş C'lerden oluşan bir dizi oyma bulunmuştur.[50] Az sonra göreceğimiz gibi Avrupa'nın başka yerlerinde bu desenlerin, bereket ve yenilenmenin sembolü –tarih öncesi uzmanlarının adını verdikleri isimle– Ana Tanrıça'yla ilgili olduğu kabul edilir. (Bu yorumu herkesin kabul ettiği söylenemez.) Almanya ve Danimarka'da bulunan çömlekler de çiftli dairelerle bezelidir ve bunlar da Ana Tanrıça'yla ilişkilendirilir. En eski dönemlerde, erkeğin işlevi keşfedilmeden önce kadının doğurganlığının, insanlığın en büyük gizemi ve mucizesi olduğunun düşünüldüğü ve Batı Avrupa'da bulunan anıttaş dolmenlerin –taşlarının erkeklik organını andırdıkları göz önüne alındığında– erkeğin yeni ulaştığı anlayış seviyesinin kutlanması amacıyla yapılmış tapınaklar/gözlemevleri olması mümkündür. Taşlara cinsel bir anlam verilmesi arkeologların bulguları zorlayarak bir sonuca vardıkları sıradan bir durum olarak görülemez. Mesela İncil'de Yeremya bir taşa "Beni sen var ettin" diyenlere değinir. 20. yüzyılın başlarında Avrupalı köylüler arasında bu taşların doğurganlığı artırıcı etkilerine olan inanç hâlâ yüksekti. "Fransa'da çocuk sahibi olmak isteyen genç kadınlar taşın üzerinden kayar, taşların üzerine oturur ya da karınlarını belli taşlara sürterlerdi."[51]

49 Chris Scarre, "Shrines of the land: religion and the transition to farming in Western Europe", "Faith in the Past: Theorising an Archaeology of Religion" konferansında okunan çalışma. David Whitley editörlüğünde yakında yayımlanacak kitapta, s. 6.

50 Douglas C. Heggie, *Megalithic Science: Ancient Maths and Astronomy in North-Western Europe*, Londra ve New York: Thames & Hudson, 1981, s. 61-64.

51 Eliade, *age.*, s. 117.

Sembolizmi anlamak zor değildir. Kış gündönümü güneşin yeniden doğduğu zamandır. Taşlar öyle bir düzenlenmiştir ki onu karşılamak için toplanan topluluğun hayatını devam ettirmesini sağlayan güneşin doğumuyla ilk ışınlar dairesel düzenin ortasındaki merkeze, kutsal arazide yer alan dünyanın merkezine düşer. İrlanda'daki Newgrange buna iyi bir örnektir.

Anıttaşlara ilişkin son bir söz daha. Orkney ve Malta'nın aynı erken dönem kültürüne ait oldukları söylenemese de, belli bir boyuta ulaşmış anıttaş topluluklarında nüfusun genelinden farklı olan özel bir sınıf insan olduğuna dair işaretler vardır. "Malta'da bulunan ve İÖ 3500 sonrası dönemde tapınakla ilişkisi olduğu düşünülen insanlara ait iskeletler, bu insanların pek kaslı olmadığını ve dişlerinin Neolitik döneme kıyasla çok daha az yıpranmasına yol açan özel bir diyetle beslendiklerini göstermektedir." Dönem için lüks sayılabilecek evlerde oturan insanlar için öldürüldüğü düşünülen hayvanlara ait kemikler, insanlar arasında, tepede yönetici, din adamı ve bilim insanlarının olduğu sosyal bir bölünmenin olduğunu düşündürtüyor.[52]

Anıttaşlara ilişkin düşüncelerin ortaya çıktığı dönemlerde, Avrupa'nın farklı bir yerinde aynı esaslara dayanan değişik bir tapınma şekli ortaya çıkıyordu. Kıtanın "Eski Avrupa" denen bu kısmı Yunanistan, Ege Denizi, Balkanlar, Güney İtalya, Sicilya, Aşağı Tuna Havzası ve Ukrayna'yı kapsıyordu. Litvanyalı araştırmacı Marija Gimbutas bu bölgedeki eski dönem tanrıları üzerinde çalışmaktadır.

Gimbutas, dört temel varlığın etrafında toplanan karmaşık bir ikonografya bulmuştur. Bunlar Ana Tanrıça, Kuş ya da Yılan Tanrıçası, Bitki Tanrıçası ve Erkek Tanrı'dır. Yılan, kuş, yumurta ve balık tanrıları yaratılış mitinde kendi rollerini oynarken Ana Tanrıça esas yaratıcıdır ve en önemli düşüncedir. Gimbutas'ın ifadesiyle "Ana Tanrıça mucizevî şekilde kurban edilen boğanın, ölümün içinden çıkar ve yeni hayat onun bedeninde başlar. O Dünya değil, kendini marala, köpeğe, kurbağaya, arıya, kelebeğe, ağaca ya da sütuna dönüştürebilen dişi bir insandır."[53] "... Ana Tanrıça hilalle, dört parçalı desenlerle, boğanın boynuzlarıyla, sürekli yaratım ve değişimin sembolleriyle (...) tarımın ortaya çıkışıyla bağdaştırılır."[54] Ana tema bir çocuğun annesinin hâkimiyetindeki bir panteondaki doğumudur. Ayrılmış bacakları ve cinsel organının etrafında yer alan üçgen şeklindeki kıllı bölgeyle 'doğum yapan Tanrıça' bir çeşit sembole dönüşmüştür ve büyük harfle M, Ana Tanrıça'nın ideogramı haline gelmiştir."[55]

52 Service ve Bradbery, *age.*, s. 22-23.
53 Marija Gimbutas, *The Gods and Goddesses of Old Europe: 6500 to 3500 BC*, Londra: Thames & Hudson, 1982, s. 236.
54 *Age.*, s. 237.
55 *Age.*, s. 177.

Gimbutas'ın heykelcikler, türbeler ve çömlekler üzerinde yaptığı detaylı araştırmaların etkileyici sonuçları olmuştur. Bunlardan bazıları bitki tanrıçalarının İÖ altıncı binyıla kadar genelde çıplakken sonrasında giyinik hale geldiği ve heykelciklerin üzerlerindeki iktisadiden ziyade dini içerikli yazıların, gerçek yazıdan binlerce yıl önce görülen bir çeşit çizgisel, ilkel yazıyla yazılmış olduğudur. Gambutas'ın yazıyla ilgili düşünceleri herkes tarafından kabul görmese de onun üzerinde durduğu esas nokta, özünde insan formunda olsa da farklı hayvanlara ve gerektiğinde ağaçlara ya da taşa dönüşebilen Ana Tanrıça'nın gelişimidir.[56] Bu düşünce ile Lewis-Williams'ın mağara sanatıyla ilgili düşüncelerinin, taş yüzeylere gömülü canlıların "salıverilmesinin" arasında bir bağ vardır.

Bu noktada, diyelim ki İÖ 4000 civarında, ilkel dinin temelinde yatan düşünceler bir araya gelip, iç içe geçer. Ana Tanrıça ve Boğa'ya sahibiz. Venüs heykellerinden çıkan Ana Tanrıça, doğumun gizemini; dişiliği ve güneşin dönmesiyle doğanın her yıl canlanışını sembolize eder. Bu insanların biyolojik ritimlerinin ve dünyanın astronomik ritimlerinin gözlemlendiği ama anlaşılamadığı bir dönemdir. Boğa ve taşlar erkekliği temsil ederken, Paleolitik dönemdeki mağara resimleriyle kutsal araziler, insanın çevresinde (ilk başlarda avcılık, sonra tarımla ilgili) önemli olayların olduğu özel yerler fikrini de gündeme getirir. Bunlar erken insanların en temel dini düşünceleridir.[57]

Taşların ve arazinin kutsal hale gelmesinin astronomiyle hiç ilgili olmayan bir nedeni daha vardır. Erken insanlar İÖ 4000 sonrası bir dönemde ısıyla belli bir işleme tutulduklarında bazı taşların mucizevî şekilde –bazen çok farklı bir renkteki– erimiş metale dönüştüklerini tecrübe ettiler. Çömlekçilik, daha önce gördüğümüz gibi, daha sonra medeniyet adını alacak şeyin temelini atan "ateş kültürünün" beş bileşeninin ilkiydi. Diğerleri metaller, cam, pişmiş toprak ve çimentoydu. Burada metallere yoğunlaşacak olsak da ısı teknolojisinin ürünü diğer bileşenler antik dönemde ateşin sürmekte olan önemini gösterir ve erken insanların ısı ve alevi yönetme ve anlama konusunda ne kadar ilerlemiş olduğunu ortaya koyar.

Arkeologlar günümüzde çağları Taş, Bakır, Bronz ve Demir Çağı olarak sıralasalar da ilk kullanılan metal, bundan 300.000 yıl önce süslemelerde kullanılmaya başlanan aşı boyası nedeniyle demirdir. Muhtemelen kanın ve hayatın rengi olan kırmızı rengi nedeniyle hematit özellikle yay-

56 *Age.*, s. 24. Hodder, *age.*, s. 61'de çömlekçilikteki dişi sembolizmini incelerken bunu teyit eder.

57 Marija Gimbutas da *The Gods and Goddesses of Old Europe: 6500 to 3500 BC*, *age.*, kitabında bu özgün düşüncelerle Yunanlıların tanrılarıyla ilgili düşünceleri arasındaki bağları araştırır. Büyük Tanrıça'nın Artemis olarak yaşadığını bulur: Ona tapınılırken yapılan ritüeller Eski Avrupa'nın antik heykellerinde gizli seremonileri çağrıştırır. (mesela Eileithyia - "çocuk doğurma"), s. 198-199.

gındı. Neolitik dönemde (İÖ 8000-6000) Çatalhöyük gibi yerlerde depolanmasını kolaylaştırmak için kek biçiminde parçalar halinde kırmızı aşıboyası ve yeşil malahit üretilen özel atölyeler vardı.[58] Çömlekçilik öncesi Eriha'da tanrıları temsil ettiği düşünülen gerçek boyuttaki üç alçı figür aşıboyasıyla kaplanmıştı. Ortadoğu'daki diğer sitlerde evler de kırmızıya boyanmıştı. Çömlekçilik geliştikçe mavi-yeşil ölülere faydalı renk kabul edilmeye başlandıysa da aşıboyası tercih edilen renk olmaya devam etti.[59]

Erken insan metallerin renkleri, parıltıları ve hatta ağırlıklarından etkilenmişse, bu, metallerle ilk karşılaştığı dere yataklarında ya da akarsu boylarında olmuştur. Bundan sonra çakmaktaşı ve silisli şist gibi taşların ısıtılınca diğerlerine göre daha kolay işlenir olduğunu ve bakır gibi madenlerin dövülerek alet haline getirilmelerinin de zor olmadığını keşfetmişlerdir. Zaman içinde metallerin taş, tahta ve kemiğe üstünlükleri daha belirgin hale gelmiştir. Yine de antik dönemde metalurji deyince aklımıza bir şey gelir - kayanın erimiş metale dönüştüğü sihirli dönüşüm, döküm. Bu işlemin erken insanlar üzerinde yarattığı muazzam etkiyi tahmin etmek zor değildir.

Bakır cevheri bereketli hilalin her yerinde bulunmakla birlikte genelde tepelik ve dağlık bölgelerde karşımıza çıkar. Bu yüzden de arkeologlar metalurjinin akarsu vadilerinde değil de buralarda başladığını düşünmeye eğimlidirler. Son zamanlarda öne çıkan bölge "sakinlerinin cevher ve yakacak kaynaklarının yanı sıra bir çeşit yerleşik hayata da sahip oldukları ve kalkolitik kültüre sahip bir yerdir."[60] Hazar Denizi'yle Elburz Dağları arasındaki bu bölge, Hindi Kuş ve diğer bölgeleri desteklemekle birlikte metalurjinin doğduğu yer konusunda en önde gelen adaydır. "İnsanın sadece düşünerek –koyu mavi, kolay dağılan bir taş olan– malahit ile kolay dövülebilen kırmızı bir madde olan bakır arasındaki ilişkiyi anlaması mümkün olmayacağı için keşfin tamamen tesadüfî olduğu kesindir."[61] Bu tür ilişki sihirli kabul edildiği için o dönemin bakır ustalarının insanüstü güçleri olduğuna inanılmıştır.

Bir dönem "kamp ateşinin ilk döküm fırını olduğu" düşünülürdü. Artık düşünülmüyor çünkü İÖ 4000'lerde ocaklar yeterince sıcak değildi. Körükleme olmaksızın "ayakları ısıtmaya ya da yemek pişirmeye yeterli olsa da kamp ateşi 600° - 650° üzerinde bir ısı üretemezdi. Çalışması en kolay olan malahit ve benzeri bakır cevherleri 700° - 800°'den aşağıda erimez ve metal halindeki bakırın erimesi için en az 1.083°'lük bir ısıya ihtiyaç vardır." Kamp ateşini gözden düşüren sadece sıcaklık değildir.

58 Matson, *age.*, s. 141.
59 *Age.*, s. 143.
60 Leslie Aitchison, *A History of Metals*, Londra: Macdonald, 1960, s. 37.
61 *Age.*

Ateş açıkta olduğu için atmosfer "ayrışma" için gerekli ortamı sağlamaz.[62] Diğer yandan metal eritmenin keşfinden çok önce bazı çömlek fırınlarında çok yüksek ısılar elde edilmişti. Ateşin altta, çömleklerin üstte olduğu iki odalı fırınlar İÖ beşinci binyılda ortaya çıkmıştı ve İran'daki Susa ve Musul yakınlarındaki Tepe Gavra gibi yerlerde 1.200°'ye varan sıcaklıklar elde edilmişti.[63] Bu fırınların içindeki atmosfer ayrışmaya müsaitti. Yapılan deneyler yumuşak bakırın bu şekilde eritilebileceğini gösteriyor. Eski zamandaki çömlekçiler çömlekleri renklendirmek için malahit kullandıklarında o tesadüf gerçekleşmiş ve – "çömlekçileri şoke edecek şekilde ortaya çıkan renk beklenenden çok farklı olmuş olabilir."[64]

İÖ beşinci binyılın sonlarında ortaya çıkan iki kademeli çömlek ocaklarını Susa, Al Ubaid, Nineveh ve Ur'da bulunan bronz nesnelere ilişkin arkeolojik gözlemlerle yan yana koyduğumuzda metal eritmenin İÖ 4000 dolaylarında keşfedildiğini söyleyebiliriz. İÖ 4000'de bilginin Asya'nın batısındaki birtakım bölgelere yayıldığını ve İÖ 3800'e gelindiğinde bakır eriticiliğinin antik dünyada yaygın şekilde uygulandığını biliyoruz.[65] "İÖ üçüncü binyılın ilk yıllarında Sümerler metallerin bariz bir rol oynadığı ilk medeniyeti yarattılar." (Bilinen ilk metal aletler İÖ 2900'a aittir.) Bakır, bu tarihten sonra İÖ 2000'e kadar Batı Asya ve Kuzey Afrika'da en sık kullanılan metal olacaktı.[66]

Erken dönem metalurjisi düşünüldüğünde eritmenin keşfinden sonra iki gelişme çok önemliydi. Bunlardan ilki bronzun, ikinciyse demirin keşfiydi. Bronz Çağı'nın ortaya çıkışına ilişkin, özellikle ilk ortaya çıktığı Ortadoğu'yu göz önüne aldığımızda, iki gizem vardır. Gizemli olan bir konu, bakırla alaşımı bakırı daha sertleştiren kalayın doğada bakıra göre daha az bulunuyor olmasıdır. O zaman bu alaşım ilk olarak nasıl yapılmıştır? Ve neden İÖ 3000'le İÖ 2600 arasında böylesine hızlı bir ilerleme olmuş ve çeliğin sertleştirilmesi hariç metalurji tarihinin tüm önemli gelişmeleri inanılmaz bir hızla ortaya çıkmıştır?[67]

62 *Age.*, s. 38.

63 *Age.*, s. 39. Susa çömlekleri ve metalurjinin kullanımıyla ilgili olarak bkz. Clark, *age.*, s. 92.

64 Aitchison, *age.*, s. 40.

65 *Age.*, s. 40-41.

66 *Age.*, s. 41.

67 James Muhly teknolojik bilginin hızlı yayılımında 4. Bölüm'de inceleyeceğimiz yazının keşfinin rol oynadığını söyler. Bakınız Theodore Wertime (ed.), *The Coming of the Age of Iron*, New Haven: Yale University Press, 1980, s. 26. Ama başka olasılıklar da vardır. İÖ ikinci binyılın ortalarına tarihlenen en eski gerçek bronzlar –kalaylı bronz– Mezopotamya'daki Ur'da bulunmuştur. Aynı metalurjik gelişmelere Indus'taki Mohenjo-Daro'da da rastlandığından, doğudan gelen göçebeler olan Sümerlilerin bronz yapımının ilkelerini anayurtlarında öğrendikleri ve bilginin iki yönde de yayıldığı, esas gelişimin ise önemli kalay rezervlerinin bulunmasını takiben gerçekleşebildiği düşünülebilir. Aitchison, *age.*, s. 62. Bu teori Sümerlerin bronz çağının sadece 300 yıl sürmesi, kalay rezervlerinin tükenmesiyle sona ermesiyle de desteklenmektedir. Wertime, *age.*, s. 32.

Bir açıdan bakınca erken Bronz Çağı'na alaşım çağı demeliyiz. Bunun sebebi yukarıda anlatılanlar bir yana, İÖ 2000'in öncesinde ve sonrasında yapılmış ve bronz adı verilen nesnelerin çok farklı kimyasal bileşenleri olmasıdır. Kalay, kurşun, demir ve arseniğin yüzde 1'le 15 arasında değişen oranlarda bakırla alaşımlanmış olması, erken insanın bakırı neyin daha sert, kolay işlenebilir ve aletlerle silahların ağız kısımlarında iyi sonuç alacak hale getirdiğini bildiğini ama sürecin detaylarına kesin bir şekilde vakıf olmadığını gösterir. Bronzun kesin bileşimi de bölgeden bölgeye – mesela Kıbrıs'la Sümer ve Girit arasında– değişim gösteriyordu. Önemli bir gelişme olan bakırın yerini gerçek bronza bırakması İÖ ikinci bin yılın ilk çeyreğinde gerçekleşti. "Kalay doğada hiçbir zaman saf halde bulunmadığı için bakırdan – ve değerli metallerden ayrılır. Kalay her zaman kimyasal bir bileşenin parçasıdır. O yüzden de eritilmesi gerekir fakat (başka bir gizeme işaret eder şekilde) arkeologlar kazılarında metal halinde kalaya rastlamamışlardır. (Aslında İÖ 1500'den daha eskiye ait sadece bir saf kalay parçası bulunabilmiştir.)[68]

Bronzun tam olarak nerede ortaya çıktığı muğlak olsa da bakırla kıyaslandığında daha albenili olduğu kesindi. Üretim metodunda belli bir olgunluğa ulaşılan ve popülerliği giderek artan bronz, antik dünya ekonomisinde önemli değişiklikleri beraberinde getirdi. Bakır madeni birçok yerde bulunuyordu fakat yukarıda da belirtildiği üzere kalay ne Asya'da ne de Avrupa'da yaygın değildi. Bu sınırlama kalay cevherinin bulunduğu yerlerin giderek önem kazanmasına yol açtı. Bu alanların neredeyse hepsi Avrupa'da olduğu için Avrupa, Asya ve Afrika'nın mahrum olduğu bir avantaja sahip olmuştu. Bakıra göre çok daha akışkan olan bronz döküm için daha uygundu. Silah ve alet yapımında yaygın olarak kullanılması, yüzde 9-10 arasında bir oranla kalayla karıştırılarak hazırlanmış dövülmüş bronzun, dövülmüş bakırdan hiç yoksa yüzde 70 daha güçlü olmasının bir sonucuydu. Bronzdan yapılmış aletlerin kenarları bakır olanlara göre en az iki kat daha sertti.[69]

Bronzun çok önemli olan bir yönü de katışıksız sertliğinin, hançerlerin ağızlarının, uçları kadar önemli hale gelmesine ve kılıçların gelişmesine imkân sağlamasıydı. Dahası bu gelişmenin Avrupa steplerinde atların ehlileştirilmesi ve Sümer'de tekerleğin icadıyla aynı döneme denk gelmesiydi. Savaşlar, bir anda dönüşüme uğradı ve İS 10. yüzyılda Çin'de barutun zarar vermek amacıyla kullanılmasına kadar tarihte görülmeyecek derecede hızlı bir şekilde değiştiler.[70]

68 Aitchison, *age.*, s. 78.
69 *Age.*, s. 82.
70 *Age.*, s. 93. Hançerlerin kılıca dönüşümünü gösteren çizimler için Clark, *age.*, s. 179 ve 186.

Bronz Çağı İÖ 1400'de en üst seviyesine ulaştı. Bu demirin az bulunur ve değerli olduğu bir dönemdi. Tutankamon sadece birkaç yıl Mısır firavunu olarak tahtta kaldı ve İÖ 1350'de öldü. Lord Carnarvon ve Howard Carter tarafından bulunan ve açığa çıkarılan mezarında yüklü miktarda altın, mücevher ve muhteşem takıların yanı sıra hepsi demirden yapılmış bir hançer, bir başlık ve bir bilezik bulunuyordu.[71] Ayrıca demirden yapılmış ve boyları 2-3 cm olan küçük alet modelleri de vardı. Kullanılan meteorlardan elde edilen demir değildi, aletler demir dökülerek yapılmışlardı.

Bilinen en eski demir aletler İÖ 5000'lerde Irak'ın kuzeyi, İran ve Mısır'da kullanılmışlardır. Fakat bu aletlerden sadece biri eritilmiş demirden yapılmıştır, diğerleri demir bazlı meteorların şekillendirilmesinden ibarettir. İÖ üçüncü binyılın başlarına tarihlenen diğer bir erken dönem aleti Ur'da bulunmuştur. Fakat demirin bu ilk kullanımları esnasında yeni bir metal olarak algılanmadığı, hatta metal olarak dahi görülmediği anlaşılıyor.[72] Demir, cevherinden ayrılmak için bakıra göre daha yüksek ısıya (1100°-1150°) ve demir parçacıklarının erime kazanından sıçrayarak aşağıda birikerek "demir kütüklerini" oluşturabilmesi için daha büyük bir ocağa ihtiyaç duyar.[73] Bu tür bir işlem ilk olarak Hitit konfederasyonun topraklarında geliştirilip uygulanmış görünmektedir. Hititler İÖ 1450-1200 arasında Türkiye'nin iç kısmını ve Suriye'nin kuzeyini içine alan bir devlet kurmuşlar ve Asurlularla Mısırlılara karşı başarıyla mücadele etmişlerdi.[74] Theodore Wertime'a göre demirin bilinçli olarak ilk defa eritilmesi, bronzdan yapılmış ürünlerin mükemmelliğe erişmesinden sonra bakır, kurşun ve demir cevherlerinin bol bulunduğu Kuzey Anadolu'da, Karadeniz kıyılarında gerçekleşti.[75] Diğer bir ifadeyle bronzun başarısı, kalayın zor bulunur oluşu ve demirin çokluğu Hititleri deneye yöneltti. Kullanılan teknik yüzyıllar boyu iyi saklanan bir sır olarak kaldı. Zanaatkârlar önemli detayları aile içinde tutuyor ve malları için çok yüksek fiyatlar istiyorlardı. İlk başlarda bir değerli maden gözüyle bakılan demir, o dönemin kayıtlarına göre altından daha pahalıydı ve sadece süs eşyası yapımında kullanılıyordu. Büyük ihtimalle İÖ 1400'e kadar demirin sırları Hitit'in etki alanı dışındaki yerlerde bilinmiyordu.[76] (Tutankamon'un mezarında bulunan demir hançerin Hitit gözetiminde yapılmış olması muhtemeldir.) İÖ 13. yüzyılın ortalarında Hitit konfederasyonu sıkıntılı bir döneme girdi ve İÖ 1200'de saklanan sır açığa çıktı; demir yapımına ilişkin bilginin

71 Aitchison, *age.*, s. 98.
72 Wertime, *age.*, s. 69-70 ve 99.
73 *Age.*, s. 100.
74 *Age.*, s. 101.
75 *Age.*, s. 17.
76 *Age.*, s. 102. Demir teknolojisinin etkilerinin geniş bir değerlendirmesi ve bir vazodan alınan Yunan demircisinin resmi için bkz. Clark, *age.*, s. 185.

tümü Asya'nın diğer yerlerine yayıldı.[77] Demir Çağı'nın gerçek başlangıcı demirin değerli bir metal olmaktan çıktığı noktadır.[78]

Diğer üstünlüklerinin yanı sıra demiri eritmek, bakır üretmeye göre daha az karmaşıktı. Kuvvetli hava akımı yaratmaya yetecek bir körük olduktan sonra bakırı potada ayrıştırmak için ihtiyaç duyulan iki kademeli, fırın tipi ocak gerekmiyordu; tek gözlü bir ocak yeterliydi. Demir eritilmeye başlandıktan sonraki ilk binyıl basit ocaklar kullanılmıştı, o yüzden de sır ortaya çıktıktan sonra –doğal olarak demir dökme işi cevherin ve kömürün bulunduğu yerlerde yapılıyor olsa da– herkes demir üretebilirdi. Bakır ve altının aksine demir de, tıpkı kalay gibi –dünyaya düşen ender meteorlar haricinde– doğada tek başına bulunmuyor. Bakır gibi demir cevheri de büyük akarsu havzalarında bulunmuyor ama bu havzalara yakın yerlerde bol miktarda yer alıyordu. İÖ ikinci binyılın sonlarında en önemli madencilik ve eritme merkezleri Toros ve Kafkas Dağları'yla Ermenistan'daydı.

Demir üretimindeki en önemli aşama –demirin çeliğe dönüşmesini sağlayan karbonlama– İÖ 1200'ü takip eden iki yüzyıl içinde Doğu Akdeniz'in sahil kesimlerinde geliştirilmişti. Demir karbonlanmak üzere kömürle "doğrudan temas" halinde uzun süre ısıtılır. Bu kazara yapılmış bir buluş olmalıdır (karbonlanmamış demir bronz kadar kuvvetli değildir).[79] Karbonlanan demirin ilk görüldüğü yerlerden biri İsrail'in kuzeyindeki Adir Dağı ve diğer ikisi de Filistin'deki Taanach ve Hazorea'dır.[80] Homeros'un *Odysseia*'sı karbonlanmış demire su vermenin demirin sertliğini artırdığının bilindiğine işaret eder.

Çok amaçlı kullanılabilir olması, sertliği ve düşük maliyeti göz önüne alındığında yeni metalin hızla yaygınlaşacağını beklemek mümkündür. Çanak şeklindeki demir kütüklerinin Bronz Çağı'nın sonlarında alınıp satıldığını biliyoruz.[81] Yine de Mısır'da bulunan en eski demir alet koleksiyonu İÖ 700'e, Hititlerin demiri kullanmalarından bin beş yüz yıl sonrasına tarihlenir.[82] Hesiodos *İşler ve Günler* adlı eserinde kendi çağının insanlarından "demir ırkı" olarak bahseder.[83]

Metalurji ilk dönemlerinden beri karmaşıktı. Kaynak yapmak, mıhlamak ve perçinlemek İÖ 3000'den beri kullanılmakta olan keşiflerdi. Üçüncü binyılda başlayan altın kaplamacılığını, bronz heykel yapımında kullanı-

77 Wertime, *age.*, s. 103.
78 *Age.*, s. 82.
79 *Age.*, s. 116. Clark, *age.*, s. 186'da, sonraki evrelerdeki demirin ucuzluğunu ele alır.
80 Wertime, *age.*, s. 121.
81 *Age.*, s. 194.
82 *Age.*, s. 105.
83 *Age.*, s. 82.

lan kayıp mum tekniği takip etti.[84] Metalin üç farklı kullanımı düşünce açısından önemliydi. Bunlar daha önce değinilen hançer, ayna ve sikkelerdi. Özellikle Çinlilerin düşkün olduğu aynanın yapımında yüzde 23-28 kalay, yüzde 5-7 kurşun ve geri kalanında da bakırdan oluşan alaşımın en iyi sonucu verdiğini bulan Romalılar bu işte ustalaştılar. Zamanla yansımaların insan ruhuyla ilişkili olduğu düşünülmeye başlandı.[85]

Tarihçi Jack Weatherford doğada paranın olmadığını söyler. 19. yüzyıl Fransız yazarı Jules Renard ise bunu başka şekilde ifade eder: "Artık insanı diğer hayvanlardan ayıran şeyin ne olduğunu biliyorum: Mali kaygılar." Para ilk başlarda mal formundaydı, tuzdan tütüne, Hindistan cevizinden pirince, rengeyiğinden bufaloya mallar para olarak kullanılabiliyordu. İngilizcede maaş anlamına gelen "salary" kelimesi köken olarak, Latincede "tuzdan" anlamına gelen "salarius" kelimesinden gelir. (Romalı askerlerin maaşları, yavan olan yemeklerini tatlandırmaları için tuzla ödenirdi.)[86] Roma parası as'ın değeri bir ineğin yüzde birine denkti. İngilizcede büyükbaş anlamına gelen "cattle" kelimesiyle, sermaye anlamına gelen "capital" kelimesi aynı Latince kökten gelmektedir. Mezopotamya sakinleri İÖ üçüncü binyıl kadar erken bir dönemde değerli metal parçalarını mallarla değiş tokuş etmek için kullanıyorlardı. Standart ağırlıklara sahip altın ya da gümüş parçalarına *mana*, *şekel* ya da *talent* deniyordu.[87]

İlkel paradan sikkelere geçiş İÖ 640-630 civarında bugünün Türkiye'sindeki Lidya'da gerçekleşti. İlk sikkeler doğada bulunan bir altın, gümüş karışımı olan elektrumdan yapılmıştı ve küçük bir külçeyi andıracak şekilde başparmak tırnağı büyüklüğünde ve başparmak kalınlığındaydı. Gerçekliklerini teyit etmek için sikkelere aslan başı şeklinde bir mühür vuruluyordu ve mühür, vurulması esnasında sikkenin bizim bugün kullandığımız madeni paralara benzemesini ve düzleşmesini sağlıyordu.[88] İlk sikkelerin biz bugün parayı nasıl kullanıyorsak o şekilde kullanılıp kullanılmadığı tartışmalı bir konu. İlk sikkeler o kadar değerliydi ki bugünkü "bozukluk"larla ilgisi olamazdı. Metalaştırmaya giden yoldaki en büyük sıçrama altın ve gümüş ve/veya bakırdan yapılan iki metalli sikkelerin ortaya çıkışıyla yaşandı. Bu sikkelerin kullanıma girmesi Yunanistan'da siyasi göreve seçilenlere ödeme yaparken kullanılmaya başlandıkları İÖ üçüncü ya da ikinci yüzyılda olabilir. (Bkz. 6. Bölüm)

Fakat paranın keşfinin hayatta yarattığı nihai değişim çok büyüktü. İsteyenin gelip malını para karşılığı satabildiği ilk pazar bir Lidya şehri olan Sardis'te kuruldu. Arkeolojik kayıtlara göre ticarete konu olan ilk

84 *Age.*, s. 197 ve 205. Clark, *age.*, s. 170'te silahlardaki altın süslemelerin rolünü inceler.
85 Wertime, *age.*, s. 198.
86 Jack Weatherford, *A History of Money*, New York: Three Rivers Press, 1997, s. 21.
87 *Age.*, s. 27.
88 *Age.*, s. 31. Erken dönem Yunan sikkelerinin resimleri için bkz. Clark, *age.*, s. 194.

madde Türkiye'nin güneyinde tek bir noktada çıkarılan ama tüm Ortadoğu'da rastlanılan zarif, kapkara ve parlak bir volkanik cam olan obsidiyendi. Şeffaflığı, yansıtma özelliği ve çok keskin oluşu obsidiyene büyülü bir hava veriyor ve rağbet görmesine neden oluyordu.[89] Paranın keşfiyle yepyeni işler ortaya çıktı. Mesela Sardis'te bilinen ilk genelevler inşa edildi ve kumar oynanmaya başlandı.[90] Daha önemlisi paranın doğumu insanların aile çemberini kırmalarına imkân sağladı. Para, değiş tokuş sisteminde kurulması mümkün olmayan bir düzen oluşturarak insanlar arasındaki bağ haline geldi. Aynı şekilde para geleneksel bağları zayıflattı ve bunun zaman içinde siyaset açısından önemli yansımaları oldu. Çalışma ve insan emeği sikke cinsinden değer taşıyan bir mala dönüştü, yani artık zaman da bu şekilde (maddi olarak) ölçülebiliyordu.

Lidya'ya yakın olan, bu nedenle de bu yeni gelişmeden hızlı bir şekilde etkilenen Yunanistan'da para siyasetin demokratikleşmesini teşvik etti. Solon'un yönetimi altında eski ayrıcalıklar kaldırıldı ve kamu görevine uygunluk (toprağa dayalı) varlığa bağlı hale getirildi.[91] Demokrasi, piyasa ekonomisine ve güçlü para birimlerine sahip şehirlerde yükseldi. Dahası ticaretin yarattığı zenginlik, Yunan elitine felsefe, spor, sanat ve siyasette yetkinliğe ulaşmasına imkân verecek daha fazla boş vakit sağlıyordu. Sayı saymak paradan önce de biliniyordu ama para ve piyasaya dayanan bir ekonomi rasyonel ve mantıksal düşünceyi teşvik etti ve Yunanlılar ilerideki bir bölümde göreceğimiz gibi matematikte çok ilerlediler. Alman iktisat tarihçisi Georg Simmel *Paranın Felsefesi* kitabında "hayatın esas olarak akıl üzerine kurulduğu ve aklın yaşamımızdaki en kıymetli zihinsel enerjimiz olduğu düşüncesi paraya dayalı bir ekonomiyle birlikte gelişmiştir"[92] der. Ona göre "belirli entelektüel faaliyetlerle ilgilenen öğretmenler ve edebiyatçılar, sanatçılar, doktorlar, bilim insanları ve devlet görevlileri gibi, üretkenlikleri bildiğimiz ekonominin dışında kalan meslek sınıflarının doğuşu para ekonomisi sayesinde olmuştur." Bu her ne kadar abartılı bir yorum olsa da (paradan önce de öğretmenler ve doktorlar vardı) ana fikrinin sağlam olduğu söylenebilir.

Para, düşüncelerin dünyaya yayılmasında en büyük yardımcı olan uluslararası ticaretin de patlamasına yol açtı. Sardis'ten sonra büyük şehirler ya tapınma yerlerinin ya kralların tahtlarının ya da pazar yerlerinin olduğu merkezlerde kurulacaktı.

89 Mithen, *After the Ice*, *age.*, s. 67-68.
90 Weatherford, *age.*, s. 32.
91 *Age.*, s. 37.
92 Georg Simmel, *The Philosophy of Money*, Londra: Routledge Kegan Paul, 1978, s. 152.

4

Bilgelik Şehirleri

Britanyalı arkeolog Leonard Woolley Babil bölgesinde yer alan Ur şehrindeki kazılarına 1927'de başladı. Kutsal Kitap'a göre İbrahim'in memleketi olan Ur ilk olarak 1854-1855'te tespit edilmişti fakat bu şehrin insanlık tarihi için önemini ortaya çıkaran, Woolley'in heyecan verici kazılarıydı. Toprak üstüne çıkarılan keşiflerden biri tekerleği bulanın ve savaş amacıyla kullanmaya başlayanların (İÖ 3400 dolaylarında bugünkü Irak'ın güney kesimlerinde yaşayan) Sümerler olduğuna işaret eden ve üzerinde birçok tekerlekli savaş arabası tasviri yer alan Ur Standardı adı verilen mozaiktir. Woolley'in keşfettiği diğer bir husus Babil kraliyetine mensup olanların tek başlarına gömülmedikleridir. Kral ve kraliçenin bulunduğu mezar odasının bir yanındaki odada (bakırdan yapılmış başlıkları ve mızraklarıyla birlikte) askerlerin, diğer tarafındaki odada ise süslü başlıklarıyla dokuz saray kadınının kemikleri bulunmuştu. Bu, eski inançlar hakkında bilgi verdiği için kendi içinde önemli olan korkunç bir uygulamaydı. Ama Woolley'in asıl ilgisini çeken, hiçbir metinde bu toplu gömülmeye ilişkin bir ipucu bulunmamasıydı. Buradan yola çıkarak defin işleminin yazının keşfinden önce olduğu, bu nedenle de olayın kayıt altına alınamadığı sonucuna vardı.

Tarihçi H.W.F. Saggs'a göre "İnsanlığın ilerleyişi açısından hiçbir keşif yazının keşfinden daha önemli değildir". Petr Charvát'a göre de yazı "buluşların buluşu"dur.[1] Karşımızda çiftçilikle birlikte "gelmiş geçmiş en önemli" fikirlerden biri durmaktadır. Aslında ilerlemenin tarihi açısından bakıldığında yazıdan daha esaslı ve önemli olan, tekerlekli arabanın da tesadüfî şekilde Sümerler tarafında bulunmuş olmasıdır. Bu müthiş insanların başarılı oldukları "ilkler"i sıralamaya kalkarsak nerede duracağımızı bilemeyebiliriz. Örnek olarak 1946'da Sümer kil tabletlerinin

1 H. W. F. Saggs, *Before Greece and Rome*, Londra: B. T. Batsford, 1989, s. 62. Petr Charvát, *Mesopotamia Before History*, Londra: Routledge, 2002, s. 100. (İlk olarak Oriental Institute tarafından *Ancient Mesopotamia – Humankind's Long Journey into Civilization* adıyla basılmıştır. Prag, 1993)

çevirilerini yayımlamaya başlayan Amerikalı araştırmacı Samuel Noah Kramer, eski Iraklıların en az yirmi yedi "tarihi ilk"i bulduklarını ya da kaydettiklerini görmüştür. Bunların arasında ilk okullar, ilk tarihçi, ilk ilaç kitabı, ilk saatler, ilk (mimari) kemer, ilk yasalar, ilk kütüphane, ilk tarım almanağı ve ilk iki meclisli kongre sayılabilir. Gölge amacıyla asma bahçelerini ilk kullanan Sümerlerdir, ilk atasözlerini ve masalları onlar kaydetmiştir, epik edebiyatın ve aşk şarkılarının ilk örnekleri onlara aittir. Bu yaratıcılık patlamasının nedenini bulmak zor değildir: Bildiğimiz anlamda medeniyet erken insanın şehirlerde yaşamaya başlamasından sonra ortaya çıkmıştır. Daha önceki yaşam alanlarına göre rekabetin daha yoğun olduğu şehir deneylere açık bir ortamdır. Şehir medeniyetin beşiği, değer verdiğimiz tüm düşüncelerin doğduğu yerdir.

Klasik tanıma göre medeniyet şunlardan üç ya da daha fazlasından müteşekkildir: şehirler, yazı, mesleki uzmanlaşma, anıtsal yapılar, sermayenin oluşumu.[2] Bu tanım yanlış olmasa da esas nedeni göz ardı eder. İÖ dördüncü binyılın bir döneminde insanlar büyük şehirlerde yaşamaya başladı. Bu geçişle birlikte ortaya çıkan yeni koşullar erkeklerin ve kadınların daha önce görülmemiş bir biçimde birlikte çalışmasını gerektirdi. Yazı, hukuk, bürokrasi, uzmanlaşılan meslekler, eğitim, ağırlık ve uzunluk ölçüleri gibi yeni ve bir arada yaşam için gerekli olan fikirlerin doğuşu bu yakınlıkla, bu yeni birlikte yaşama biçimiyle açıklanabilir.

2004 sonbaharında yayımlanan bir araştırmaya göre ilk kentsel yerleşimler İÖ 4000 öncesine tarihlenen ve Mezopotamya'nın kuzeyinde, Suriye – Irak sınırında yer alan Tell Brak ile Tell Hamoukar'dı. Buralarda endüstriyel ölçekte gıda hazırlamak üzere yapılmış tuğladan fırınlar ve malları takip edebilmek ve kapıları "kilitlemek" için kullanılan sayısız "damga mührü" bulunuyordu. Fakat bu merkezler görece olarak küçüktü –Hamoukar on iki hektardı– ve gerçek anlamıyla ilk şehirler Mezopotamya'nın güneyinde İÖ 3400 dolaylarında ortaya çıktı. Bunlar (üç aşağı beş yukarı bu sırayla) Eridu, Uruk, Ur, Umma, Lagaş ve Şurappak'tı. İÖ üçüncü binyılın sonlarında Mezopotamya nüfusunun yüzde 90'ı kentsel alanlarda yaşıyordu.[3] Bu şehirler çok büyüktü: Mesela Uruk'un nüfusu 50.000'di. Bu şehirler neden bu kadar gelişmişti ve bu gelişme nasıl bir tecrübeydi? Şehirlerin gelişmesini açıklamak için, başta güvenlik olmak üzere birçok neden ortaya atılmıştır. Fakat güvenlikle ilgili sav üç nedenle artık geçerliliğini yitirmiştir. Bunlardan ilki bazı antik dönem şehirlerinin –özellikle

2 Renfrew, *Before Civilisation*, *age.*, s. 212 ve Rudgley, *age.*, s. 48.

3 Gwendolyn Leick, *Mesopotamia*, Londra: Penguin, 2002, s. xviii. Tell Brak ve Tell Hamoukar için bkz. Graham Lawton, "Urban legends", *New Scientist*, 18 Eylül 2004, s. 32-35.

Mali gibi Batı Afrika'da olanların– surlar inşa etmemiş olmalarıdır. İkinci neden çoğu şehir surunun çok büyük ve ince işçilikli olduğu Ortadoğu'da bile surların ilk yerleşimden sonra inşa edilmiş olmalarıdır. Örnek olarak Uruk, büyük ölçüde İÖ 3200 dolaylarında inşa edilmiştir ama surların inşa edilmesi İÖ 2900 civarına rastlar. (Diğer yandan Uru kelimesi "duvarla çevrili alan" anlamını taşır.)[4] Sonuncusu ise deneylerle desteklenebilen çok daha ikna edici bir açıklamanın mevcut olmasıdır.

Mezopotamya'da İÖ dördüncü binyılın ortalarında daha serin ve kurak bir ortama yol açan ufak ama fark edilir bir iklim değişikliği yaşanmıştı. O zamana değin, binlerce yıl içinde Dicle ve Fırat arasındaki bölgede tarım iyice gelişmişti. Nehirler nedeniyle bölge görece güvenliydi ve sulama sistemleri gelişmişti.[5] "İÖ dördüncü binyılın ortalarında olduğu kaydedilen ve iki ile üç yüzyıl zarfında meydana gelen iklim değişiklikleri, daha önceleri düzenli olarak yaşanan ve çok büyük alanları su altında bırakan sellerin artık yaşanmamasına, bu geniş topraklardaki sel sularının çekilmesiyle Babil ülkesinin büyük kısmının yeni yerleşimciler için çekici hale gelmesine yol açtı."[6] Yapılan kazılar iklim değişiklikleriyle beraber yerleşim dokusunda ani bir değişiklik meydana geldiğini, hayli dağınık ve küçük bireysel yerleşimlerin yerini daha önce görülmemiş büyüklükte, kalabalık yerleşimlere bıraktığını gösteriyor.[7] Bu coğrafi koşullar –o aşamada pek özenli olmasalar da (iki sıralı türden altı sıralı türe evrilen) arpanın mahsulünde önemli artış sağlayan ve insanlara dayanışmanın faydalarını gösteren ortak su kanallarının gelişimini desteklemiştir. Diğer bir ifadeyle bu gelişimin kolay ve gözlenebilir şekilde gerçekleşmesini sağlayan, sulamanın mahsulü önemli ölçüde artırdığı ve (yanlış yerde de olsa) yeterli suyun bulunduğu Mezopotamya'daki iklimsel değişiklikler olmuştur. Can alıcı nokta artık üzerinde yaşanabilen hale gelen arazinin ekilebilir yerlerinin hepsinin suya kolayca erişebiliyor olmasıdır. "Bu durum (...) yılda birden çok defa, yüksek mahsul alınabilen bir 'cennet' yaratmış olmalı."[8] Bir diğer etken Mezopotamya'nın

4 Hans J. Nissen, *The Early History of the Ancient Near East*, Chicago: University of Chicago Press, 1988, s. 5 ve 71. Charvát, *age.*, s. 134.

5 Nissen, *age.*, s. 56. Georgia ve Maine üniversitelerinden bilim insanları 2002 yılında *Science* dergisinde bundan 5.000 yıl önce dünyanın genelind, sıcaklıklarda ani bir düşüş yaşandığını ve bunun her iki yarımkürede karmaşık medeniyetlerin gelişimini teşvik etmiş olabileceğini açıkladılar. Balık iskeletleri üzerinde yapılan bir çalışma Pasifik Okyanusu'nun ısınmasına bağlı olarak her iki ila yedi yıl arasında periyodik olarak gözlemlenebilen ve olağandışı hava olaylarına neden olan El Nino'nun ilk kez ısının düşmesine yol açtığını gösteriyor. Güney Amerika sahillerindeki balık nüfusundaki ani artış (topluca tapınarak avın bolluğunu korumak isteyen) insanların büyük tapınaklar inşa etmesine yol açmış olabilir. Ama hava koşullarındaki ve ısıdaki değişim birçok bölgeyi kuraklaştırarak, Eski Dünya'daki insanları nehir vadilerinde toparlanmak zorunda bırakmıştır. *Daily Telegraph* (Londra), 2 Kasım 2002, s. 10.

6 Nissen, *age.*, s. 67.

7 *Age.*, s. 56.

8 *Age.*, s. 69.

güneyindeki alüvyon ovalarının kereste, taş, mineral ve metal gibi ticari ürünlerden yoksun olmasıdır. "Cennet"te üretilen ihtiyaç fazlası gıdalar karşılığında yoksun olunan mallar alınabiliyor ve bunun sonucu olarak da gelişmiş bir ilişki ağı doğarken, şehirlerde uzmanlaşmış işçilerin ortaya çıkmasına imkân sağlayan koşullar oluşuyordu. Erken şehirlerdeki hayatın bir özelliği olan, basit aile gruplarının ötesinde, farklı özelliklere sahip toplulukları barındıran bir nüfus yapısına giden yol buydu. Heyecan verici bir ilerleme yaşanıyordu: İnsanlar ilk defa doğrudan gıda üretimiyle ilgili olmayan faaliyetlerle ilgileniyorlardı. Hemşerilerin temel gereksinimleri için aile fertlerine değil başkalarına bağlı olmaları duyulan kaygıyı da artırıyordu. Topluluk ruhunu besleyen devasa, o güne dek görülmemiş plan ve projelerin –yoğun emek gerektiren, anıtsal mimari yapıların– ortaya çıkışı altta yatan bu kaygıyla açıklanabilir. Yine aynı nedenlerle dinin daha önceki yapılanmalara göre şehirlerde daha önemli hale geldiği söylenebilir.

İlk şehrin çoğunlukla Basra Körfezi'nden yaklaşık 170 km içeride olan ve bugün Abu Shahrain olarak bilinen Eridu olduğu söylenir. Şehrin denizle kara arasında bir geçiş noktası olan konumu eşsizdi. Alüvyon ovasının yanındaydı ve otlaklara yakındı, yani üç farklı yaşam biçiminden de –çiftçilik, göçer hayvancılığı ve balıkçılık– istifade edebiliyordu.[9] Fakat Eridu'nun kurulmasında dini bir neden de rol oynamıştı. Şehir yeraltı suyunun toplandığı bir çöküntünün ortasındaki bir tepede yer alıyordu. Çoğu zaman bataklık olan şehrin etrafındaki bu alan yağmur mevsiminin sonunda göle dönüşüyordu.[10] Bu yerleşim Dünya'nın etrafı büyük bir su kütlesiyle çevrelenen bir disk olarak tasvir edildiği Mezopotamya'daki Kozmos düşüncesine birebir uyuyordu. Bu tasvirin yansıması olan Eridu kutsal bir yer haline geldi. Petr Charvát'a göre, Eridu'nun bilgeliğin kaynağı ve bilgi tanrısının tahtı olduğuna inanılıyordu. Ona göre "yörede yapılan çanaklarda ibadet gereği üç renk kullanmayı gerektiren, anlaşılabilir ilk evrensel din Eridu'da doğmuştu." Dünyevilik kırmızı, ölüm siyah ve ebediyet (ve saflık) beyazla ifade ediliyordu.[11]

Arkeologlar 30 hektar ya da daha az alana sahip yerleşimleri kasaba, 31 hektar ve üstündeki yerleşimleri ise şehir olarak tanımlarlar. Uruk, surları inşa edildiği sırada 5,5 kilometrekareye yayılıyordu ve yuvarlak bir elmas şeklindeki şehrin en geniş sınırları 2,5 km'yle 3 km civarındaydı. 1.000 metrekareye düşen 100-200 kişilik nüfus yoğunluğuyla toplam nüfus 27.500-55.000 arasındaydı. Ur'un imarlı alanı 100 dönüm (kabaca 41 hektar), nüfusu da 24.000 civarındaydı. Etrafındaki 6,5 kilometrekarelik şeritte "yarım milyona yakın insan yaşıyor olabilirdi... Lagaş'ın sınır

9 Leick, *age.*, s. 2.
10 *Age.*, s. 3.
11 Charvát, *age.*, s. 93.

komşusu ve bir parçası olan Girsu şehrinde 36.000 erkek yaşadığı söylenir ki bu da 80.000-100.000 arası bir toplam nüfusa denk gelir."[12] Bu şehirler İÖ 500'de 2,5 kilometrekareye yayılan Atina ve İsa zamanında 1 kilometrekareyi kaplayan Kudüs'le kıyaslanabilir. İmparator Hadrianus döneminde Roma, üç binyıl önceki Uruk'tan sadece iki kat daha büyüktü.[13] Ne kadar hızlı bir değişim yaşanmış olduğu Hans Nissen'in dördüncü binyılın sonunda kırsal nüfusun kentsel nüfusa oranın 4'e 1 olduğunu gösteren araştırmasına bakarak görülebilir. Altı yüzyıl sonra – yani üçüncü binyılın ortalarında– oran tamamıyla tersine dönmüştür ve büyük şehirlerde yaşayan nüfus kırsal nüfusun 9 katına çıkmıştır.[14] Bu dönemde Uruk etrafında 12-15 kilometre boyunca yayılan ve esasen kırsal bir bölge olan hinterlantın merkeziydi. 2-3 kilometrelik tarafsız bölgenin ardından başka bir şehrin, Uruk için söyleyecek olursak Umma'nın hinterlantı başlardı.[15] Mezopotamya'da buna benzer en az yirmi şehir bulunuyordu.

Şaşırtıcı başarılara imza atan bu şehirler ve şehir devletler bugün yaşadığımız dünyayı meydana getiren şaşırtıcı sayıda buluşla yirmi altı yüzyıl daha ayakta kaldılar.. Müzik, tıp ve matematiğin geliştiği, ilk kütüphanelerin kurulduğu, ilk haritaların çizildiği, botanik ve zoolojinin doğduğu yer Babil'di. Ya da biz öyle olduğunu kabul ediyoruz. Babil birçok "ilk"e ev sahipliği yapıyordu çünkü yazı orada keşfedilmişti ve bu yüzden de Babil'le ilgili olarak, tarih içinde o döneme kadar sahip olmadığımız bilgilere sahibiz.

Kazılar bu erken kentsel alanların üç kısmı olduğunu gösterdi. Şehrin tanrılarına ait tapınakların, hükümdar/yönetici/dini liderin sarayının ve sınırlı sayıda evin yer aldığı, kendi surlarına sahip iç şehir; küçük evlerin, ortak bahçe ve ağılların bulunduğu, şehir sakinlerinin günlük ihtiyaçlarını karşılayan kenar mahalleler ve son olarak ticaret merkezi. "Liman" adı verilmiş olsa da bu bölge kara ticaretinin yürütüldüğü ve yerli, yabancı tüccarların yaşadığı alandı. Birçok şehrin isminin, şehrin dıştan nasıl göründüğüyle ilgili olduğuna inanılmaktadır.[16]

İlk şehirlerde hayat büyük ölçüde tapınağın etrafında dönerdi. İnançla ilişkili insanlar toplumun en mühim üyeleriydi.[17] Anıttaşlardan sonra görülen anıtsal yapılar olan Eridu ve Uruk'taki tapınak platformları bu tür binaların yapımına imkân sağlayan toplumsal organizasyonun

12 Mason Hammond, *The City in the Ancient World*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1972, s. 38.
13 Nissen, *age.*, s. 72.
14 *Age.*, s. 130-131.
15 *Age.*, s.132-133. Charvát, *age.*, s. 134.
16 Hammond, *age.*, s. 37-38. Charvát, *age.*, s. 134.
17 *Age.*

halihazırda oluşmuş olduğunu gösterir.[18] Zaman içinde bu platformlar giderek yükseltildi ve tepesinde tapınakların yer aldığı teraslı ya da basamaklı kuleler haline geldi. Asurluların ya da daha öncesinde Akadların kullandığı ve zirve, dağın tepesi anlamına gelen zigguaratu terimine istinaden bu yapılar ziggurat olarak bilinir.[19] Giderek daha da gelişen bu yapının ayakta tutulması gerekir ve bu da iyi organize olmuş bir kültü gerektirir.

Tapınaklar o kadar önemli ve büyüklerdi ki erken şehirlerin iktisadi hayatında merkezi bir rol oynuyorlardı. Lagaş tanrıçası Baba'ya (ya da Bau'ya) ait tapınağın kayıtlarında İÖ 2400 öncesinde tapınağın topraklarının bir buçuk kilometrekareden daha büyük olduğu yer alır. Toprak her türlü tarımsal işlevde kullanılıyor ve tapınağın hizmetindeki 1.200 kişi tarafından işleniyordu. Uzmanlaşmış fırıncılar, biracılar, yün işçileri, iplik eğiriciler ve dokumacıların yanı sıra köleler ve idari memurlar vardı.[20] Esasen köle olmayan ve arazi üzerinde kiracı olarak çalışan çiftçilerin tapınakla olan ilişkileri feodalizmin erken dönem hali olarak yorumlanabilir.[21] Biraz önce belirtilen uzmanlık gerektiren yeni meslek sahiplerine berberler, mücevher ve metal işçileri, kıyafet ve kumaş tüccarları, çamaşırcılar, tuğla ustaları, bahçe düzenleyiciler, tekne kullananlar, "şarkı satanlar" ve sanatçılar eklenebilir. Bizim açımızdan en önemli uzmanlar yazıcılardı.

Yazının kökeni tartışmalıdır ve üç olasılık söz konusudur. Uzun yıllar boyunca Mezopotamya'nın çivi yazısının en eski yazı olduğu düşünülüyordu ama bu görüşün bir sorunu vardı. Gelişmiş yazının resim veya –simgelerle nesne resimlerinin karışımından oluşan simgeler olan– piktograflarla kuvvetli bir bağı olduğu düşünülürken, çivi yazısı daha ziyade soyut şekillerden oluşuyordu. Arkeolog Denise Schmandt-Besserat'ın çalışmaları bu noktada devreye girer.

1960'larda Ortadoğu'da sayıları binlere ulaşan "hayli sıradan toprak nesneler" bulunduğunu ve arkeologların çoğunun bunları önemsiz saydıklarını fark eden Schmant-Besserat aksini düşünüyordu; ona göre bu nesneler üzerinde durulmamış eski bir sistemin parçaları olabilirlerdi. Ortadoğu, Kuzey Afrika, Avrupa ve Amerika'da "fişler" olarak adlandır-

18 Hans Nissen, Mezopotamya "tapınakları" ve "sarayları" hakkında çok az şey bildiğimizi, aslında elimizde bu binaları "kamu binaları" olarak sınırlandırmanın ötesine gitmemize yetecek bilgi olmadığını hatırlatır. Nissen, *age.*, s. 98.

19 Bu kelimenin kullanımı bazı akademisyenlerin, zigguratların, Sümerlerin anayurtlarında doğal tepeler üzerine inşa edilmiş tapınaklara benzeyen mabetler inşa etme çabasına işaret ettiğini düşünmelerine neden olmuştur. Bu Sümerlerin Elam'ın kuzeydeki ve doğudaki tepelik bölgelerinden Mezopotamya deltasına indiklerini gösterir. Hammond, *age.*, s. 39.

20 *Age.*

21 *Age.*, s. 45.

dığı bu nesnelerin çokça yer aldığı koleksiyonları inceledi.[22] Çalışmaları sırasında fişlerin bazılarının –küre, üçgen piramit ya da silindir– geometrik şekilli, bazılarının da hayvan, alet ya da kap şeklinde olduğunu gördü. Bunlar ateşle sertleştirilmiş ilk toprak nesnelerdi. Bunlar her ne idiyseler yapımlarında çok emek harcanmıştı. Her ne idiyseler, öyle sıradan değillerdi. Schmandt-Besserat Irak'ın kuzeyindeki bir kazı sahası olan Nuzi'de ortası boş silindir şeklinde bir tabletle karşılaştı. Tabletin üzerindeki çivi yazıları şöyleydi: "Küçükbaş hayvanlara ilişkin markalar: 21 dişi süt kuzusu, 6 dişi kuzu, 8 ergen erkek koyun... vb". Tablet açıldığında içinden listelenen hayvanların sayısı kadar, yani tam kırk dokuz marka çıktı.[23] Schmandt-Besserat için bu bir "Rosetta Taşı" gibiydi. Takip eden on beş yıl boyunca 10.000'in üzerinde fişi inceledi ve bunların yazının doğumuna öncülük eden ilkel bir muhasebe sisteminin parçaları olduğu sonucuna vardı. Diğer bir deyişle kelimeler sayılarla ortaya çıkmıştı. Neticede yazı da iletişim halindeki iki tarafın mekânsal ve zamansal olarak ayrılmalarına imkân veren bir iletişim formuydu.

Daha sade ve az çeşitli olan ilk fişler İÖ 8000-4300 dönemine tarihleniyordu ve insanların hâlâ avcılık ve toplayıcılıkla geçindikleri İran'daki Asiab Tepe (İÖ 7900-7700) gibi sitlerde bulunmuşlardı. İÖ 4400'den başlamak üzere, genelde tapınak faaliyetleriyle ilişkili olan daha karmaşık fişler belirmeye başladı. Farklı tipler farklı nesneleri temsil ediyordu: Örneğin koniler tahıllar için kullanılırken yumurta şeklindeki bir taş, bir küp yağı; silindir ise ehlileştirilmiş hayvanı temsil ediyordu.[24] Bazı şeyleri hatırlama ihtiyacını ortadan kaldıran fişler, konuşma diline olan ihtiyacı karşılayarak farklı dilleri konuşan insanlar arasında kullanılabildikleri için rağbet görüyorlardı. Sosyal ve ekonomik yapıdaki değişim sonucu kullanılmaya başlamışlardı. Köyler arasındaki ticaret artınca köyün muhtarı kimin ne ürettiğinin kaydını tutmaya ihtiyaç duyacaktı.

Şehrin (çoğu özel binalardan ziyade kamu binalarının içinde yer alan) atölyelerinde üretilen malların hesabını tutma ihtiyacının bir sonucu olan karmaşık fişler ilk olarak Elam'ın (Güney İran) ana şehri olan Susa'da ve Uruk'ta ortaya çıktı. Fişler, vergilerin hesabı ve kaydı için de yeni ve daha doğru bir yoldu. İki şekilde saklanıyorlardı. Ya ipe diziliyorlar ya da bizim açımızdan daha önemli olan şekilde topraktan zarfların içine konuyorlardı. Bu zarfların dış yüzüne içinde ne olduğuna ve kimi ilgilendirdiğine dair işaretler kazınıyordu. Son zamanlarda bu kronoloji Fransız bilim insanları tarafından sorgulanıyor olsa da çivi yazısının ortaya çıkışına ilişkin en iyi açıklama budur. Tabii yeni sistem fişleri gereksiz hale getirdi

22 D. Schmandt-Besserat, *Before Writing*, C. 1: *From Counting to Cuneiform*, Austin: University of Texas Press, 1992.
23 Rudgley, *age.*, *s. 50.*
24 *Age.*, s. 53.

ve İÖ 3500-3100 arasında kildeki imgeler eski sistemin yerini aldı. Zarflar tabletlere dönüştü ve gelişmiş çivi yazısının önü açıldı.[25]

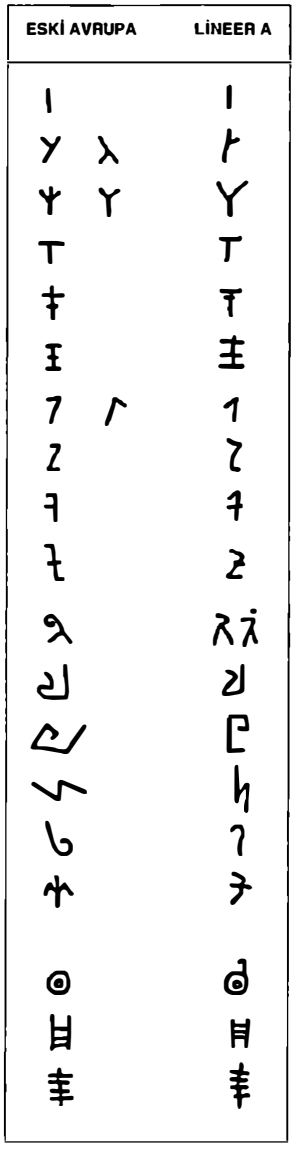
Güneydoğu Avrupa'da, Romanya ve Bulgaristan'da çıkarılan Vinca kültürüne ait tabletler, heykelcikler, çömlekler ve muskalar üzerinde geometrik çizgilerden, sarmallardan ve kıvrımlardan oluşan bir işaret sistemi bulundu. İÖ 4000'e uzanan ve keçi, hayvan başı, mısır başağı gibi piktograflardan oluşan işaretler, kurban etme ve gömme/gömülmeyle ilgili bir çerçevede kullanılıyordu. 1969'da Bulgaristan'ın batısında, Vratsa'da keşfedilen Gradesnica Levhası daha da eskiydi ve günümüzden 6000-7000 yıl öncesine aitti.[26] Vinca kültürüne ilişkin işaretler üzerinde oldukları nesnelere göre –muskalar, çömlekler vb– incelendi. Yapılan analiz işaretlerin dağılımının tutarlı olduğunu gösterdi. 210 tane olan ana işaretler beş çekirdek gruba ayrılıyordu: düz çizgiler, çarpılar, V şekilliler, noktalar ve eğriler. Bu işaretler bir metin oluşturmuyorlardı. Sembolik tasarımlar olan bu işaretler iktisadi değil dini anlamlar taşıyordu ve bir tür ilkel yazı oluşturuyorlardı.

Bazı akademisyenler "Eski Avrupa" yazılarını kullananların (Marija Gimbutas'ın ifadesini kullanmak gerekirse) işgalci Hint-Avrupalılar tarafından anayurtlarından sürüldüklerine inanırlar. Helsinki Üniversitesi'nden Harald Haarman Eski Avrupalıların Girit gibi yerlere sürülmüş olabileceğini düşünenlerden. Sir Arthur Evans ve arkadaşları 20. yüzyılın başlarında Knossos ve başka yerlere yayılmış, diğer ortak özelliklerin yanı sıra Boğa ve Yılan'a tapınmanın gözlemlendiği büyük bir medeniyeti, Minoan'ı gün yüzüne çıkardılar. Minoanlar bizim Lineer A ve Lineer B diye bildiğimiz iki yazı üretmişlerdi. "Lineer" terimini kullanılması Vinca işaretlerinin (piktografiğin aksine) çizgisel özelliklerini vurgulamak isteyen Gimbutas'ın fikriydi. Lineer B İngiliz amatör Michael Ventris tarafından 1950'lerde deşifre edilmişti. Yunancanın bir formu olduğu ortaya konmuş olsa da Lineer A deşifre edilemedi. Haarman bunun Lineer A'nın Hint-Avrupa değil de bir Eski Avrupa dili olmasından kaynaklandığını öne sürer ve Lineer A'da Eski Avrupa dilindeki karakterlere çok benzeyen elli işaret bulduğunu söyler. (Bkz. Şekil 3)

Yazının doğumuna ilişkin en yeni teori bizi Hindistan'a götürür. Genelde Hindistan'daki en eski büyük medeniyetin, başkentleri Harappa ve Mohenjo-Daro olan ve İÖ 2300-1750'ye uzanan İndus medeniyeti olduğu düşünülürdü. Mayıs 1999'da, Harappa'da üzerinde yazı olan 5.500 yüzyıllık bir tablet bulunduğu duyuruldu. Bir ay sonra gelen ikinci duyuruda

25 *Age.*, s. 54. Bu temsil konusunda şüphelerini dile getiren Fransız akademisyen için bkz. *Jean-Jacques Glassner, The Invention of the Cuneiform: Writing in Sumer,* Baltimore ve Londra: Johns Hopkins University Press, 2003.

26 S. M. M. Winn, *Pre-writing in South Eastern Europe: The Sign System of the Vinca Culture, circa 4000 BC*, Calgary: Western Publishers, 1981.



Şekil 3: Eski Avrupa yazısı ve Lineer A'da kullanılan işaretler
[Kaynak: Richard Rudgley, *Lost Civilisations of the Stone Age*, New York, The Free Press, 1999, s. 70]

yazının deşifre edildiği söyleniyordu. Yazı bir çift M, bir Y, ortasında nokta olan bir baklava, şekli bozulmuş ikinci bir baklava şekliyle bir V'den oluşuyordu. Jha ve Rajaram'a göre bu "Kutsal toprakları sular" anlamına geliyordu. Kullanılan dilin İndus damgalarından çok daha az gelişmiş, "Harappa öncesi" bir dil olduğu iddia ediliyordu. Bölgede buna benzer dört örnek daha bulundu. Hintli akademisyenler bu yazının da daha önce başka yerlerde bulunan diğer ilkel yazılar gibi sesli harf içermediğini, bununla birlikte çift M'de olduğu gibi arka arkaya iki sessiz kullanımının sesli harfe denk geldiğini düşünüyorlar. Bu yazıda erken yazının evrimi görülebiliyor. Keşif üzerinde çalışan akademisyenler bu gelişme ışığında "medeniyetin beşiğinin" Mezopotamya'dan İndus bölgesine kayması gerektiğine inanıyorlar.[27] Son yapılan araştırmalar zaman içinde kökenlerle ilgili düşünüş biçimimizi değiştirebilirler. Bugün için ise Vinca'daki işaretlerin tam gelişmiş bir yazı olmadığını, İndus bölgesinde ve civarında bulunan tabletlerin ise bir elin parmaklarını geçmeyecek sayıda olduğunu biliyoruz. Bu gelişmeler şaşırtıcı ve gelecek vaat edici olsalar da gerçek anlamda yazının en eski örneklerinin –çiviyazısının– Mezopotamya'da olduğu görüşünü bir kenara bırakmamız için daha çok keşifler yapılması gerekmektedir.

Çiviyazısı 17. yüzyılın sonundan beri bilinmektedir. Yazıyı deşifre etmeye yönelik 1802 ve 1846 tarihli çalışmalar kısmen başarılı olmuştur. Ama Babil kültürünün tamamıyla bilinir hale gelmesi yeni lisansını almış bir avukat ve "başına buyruk, genç bir İngiliz" olan Austin Henry Layard'ın buluşları sonrası mümkün hale gelmiştir. Karayoluyla o zamanki adı Seylan olan Sri Lanka'ya gitmek üzere yola çıkan Layard, Ortadoğu'da durakladı ve İran'ın batısından daha ileri gitmedi. "İstanbul'daki

27 *Le Figaro* (Paris), 3 Haziran 1999, s. 16.

Britanya Konsolosu'ndan resmi olmayan bir istihbarat işi aldıktan sonra, Irak'ta bir süre kazı yapmak için ihtiyaç duyduğu desteği bulmuş oldu ve kendine Musul'un otuz kilometre göneyindeki büyük bir höyük olan Nimrud'u seçti."[28] Eğitimli bir arkeolog olmayan (zaten o günlerde kim öyleydi ki) Layard'ın şansı yerindeydi. Bir dizi büyük yassı taş ve boyu dört buçuk metreye ulaşan kireçtaşından yapılmış boğalar buldu. Kullandığı resimler öylesine çarpıcıydı ki araştırmalarını içeren kitap çok satanlar arasına girdi. Layard'ın bulduğu İÖ 3500-3000 dönemine ait, taş üstüne yontulmuş, kama şeklindeki çok sayıda yazı örneği bilinen en eski yazı formu olarak kabul edildi. Sümerce 20. yüzyıla kadar tam anlaşılamamıştı ama bir kere anlaşılınca keşifler sıklaştı ve hızlandı.[29]

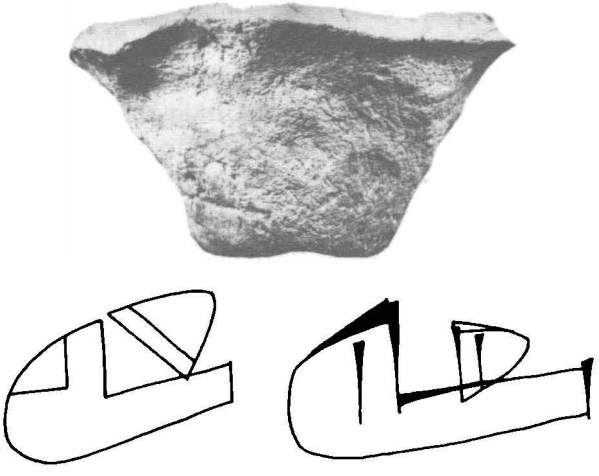
Yeni bilgiler Mezopotamya'da gelişmiş yazı öncesinde birçok ilkel yazının kullanımda olduğunu gösteriyor. Bunlar içinde yer alan taş silindir şeklindeki mühürler, Schmandt-Besserat'ın incelediği toprak "zarfların" daha kalıcı ve esnek versiyonlarıydı. Mührün kendisi üzerine bir dizi gravür bulunan ortası boş bir silindir şeklindeydi. Silindir şeklindeki bu mühür ıslak kilin üzerinde gezdirilir, gravürün ters, çıkıntılı halinin kile çıkması sağlanırdı.[30] Kilden mühürler her yerde kullanıyordu: Bir balyanın etrafını saran ipteki düğümün üzerine ya da kapıyı kapalı tutan ipin üzerine yerleştirilebilirlerdi. Mührün üzerinde, kime ait olduğunu gösteren açık bir işaret olmalıydı.[31] Schmandt-Besserat'ın incelediği kilden zarflar gibi mühürler de faaliyetlerin denetlendiğini teyit etmek ya da bir işlemin gerçekleşmiş olduğunu onaylamak gibi amaçlarla kullanılan iktisadi kontrol araçlarıydı. Sümerler mühür sahiplerini ayırt etmek için hayli yaratıcı işaretler geliştirmişlerdi: tapınakta ibadet eden biri, teknelerin geçit töreni, hükümdarın önündeki mahkûmlar, hayvanlara yem verilmesi gibi sahneler piktografik imzalardı.[32] Daha sonra kesme makineleriyle yapılmış yeni tip bir mühür ortaya çıktı. Bu açık bir şekilde ticaretin ve işaretleri ayırt etmenin öneminin arttığını gösteriyordu.

İlkel yazıdan çok bahsettik. Fakat çiviyazısı aslında daha önceki dönemlerde kullanılan fişlerde yer alan –koyun işareti, su için kullanılan dalgalı çizgiler gibi– birçok işareti içeren arkaik Uruk piktografi sisteminden türemişti. Gelişmiş yazının doğuşu, yazıcıların, Urukların "eğik kenarlı" kâselerini nasıl kullandıklarına bakılarak açıkça görülebilir. Bu kâseler ucuz, kaba ve gözeneklidir. Su koymak için kullanılamayacak olan bu kâseler o kadar yaygındır ki bazı kazı alanlarında bulunan toprak kapların dörtte üçü onlardan oluşmaktadır. Fazla gözenekli olmaları –içine

28 Saggs, *age.*, s. 6.
29 *Age.*, s. 7.
30 Nissen, *age.*, s. 74.
31 *Age.*, s. 76.
32 *Age.*, s. 78-79.

sadece katı maddelerin konabiliyor oluşu– ve hepsinin aynı ebatta olması, kâselerin kullanım amaçlarını anlamamız için bir anahtardır. Deşifre edilen metinler Uruk'taki işçilere, en azından büyük tapınak inşaatlarında çalışanlara ayni ödeme yapıldığını –mesela günlük yiyecek verildiğini– söylüyor. İşçilerin birçoğunun gündeliği tahıl olacağı için bu "standart" kâselerin işçilere ödeme yapılmakta kullanıldığı düşünülebilir.[33]

Şekil 4'te gördüğümüz "yemek yeme" için kullanılan çok eski bir işarettir. Ağzı açık bir başın, "eğik kenarlı kâselerden" yemek aldığını açık bir şekilde gördüğümüz bu işaret aslında bir resim ya da resimyazıdır. Diğer birçok kelime de ilk başlarda resimyazı (piktograf) olarak ortaya çıkmıştır. (Bkz. Şekil 5)

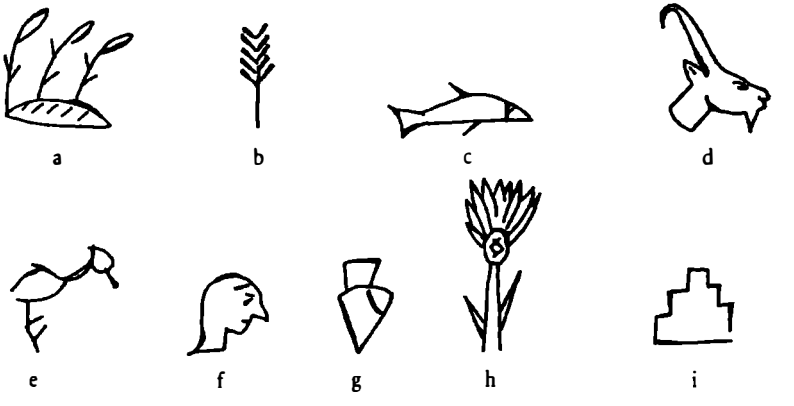


Şekil 4: Bir eğik kenarlı kâse ve (solda) "yemek yemek" için kullanılan ilk işaret, (sağda) bu işaretin çiviyazısındaki kullanımı.[34]
[Kaynak: Hans J. Nisse, *The Early History of the Ancient Near East: 9000 – 2000 BC*, çev. Kenneth J. Northcott'la birlikte Elizabeth Lutzeier, 1988, Chicago Üniversitesi]

Bu sadece başlangıçtı. Yoğunlaşan iş hayatına ayak uydurabilmek için basitleşen ve çok miktarda üretilmeye uygun hale gelen silindirler gibi yazı da evrildi. Bu resimleri ıslak kilin üzerine anlaşılır ve hızlı bir şekilde çizmek kolay değildi (düz, kuru zeminler üzerine çalışan Mısırlılar böyle bir sorun yaşamamış, o yüzden de hiyeroglifleri kullanmaya devam etmişlerdi) ve işaretler, kelimeler yazma hızını artıracak gelişmelerin sonucu olarak zamanla daha soyut, küçük ve aynı yöne yatık yapılır oldu. Şekil 6 bazı kelimelerin görünümlerinin Uruk'taki ilk dönemlerden baş-

33 Saggs, *age.*, s. 83.
34 Rudgley, *age.*, s. 70.

layıp Ur'un en güçlü olduğu döneme uzanan yaklaşık binyıl içinde (İÖ 3800-3200 ile İÖ 2800-2100 arası) nasıl değiştiğini gösterir. Resimlerin neden doksan derece döndürüldüğünü hâlâ bilmiyoruz ama bunun resimleri daha zor okunur hale getirdiğini ve daha kolay bir yazının ortaya çıkmasına yol açtığını söyleyebiliriz. Islak kile dairesel ve kıvrımlı işaretlerin çizilmesi zor olduğundan çivi yazısı basit vuruşlar ve çentiklerden oluşan bir sistem olarak doğdu. Üçüncü binyılın ilk üç yüzyılı içinde kullanılan işaretler homojenleşti ve sayıları azaldı.



Şekil 5: Erken resimyazılar: (a) sazlık; (b) mısır başağı; (c) bir balık; (d) bir keçi; (e) bir kuş; (f) bir insan başı; (g) bir çömlek formu; (h) palmiye ağacı; (i) ziggurat[35]
[Kaynak: H.W.F. Saggs, *Civilisation Before Greece and Rome*, Londra, B. T. Batsford, 1989, s. 62]

Geç Uruk Dönemi yak. 3100	Cemdet Nasr yak. 3000	Er Hanedan III Dönemi yak. 2400	Ur III Dönemi yak. 2000	Anlamı
				SAG Baş
				NINDA Ekmek
				KU Yemek yemek
				AB İnek
				'1'

Şekil 6: Resimyazıların Babil çiviyazısına doğru gelişimi[36]
[Kaynak: Hans J. Nisse, *The Early History of the Ancient Near East: 9000 – 2000 BC*, çeviren Kenneth J. Northcott'la birlikte Elizabeth Lutzeier, 1988, Chicago Üniversitesi]

35 Nissen, *age.*, s. 84.
36 Saggs, *age.*, s. 62.

Yazı erken safhalarında kısıtlı alanlarda kullanılıyor, temeli ticarete dayandığı için kelimeler kadar rakamları da barındırıyordu. Mesela işaretler arasında bir tarafı düz şekilde inen bir çizgiye eklenmiş basık bir eğriden oluşan D harfine benzer bir şekil vardı. Bunun bir rakam olduğunu anlamamızı sağlayan, işaretlerin ondalık sistemi oluşturacak şekilde birli, ikili .... dokuzlu şekilde gruplanmış olmalarıydı. Bazı durumlarda silindir şeklindeki kamışın kile bastırılmasıyla elde edilen yuvarlak delikler bu D'lerin yerini alıyordu. "Bu 'yuvarlak deliklerin' on sayısını temsil ettiğini düşünebiliriz."[37] Erken tabletlerin bir tarafında detaylı listenin, öbür tarafında ise icmalin yer alması sık görülen bir durumdu.[38] Bu buluşla tabletleri deşifre etmek kolaylaşmıştı.

İşaretlerden oluşan sistem önemlidir. Ama diğer yerlerdeki örneklerde gördüğümüz gibi böyle bir sistem bildiğimiz anlamdaki yazıya karşılık gelmez. Bunun için başka gelişmelere; özel isimlere, gramere ve bir alfabeye ihtiyaç vardır.

İktisadi faaliyetler herkesin birbirini bildiği ve mülkiyetin ortak olduğu geniş aile yapısının ötesine geçtiği anda şahıs kimliği bir sorun ve gereklilik haline geldi. Bazı isimler, mesela "aslan kalbi" kolaydı.[39] Ama "Tanrı'nın Sevdiği" gibi soyut isimler nasıl resmedilecekti? Piktograflar günümüzde kalp işaretinin (♥) "sevgi" anlamına gelmesine benzer şekilde gelişecekti. Fakat böyle olunca birden çok anlam, tek bir şeklin üzerinde toplanır oldu: güneş (❁) "gün", "parlak" ya da "beyaz" anlamına gelirken, yıldız (✱) kullanıldığı bağlama göre "tanrı" ya da "gökyüzü" anlamı taşıyordu. Zihnin, modern dünyada kullandığımız tümdengelim ve tümevarım süreçleri yerine analojiyle çalıştığı Babil'de "isim doktrini" önemliydi.[40] Hem Babilliler hem de Mısırlılar için bir nesnenin ya da insanın ismi onun temel doğasıyla uyumlu olmalıydı.[41] Yani "iyi" bir isim, onu taşıyanı "iyi" bir insan yapardı. Aynı nedenle insanlara, sokaklara ("Düşman onu ayakları altına alamasın"), kanallara, surlara ve şehir kapılarına ("Bel halt inşa etti, Bel halt lütfetti") tanrıların adları veriliyordu. Bunların da ötesinde isimler, özellikle de tanrı isimleri söylenirken belli bir ses tonu kullanılmaya başlandı. Bugün bile insanların yüksek sesle dua ederken farklı bir ses tonu kullandıklarına şahit olabiliriz.[42]

Başlangıçta gramer yoktu. Kelimeler –çoğunlukla isimler ve birkaç fiil– rastgele bir şekilde yerleştirilebiliyordu. Bunun bir sebebi Uruklarda yazının ya da proto-yazının bizim anladığımız şekilde okunmamasıydı.

37 *Age.*, s. 65.
38 *Age.*, s. 66-68.
39 *Age.*, s. 68-69.
40 G. Contenau, *Everyday Life in Babylon and Assyria*, Londra: Edward Arnold, 1954, s. 158.
41 *Age.*, s. 160.
42 *Age.*, s. 162-163.

Kullanılan, farklı dilleri konuşan insanların anlayabileceği yapay bir hafıza sistemiydi.

Bildiğimiz anlamda yazı ve okuma Sümer dilinde, Güney Mezopotamya'da yer alan Şurappak'ta gelişti. Sümerlerin kim oldukları ya da nereden geldikleri bilinmiyor. Yazı yazarken büyük ihtimalle –binlerce yıl sonra Latince ya da Sankskritçede olacağı gibi– sadece eğitimli olanlara mahsus "resmi" bir dil kullanıyorlardı.[43] Yazının gelişiminde bir sonraki aşamaya bilinen bir nesneye karşılık gelen bir sesin, o sesin başka kelimeler ya da bağlamlar içindeki kullanımına uyum sağlayacak şekilde genelleştirilmesiyle geçildi. İngilizceden örnek vermek gerekirse "bee" [Türkçesi arı, *bii* diye okunur] için çizgili bir böcek çizildiği, sonrasında da bunun "be-lieve" [Türkçesi inanmak, *bi-liiv* diye okunur] gibi kelimelerin yazımında kullanıldığı düşünülebilir. Sümerce su anlamına gelen *a* kelimesini, paralel, dalgalı iki çizgiden oluşan işareti ele alalım. *a*'nın su anlamına mı yoksa sese mi denk geldiği kullanıldığı bağlama göre anlaşılıyordu. Bu dönemde işaretler daha soyutlaşmış ve hızlı yazımlarını kolaylaştırmak için doksan derece çevrilerek kullanılmaya başlanmıştı. Yazının bu formu hızlı bir şekilde Şurappak'tan Mezopotamya'nın güneyindeki diğer şehirlere yayıldı. Ticaret en başta gelen neden olmakla birlikte artık yazının kullanım alanı dini, siyaseti ve düşsel edebiyatın başlangıcı sayılacak tarihi ve mitleri kapsayacak şekilde genişlemişti.

Bu tür bir dönüşüm bir gecede olmadı. Yazıcı yetiştirilen ilk okullarda kelimelerin ve atasözlerinin yer aldığı listeler görürüz. Büyük ihtimalle yazı yazmayı bu şekilde öğreniyorlardı ve iyi bilinen atasözleri, efsunlar ve tılsımlar sayesinde sözdizimsel ve dilbilimsel unsurlar oluşmaya başladı. Yazının, bilgiyi kaydedip paylaşmakta kullanılan sembolik bir sistemden, *konuşmanın temsili* haline gelmesi böyle bir süreçle oldu.

Gramerle ilgili öğelerin yer aldığı ilk metinler Şurappak'tan çıkmış olsa da bu metinlerdeki sözdizimi hâlâ epey değişkendi. Konuşurken kullanılan sıralamayla yazıma geçiş Eannatum Lagaş'ın kralıyken, İÖ 2500 civarında oldu. Ancak o zaman yazı, dilin tüm özelliklerini yazılı hale dönüştürebilir duruma geldi.[44] Bu tür bir okuryazarlığı edinmek zordu ve ansiklopedik listelerin yardımına başvurmak gerekiyordu.[45] İncil'de ve başka yerlerde insanların kuşlar ya da balıklar için kullanılan "kelimeleri bildikleri" yani okuyabildikleri söylenir. Kullanılan listelerden bazıları krallara ilişkindi ve listeler sadece liste olmaktan çıkıp yöneticiler, aralarındaki anlaşmazlıklar ve çıkardıkları kanunlarla ilgili yorum ve değerlendirmeler içermeye başlayınca diğer bir ilerlemenin önü açıldı: İlk defa

43 Leick, *age.*, s. 66.
44 Nissen, *age.*, s. 138.
45 Leick, *age.*, s. 73.

olarak tarih yazılmaya başlandı.[46] Hurma ağacıyla ilgili listeyi ele alalım; bu listede yer alan yüzlerce madde sadece kabuğundan tepesine ağacın farklı kısımlarını değil, ağacın farklı çürüme biçimleri ve kerestesinin nerelerde kullanılabileceği gibi konuları da içeriyordu. Şurappak'ta büyükbaş hayvanlar, balıklar, kuşlar, kaplar, tekstil ürünleri, metal nesneler, meslekler ve zanaatlarla ilgili listeler vardı.[47] İlahların, matematiksel ve iktisadi terimlerin yer aldığı listelere de rastlamak mümkündü. (Tanrılara verilen isimlerde dişi isimler hâlâ daha baskındı.)

Listeler, yeni entelektüel faaliyetlerin ortaya çıkmasına imkân verdi, mukayeseyi ve eleştiriyi özendirdi. Listedeki kalemler konuşma esnasında kendilerini anlamlı kılan bağlamdan çıkarıldıkları için bir çeşit soyutlamaya döndüler. Maddeler ayrılabiliyor ve daha önce düşünülmemiş şekillerde tekrar düzenlenebiliyor, bu sayede sözlü kültürde hiç sorulmamış sorular sorulabiliyordu. Mesela astronomiyle ilgili listeler, gök cisimlerinin karmaşık dizilimlerini anlaşılır hale getirip, matematiksel astronomi ve astrolojinin ortaya çıkışına işaret ediyordu.[48]

Lagaş, Nippur, Umma ve Uruk'un da aralarında olduğu Şurappak'ın ilişkili olduğu diğer şehirler metinlerde tekrar tekrar anılıyordu. İlk yazılar içinde, iktisadi faaliyetlerle ilişkili tabletler ve isimler haricinde deşifre edilen ilk düşünce "krallar" ve "rahipler" arasındaki savaşa ilişkindir. Bir dönem bir şehrin sakinlerinin ve topraklarının yüce şehir tanrısına "ait olduklarına" ve başrahip ya da rahibenin şehri bu ilah adına yönettiğine inanılırdı ama toprak mülkiyeti karmaşık bir hal aldığı için bu görüşü sürdürmek mümkün değildi. Başrahip ya da rahibeye *en* ya da *ensi* denirdi. Başlangıçta, doğal olarak *en* ya da *ensi* en güçlü figürdü ama konumunun kelime anlamı "büyük adam" olan biri daha vardı, *lugal*. Askerin ve kalenin lideri olan bu kişi, yabancı güçlerle olan anlaşmazlıklarda şehre kumanda ederdi. Bu iki güç odağının arasında çatışma olduğunu tahayyül etmek zor olmasa gerek. Günümüzde Mezopotamya şehirlerini daha iyi anlamak için onları dini değil, insanların eşit muamele gördükleri kurumsal yapılar –belediyeler– olarak algılamanın daha doğru olduğu düşünülmektedir. Bu şehirlerin esas özellikleri iktisadidir: Mal ve ürünlerin ortak sahibi o şehirde yaşayanlardır, dağıtım da yine şehir sakinleriyle şehirde bulunmayan mal ve eşyaları temin eden yabancılar arasında gerçekleştirilir. Bu sonuca varmak için mühürlerin üzerindeki yazılara, "istihkak"lara bakmamız, en azından ilk başlarda herkesin aynı şekilde gömülüyor olmasını ve depolarda müsadere edilmiş mallar için kullanılan kilitlerin keşfini hatırlamamız

46 Nissen, *age.*, s. 139.
47 Leick, *age.*, s. 75.
48 David C. Lindberg, *The Beginnings of Western Science*, Chicago: University of Chicago Press, 1992, s. 12.

yeterlidir. Evet, başta sistemi *en* yönetiyordu ama birazdan göreceğimiz gibi bu değişti.[49]

Listelerin haricinde yazıdaki diğer bir önemli gelişme piktografik sistemden önce heceleri gösteren işaretlere, sonra da tam anlamıyla alfabeye geçilmesidir. Nasıl ki yazı Sümerlerin işlek ticaret şehirlerinde, duyulan ihtiyaç nedeniyle ortaya çıktıysa, alfabe de Mezopotamya'da değil ama Sami dillerinin böyle bir değişime kucak açtığı batıda icat edilmişti. Piktografik sistem sınırlayıcıydı çünkü (bugünkü Çincede olduğu gibi) binlerce olmasa bile yüzlerce "kelime"nin hatırlanması gerekiyordu. "Kelime"lerin bir heceye denk geldiği sistemde ise seksen ile yüz arası öğenin akılda tutulması gerekiyordu. Alfabe ise hepsinden iyiydi.

Bugün en iyi bilinen Sami dilleri İbranice ve Arapça olsa da İÖ ikinci binyılda yaygın olan ana dil, Fenikece ve İbranicenin atası olan Kenanca'ydı. Sami dillerinin alfabe geliştirmeye uygun olmasının nedeni, birçok isim ve fiilin, okunurken bağlama göre değişen ama çoğu zaman ne olduğu aşikâr olan seslilerle detaylandırılan üç sessiz harften oluşuyor olmasıdır. (Birçok okur Profesör Saggs'ın İngilizce için verdiği *th wmn ws cryng* ve *th wmn wr cryng* örneklerini çözmekte hiçbir sorun yaşamayacaktır.*[50])

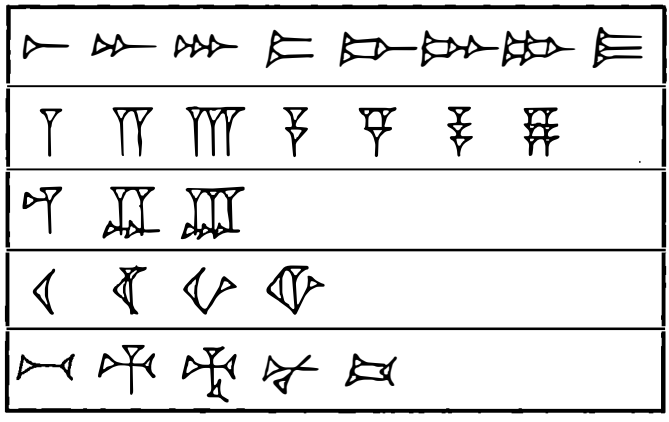
Bilinen en eski alfabe Akdeniz'in kuzeydoğusunda, Suriye'yle Anadolu'nun sınırında yer alan Ras Sharma'da ("Rezene Burnu") bulundu. Burada küçük bir limana yukarıdan bakan bir tepenin üzerinde, antik dönemde Ugarit olarak bilinen ve 1929'da kazılan bir sit vardı. Alanda, Baal ve Dagon'a adanmış iki tapınağın arasında bir kütüphane bulundu. Kütüphane en yüksek rütbeli rahibe aitti ve sadece yirmi dokuz işaretten oluşan bir tür çivi yazı türünde yazılmış tabletlerden oluşuyordu. Dolayısıyla bir alfabe söz konusuydu. Kazıyı yapan akademisyenlerin kullanılan dilin Kenanca, Fenikece ya da İbraniceyle akraba olduğunu düşündüler ve haklı çıktılar. Bu şekilde yazı kısa sürede deşifre edildi. Göreceğimiz üzere resmedilen olayların büyük kısmı Eski Ahit'teki hikâyeleri anımsatır.[51] Bu sistem ona yola gösteren başka bir gelişme olmaksızın tasarlanarak geliştirilmişti. Şekil 7'de görüldüğü üzere şekiller, içinde harflerin karmaşıklık seviyelerine göre sıraya dizildiği beş gruba ayrılmıştı.

49 Nissen, *age.*, s. 140. Charvát, *age.*, s. 127.

* Aynı örneği Türkçeye uyarlarsak *kdn ğlyrd* ve *kdnlr ğlyrlrd* ifadelerini anlamanın çok da zor olmadığı söylenebilir. (ç.n.)

50 Saggs, *age.*, s. 78-84.

51 *Age.*



Şekil 7: Ugar Alfabesi'nin işaretleri[52]
[Kaynak: H.W.F. Saggs, *Civilisation Before Greece and Rome*, Londra: B. T. Batsford, 1989, s. 81]

Ugarit'te ortaya çıkan bu alfabe coğrafi açıdan sınırlı bir bölgede, Suriye'nin kuzeyiyle Filistin'deki birkaç yerleşimde kullanılıyordu. İÖ 12. yüzyılı takiben ölen bu alfabe yerini proto-Kenanca'nın mahdumlarına bıraktı. Bir satırın sağdan sola, takip eden satırın solda sağa yazılması ve harflerin her iki yöne de bakabiliyor olması nedeniyle alfabenin istikrar kavuşması zaman aldı. İÖ 1000'den kısa bir süre önce belli bir olgunluk düzeyine ulaşan proto-Kenanca Fenikece alfabesine evrildi (Bu dile ait en eski yazılar bugün Beyrut'un kuzeyinde yer alan Jublai'de, o zamanki ismiyle Byblos'ta bulunmuştur. Genelde bronz ok uçlarının üzerinde görülen yazılar, ucun kime ait olduğunu belirtir). Bu dönemde harflerin sayısı yirmi ikiye inmişti ve tüm işaretler piktografik öğelerden kurtularak çizgisel hale gelmişti. Yazının yönü de genelde yatay ve sağdan sola olacak şekilde kullanılır olmuştu. Klasik dönemde Yunanistan'a ihraç edilen işte bu Fenikece alfabeydi.

Mezopotamya ve Mısır'da okuryazarlık saygı duyulan bir şeydi. Sümer Kralı Şulgi yaklaşık İÖ 2100'de şöyle övünüyordu:

> Gençken Tablet Evi'nde Sümerlerin Akkadların tabletlerinden yazı sanatını öğrendim;
> Soylu olarak doğanlar içinde kimse benim gibi tablet yazamaz.[53]

52 *Age.*, s. 81.
53 Nissen, *age.*, s. 136.

Üçüncü binyılın ikinci çeyreğinden beri Ur'da yazıcılar yetiştiriliyordu.[54] Yazıcılar bir belgeyi imzaladıklarında genelde isimlerini ve çoğunlukla yöneticilerin, tapınak idarecilerinin, ordudaki subayların ve rahiplerin çocukları olduklarını anlamamıza imkân verecek şekilde babalarının konumunu da ekliyorlardı. Okuma yazma din âlimlerine ve yöneticilere mahsustu. Otorite sahibi olanlar bir tür yazı eğitimi alıyorlardı. Sümercede "yazı" anlamına gelen *dub.sar* ifadesinin, eğitim görmüşleri tanımlamak için kullanılmış olabileceğini ileri sürenler bile vardır.[55]

Kral Şulgi tarafından Nippur'da ve Ur'da, İÖ üçüncü binyılın sonlarında belki de dünyada ilk kez, iki okul kurulmuştu. Kralın bu okullardan çok ayrıntılı bahsetmemesinden bu okulların belki daha önce kurulmuş olabileceklerini çıkarabiliriz. Okul ya da yazı akademisi için kullanılan Babilce terim *edubba* idi ve "Tablet Evi" anlamına geliyordu. Okul müdürüne "Tablet Evinin Babası" deniyordu. Kitabelerden birinde bir öğrenci "Ben sanki yavru bir köpektim, sen gözlerimi açtın; içimde insanlığın biçimlenmesini sağladın" der.[56] Dil, matematik ("sayma ilmi") ve ölçümleme ("arazi ilmi") için ayrı uzman öğretmenler vardı ama diğer konuları kapsayan günlük eğitim büyük ihtimalle kıdemli öğrenciler olan "Ağabey"ler tarafından veriliyordu.

Farklı şehirlerde bulunan çiviyazısı parçaları eğitim için "standart metinlerin" kullanılmaya başlandığını gösterir. Mesela bazı tabletlerde aynı metin farklı el yazılarıyla yazılmıştır, bazılarında bir tarafta düzyazı metinler yer alırken, öbür tarafta matematik alıştırmaları bulunur, diğerlerinde ise bir öğretmenin metni, arka yüzde ise düzeltmelerle birlikte öğrencinin metni görülür. Tabletlerden birinde, bir öğrenci okuldaki yoğunluğu şöyle tarif eder:

> Bir ayda okula gittiğim gün sayısı şöyledir:
> Her ay üç gün serbestim;
> Hey ay üç gün dini tatilim var;
> Her ay yirmi dört gün
> Okulda olmam gerekiyor. Ne kadar uzun![57]

Yazıcıların işin mesleki yönünü de öğrenmeleri gerekiyordu; yazı için kili nasıl hazırlamaları gerektiğini, kütüphanelerde saklanacak metinleri na-

54 Saggs, *age.*, s. 98.

55 *Age.*, s. 104. Yazıcıların büyük kısmı erkekti ama hepsi değil. Ur'daki Ay tanrısının yüce rahibesi olan Agade'li Sargon'un kızı şair olarak ün kazandı. Yazıcılar bir belgeyi imzalarken genelde babalarının adını ve pozisyonunu da yazarlardı, bu şekilde şehir idarecilerinin, tapınak yöneticilerinin, ordudaki subayların ya da rahiplerin oğulları oldukları teyit edilmiş olurdu. Okuma yazma yazıcılara ve yöneticilere mahsus bir ayrıcalıktı.

56 Saggs, *age.*, s. 105.

57 *Age.*

sıl pişireceklerini bilmeleri lazımdı. Kilin yüzeyinin pürüzsüz, yazının anlaşılır ve temiz olması için kil hamuruna kireçtaşı eklenebilirdi.[58] Kilin yanı sıra ahşap ve fildişi levhalar cilalanır, bazılarına birkaç kat yapraktan kapak yapılırdı. Cila çıkarılınca levha tekrar kullanılabiliyordu.[59]

Yazıcılık geleneği Mezopotamya'nın ötesine yayıldı ve yayıldıkça genişledi.[60] Eski çömlek parçalarının üzerine kamış fırçalarla yazı yazan ilk Mısırlılar oldu, daha sonra alçıyla kaplanmış çınar levhalar kullanmaya başladılar. Alçı zımparalanınca levhayı tekrar kullanmak mümkündü.[61] Papirüs en pahalı yazı malzemesi olduğundan sadece en yetenekli, dolayısıyla en az malzeme ziyan eden yazıcılarca kullanılabilirdi. Yazıcılık eğitimi günümüzdeki doktora programları kadar uzun sürebilirdi.

Tüm yazılar işle, ticaretle ilgili değildi. Edebi içerikli ilk metinler, belki de doğal olarak, dini yazını, özel olarak da ilahileri içerir. Uruk'ta kralın tanrıça Inanna'yla (Babil'de İştar, Yunanistan'da Astarte) yaşadığı meşhur aşkın hikâyesinden bahsedilebilir. Diğer metinlerde bir babanın oğluna işe yarar ve kazançlı bir hayat sürmekle ilişkili nasihatleri, savaş ve fetihlerin anlatımları, inşa faaliyetlerine ilişkin kayıtlar, evrenin yaratılışına ilişkin teoriler ve büyü yapımına ilişkin külliyat yer alır. Aşur'un geliştiği İÖ 1900-1200 arasında kamuya ait olanlar kadar dört bin civarında metin içeren özel arşivler de ortaya çıktı. Bu dönemde en fazla saygınlık kazandıran alan astronomi/astroloji, kehanet ilmi ve büyü öğrenimiydi. Aşur'un *al nemeqi*, "Bilgelik Şehri" olarak ün salmasına neden olan bunlardı.[62]

Antik dönemde, yazıdan önce, insanların hafızalarını mükemmel şekilde kullanabildiklerini unutmamalıyız. Binlerce mısralık şiirlerin ezberlenmesi görülmedik şey değildi, edebiyat bu şekilde korunuyor ve yayılıyordu. Yazı geliştikten sonra yazılı edebiyatın iki erken formu gözden düştü. Önceleri daha sonra Eski ve Yeni Ahit'te karşılaşacağımız anlatılara öncülük eden hikâyeler vardı. Bu kitapların etkileri düşünülecek olursa, kökenleri önem kazanır. Örneğin Akkad Kralı Sargon bilinmezlikten gelip "dünyanın kralı" olur. Atalarıyla ilgili bilgiler halk masallarından derlenmiştir; doğum yaptığını gizlemek isteyen bir rahibe (kadın rahip) olan annesi onu katranla sıvadığı hasır bir sepete koyup nehre bırakır. Dereden su çeken bir adam Sargon'u bulur ve onu evlat edinir. Sargon ilk başta bahçıvan olur... sonra da kral. Musa'nın hikâyesiyle olan benzerlikler açıktır. Sümer edebiyatı mümkün olamayacak derecede uzun süre tahtta kalan "esas krallar"la övünür. Bu da bize Eski Ahit'i anımsatır. İncil'de, Adem'in

58 *Age.*, s. 107.
59 *Age.*, s. 110.
60 *Age.*, s. 111.
61 *Age.*, s. 112.
62 *Age.*, s. 103.

130 yaşındayken Şit isimli bir oğlunun olduğu, sonrasında da 800 yıl daha yaşadığı söylenir. Adem'le Büyük Tufan arasında çok uzun süreler yaşamış on kral vardır. Sümer'de toplam 241.200, ortalama 30.400 yıl hüküm süren sekiz kral yer alır. Ras Shamra/Ugarit'te çıkarılan metinlerde tanrı Baal'in Eski Ahit'teki Su Canavarını anımsatan, "yedi başlı, kıvrılmış dev bir yılan" olan Lotan'la savaşını anlatılır. Bir de sel edebiyatı vardır. Sel hikâyesinin bir versiyonu aşağıda bahsedeceğimiz Gılgamış destanında yer alır. Bu şiirde Utanapişti, "(Sonsuz) Yaşamı Bulan" olarak bilinen sel kahramanı, benzer efsanelerde Ziusudra ya da Atra-hasis olarak geçer. Tüm hikâyelerde sel tanrı tarafından bir ceza olarak gönderilmiştir.[63]

Mezopotamya kelimesinin anlamı yani "nehirler arası", bölgenin sıklıkla seller altında kaldığına işaret eder. Fakat Büyük Tufan düşüncesi antik dönem Ortadoğu'sunun bilincinin derinliklerine işlemiştir.[64] Üç olasılık vardır. Leonard Wooley'ye göre bu bölümün başında bahsettiğimiz Ur kazıları esnasında ortaya çıkan kum tabakasındaki sel izleri, sekiz metre derinliğinde, 500 kilometreye, 160 kilometre alana yayılan bir su baskınına işaret eder.[65] Bu görüş şüpheyle karşılanmıştır çünkü Ur'dan yirmi beş kilometre uzakta ve daha alçak olan Uruk'ta sel izine rastlanmamıştır. Bir sonraki bölümde üzerinde detaylı bir şekilde duracağımız ikinci olasılık İÖ 1900 civarında feci bir depremin İndus Vadisi'ni vurduğu ve Sarasvati Nehri'nin yönünü değiştirdiğidir. Hinduların kutsal kitabı *Rig Veda*'da geçen bu kutsal nehir bugün mevcut olmasa da o dönemki genişliği belli yerlerde on kilometreye varıyordu. Bu büyük felakete yol açan olay, çok geniş bir alanda su baskınlarına yol açmış olmalıydı. Son olasılık ise Karadeniz selidir. 1997'de yayımlanan bu teoriye göre Karadeniz son Buzul Çağı'ndan sonra, bundan 8.000 yıl kadar önce Akdeniz'in seviyesi yükselen suyunun İstanbul Boğazı'ndan geçip doğudan batıya 1.400, kuzeyden güneye 530 kilometrelik bir alanı su altında bırakmasıyla oluşmuştur.[66]

Babil'in en büyük edebi yaratımı, dünyanın ilk düşsel şaheseri *Gılgamış Destanı* ya da şiirin adıyla söyleyecek olursak "Her şeyi Gören Adam"dır. Gılgamış'ın İÖ 2900 civarında Uruk'un kralı olduğundan neredeyse eminiz, dolayısıyla bu destanda anlatılan bazı olayların gerçeklere dayandığını söyleyebiliriz.[67] Gılgamış'ın karmaşık ve ekseriyetle fantastik maceralarını takip etmek zordur. Başından geçenler belli açılardan Herkül'ün görevlerini anımsatır ve ileride değineceğimiz gibi Kutsal Kitap'ta yankılanır. Gılgamış şiirde üçte iki tanrı, üçte bir insandır. İlk dizelerde Gılgamış'ın

63 Leick, *age.*, s. 214.

64. *Age.*, s. 82.

65 Contenau, *age.*, s. 196.

66 William B. F. Ryan vd., "An abrupt drowning of the Black Sea shelf", *Marine Geology*, S. 38, 1997, s. 119-126. Ekim 2002'de *Marine Geology* tüm sayıyı Karadeniz hipotezine ayırdı. Yazarların çoğunun yaklaşımı olumsuzdu.

67 George Roux, *Ancient Iraq*, Londra: Penguin, 1966, s. 109.

Uruk halkının direncini nasıl kırdığı ve "muhteşem bir başarı"ya, yani şehir surlarının inşasına ikna ettiği aktarılır. Şiir, 900 adet yarım daire şeklinde kuleye sahip surun 9,5 kilometre uzunluğunda olmasını över. Hikâyenin bu kısmında gerçek olan hususlar olabilir zira kazılarda Erken Hanedan dönemine (İÖ 2900 civarı) ait, yeni tip kavisli tuğlalarla yapılmış yarı daire şeklinde yapılara rastlanmıştır.[68] Gılgamış öylesine sert bir lider-dir ki tabiyetindekiler, tanrılardan Gılgamış'la başa çıkarak halkın rahat bir hayat sürmesine imkân sağlayacak bir karşıt güç yaratmasını isterler. Anlayışlı tanrılar "kıllı, vahşi bir adam" olan Enkidu'yu yaratır. Fakat burada olaylar dizisi karışır ve Enkidu'yla Gılgamış sıkı dost olup sonraki maceralara birlikte atılırlar.[69] İkisi tanrıça Inanna'nın Gılgamış'a âşık olduğu Mezopotamya'ya dönerler. Gılgamış ilgisini karşılıksız bırakınca Inanna intikam için "yüz adamın bile kontrol edemediği, korkunç (...) cennet boğasını" onu öldürmek üzere görevlendirir.[70] Ama Enkidu Gılgamış'la güçlerini birleştirir ve ikisi boğayı lime lime ederler.

Şiirin bu kısmı genelde olumlu bir havaya sahiptir fakat daha sonra karanlık bir hava hüküm sürmeye başlar. Havanın ve toprağın tanrısı Enlil, Enkidu'nun kahraman bir edayla işlemiş olduğu cinayetlerin bir kısmı nedeniyle ölmesi gerektiğine karar verir. Enkidu'nun kaybı Gılgamış'ı kötü etkiler:

> Bütün gün ve bütün gece ona ağladım
> ve burnundan bir kurtçuk düşene kadar -
> yedi gün ve gecedir dinmeyen haykırışlarım,
> hâlâ diriltebilir çünkü arkadaşımı -
> onu gömmeyeceğim.
> Gittiğinden beri, bana rahat yok,
> düzlüklerde dolanan avcı gibiyim.[71]

Bu noktaya kadar Gılgamış ölümle ilgili pek düşünmemiştir. Bu noktadan sonra ise tek amacı ölümsüzlüğü bulmak olur. Aklına dünyanın bir ucunda, "ölüm sularının" ötesinde, ölümsüz olan, bu nedenle de ölümsüzlüğün sırrını bilmesi gereken bir atasının, Utanapişti'nin yaşadığına dair efsane gelir. Artık yalnız olan Gılgamış dünyanın sonuna, güneşin battığı dağların ötesine ulaşmak için yola çıkar. Güneşin geceleri kaybolduğu karanlık geçidi bulur ve sonunda engin bir denizin kıyısına ulaşır.[72] Orada

68 Nissen, *age.*, s. 95.
69 *Age.*
70 H. ve H. A. Frankfort vd., *Before Philosophy*, Londra: Penguin, 1949, s. 224. Andrew R. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts* (2 cilt), Oxford: Oxford University Press, 2003.
71 Contenau, *age.*, s. 204.
72 Frankfort vd., *age.*, s. 225.

Utanapişti'nin kayıkçısıyla karşılaşır ve kendisini "bir damlası bile tümden yıkım" yaratan ölüm denizinin karşı kıyısına geçirmesi için onunla anlaşır.[73] Gılgamış nihayet Utanapişti'ye kavuştuğunda hayal kırıklığına uğrar. Atasının ölümsüzlüğü bir daha tekrarlanmayacak benzersiz durumların sonucudur. Gılgamış'a içini açar ve eski çağların birinde tanrıların insanlara kızdıklarını ve bir sel gönderdiklerini anlatır. Bir tek Utanapişti ve karısının yaşamasına izin verilmiştir: İkisi önceden uyarılırlar ve büyük bir tekne inşa ederek her canlıdan bir çift alıp bu tekneye koyarlar. Tekneyi altı gün boyunca döven fırtına bitip, hava açtığında Utanapişti pencerelerden birini açar ve teknesinin bir adanın kumsalında olduğunu görür, esasında burası bir dağın tepesidir. Altı gün daha bekler ve önce bir güvercin, sonra da bir kırlangıcı dışarı salar. İkisi de geri döner. En sonunda bir kargayı bırakır ve karga geri dönmez.[74] Utanapişti Enlil'in bu acele kararından ötürü pişman olduğunu ve dünyadaki yaşamı kurtardığı için onu ölümsüzlükle ödüllendirdiğini söyler. Ama tanrılar bunu asla tekrar etmeyecektir.

Mezopotamya'da kurulan ilk kütüphaneler başlangıçta kütüphaneden ziyade Mezopotamya'nın şehir devletlerinin gündelik faaliyetlerlerine ilişkin kayıtların tutulduğu birer arşiv gibiydiler. İÖ üçüncü binyılın ortalarında kurulmuş olan Nippur Kütüphanesi, 1980'de İÖ 2250'lere ait iki bin kil tabletin bulunduğu Ebla Kütüphanesi ve diğerleri için durum aynıydı. Kütüphanelerin çoğu zaman rahiplere hizmet ettiğini unutmamalıyız. Tapınak kültünün büyük arazilere sahip olduğu Mezopotamya şehirlerinde –işlemlerin, sözleşmelerin ve teslimatların kayıtlarının tutulduğu– gündelik arşivler, kutsal ayinlerde kullanılan metinler gibi inanç sisteminin bir parçasıydılar. Kültün ve ortaya çıkmakta olan kraliyet elitinin propaganda ihtiyacı –ilahiler, kitabeler– daha modern bir okur yazarlığı gerektiriyordu. Gılgamış Destanı ya da Yaratılış Destanı gibi metinler dini törenlerde kullanılabilirdi. İşlemler hakkında tutulan basit kayıtların ötesinde zihinsel bir faaliyet gerektiren bu metinler üçüncü binyılın ortalarında Nippur'da ortaya çıktı. Bir sonraki ilerlemenin kaydedildiği yerler Ebla, Ur ve Nippur'du.[75] Daha geç ortaya çıkan bu kütüphanelerin okulumsu bir havası vardı; düş gücüne dayanan işlerle, dini çalışmaların ayrı listelerde sıralandığı katalogları mevcuttu. Sonraları bir gelişme daha oldu: Metinlerin sonuna, arka yüze metnin içeriğiyle ilgili, bugünkü "içindekiler" kısmını andıran yazılar yazılmaya başlandı. İngilizcede bu yazılara Yunanca "son rötuş" anlamına gelen *kolophon* kelimesine istinaden *colophon* denmeye başlandı.* Bu yazılardan biri şöyleydi: "Dupaduprasa Bayramıyla ilgili sekiz tablet, söyleyen-

73 *Age.*, s. 226.
74 Contenau, *age.*, s. 205.
75 Frankfort vd., *age.*, s. 226.
* Türkçede "baskı bilgisi" diyebiliriz. (ç. n.)

ler tapınak rahibeleri Silalluhi ve Kuwatalla. Gözetmen Anuwanza huzurunda Nugissar oğlu Lu tarafından elle yazıldı." Baskı bilgileri numaralıydı ve metnin kaç tabletten oluştuğunu içeriyordu. Bazı katalogların baskı bilgileri o kadar detaylıydı ki yazıcılar sadece bu dokümanı inceleyerek kütüphanede neler olduğunu anlayabilirdi. Alfebetik sıraya göre dizilim 1.500 yıl sonra kullanılmaya başlanacağı için listelerdeki sıralanış rastgeleydi.[76] Zaman ilerledikçe dini başlıkların sayısı artmaya başladı. Asur'un en büyük hükümdarlarından I. Tiglath-Pileser zamanında (İÖ 1115-1077) metinlerin büyük kısmı gökyüzündeki hareketler ve kehanetlere dayanan gelecek tahminleriyle ilgiliydi. Bazı ilahilerin yanında bestelerin yer aldığı bir müzik kataloğu vardı. (*Adapa* [muhtemelen bir çeşit tef] için toplu okunmak üzere beş Sümer ilahisi) Asur'un son önemli hükümdarı Ashurbanipal okur yazardı ve iyi bir kütüphaneye sahipti. Burada arşiv malzemeleri kütüphanenin büyük kısmını oluşturuyordu, sonra kehanetlerle ilgili metinler, sonra kelimeler ve isimlerin yer aldığı listelerle, çeviri için kullanılan sözlükler ve en son olarak da *Gılgamış Destanı* gibi edebi metinler geliyordu. Toplam 1.500 civarında başlık vardı.[77] Asur tabletlerinin birçoğunun üzerine, onu çalacak kişiye ilişkin beddualar yazılmıştı.[78]

Kuşkusuz antik Mısır'da da kütüphaneler vardı ama Mısırlılar (Musa'nın içinde bulunduğu söylenen sepetin yapıldığı "hasır") papirüse yazdıkları için metinlerin çok azı günümüze kaldı. II. Ramses'in (İÖ 1279-1213) muhteşem yapılarını anlatan Yunan tarihçi Diodorus, girişindeki kitabede "Ruh için tedavi yeri" yazan kutsal bir kütüphaneden bahsediyordu.

Erken şehirlerde iki tür otorite vardı. İlki *en* olarak bilinen baş rahipti. Belediye olarak da adlandırabileceğimiz kurumsal yapıyı yöneten rahip (ya da rahibe) herkesin yeterli gıda/gelire sahip olabilmesi için tanrılardan ricacı oluyor ve elde edilen gıdanın/gelirin şehirde yaşayanlar arasında paylaşımı ve dış ticaret için kullanımını yönetiyordu. *En*'in eşine *nin* deniyordu ve Petr Charva'nın ifadesiyle ikisi "kibirli çift"i oluşturuyordu.[79] İkinci tip otorite –gözetmen, kale komutanı ya da kelime anlamıyla "büyük adam" olan– ve askeri konuları, dış ilişkileri yani şehrin dışından olanlarla olan işleri yürüten *lugal*'di. Bu ayrımı çok da büyütmemek gerekir zira her şehrin bu şekilde iki lideri yoktu – bazılarının *en*leri, bazılarının *lugal*leri vardı ve ikisinin bir arada bulunduğu şehirlerde askeri liderler seferleri için dini elitin desteğini ararlardı. Belgelere göre bir noktada bu düzen değişti ve *nin en*den ayrılıp, *lugal*in tarafına geçti.[80] Aynı dönemde *en*lerin yetkileri

76 Lionel Casson, *Libraries in the Ancient World*, New Haven: Yale University Press, 2001, s. 4.
77 *Age.*, s. 7.
78 *Age.*, s. 13.
79 Charvát, *age.*, s. 101.
80 *Age.*, s. 210.

daralıp giderek dini törenlerle sınırlı hale gelirken, *lugal* ve *nin* kral ve kraliçe işlevlerini üstlenmeye başladı. Dünyevi ve ruhani güçler arasındaki ayrım derinleşti ve savaşların getirdiği bir değişim olarak erkekliğe yapılan vurgu arttı.[81] Bunun bir nedeni iki büyük nehirle çevrelenen bir alanda yer alan ve nüfusları artan şehirler arasındaki toprak ve su rekabetinin tırmanması, diğeri ise mesleki uzmanlaşmaya sahip insanların ürettiği artan refahın ve maddi mülkiyet birikiminin başarılı yağmayı daha kazançlı hale getirmesiydi. Bir savaşçı, barış zamanın aksine savaş içinde kendinin efendisiydi ve akıllı bir *lugal*in elde edeceği başarı ve karizma ona tabi halklar üzerinde kuvvetli bir etki yaratacaktı. Bir şehrin diğer bir şehir karşısında zafer kazanmasını takiben *lugal*in iki şehri de yönetmeye başlaması doğaldı. Düşman şehrin tanrısı, kendi şehrinin tanrısından farklı da olsa zaferi kazanan oydu. Dolayısıyla A şehrindeki *en*in, B şehrinde hiçbir otoritesi olmayacaktı. Bu şekilde *lugal*ler Sümer toplumundaki en güçlü figür olan *en*lerin yerine geçmeye başladı. Petr Chatva farklı Sümer şehirlerinde aynı tanrıya tapılmaya başlanmasının bu değişimi teyit ettiğine işaret eder. Lugallerin giderek artan gücü (belki de savunma yapıları inşasından kalan bir yadigâr olarak) ölçümleme sistemi üzerindeki ayrıcalıklı yetkileriyle ve başarılarını konu eden yazılı metinler bırakma haklarıyla kendini gösterdi. Bu metinler yarı propaganda, yarı tarih niteliğindeydi, bu şekilde insanlar kimin neyi, nasıl yaptığını hatırlayacaktı.[82] İyi kötü modern diyebileceğimiz kraliyet fikri ve ona paralel olarak devlet düşüncesi Mezopotamya'da serpildi. Krala dönüşen lugaller birden çok şehri ve o şehirler arasında kalan bölgeyi yönetmeye başladı. Ortadoğu'daki ilk bölgeler üstü siyasi yapı İÖ 2340-2282'de hüküm süren ve bugün kullandığımız anlamıyla ilk kral olan Sargon'la başlayan Akkad devletiydi.

Krallık bir yönüyle savaş tarafından şekillendirildi. Savaş, ya da savaşın kurumsallaştırılması başka birçok düşünce için de itici güç haline geldi.

Tekerleğin keşfedildiği yerin Mezopotamya olduğu kesin değildir. İlk taşıtlar MÖ 7000'de Avrupa'nın kutba yakın bölgelerindeki avcı-balıkçı toplulukların kullandığı, büyük ihtimalle köpeklerin çektiği kızaklardı.[83] Uruk piktograflarında taşıt işaretine İÖ dördüncü binyılın sonlarında rastlanır ve İsviçre, Zürih yakınlarında bulunan dingil-tekerleğe sahip taşıtın kalıntıları aynı döneme denk gelir. Bu taşıtların bir ya da üç tahta parçasından yapılmış sert tekerlekleri vardı. İÖ 2000'den önceki arkeolojik kalıntılar arasında bu disk tekerlekli taşıtlara Danimarka'dan İran'a uzanan bir bölge içinde, en çok da Karadeniz'in kuzey kıyılarında rastlanır.[84]

81 *Age.*
82 Leick, *age.*, s. 90.
83 Stuart Piggott, *Wagon, Chariot and Carriage*, Londra ve New York: Thames & Hudson, 1992, s. 16.
84 *Age.*, s. 21, harita.

Buradan tekerleğin nerede ortaya çıktığı konusunda fikir edinilebilir. İlk kullanılan hayvanlar da öküz ve eşektir.

Dört tekerlikli arabalar hayli yavaştı – bir tahmine göre saatte 3,2 km hızla gidiyorlardı. İki tekerlekli arabalar koşarken 12-14 km/s, dörtnala ise 17-20 km/s hıza erişebiliyordu. Çivi yazısı metinlerde Sümerler, "çöl atgili" yani eşek ve "dağ atgili" yani attan bahseder.[85] Tekerlekli taşıtlar için kullanılan üç kelime vardı: dört tekerlekli araba için *mar-gid-da*, iki tekerlekli olanlar için *gigir* ve daha sonra savaş arabası anlamına gelecek olan *narkabtu*. Arkeolog Stuart Piggott'a göre "narkabtu ile antik dönem tarihinde yeni bir bölüm başlıyordu: bir çift atın çektiği hafif, hızlı arabaların bir teknoloji ve sosyal düzen içinde güç ve prestij kazandıran bir kurum olarak gelişimi."[86] Ortası dolu tekerleklerden sonra telli tekerlekler keşfedildi. Kalıplanmış ahşapla yapılan bu tekerleği üretmek zordu ama hafifliği sayesinde yüksek hızlara çıkmak mümkün oluyordu.[878] Atlı arabaların kullanıldığı savaşlar İÖ 1700-İÖ 1200 arasında –Bronz Çağı'nın sonuyla, Demir Çağı'nda– yaygınlaştı.

Dağ atgillerine değinecek olursak kimsenin atın ne zaman ve nerede evcilleştirildiğini ya da ata binme düşüncesinin ne zaman ve nerede ortaya çıktığı bildiğini söyleyemeyiz. Yakın zamana kadar Avrupa steplerindeki yerleşimlerin atın ehlileştirilmesine dayandığı ve steplere ilk gelenlerin "savaşçı yapıya sahip atlı çobanlar" olduğu kabul ediliyordu. Arkeologlar uzun bir süre boyunca, atın ehlileştirilmesiyle ilgili en eski örneğin, Karadeniz'in 300 kilometre kuzeyinde, bugün Ukrayna sınırları içinde kalan ve Sredny Stog kültürünün bir parçası olan Dereivka'da bulunduğunu düşünüyorlardı ve bu bölge tekerleğin keşfedilmiş olabileceği bölgeyle de örtüşüyordu. Dinieper'in bir kolu olan Omelnik nehrinin doğu kıyısında kurulmuş olan yerleşim İÖ 4570-3098 arasına tarihleniyordu. İnsan mezarlarında at kemiklerinin, gem ve dizgin nedeniyle yıpranmış küçük azı dişlerinin bulunması ve bulunan kemikler arasında yük taşımada ve yarışmalarda tercih edilen aygırların daha ağırlıklı oluşu ehlileştirmenin burada başladığına kanıt olmuştu. Dolaylı kanıt sayılabilecek bir diğer husus da bir at ya da ata binmeyle ilgili bir inancın doğduğuna işaret eden kemikten yapılmış at başlı tören asalarının ortaya çıkmasıdır.[88]

Geçtiğimiz bir iki yıl içerisinde eldeki verilerin tekrar gözden geçirilmesiyle yukarıdaki görüş geçerliliğini yitirdi. Gemler hiçbir zaman atın ağzına takılı bir şekilde bulunmamıştı ve at kalıntılarıyla ilişkilendirilme-

85 *Age.*, s. 41.
86 *Age.*
87 *Age.*, s. 44.
88 Marsha Levine vd., *Late Prehistoric Exploitation of the Eurasian Steppe*, Cambridge, İngiltere: McDonald Institute for Archaeological ResearchMonographs, 1999 içinde Yuri Rassamakin, "The Eneolithic of the Black Sea steppe: dynamics of cultural and economic development 4500-2300 BC", s. 136-137.

leri zordu. Vahşi atların küçük azı dişlerindeki yıpranmayla, ehlileştirilmiş atlardaki yıpranma arasında bir fark yoktu ve hem mezarların içinde, hem de yerleşimlerin diğer yerlerinde bulunan at kemiklerinin (eşleri olmayan aygırlardan oluşan gruplar halinde gezdikleri bilinen) yabani atların kemiklerinden farkı yoktu. Bugün, kemik yapısında ehlileştirmeden, yani ata binmekten kaynaklanan ve geri dönüşü olmayan değişimin sadece atın sırtının orta kısmında görülebildiğini biliyoruz. O dönemde binildiğinden emin olunan atların omurgasında, dışta yer alan sert kısım olan kemik uçlarında, karakteristik olarak küçük lezyon çatlamaları görülürdü. Bu lezyonlar yabani atlarda kesinlikle yoktu. Bu tür lezyonlar geriye doğru izlendiğinde en fazla İÖ 5. yüzyıla kadar gidilebilmektedir.[89] Atın ehlileştirilmesiyle ilgili olarak açıkça tarihlenebilen metinler ve sanatsal öğeler İÖ üçüncü binyılın sonuna uzanır. Yük taşıma ve binicilikle ilgili nesnelerle birlikte gömülmüş atların mezarları ise daha yakın bir döneme, atların Ortadoğu, Avrasya stepleri ve Yunanistan'da yaygın bir şekilde arabaya koşuldukları İÖ ikinci binyılın sonlarına aittir. Dolayısıyla at biniciliğine ilişkin olarak İÖ ikinci binyıldan geriye giden güvenilir bir metinsel ya da artistik kanıt yoktur.[90]

Eserlerini Latince yazan Romalı şair Ovidius, vahşet ve kinin olmadığı ilkel bir altın çağ yaşanmış olduğuna inanan antik dönem yazarlarından sadece biriydi: "Kanunlar ve cezalandırıcılar olmaksızın, sözlerinde durdular ve doğru olanı yaptılar... İnsanlar hayatlarını ordulara ihtiyaç duymaksızın güvenlik ve barış içinde geçirdi."[91]

Keşke... Raymond Dart 1959'da bir Australopithecine'in çenesi üzerine yaptığı incelemeyi yayımladı ve "çenenin önden çok kuvvetli bir darbe aldığı ve bu darbenin bilinçli bir şekilde çene ucunun sol kısmına yöneldiği" sonucuna vardı. Ona göre darbe için antilopun kol kemiği kullanılmıştı.[92] Proto-Neolitik dönemde, "savaşların gidişatını binlerce yıl boyunca yönlendirecek" "şaşırtıcı derecede güçlü" dört yeni silah ortaya çıktı; yay, sapan, hançer ve gürz.[93] İspanya'da ok ve yay taşıyan savaşçıların ve onlardan taktığı süslü başlıkla ayrılan liderlerinin yer aldığı mağara resimleri bulundu. Başka resimlerde atışa hazır şekilde, bir hat boyunca sıralanmış okçular tasvir ediliyordu. "Komuta ve organizasyona işaret eden kolların ve hatların ortaya çıkışı taktiklerin keşfiyle aynı döneme rastlar."[94] Savaşçıların korunma amacıyla dizlerinin, üreme organlarının ve omuz-

89 *Age.*, s. 5-58.
90 *Age.*, s. 9.
91 Saggs, *age.*, s. 176'da yapılan alıntı.
92 Arthur Ferrill, *The Origins of War*, Londra ve New York: Thames & Hudson, 1985, s. 15.
93 *Age.*, s. 18-19.
94 *Age.*, s. 21.

larının üzerine giydiği kıyafetlerin –zırh– yer aldığı resimler de vardır. Sapanların kullanımına Çatalhöyük'te de rastlanır. İÖ 8000-4000 arasında Ortadoğu'da kaleler yaygınlaşmıştı.[95] Barışın altın çağı diye bir şey yoktu.

Mısır'da Yeni Krallık döneminde, firavunlar 20.000 askerden oluşan ordular toplayabiliyordu. Demek ki büyük bir organizasyon ve lojistik destek mevcuttu. Kıyaslayacak olursak Agincourt'ta (1415) 6.000-7.000 İngiliz 25.000 kişilik Fransız gücünü yenmişti ve New Orleans Savaşı'nda (1815) 4.000 Amerikalı 9.000 askerden oluşan Britanya birliklerini alt etmişti. Savaş arabasının gelişi hızlı şekilde tepki vermenin önemini artırmış ve bunun sonucunda da daimi ordu fikrinin doğuşunu tetiklemişti. Mısır'da ordu profesyonel askerlerden, yabancı tüccarlardan (Nubianlılar) ve bazen emir altına alınmış olanlardan oluşuyordu. "Askerlerin gözetmeni" unvanı bizim kullandığımız "general"e denk geliyordu ve sayıları on beş kadardı.[96] Acemi askerler ülkeyi dolaşan özel memurlar tarafından seçiliyordu ve bu memurların her yüz erkekten birini askere alma yetkileri vardı. Asurluların savaşçı bir ulus olarak sahip oldukları muazzam güç, savaş arabasıyla birlikte iki etmene, demir ve süvari birliklerine bağlıydı. Demir, özellikle de Asurluların bulduğu kırmızı, sıcak demire karbon eklenerek elde edilen karbürlenmiş, çelik benzeri demir, sadece ucu keskin olan hançerin aksine, keskin ağızlı kılıçların gelişmesine imkân sağladı.[97]

Atın Asur bölgesine özgü bir hayvan olmadığı düşünüldüğünde, Asurluların ata sahip olmak için başvurdukları yöntemler sıradışı görünebillir. Bu konuyu Cambridge Üniversitesi profesörlerinden Nicholas Postgate 1974'te yayımlanan *Taxation and Conscription in the Assyrian Empire* (Asur İmparatorluğunda Vergilendirme ve Zorunlu Askerlik) adlı kitabında inceledi. Postgate, kral tarafından her bölgeye iki adam gönderildiğini, at bulmak ve başkente yollamakla görevli bu adamların her gün kral için toplam 2.000 adet "at raporu" yazdığını gösterdi. Bu aracılar ya da musarkisular, üç ay boyunca Nineveh'e günde ortama toplam 100 hayvan gönderdiler. At Raporları'nda yaklaşık üç bin hayvandan bahsediliyordu, bunların 1.840'ı koşumluk, arabalık atlar, 787'si de binmelik yani süvarilik atlardı. "Asurlular tüm zamanların en fazla at arabası kullananları olsalar da süvariler zamanla arabaların yerini aldı ve İÖ 1200'ü takiben, Birinci Dünya Savaşı'nda kullanılmaya başlanan tanklara kadar süvari birlikleri orduların en seçkin kesimini oluşturdu."[98]

95 *Age.*, s. 26. Yazılar Sümerlerin dağlılar üzerine baskın düzenleyip, mallarını yağmalayıp, onları öldürmek ya da esir almaktan pişmanlık duymadıklarını gösteriyor. "Köle kız" ideogramı "kadın" ve "dağ" ideogramlarının birleşiminden oluşuyor. Saggs, *age.*, s. 176.

96 Ferrill, *age.*, s. 46.

97 *Age.*, s. 66-67.

98 *Age.*, s. 72. İsrailli arkeolog Yigael Yadin Asur heykel rölyeflerini inceleyerek savaşta kullanılan kuşatma tekniğinin gelişimini incelemiştir. İÖ ikinci ve birinci binyıllarda orduların gelişiminin her yerde surlarla çevrili alanlar inşa edilmesini hızlandırmasıyla kuşatma bir

Mezopotamya'da kralın görevlerinden biri de adaletin tesisiydi. (Erken şehirlerde adaletsizlik tanrılara karşı işlenmiş suç sayılıyordu.[99]) Yüzyıllar boyunca en eski kanunların Eski Ahit'te Musa'nın koyduğu kurallar olduğu düşünüldü. 20. yüzyılın başlarında, Fransız arkeologların 1901 ve 1902'de İran'ın güneybatısındaki Susa'da yaptıkları kazı esnasında buldukları (şu anda Louvre'da olan) ve İÖ ikinci binyılın başlarında hükümdarlık yapan Babil kralı Hammurabi'nin kanunlarının yazılı olduğu anlaşılan, iki buçuk metrelik siyah bazalt kitabeyle birlikte bu görüş terk edildi. Üst kısımda kral, tahta oturmakta olan güneş-tanrı Marduk ya da adalet tanrısı Şamas'a dua ederken görülür. Taşın arkası da dahil geri kalan kısmı, yatay olarak yazılmış, çok güzel bir çivi yazısıyla kaplıydı.[100] Fransızların bu keşfinden sonra yasaların kökeni biraz daha geriye götürülmüştür ama hukuki kavramlar ileri aşamalarda netleştiği için bu sıralamaya tersten bakmak daha uygun olacaktır.

Hammurabi (İÖ 1792-1750) cesur ve başarılı bir kraldı. Başkenti Babil'di ve yerel kültleri Babil tanrısı Marduk'a ibadet merkezinde bir araya getirmişti.[101] Bu birleştirmenin parçası olarak hükümdarlığına tabi bölgelerde bürokrasiyi ve hukuk sistemini bir örnek hale getirip basitleştirdi. Hammurabi kanunlarına ait, önsöz ve sonsöz arasına sıkıştırılmış toplam yaklaşık üç yüz madde bilinmektedir. Bu maddelerin sıralanışı şu şekildedir: mülkiyete karşı işlenen suçlar (yirmi bölüm), ticaret ve ticari işlemler (yaklaşık kırk bölüm), aile (zina, birlikte yaşama, terk etme, boşanma, ensest, evlat edinme, miras gibi konuları kapsayan altmış sekiz bölüm), ücretler ve yevmiyeler (on bölüm), köle sahipliği (beş bölüm). H.W. Saggs Hammurabi kanunlarının değişmez olanlar ve durumlarla ilgili olanlar olarak ikiye ayrıldığını söyler. Değişmez kanunlar "Öldürmeyeceksin" benzeri, kesin, yasaklayıcı kurallardır. Durumlarla ilişkili olan ise "Eğer bir adam saklaması için para ya da mal verirse ve bunlar komşusunun evinden çalınırsa, hırsız bulunursa çaldıklarının iki katını ödemelidir." örneğindeki gibidir. Önsöz, Hammurabi kanunlarının halkın okuyabileceği bir yerde sergilenmek ve halka okunmak üzere hazırlandıklarını gösterir.[102] Bunlar bizim bildiğimiz manada yasalar değil, prensiplerin yer aldığı bir beyan-

gereklilik haline gelmişti. Asurlu generaller bir dizi özel araç geliştirmişlerdi. İkisi de tekerleklerin üzerinde yer alan, hareketli bir kule ve koçbaşından bahsedilebilir. Karbonlanmış demirin keşfi, şehir surlarını zayıf yerlerinden delmede kullanılacak özel kargı ve sırıkların ortaya çıkmasına imkân sağladı. Kuşatmalar hiçbir zaman kolay olmuyordu: Birçok şehir bir seneden fazla idare edecek su ve gıda stoku bulunduruyordu ve bu zaman zarfında her şey olabilirdi. (Asurlular İÖ 722'de Kudüs'ü kuşatmaya aldıktan sonra vebadan kırıldılar.) Saldırı, beklemeye tercih ediliyordu. Bkz. Ferrill, *age.*, s. 76-77.

99 Saggs, *age.*, s. 106.

100 *Roux, age., s. 185.*

101 W. G. De Burgh, *The Legacy of the Ancient World*, Londra: Penguin, 1953/1961, s. 25.

102 Saggs, *age.*, s. 156-158.

dan ziyade temsili örneklere dayanan kraliyet hükümleridir. Hammurabi kanunların, bölgeden bölgeye farklılık gösteren yerel yasaların yerini alarak tüm Babil ülkesinde geçerli olmasını istemiştir.

Kanuna bakarak Babil toplumunun yasal açıdan hür insanlar (*awelu*), *mushkenu* ve köleler (*wardu*) olarak üç sınıfa ayrıldığını görebiliriz. *Mushkenu* sınıfı ayrıcalıklıydı zira yapacakları askeri görevler ve kamu görevleri karşılığında menfaat elde ediyordu. Mesela bir *awelum*un hayatını kurtarmanın bedeli on gümüş şekelken, *mushkenum*unki beş, köleninki ise iki şekeldi (§§ 215-217). Benzer bir şekilde "eğer biri bir *awelum*un gözünü oyarsa, onun göz oyulur" ama "bir *mushkenum*un gözünü oyar ya da kemiklerini kırarsa bir mina gümüş ödemelidir" (§§ 196-198). Cezalar bugünkü standartlara göre zalimcedir ama amaç çok farklı değildir. Aile hukuku kadın ve çocukları keyfi davranışlardan korumak, yoksulluk ve ihmalin önüne geçmek için tasarlanmıştı. O yüzden de bir kadının kocasına sadakatsizliğinin cezası ölüm olsa da, koca kadını, kral da kanının sevgilisini affedebilirdi. Bu şekilde birbirlerine bağlanıp nehre atılmaktan kurtulmaları mümkündü (§§ 129).[103] Nasıl Kitab-ı Mukaddes'teki hikâyelerin çoğu Sümer ve Babil'deki edebi metinlere bağlanabiliyorsa, Musa'nın kuralları da Hammurabi'nin kanunlarını anımsatır. Hammurabi kanunlarının 117'inci maddesi "Eğer bir adam borcu nedeniyle hacze uğramışsa ve karısını, kızını ya da oğlunu gümüş karşılığı takas etmişse ya da haczedilen mal gibi teslim etmişse, bunlar üç yıl boyunca satın alanın ya da haciz koyanın evinde hizmet etmekle yükümlüdürler, dördüncü yıl tekrar hür olurlar" der. Yasa Kitabı'nın 15:12, 18 maddesinde ise "Eğer kardeşiniz, Yahudi bir adam ya da Yahudi bir kadın size satılmış ise, size altı yıl hizmet etmesi gerekir, yedinci yılda onu özgür bırakmalısınız" denir.

Hammurabi kanunları hâkimlere de değinir ve hangi koşullarda hâkimlerin yetkilerinin ellerinden alınacağını söyler. Bu yaklaşımdan hâkimlerin devlet tarafından ödeme yapılan profesyoneller oldukları çıkarılabilir. Hâkimler genelde tapınakların, özellikle de adalet tanrısı Şamaş'a ait tapınağın kapısında ya da içinde görev yapıyordu. Fakat kral üst mahkeme görevi görüyor ve istediğinde müdahil oluyordu. Babilliler soyut bir adalet teorisinden ziyade toplum düzenini bozmayacak, kabul edilebilir bir çözüm bulmakla ilgiliydiler. Mesela davanın taraflarından mahkeme kararlarıyla tatmin olacaklarına ve intikam peşinde olmayacaklarına dair yemin etmeleri isteniyordu.[104] Hâkim önüne gelen davalarda avukatlık ya da çapraz sorgu söz konusu değildi. Mahkeme ilgili belgeleri inceler, suçlayanın, suçlananın ve şahitlerin ifadelerini dinlerdi. Şahitlik yapan herkes tanrılar önünde ant içiyordu, eğer ifadeler arasında bir tutarsızlık tespit edilirse sorun zora başvurularak –mesela ilahi gazap

103 Roux, *age.*, *s. 187.*
104 *Age.*, s. 171.

korkusunun yalan söyleyen tarafı itiraf etmeye iteceği düşünülerek karşıt ifade verenler nehre atlamaya zorlanıyordu– çözülüyordu. Zora başvurmak işe yarıyor olmalı ki Eski Ahit'in dördüncü kitabında anlatılanlardan bu metodun o dönemde de kullanıldığını görüyoruz.[105]

Tüm bunlar gayet iyi düzenlenmiş ve dikkatlice düşünülmüş görünüyor. Hammurabi kanunlarının uygulamaya konulup konulmadığına dair doğrudan bir kanıt olmadığını ve o dönemden günümüze ulaşan bazı adli kararlarda Hammurabi'nin sisteminden bahsedilmediğini de belirtmemiz gerekir.

Fakat Hammurabi'nin kanunları artık en eski kanunlar sayılmamaktadır. 1940'larda, daha önce, Sümerce yazılmış bir kanun metni bulundu.[106] Bu metin Ur'un gerilemesinden sonra Mezopotamya'nın güneyinde öne çıkan şehir olan Isin'ın kralı Lipit-İştar (MÖ 1934-1924) tarafından oluşturulmuştu. Önsözde tanrıların Lipit-İştar'ı "ülkede adaleti sağlamak ... Sümer ve Akad halklarına refah getirmesi" için tahta çıkardığı söyleniyordu. Sayıları yirmi beş civarında olan kanunlar Hammurabi'ninkilere göre daha dar kapsamlıydı ve toprak mülkiyeti, bahçelere verilecek zarar ya da bahçeden yapılacak hırsızlık, kaçan köleler, miras, nişan ve evlilik, kiralanan hayvanların sakatlanması gibi konuları içeriyordu. Toprak sahipliği ayrıcalıklı olduğu gibi beraberinde bazı sorumlulukları da getiriyordu. Mesela § 11 şöyleydi: "Eğer bir adamın çiftliği, başka bir adamın ekilmeyen/boş arazisinin yanındaysa ve bu adam ekilmeyen arazinin sahibine 'Senin arazin boş olduğu için biri (senin orada) gelip benim çiftliğime girebilir; arazinin güvenliğini sağla' der ve karşı taraf da bu isteği kabul ederse, ekilmeyen arazinin sahibi çiftlik sahibinin çalınan mallarını tazmin etmelidir."[107]

1950 ve 1960'larda daha da eskiye giden ve İÖ 2100 dolaylarında Ur'un Üçüncü Hanedanı'nı kurmuş olan Ur-Nummu'ya dayanan kanunlar bulundu. Bulunan kısım vergilendirme esnasındaki istismarlar, standart ağırlık ve ölçülerin belirlenmesi gibi konuların yanı sıra ekonomik açıdan zayıf olanların güçlü olanlar tarafında sömürülmesini engelleyecek prensipleri de içeriyordu: "Yetim, zengin olana teslim edilmemiştir; dul, zengin olana teslim edilmemiştir; bir şekellik adam, bir minalık adama teslim edilmemiştir."[108] Ur-Nammu kanunları soyut hukuk prensiplerinin hâkim olduğu sistematik bir bütün değildir. Kanunlar gerçek durumlar üzerine inşa edilmiştir. Hammurabi'ninkilerin ve İncil'de yer alan kanunların aksine *lex talionis* düşüncesi, bedensel hasara neden olan suçlar için göze göz, dişe diş yaklaşımı da yoktur.[109] Hukuk tarihi açısından ileri

105 *Age.*, s. 173.
106 Saggs, *age.*, s. 160.
107 *Age.*, s. 161.
108 *Age.*, s. 161.
109 *Age.*

tarihli sayılabilecek bir belge olan İncil'de yer almasına karşın kısas çok daha ilkel bir kanun formudur. Örneğin Hitit yasalarında (İÖ 1700-1600) arı kovanı çalmanın cezası "arı tarafından sokulmaktı", fakat bu ceza daha sonra para cezasına döndürüldü.[110]

Ama tüm bu anlatılanlar o dönemlerdeki adaleti gerçekte olduğundan daha organize ve modern gösteriyor olabilir. Bugün itibariyle bildiğimiz en eski kanun Lagaş hükümdarı Uruinimgina'ya aittir. Belki o da, diğerleri gibi toplumdaki, her an kontrolden çıkmaya müsait, geleneksel adaletsizlikleri azaltmaya çalıştı. Uruinimgina'nın reformları, tıpkı diğerleri gibi gerçek de olabilirdi, bir kraliyet propagandası da. Krallık, hızla değişen ve çok rekabetçi olan toplumlarda doğdu. Krallar bizzat adaletin yönetimine müdahale ediyorlardı zira bu güçlerini göstermenin bir yoluydu. İdeal görünen kanunların yarattığı izlenimin aksine, adalet hiçbir yerde iyi düzenlenmiş değildi.

Mezopotamya'daki şehirlerde soyut düşüncenin gelişimine ilişkin bulgular vardır. Örnek olarak başlangıçta erken sayma sistemleri sadece belli mallar için kullanılıyordu – "üç koyun" için kullanılan işaret sadece koyun için kullanılabilirdi ve "üç inek" için kullanılan işaretten farklıydı. Sadece "3" için kullanılan herhangi bir sembol yoktu (Umberto Eco'nun tanımıyla "Uruk zamanında giydirilmemiş isimler yoktu.")[111] Aynı şey ölçümler için de geçerliydi. Daha sonraysa –sayılar, soyut hacim ölçüleri (içi boş alanlar) ve geometrik şekiller (üçgenlik) gibi– soyut nitelikler için kelimeler ortaya çıktı. Tıpkı "insan, insan türünün bir bireyi" anlamındaki *LU* kelimesi gibi.[112] Önemli bir olan bir başka olay da, şehir surları dışında yer alan ve sadece belli toplulukların kullanabildiği mezarlıklarda gözlenen ve Babillilere ait başka bir "ilk" olan özel mülkiyet kavramının gelişimiydi.[113]

LU, insanlar bu ilk şehirlerde sanat, edebiyat, ticaret, hukuk ve diğer birçok yeni şey için gerekli yaratıcılığı buldular. Biz buna medeniyet diyoruz ve medeniyetin izlerini ilgilendiğimiz fiziki kalıntılarda, tapınaklar, kaleler ve saraylarda görmeyi bekliyoruz. Ama yaşanan bunun çok ötesinde bir şeydi. Bu, bugün bile birçoğumuzu alternatiflerine göre daha fazla heyecanlandıran ve yepyeni bir psikolojik deneyimi ateşleyen, birlikte yaşamaya ilişkin muazzam bir deneydi. Şehirler düşüncelerin, fikirlerin ve buluşların arkasındaki itici güç olmuştur ve hemen hemen her alanda hayatı ileri götürmüşlerdir.

110 *Age.*, s. 165.
111 Charvát, *age.*, s. 155.
112 *Age.*, s. 230.
113 *Age.*, s. 236.

2. KISIM

YEŞAYA'DAN CU Şİ'YE

5

Sunu, Ruh, Kurtarıcı: "Tinsel Atılım"

1975 yılında İngiliz arkeolog Peter Warren, Girit'te Knossos yapı topluluğunun bir bölümünü oluşturan küçük bir yapıyı ortaya çıkardı. İÖ 2000 yılına tarihlenen Knossos boğaya tapınan Minos uygarlığının başlıca yerleşim yeriydi ve 1900'de Sir Arthur Evans tarafından keşfedilmişti. Warren'ın ortaya çıkardığı yapının tarihin bir döneminde depremden zarar görmüş olması bu taş yığınını 'okumayı' her zamankinden daha güçleştiriyordu. Böyle olmakla birlikte Warren çok geçmeden sekiz ile on iki yaşları arasındaki dört çocuğun çevreye saçılmış kemikleriyle karşılaştı. Kemik parçalarının çoğunda eti kemikten sıyırma işlemine işaret eden bıçak izleri vardı. Bitişik bir odada başka çocuk kemikleri de bulunmuştu ve "bunlardan biri bir omurdu ve üzerinde patologların boğazın kesilmesiyle ilgisi olabileceğini düşündükleri bir bıçak izi vardı."[1] Warren bunların büyük bir felaketi, belki de kısa bir süre sonra gerçekleşecek olan depremi önlemek için kurban edilen çocukların kalıntıları olduğu sonucuna vardı.

Kadim dinin tüm inanç ve uygulamaları arasında sunu –gerek hayvan, gerek insan ve hatta kral– bugünün bakış açısıyla en çarpıcı olandır kuşkusuz. Dinin doğuşunu incelediğimizde, Paleolitik döneme ait resimli mağaralarda ve Venüs heykelciklerinde ve Büyük Tanrıça ve Boğa'ya tapınımın başladığı dönem dolayında hiçbir sunu izine rastlamıyoruz. Ne var ki, ilk büyük uygarlıklar dönemine gelindiğinde –Sümer'de, Mısır'da, Mohenco-daro ve Çin'de– bu yaygın olarak uygulanıyordu ve çok kalıcı olduğu görüldü: İnsanın kurban edilmesine Hindistan'ın bazı bölgelerin-

1 Brian Fagan, *From Black Land to Fifth Sun: The Science of Sacred Sites*, Reading, Massachusetts: Helix/Perseus Books, 1998, s. 244-245.

de ancak 19. yüzyılda son verildi.[2]* 19. ve 20. yüzyıllarda dünya kabileleri üzerine yapılan antropolojik araştırmaların yanı sıra tapınak ve saray duvarlarıyla çanak çömlek ve mozaiklerin üzerindeki bezemeler ve eski metinler üzerine yapılan incelemeler de türlü sunu uygulamalarının yaygınlığını doğrulamıştır (dinsel ve büyüsel sunular arasındaki fark notlarda ele alınmaktadır). Meksika'da çocuklar gözyaşları yağmur yağdırsın diye kurban ediliyordu.[3] Başka kültürlerde fiziksel bir anormalliği olan insanlar kurbanlık olarak seçiliyordu. Domuz kesmek alışılmamış bir kurban biçimi değildir. Bu tanrılara gönderilen bir mesajdır ve domuzun karaciğerinin durumuna göre yanıt verdikleri düşünülür. (Karaciğer en kanlı organdır ve kan çok zaman dirimsellikle bir tutulmuştur.)

Büyük Tanrıça, Boğa ve kutsal taşlar gibi düşüncelerin birçok dinin çekirdeğini oluşturan ilk düşünceler oldukları söylenebilirse eğer, bunları ikinci bir inanç öbeği izlemişti; bugün hâlâ egemen olan büyük dinlerin oluşumundan önce tümü de yerli yerinde olan ikinci bir öbek. Sunu bu ikinci düşünce grubu içinde en çarpıcı olanıydı.

Sunu temelde iki şeydir. Bir armağandır ve insanla tinsel dünya arasındaki bağdır. Tanrıları ya istediğimiz gibi davranmaya zorlamak ya da hoşnut etmek, öfkelerini yatıştırmak veya gidermek ya da kefaret ödemek yönünde bir çabadır. Bu kadarı kolayca anlaşılabilir. Sununun geçmişte ve bugün aldığı gerçek biçim ise daha eksiksiz bir açıklama gerektirir. Neden hayvan ya da insanların öldürülmeleri gerekir? Neden kan dökülmesi gerekir? Görünürde acımasız olan böyle bir uygulama nasıl kök salmış ve yaygınlaşmıştır? Eski insanlar kurban uygulamasını acımasızlık olarak *görmüyorlar mıydı?*

2 Bengal'de bir Dravid kabilesi olan Kondlar toprak tanrıçasına kurban sunuyorlardı. *Meriah* olarak bilinen kurban ya ailesinden satın alınıyordu ya da kendileri kurban olan bir ana babanın çocuğuydu. *Meriah*'lar yıllar boyu mutlu bir hayat sürdürüyor ve kutsanmış varlık olarak görülüyorlardı; diğer "kurbanlar"la evleniyorlar ve çeyiz olarak bir toprak parçası alıyorlardı. Kurban edilmeden iki hafta kadar önce, kurbanın saçı herkesin hazır bulunduğu bir törende kesiliyordu. Bunu bir orji izliyor ve *Meriah* yakındaki "henüz balta girmemiş" ormanlık bir bölgeye götürülüyordu. Eritilmiş tereyağı, diğer yağlar ve çiçeklerle meshediliyor ve sonra afyon veriliyordu. Ya ezilerek, ya boğularak ya da bir mangal üzerinde yavaş yavaş kızartılarak öldürülüyordu. Daha sonra kesilip parçalara bölünüyordu. Bu ceset yakındaki köylere götürülüyor ve iyi bir hasatı güvencelemek için toprağa gömülüyordu. Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, Londra: Sheed & Ward, 19858, s. 344-345.
Dul bir kadının kocasının ölümü sonrasında kendini kurban etmesi olgusunun bir örneği 2002 yazında kuzey Hindistan'da kaydedilmiştir. Notlarda, 19. yüzyılda Bengal Kondlarında insan kurban edilmesine ilişkin bir açıklama yer almaktadır.

3 J. G. Frazer gibi antropologlar, yağmur yağdırması için tanrıya yalvarırken gözyaşı dökülüyorsa, bunu tam bir din olarak kabul ederler. Eğer gözyaşı yağmurun yağışını *taklit etmek* için dökülüyorsa, bu duygudaşlık büyüsüyle (bir kişi ya da bir şey üzerinde onun adı ya da onu temsil eden bir nesne yoluyla doğaüstü bir etki uyandırılabileceği varsayımına dayanan büyü) dinin bir birleşimidir: İnsanlar büyüyle tanrılardan yapmalarını istedikleri şeyi canlandırırlar. Ayrıca bkz. Eliade, *Patterns*, *age.*, s. 345. Miranda Aldhouse Green, *Dying for the Gods: Human Sacrifice in Iron Age and Roman Europe*, Londra, Tempus, 2001.

Sunu eski insanın, deneyimlediği her şeyi, hatta kayalar, ırmaklar ve dağları bile bir yaşam biçimi olarak gördüğü bir zamanda ortaya çıktı. Hindistan'da saç kutsaldı çünkü insan öldükten sonra da uzamaya devam ediyordu ve bundan dolayı kendince bir yaşamı olduğuna hükmedilmişti.[4] Vedik Ariler adakları yutarak yalımlanan ateşi canlı bir şey olarak görüyorlardı.[5] Belki de asıl önemlisi, sununun dünyanın ritimlerinin gözlemlendiği ama anlaşılamadığı bir çağa tarihlenmesidir. Dinin temelini bu ritimler, tam da bu dönemsellik anlayışı oluşturuyordu: Bu tür örüntüler gizemli güçlerin bir anlatımıydı.

Dünyanın Sümer, Mısır ve Hindistan gibi çeşitli yerlerinde ilk büyük uygarlıkların ortaya çıkışıyla birlikte–Büyük Tanrıça, Boğa ve kutsal taşlara ilişkin– temel simgecilik oluştu, türlü biçimler alarak gelişti ve çoğaldı. Örneğin, ilk Hint tanrılarından İndra hep boğaya benzetilmiştir.[6] İran'da sık sık boğa kurban ediliyordu.[7] Afrika ve Asya'nın çeşitli yerlerinde de boğa tanrılara tapınılıyordu. Erken dönem Mezopotamya'sının Akkad dininde boğa bir güç simgesiydi ve Tel Hafacı'da (bugün Bağdat yakınlarında) "Ana Tanrıça" betiminin yanında bir boğa betimi de bulunmuştur.[8] Erken dönem Fenike dininin başlıca tanrısı *şor* ("boğa") ve *El* ("merhametli boğa") olarak biliniyordu. Mircea Eliade'ye göre "boğa ve Büyük Tanrıça Avrupa, Afrika ve Asya'nın tarihöncesi dinlerini birbirine bağlayan öğelerden biriydi."[9] Orta Hindistan'ın Dravid kabilelerinde ortaya çıkan bir geleneğe göre, yeni ölmüş bir adamın mirasçısı dört gün içinde onun mezarının başına dokuz ya da on ayak yüksekliğinde koca bir taş yerleştirmeliydi. Bu taşla amaçlanan, ölünün ruhunun "yere sabitlenmesi" idi.[10] Pasifik'teki birçok kültürde taş ya tanrılarla kahramanları ya da "ataların taşlaşmış ruhlarını" temsil eder. Assam Hasileri kromleklerin, dairesel sıralamaların klanın Büyük Anasını temsil eden "dişil" taşlar olduğuna inanıyorlardı; menhirler, dikili taşlar ise bunun "eril" çeşitleriydi.

Sunu uygulaması tahılın başlıca besin kaynağı olduğu ve et tüketiminin hâlâ görece ender olduğu bir dönemde daha az acımasız bir biçimde de başlamış olabilir. Hayvanlara tapınılıyor olabilirdi ve hayvan yemek tanrının yetileriyle bütünleşmenin bir yoluydu. Birbiriyle örtüşen üç anlamı olan Yunanca *thusia* sözcüğünden bu sonuca varılmıştır: vahşi ve

4 B. Washburn Hopkins, *Origin and Evolution of Religion*, New Haven ve New York: Yale University Press, 1924, s. 116. Royden Keith Kerkes, *Sacrifice in Greek and Roman Religions and Early Judaism*, Londra: Adam and Charles Black, 1953, s. 31.

5 Hopkins, *age.*, s. 50.

6 Eliade, *Patterns, age.*, s. 86.

7 *Age.*, s. 88.

8 *Age.*, s. 90.

9 *Age.*, s. 91.

10 *Age.*, s. 217. Dravidlerin tarihi için, bkz. A. C. Bouquet, *Comparative Religion*, Londra: Cassell, 1961, s. 116 vd.

heyecanlı devinim, duman ve sunu.[11] Ama ekip biçmek tarımsal dramanın odak noktalarıdır ve bunlar hep ritüelle ilişkilendirilmiştir.[12] Örneğin birçok kültürde ilk tohumlar ekilmiyor ve tanrılara sunu olarak karık boyunca toprağa serpiliyordu.[13] Aynı nedenle, ağaçlardaki son birkaç meyve hiçbir zaman toplanmıyor, koyunların üzerinde hep birkaç tutam tüy bırakılıyor ve bir çiftçi kuyudan su çektiğinde "kuyu kurumasın diye" hep birkaç damla suyu geri döküyordu.[14]

Tanrıları beslemek ya da yatıştırmak için özveride bulunma, kendi payına düşenin bir bölümünü sunma anlayışını hâlihazırda burada görmekteyiz. Başka yerlerde (ki bu Norveç'ten Balkanlara uzanan bir uygulamadır) son buğday başaklarına insan biçimi veriliyordu: Bunlar kimi zaman ekin biçilecek bir sonraki tarlaya serpiliyor, kimileyin de ertesi yıla dek saklandıktan sonra yakılıyor ve külleri, verimliliği sağlamak için tohum ekiminden önce toprağa serpiliyordu.[15] Kayıtlar orta ve kuzey Amerika'da, Afrika'nın bazı bölgelerinde ve birkaç Pasifik adasında bazı halkların ve Hindistan'ın birkaç Dravid kabilesinin hasat uğruna insan kurban ettiklerini göstermektedir.[16] Bu işlem Kondların yanı sıra Meksika Azteklerinde de apaçık bir biçimde görülüyordu çünkü ürün olgunlaşır olgunlaşmaz yapılan bir törende genç bir kızın başı mısır tanrısı tapınağında kesiliyordu. Mısır ancak bu törenin yerine getirilmesinden sonra toplanıp yenebiliyordu; bunun öncesinde kutsal ve dokunulmazdı. Birkaç mısır başağını bırakmakla başlayan sunu uygulamasının neden giderek ayrıntılı ve görünüşte acımasız bir biçim aldığı tahmin edilebilir. Hasattan her kötü sonuç alınışında ve bunun ardından bir kıtlık geldiğinde, ilkel halklar tanrıların hoşnutsuz, yatıştırılmamış olduklarını düşünecek ve bu nedenle yeniden dengeyi sağlama çabasıyla özveri miktarını artırarak, göreneklerine eklemede bulunarak emeklerini iki katına çıkaracaklardı.[17]

Temel inançlara sununun ardından yapılan ikinci önemli ekleme olan "gök tanrısı" kavramı Neolitik çağın başında ortaya çıkmış en yaygın yeni fikirdi. Birçok modern araştırmacı tarafından artık pek önemsenmese de bu fikri de anlamak zor değildir. Gündüz güneşin gözle görülür devinimi, sürekli "ölüşü" ve "yeniden dirilişi" ve mevsimleri biçimlendirme ve büyü-

11 Eliade, *Patterns*, *age.*, s. 219. Kerkes, *age.*, s. 92.
12 Eliade, *Patterns*, *age.*, s. 332.
13 *Age.*, s. 334.
14 Mısır'da alegorik dölleme törenleri için, bkz. Michael Jordan, *Gods of the Earth*, Londra: Bantam, 1992, s. 106.
15 Eliade, *Patterns*, s. 342.
16 *Age.*, s. 343.
17 Orta Amerika'da mısırın tarihi için, bkz. Barry Cunliffe, Wendy Davies ve Colin Renfrew (ed.), *Archaeology: The Widening Debate*, Oxford University Press, 2002. Ve mısır anası için, bkz. Frank B. Jevons, *An Introduction to the History of Religions*, Londra: Methuen, 1896/1904, s. 257-258.

medeki yardımcı rolü insanlar için gizemli olduğu kadar açık da olmalıydı. Geceleri yıldızların çokluğu ve daha da tuhaf olan ayın davranışı, büyüyüp küçülmesi, bir görünüp bir kaybolması, gelgitle ve kadınlarda âdetle bağlantısı daha da gizemli olsa gerekti. Mezopotamya'da (tanrıya burada 3.300 ad verilmişti) tanrısallık anlamındaki Sümerce *dingir* sözcüğü "parlak, ışıltılı" demekti; aynısı Akkad dilinde de geçerliydi. Aydınlık gökzüyü tanrısı Dieus tüm Ari kabilelerinde ortaktı.[18] Hint tanrısı Dyaus, Roma tanrısı Jüpiter ve Yunan tanrısı Zeus hep aynı ilkel gök tanrısından evrilmişti ve birkaç dilde ışık için kullanılan sözcük aynı zamanda ilah için kullanılan sözcüktü (tıpkı İngilizcede "day" (gün) sözcüğünün Latince *deus* sözcüğüyle ilişkili olması gibi). Hindistan'da Vedalar zamanında en önemli gök tanrısı Varuna'ydı ve Yunanistan'da Uranus gökyüzü *idi*.[19] Sonunda Zeus onun yerini aldı; Zeus da hem "parlaklık", "ışıltı" hem de "gün" anlamındaki Dieus ve Dyaus ile aynı sözcük olabilir. "Göğe çıkış" kavramının ardında gök tanrılarının varlığı yatar. Bazı eski dillerde "ölmek" fiilinin dağa tırmanmak ya da tepeliklere giden bir yol izlemek gibi çağrışımları vardı.[20] Etnolojik araştırmalar dünyanın her yerinde cennetin bir ip, ağaç ya da merdiven yardımıyla erişilebilen, "yukarıda" bir yer olduğunu ve örneğin eski Veda, Mitra ve Trakya dinlerinde birçok göğe çıkış töreni bulunduğunu göstermiştir.[21] Göğe çıkış Hıristiyanlıkta önemli bir yer tutar.

Ay simgeciliğinin ilk zaman anlayışlarıyla ilişkili olduğu görülüyor (bkz. Yaratılış 1:14-19).[22] Ayın zaman zaman hilal biçiminde oluşu ilk insanların bunda boğa boynuzunun bir yansımasını görmesine yol açmıştır. Bu yüzden, güneş gibi ay da zaman zaman bu tanrısal varlığa benzetilmiştir. Son olarak, güneş gibi ayın da ölümü ve yeniden doğuşu bunun verimlilikle ilişkili olduğu anlamına geliyordu. Adet dönemi bazı ilk halkları ayın "kadınların efendisi" ve kimi örnekte de "ilk eş" olduğuna inandırmıştı.[23]

Gök tanrıları bir diğer temel düşüncede de bir rol oynuyordu: öbür dünya. İlk insanın Paleolitik çağdan beri ilkel bir "öbür dünya" anlayışı olduğunu biliyoruz. Çünkü, daha o zaman bazı insanlar öbür dünyada gereksinim duyulacağı düşünülen mezar eşyalarıyla birlikte gömülüyorlardı. Bunlara bakılırsa, ilk insanlar öbür dünyanın ya da ölüm ve yeniden

18 C. Jouco Bleeker ve Geo Widengren (ed.), *Historia Religionum*, 1. Cilt, *Religions of the Past*, Leiden: E. J. Brill, 1969/1988, s. 116.

19 Eliade, *Patterns*, *age.*, s. 75.

20 *Age.*, s. 102.

21 *Age.*, s. 104.

22 Göksel cisimlerle bağlantılı en eski Hint-Ari kök "ay" (*me*) anlamındadır ve Sanskrit dilinde "ölçerim" anlamına gelen bir sözcüğe dönüşmüştür. Eski Prusya, Got, Yunan (*mene*) ve Latin (*mensis*) dillerinde aynı köke ve anlama sahip sözcükler vardır. İngilizce *commensurate* ve *menstruation* sözcüklerini göz önünde bulundurun. Eliade, *Patterns*, *age.*, s. 154.

23 *Age.*, s. 165. Ayrıca ay boğası için, bkz. Jevons, *age.*, s. 228-229 ve Zehren, *age.*, s. 94-95 ve 240-241.

dirilişin kanıtı olan bir yığın şey görmüş olmalıydılar. Hem güneş hem de ay düzenli bir biçimde ortadan kayboluyor ve yeniden ortaya çıkıyordu. Birçok ağaç her yıl yapraklarını döküyor ama ilkbahar geldiğinde yenileri çıkıyordu. Öbür dünya açıkça bir tür ölüm sonrası varoluş demektir ve bu, tarihçi S. G. Brandon'un insanlığın "en temel kavramı" dediği, başka bir temel inancı getirmiştir: ruh. Brandon bunun (öbür dünyayla karşılaştırıldığında) görece modern bir düşünce olduğunu ve bugün bile evrensel olmaktan uzak olduğunu söyler (ne ki, meslektaşı E. B. Tylor bunun tüm dinlerin özü olduğunu düşünüyordu).[24] Çok yaygın bir inanç da yalnızca bazı özel insanların ruhlarının olduğuydu. Bazı ilkel halklar ruhu kadına değil, erkeğe yüklerler. Bazılarıysa tam tersi bir görüştedirler. Grönland'da yalnızca çocuk doğururken ölen kadınların bir ruha sahip oldukları ve yaşamın tadını daha sonra çıkardıkları inancı vardı. Bazı halklara göre, bedenin çeşitli yerleri ruhu içeriyordu: gözler, saçlar, gölge, mide, kan, karaciğer, nefes ve özellikle de kalp. Bazı ilkel halklara göre, ruh başın üst kısmı yoluyla bedeni terk ediyordu. Bu yüzden kafatasını delmek yaygın bir dinsel tören olagelmiştir.[25] Aynı şekilde, Hindu kültüründe ruh, kalp değildir ama (ölümde) "'başparmak büyüklüğünde' olduğundan", kalbin *içinde* yaşar. *Rigveda* ruhu "kalpte bir ışık" olarak tanımıştı. Gnostikler ve Yunanlılar ruhu yaşam "kıvılcımı" ya da "ateşi" olarak görüyorlardı.[26]

Ne ki, ruhun alternatif bir benlik biçimi olduğu yolunda yaygın bir düşünce de vardı.[27] Tylor gibi antropologlar bunu ilkel insanın düşler deneyimine yüklerler; "uykuda bedenlerini terk ederek yolculuğa çıkabiliyor gibiydiler ve kimileyin de ölmüş kimseleri görebiliyorlardı."[28] Bu tür şeyler üzerine akıl yoran ilkel insanlar doğal olarak bir tür iç benliğin ya da ruhun insan yaşadığı sürece bedeni mesken tuttuğu, uyku sırasında bir süreliğine ve ölümle birlikte buradan daimi olarak ayrıldığı sonucuna vardılar.[29]

Eski Mısırlılara göre, bedenin yanı sıra varlık gösteren iki şey daha vardı: *ka* ve *ba*. "İlki yaşayan insanın bir tür ikizi olarak görülüyor ve koruyucu bir cin işlevi görüyordu: Bir koruma hareketi olarak yukarı doğru uzanmış iki kol biçimindeki hiyeroglif işaretiyle temsil edilmişti. Ölüm durumunda bunun için erzak hazırlanması gerekiyor ve mezara *het ka* ya da "ölüm evi" deniliyordu.[30] "Bunu oluşturan madde konusunda ne düşünüldüğüyse bilinmiyor."[31] İkinci varlık *ba* eski Mısır kültürüne ilişkin mo-

24 Hopkins, *age.*, s. 109. E. B. Tylor, *Primitive Culture: Development of Mythology, Religion, Art, Astronomy etc.*, Londra: John Murray, 1871.
25 *Age.*, s. 124-126.
26 *Age.*, s. 130.
27 S. G. Brandon, *Religion in Ancient History*, Londra: Allen & Unwin, 1973, s. 147 vd.
28 *Age.*, s. 69.
29 *Age.*, s. 70.
30 Bleeker ve Widengren (ed.), *age.*, s. 96-99.
31 Brandon, *age.*, s. 71.

dern çalışmalarda genellikle "ruh" olarak tanımlanır ve sanatta insan başlı bir kuş olarak betimlenmiştir. Bununla kastedilenin, ruhun özgürce devindiğine, bedenin fiziksel sınırlamalarının ağırlığı altında ezilmediğine işaret etmek olduğuna kuşku yok gibidir. İÖ 1450 sonrasına tarihlendirilen *Ölüler Kitabı*'ndaki resimlerde *ba* çoğunlukla mezar kapısı üzerine tünemiş olarak ya da kalbin ölüm sonrasındaki kaçınılmaz tartılışını gözlerken gösterilmiştir. "Ancak bu kavram biraz belirsiz bırakılmıştır ve *ba* öz benlik ya da canlandırıcı ilke olarak düşünülmüşe benzememektedir."[32]

Mısırlılar bireyi psişik-fiziksel bir organizma olarak düşünüyorlardı ve "hiçbir bileşen diğerinden daha temel değildi". Mısır'da üç bin yıl boyunca uygulanan incelikli ölü gömme törenleri hep insanın ölümden sonra "yeniden oluşturulmasının" beklendiği olgusunu yansıtmaktaydı. Bu, cesedin çürümesini önlemek için yapılan uzun mumyalama işlemine ve bunun sonrasında bedenin besin alma yetisini yeniden canlandırması düşünülen "Ağız Açmak" törenine açıklık getirir. "Öbür dünya Mısır imgeleminde hiçbir zaman başka bazı yerlerdeki gibi tinselleştirilmemiştir. Yine de, insanın düşüncelerini yazıya geçirebilmesiyle birlikte insanın et ve kandan ibaret olmadığı düşüncesinin hazırda olduğunu görüyoruz."[33]

Mezopotamya'daysa durum farklıydı. Tanrıların insanlardan ölümsüzlüğü esirgedikleri –insanı insan kılan buydu– düşünülüyor ama insan hâlâ psişik-fiziksel bir organizma olarak görülüyordu. Bununla birlikte psişik bölüm, Mısırlılardan farklı olarak, tek bir varlık sayılıyordu. Buna aslında "boğaz" anlamına gelen *napistu* deniliyordu ve kapsamı "soluk", "yaşam" ve "ruh" anlamına gelecek biçimde genişletilmişti. Ne ki, bu *napistu*, öz iç benlik olarak değil, canlandırıcı yaşam ilkesi olarak düşünülmüştü ve ölümde *napistu*'ya ne olduğu açık değildir. Eski Mezopotamyalılar ölümsüzlüğe inanmadıkları halde bir tür ölüm sonrası kalıma inanıyorlardı; bu bir bakıma bir çelişkidir.[34] Ölümün insanı korkunç bir değişikliğe uğrattığına inanıyorlardı; bir *etimmu*'ya dönüşüyordu. "*Etimmu*"nun ölüm sunularıyla beslenmesi gerekiyordu ve ihmal edildiğinde, hayattakilere eziyet etme gücüne sahipti... Mezopotamya demonolojisinde öldüğü bilinmeyen ve ölü gömme töreni gereğince yapılmayanların *etimmu*'ları en ürkütücüler arasındaydı. Ama öbür dünya, gereksinimler yeterince karşılandığında bile korkunçtu. *Kur-nu-gi-a*'da, besinlerinin tozdan, tözlerinin balçıktan oluştuğu, dönüşsüz bir ülkede oturuyorlardı... burada hiç ışık görmüyor ve karanlıkta oturuyorlardı."[35]

32 *Age.*, s. 7.

33 *Age.*, s. 72. Yarım ayın gündoğumu öncesinde bir "güneş gemisi" olarak denize açılması ve öbür dünya (güneşin halesi) değerlendirmesi için, bkz. Zehren, *age.*, s. 283-284.

34 Brandon, *age.*, s. 72.

35 *Age.*, s. 73.

Hindu dininin kaynağı diğer önemli dinlerinkinden çok daha sorunlu bir niteliktedir. 18. yüzyıl sonlarında yaşamını ve çalışmalarını Hindistan'da sürdürmüş bir İngiliz yargıç olan Sir Williams Jones'tan sonra, ki Sanskritin çeşitli Avrupa dilleriyle benzerliğine ilk dikkat çeken oydu, araştırmacılar tüm diğer dillerin evrildiği bir ilk-Avrupa dilinin ve bu "ilk-dili" konuşan ve bunun yayılmasına yardımcı olan bir ilk-Hint-Ari halkının varlığına ilişkin varsayımda bulundular. Su katılmamış biçimiyle bu sav, atın ilk kez bu halk tarafından evcilleştirildiğini öne sürer; bu onların devingenliğine yarayan bir üstünlüktü ve onlara başka halklar karşısında güç kazandırdı.

Çeşitli zamanlarda, İlk-Hint-Arilerin atla olan bağlarından dolayı Karadeniz'le Hazar Denizi, Hazar'la Aral Denizi arasındaki bozkır ülkesinden ya da Orta Asya'nın başka yerlerinden geldikleri söylenmiştir. En yakın tarihli araştırma bu anayurdu aşağı Volga'daki Abashevo kültürüne ve güney Urallardaki Sintashta-Arkaim kültürüne yerleştirir. Finli Hintbilim profesörü Asko Parpola'ya göre, "evcilleştirilmiş atın ve Hint-Avrupa dilinin İÖ 1600 dolayında buradan kuzey Pakistan'ın Gandhara mezar kültürüyle güney Asya'ya girdiği anlaşılmaktadır." Onların göçlerinin en önemli yanının Kuzey-batı Hindistan'da, İndus vadisi çevresinde olduğu düşünülür. Buradaki ilk büyük Harappa ve Mohenco-daro uygarlığı İÖ ikinci binyılda Hint-Arilere yüklenen nedenlerden dolayı esrarengiz bir gerileme yaşamıştır. *Rigveda*'yı Hint-Arilerin oluşturdukları düşünülür. Fin-Ugor dilinde sonraları Sankskrit biçimini alan dilden bazı sözcüklerin görülmesinin, Andronovo bozkır kabilelerinin *Rigveda*'da anlatılana benzer bir kültür sergilemelerinin ve Orta Asya'yı boydan boya geçerken geride başta ırmak adları (çok kalıcı oldukları bilinen sözcükler) olmak üzere bir yığın ad bırakmış olmalarının geldikleri yeri ve göçlerini yansıttığı söylenir. Hindistan'a iki tekerlekli arabayı (dolayısıyla atı) ve demiri de getirdiler; bunlar yine *Rigveda*'da sözü edilen şeylerdir.[36] Son olarak, *Rigveda*'nın genel dekoru kentsel değil, kırsaldır. Demek ki bu, Hint-Arilerin İndus vadisinin daha kentsel dünyasına gelişlerinden önce yazıya geçirilmiştir.

Bu görüş son yıllarda kıyasıya eleştirilmiş ve Hintli araştırmacılar bundan geri kalmamışlardır. Bu "göççü" kuramın "ırkçı" bir kuram olduğunu ve bunun Hindistan'ın *Rigveda*'yı tek başına ortaya koyduğuna inanamayan Batılı akademisyenler tarafından geliştirildiğini öne sürmüşlerdir. Hint-Arilerin dışarıdan geldiklerini akla getiren gerçek bir kanıt bulunmadığını öne sürer ve *Rigveda*'nın anayurdunun az çok günümüz

36 Edwin Bryant, *The Quest for the Origins of Vedic Culture*, Oxford ve New York: Oxford University Press, 2001, s. 298-299; George Cordana ve Dhanesh Jain (ed.), *The Indo-Aryan Languages*, Londra: Routledge, 2003; Asko Parpola, "Tongues that tie a billion souls", *Times Higher Education Supplement*, 8 Ekim 2004, s. 26-27.

Pencap'ına karşılık geldiğine işaret ederler. Geleneğe göre, bu bir sorun oluşturuyordu çünkü bu ad, yani Pencap Sanskrit dilinde beş ırmak anlamındaki *panca-ap* sözcüğüne dayanıyordu. Oysa ki *Rigveda* en görkemlisinin Sarasvati olduğu "yedi ırmak"lı bir bölgeyi anlatır.[37] Yıllarca kimse Sarasvati'nin günümüzdeki ırmaklardan biri olduğunu belirleyemedi ve bu yüzden kimilerince "göksel" bir varlık sayıldı. Ne ki, 1989 yılında arkeologlar zamanında büyük bir ırmağın artık kurumuş ve yer yer altı mil genişliğinde olan yatağını keşfettiler ve sonradan bu uydu fotoğraflarıyla da doğrulandı.[38] Bu kurumuş ırmak yatağı (ve Pencap'taki yedi ırmağın hepsini oluşturan büyük bir ırmak ayağı) boyunca en az 300 arkeolojik yerleşim yeri bulunmaktadır. Dolayısıyla bu, hiç değilse yerliciler açısından, yalnızca *Rigveda* bölgesinin Hindistan'ın içinde olduğunu değil, bu ırmağın kurumasının İndus vadisi uygarlığının çöküşünü açıklamakta yardımcı olacağını da doğrular.[39] Yakın zamanda *Rigveda*'daki astronomik olaylar üzerine yapılan araştırmaya da işaret ederler. Bu araştırmanın bu kutsal yazıların geleneksel olarak bunlara atfedilen tarihten, İÖ 1900-1200 yılları arasından daha eskiye dayandığını doğruladığını söylerler. Gökbilimin ve bununla ilişkili olan matematiğin Hint-Arilerin kuzey-batı Hindistan'ın yerlileri olduklarını gösterdiğini öne sürerler. Burası Hint-Avrupa dillerinin ortaya çıktığı ve Hint matematiğinin başka her yerdekinden daha ileri bir düzeyde olduğu yerdir. Bu tartışma şimdilik bir sonuca bağlanmamış olmakla birlikte (hem göççü hem de yerlici kuramda önemli düşünsel boşluklar vardır), Hint matematiğinin tarihsel olarak çok sağlam *olduğu* ve önceki bölümde ele alındığı gibi, yakın zamanda Hindistan'da çok eski bir yazı sisteminin –belki de bugüne dek ortaya çıkarılmış en eski yazı sistemi– gün ışığına çıkarılmış olduğu gerçeği değişmez.

Veda düşününde insan yaşamı iki evreye ayrılıyordu. İnsanın dünyevi yaşamı daha çekici görülüyordu. *Rigveda* ilahileri hayatı doyasıya yaşayan bir halkı anlatır; sağlıklı olmaya, yeme içmeye, maddi lükslere ve çocuklara değer veren bir halktır bu.[40] Ne ki, bir de ölüm sonrası evre vardı ve kişinin dünya üzerindeki dindarlığı bunun niteliğini bir dereceye kadar belirliyordu. Bununla birlikte, bu iki evre de nihaiydi: Ruhun yeryüzünde yaşamak üzere bir kez daha dönebileceği gibi bir düşünce yoktu; bu sonradan icat edildi. Vedik bedenlerin gömüldüğü ilk evrede ölülerin ölüm tanrısı Yama'nın başkanlık ettiği bir yeraltı dünyasında yaşadıkları düşünülüyordu.[41] Ölüler kişisel eşyalar ve hatta yiyecekle birlikte gömülüyorlardı ama açık olmayan, insanın hangi parçasının hayatta kaldığının

37 Bryant, *age.*, s. 165.
38 *Age.*, s. 166.
39 *Age.*
40 Brandon, *age.*, s. 165.
41 *Age.*

düşünüldüğüdür.[42] Hint-Ariler bireyin üç varlıktan oluştuğunu düşünüyorlardı; beden, *asu* ve *manas*. *Asu* özü bakımından Yunan *psykhe*'sine eşdeğer bir "yaşam ilkesi"yken, *manas* aklın, istencin ve duyguların merkeziydi ve Yunan *thymos*'una eşdeğerdi. Görünüşe bakılırsa, "öz benlik" olarak ruh için ne bir sözcük ne de bir düşünce bulunuyordu. Ölüleri gömme uygulamasından yakmaya neden geçildiği de açık değildir.

Ruhların varlığının kabul edilmesi, devamında ölümden sonra gidebilecekleri bir yere gerek olduğu düşüncesini getirir. Bu ise bunlarla ilişkili bütün bir düşünce öbeğinin –öbür dünya, yeniden diriliş ve cennet ve cehennem– nereden kaynaklandığı sorusunu doğurur.

İlk söylenebilecek şey, cennet, cehennem ve ölümsüz ruhun eski dünyaya görece geç geldikleridir.[43] Bugünün ölümsüz ruh kavramı bir Yunan düşüncesidir ve Pythagoras'a çok şey borçludur. Bunun öncesinde, çoğu eski uygarlıkta insanın iki tür ruhu olduğu düşünülüyordu. Bireysel kişiliği temsil eden "özgür-ruh" vardı. Bir de, bedene yaşam ve bilinç bağışlayan birçok "beden-ruh" vardı.[44] Örneğin, ilk Yunanlılara göre, insan doğası üç varlıktan oluşuyordu: beden; yaşam ilkesiyle bir tutulan ve başta bulunan *psykhe*; ve *phrenes*'te yani ciğerlerde bulunan *thymos*, yani "akıl" ya da "bilinç".[45] *Thymos* yaşam süresince daha önemli sayılıyor ama ölümü atlatamıyordu. Buna karşın, *psykhe* bedenin gölgeli bir biçimi olan *eidolon*'a dönüşüyordu.

Bu ayrım *psykhe*'nin hem öz benlik, bilincin merkezi hem de yaşam ilkesi olarak düşünülmeye başladığı İÖ 6. yüzyıl sonrasında korunmadı. Pindaros *psykhe*'nin tanrısal kaynaklı, dolayısıyla ölümsüz olduğunu düşünüyordu.[46] Ölümsüz ruh düşüncesini geliştirmekte Pythagoras'a hemen yanı başında, güney İtalya ve Sicilya'da yaşayan iki Yunanlı, Parmenides ve Empedokles de katıldılar. Bunlar Orpheusçular diye bilinen, kimileyin "fanatik vejetaryen" olan gizemci ve sofu bir mezheple bağlantılıydılar. Bunun sunuyla ilgili olarak çıkan bir başkaldırının parçası olduğu ve bu mezhepte algı değiştirici uyuşturucuların kullanıldığı anlaşılıyor: haşiş, kendir, kenevir (ne ki bu konuda araştırmacılık çok tartışmalıdır). Bu düşünce ve uygulamaların, anayurtları Karadeniz'in kuzeyi olan (Homeros da buraya gitmişti) İskitlerden geldiği söylenir. Tuhaf bir külte sahiptiler; kronik bir fiziksel hastalığı olan birçok insanı çevreleyen bir külttü bu. Bu hastalık bir olasılıkla bölgedeki zengin demir yataklarının neden olduğu hemokromatoz olabilir. Bu durum tam bir iktidarsızlık ve iğdişlikle

42 *Age.*, s. 86.
43 Jan N. Bremmer, *The Rise and Fall of the Afterlife*, Londra ve New York: Routledge, 2002, s. 1.
44 *Age.*, s. 2.
45 Brandon, *age.*, s. 74.
46 *Age.*, s. 75.

sonuçlanır. Bu bölgede karşı cinse özgü giysiler giyilmesine ilişkin birçok anlatı vardır ve İskit ülkesinde esrimeye yol açan uyuşturucuların kullanıldığı ölü gömme törenlerine bu kimseler yön vermiş olabilir.[47] Orpheusçuluğun temelini bu kült mü oluşturuyordu? Uyuşturucuların yol açtığı esrime ve sanrılar Yunanlıların ruh ve bununla ilişkili olarak yeniden bedenleşme düşüncesini geliştirdikleri bir düzenek miydi? Pythagoras da, Empedokles de, Platon da yeniden bedenleşmeye ve ruhgöçüne, ruhların başka hayvan ve hatta bitkilerde geri gelebileceği düşüncesine inanıyorlardı. Orpheusçular ruhun yeniden bedenleşmeyle birlikte aldığı biçimin bir "ilk günah" cezası olduğuna inanıyorlardı.[48] Hem Sokrates hem de Platon, Pindaros'un ruhun tanrısal bir kaynağı olduğu düşüncesine katılıyorlardı ve ruhun aslında bedenden daha değerli olduğu görüşü burada kök saldı. Yine de, Atinalılarda çoğunluğun görüşünün bu olmadığı belirtilmelidir. Onlar ruhu daha çok yaşayanlara düşman, tatsız bir şey olarak düşünüyorlardı. Birçok Yunanlı ölümden sonra hayat olduğuna inanmıyordu.*

Bir tür öbür dünyaya inanan Yunanlılara göre, ölüler doğrudan yeraltı dünyasına gidiyorlardı. *İlyada*'da burası Kerberos adlı köpek tarafından korunmaktaydı. Ruh bu "neşesiz yere" ancak Styks ırmağını geçerek ulaşabiliyordu. Yeraltı dünyasına Hades deniliyordu ve bu sözcük gözle görülmez anlamındaki bir kök sözcükten türemiştir.[49] Bu dönemde ölümün kaçınılmaz sayıldığı anlaşılıyor. Athena Odysseus'un oğlu Telemakhos'a, "ölüm tüm insanlarda ortaktır ve tanrılar bile sevdikleri birini bundan uzak tutamazlar" der.[50] Bununla birlikte, *Odysseia*'nın sonraki bölümlerine gelindiğinde bir değişiklik olmuştur. Örneğin, Proteos, Menelaos'a "dünyanın bir ucundaki Elysion çayırlarına" gönderileceğini söyler. Elysion adı Yunan dönemi öncesindendir. Dolayısıyla, bu düşünce başka bir yerde doğmuş olabilir. Hesiodos'un *İşler ve Günler*'ine (İÖ 8. yüzyıl sonları) gelindiğinde, birçok kahramanın dünya üzerindeki yaşamı sona erdiğinde gönderileceği Kutsanmışlar Adaları'ndan söz edildiğini görüyoruz. Hemen hemen aynı dönemde, epik şiirlerde, ilk kez olarak ölülerin taşıyıcısı Kharon'dan söz edildiğini görüyoruz. 5. yüzyılda Yunanistan'da ölüleri bir *obol*'le, Kharon'a ödenecek ufak bir sikkeyle birlikte gömme uygulaması başladı.[51] İÖ 432 dolayında resmi bir savaş anıtı üzerinde Atinalı

47 *Age.*, s. 31-32.

48 *Age.*, s. 76.

* İngilizce "soul" (ruh) kelimesi Cermen *saiwolo*'dan türetilmiştir.

49 Bremmer, *age.*, s. 4.

50 *Age.*, s. 5 . Hades'e ilişkin bir değerlendirme için, bkz. Jevons, *age.*, 21. bölüm, "The next life".

51 Hades'e giderken bir rehbere gereksinim duyulması bazı araştırmacıların aklına insanın belki de son savaşlardan dolayı ölümden sonraki yazgısı konusunda daha büyük bir endişe duymaya başladığı düşüncesini getirmiştir. Elysion Çayırlarına ilişkin en önemli değini *Aeneis*'tedir. Aineias babası Anchises'i görmek için bu çayırlara gider.

ölülerin ruhları *aither*, "üst hava" tarafından alınmış olarak betimlenmiştir; bununla birlikte, bedenleri yeryüzünde kalacaktır. Platon'dan ve birçok Yunan tragedyasından Atinalıların ölüm sonrasında ödüllendirme ve cezalandırmaya pek inanmadıklarını öğreniyoruz. "Aslında bekledikleri fazla bir şey yok gibiydi. 'Ölüm sonrasında her insan yeryüzü ve gölgedir: Hiçbir şey hiçbir şeye gitmez'". (Bunları söyleyen, Euripides'in oyunlarından birindeki bir karakterdir.) Platon'un *Phaidon*'unda Simmias, öldüğünde ruhunun sağa sola saçılacağı kaygısını açığa vurur, ona göre "bu onların sonudur".[52]

Cennet (paradise) –hiç değilse sözcüğün kendisi– çok daha iyi belgelenmiştir. Eski bir Med sözcüğüne dayanır: *pari*=çevre, ve *daeza*=duvar. (Medler İÖ 6. yüzyılın bir İran uygarlığıydı.) *Paridaeza* sözcüğü üzüm bağı, palmiye ağaçları korusu, tuğla yapılan yer ve hatta bir örnekte, Samos'un "kırmızı fener" bölgesi gibi çeşitli anlamlara gelir. Ancak, büyük olasılıkla avcılık yapılan krallık ormanları ya da düpedüz aristokrasinin ayrıcalığı olan yemyeşil ve gölgelikli bahçelerle ilişkiliydi. Yalnızca kral ve aristokratların cennete gidebildiği, diğer herkesinse cehenneme gittiği inanışı bununla birleştirilebiliyordu ve bu aşağıda değerlendirilmektedir. Pythagoras'ın yazılarında öbür dünyanın ve ölümsüz ruhun aristokrasiye ayrılmış olduğu düşüncesinin bazı işaretleri bulunur. Dolayısıyla bu düşünce, kentlerin (ve tüccarların) daha önem kazanmasıyla birlikte üst sınıfın toplumda marjinal bir konuma düştüğü bir dönemde bu sınıfın ayrıcalıklarını korumanın bir yolu olarak doğmuş olabilir.

İsrailoğullarına göre, ruh hiçbir zaman incelikli bir düşünce olarak geliştirilmemiştir. İsrail Tanrısı Adem'i *'adamah*'tan, çamurdan oluşturmuş ve sonra bir *nephesh* ya da "yaşayan varlık" olması için "ona yaşam soluğu" üflemişti.[53] *Nephesh* Akkadca *napistu* sözcüğüne benzer ve kanla, ölümde kuruyan "yaşam tözüyle" ilişkilidir.[54] İbranilerin ölümden sonra da yaşamaya devam eden "öz benlik" anlamında bir sözcükleri hiç olmamıştı. İbrani kutsal yazılarında bütün bir Eyüp kitabının öbür dünyanın olmadığı bir yaşamda inanç, çile ve eşitsizlik sorununu konu edindiğini akıldan çıkarmamalıyız (Yahudilere Tanrılarının vaat ettiği tüm armağanlar dünyevidir). Yahudilikte Mesihçiliğin gelişiyle birlikte bile bir ruh kavramı olmamıştır. Ölüler diyarı *şeol* kavramı vardı ve bu çoğunlukla Hades olarak çevrilmişse de İngilizcede "grave" sözcüğüne daha yakındır. "Ölüler diyarı yerin derinliklerindeydi (Mezmurlar, 63:10), kurtlarla ve tozla doluydu (Yeşaya, 14:11) ve buradan kaçmak olanaksızdı (Eyüp,

52 Bremmer, *age.*, s. 7.

53 Brandon, *age.*, s. 79.

54 *Nefes* asla ölünün ruhu demek değildir ve bedenle bir karşıtlık kurulmamıştır. İsraillerde *ruach* diye bir sözcük vardı. Bu genelde "ruh" olarak çevrilmiş olmakla birlikte pekâlâ "karizma" [olağanüstü bir yeti] anlamına gelebilir. İlya gibi dikkate değer insanların fiziksel ve psişik enerjisini belirten bir sözcüktür bu. Bremmer, *age.*, s. 8.

7:9 vd)." Ölüler diyarının iyi ve kötü bölümleri ancak Babil sürgününden sonra tasavvur edildi ve Kudüs'ün güneyindeki Gehenna vadisiyle ilişkilendirilir oldu. Başlangıçta buranın Son Yargı'dan sonra cezaların dağıtılacağı yer olduğuna inanılıyordu. Bu çok geçmeden kızgın cehenneme verilen ad oldu.[55]

Bu temel inançlar öbeğinin sonuncu –belki de en önemli– yönü ilk büyük uygarlıkların doğduğu sıralarda Büyük Tanrıça gibi başlıca ilahların cinsiyet değiştirdikleri ya da bir yığın ikincil tanrıçanın daha düşük bir konuma getirilerek yerlerini erkek tanrıların aldığı yolundaki basit gerçektir. Neden böyle bir dönüşümün olduğunu anlamak yine zor değildir. Ağırlıklı olarak tarıma dayanan ve ev ekseninde öbeklenmiş toplumlar hiç değilse eşitlikçi ve büyük olasılıkla çoğu etkinliğin odağında annenin yer aldığı anaerkil toplumlardı. Öte yandan, kent yaşamı, önceki bölümde de değerlendirildiği gibi, daha çok erkeğe yönelikti. Silah altındaki ordulara duyulan büyük gereksinim evden ayrılabilecek erkekleri gözetiyordu. Önemli mesleki uzmanlıklar da –çömlekçiler, demirciler, askerler, yazmanlar ve onlardan aşağı kalmayan rahipler– erkeklerden yanaydı çünkü kadınlar çocuk bakmak üzere evde bırakılıyordu. Erkekler birkaç uğraş gördüklerinden, kişisel çıkarları ev kadınlarınınkine göre daha geniş bir alana yayılmış oluyor ve bu yüzden siyasete katılmak için daha ivedi bir gereksinim duyuyorlardı. Böyle bir arka planda, önderlerin de erkek olması çok doğaldı. Böylece krallar kraliçeler karşısında öncelik kazandılar. Tapınaklar erkek rahiplerin yönetimindeydi ve bazı örneklerde krallarına tanrısal bir konum veriyorlardı. Bu değişikliğin tarihteki etkisi ölçülemeyecek denli büyüktür ve buna ilk kez on dokuzuncu yüzyılda Johann Jakob Bachofen *The Law of the Mothers* ya da *Mother Right* (Anaerki) adıyla bilinen kitabında işaret etmiştir.

İlk dinlere ilişkin bir çözümleme kimi zaman nümeroloji gibi görülebilir. Bunlardan o kadar çok vardır ve öylesine çeşitlidirler ki herhangi bir kurama uydurulabilirler. Yine de, dünya dinlerinin temel öğelere indirgenmesi *olanaklı olduğu* sürece bu öğeler şunlardır: Büyük Tanrıça'ya, Boğa'ya, çoğunlukla gök tanrılarına (güneş ve ay), kutsal taşlara, sununun istenilen sonucu verdiğine, öbür dünyaya ve ölümden sonra da yaşamayı sürdüren ve kutsanmış bir yerde oturan bir tür ruha inanç. Bu öğeler bugün bile dünyanın az gelişmiş bazı bölgelerindeki birçok din için tanımlayıcıdır. Bununla birlikte, bu tablo önemli uygarlıklar için artık doğru değildir ve bu durumun ardındaki neden kuşkusuz fikirler tarihinin en önemli sırlarından biridir. Çünkü dünya İÖ 750-350 yılları arasındaki dönemde büyük bir düşünsel dönüşümden geçmiş, dünyanın en önemli dinlerinin çoğu bu görece kısa dönemde ortaya çıkmıştır.

55 *Age.*, s. 8-9.

Buna ilk kez Alman düşünür Karl Jaspers 1949'da *The Origin and Goal of History* (Tarihin Kökeni ve Amacı) kitabında işaret etmiştir. Bu dönemi "Eksen Çağı" diye adlandırıyor ve "tarihte en derin ayrım çizgisiyle karşılaştığımız" dönem olarak tanımlıyordu. "Bugün bildiğimiz anlamda İnsan ortaya çıktı... En olağandışı olaylar bu dönemde karşımıza çıkar. Konfüçyüs ve Lao-tse Çin'de yaşıyorlardı ve Mo-ti, Chuang-tse, Leh-tsu ve başka birçok kişinin de aralarında bulunduğu tüm Çin felsefesi okulları ortaya çıktı; Hindistan *Upanishad*'ları ve Buda'yı ortaya koydu ve tıpkı Çin gibi kuşkuculuk, özdekçilik, bilgicilik ve hiççiliğe varana dek bütün bir düşünsel olasılıklar silsilesinden geçti; İran'da Zerdüşt iyiyle kötü arasındaki savaş şeklinde iddialı bir dünya görüşü sundu; Filistin'de peygamberler Yeşaya ve Yeremya yoluyla İlya'dan İkinci-Yeşaya'ya kadar boy gösterdi; Yunanistan'da Homeros'un, Parmenides, Herakleitos ve Platon gibi düşünürlerin, tragedya yazarlarının, Thukydides ve Arkhimedes'in ortaya çıkışına tanık olundu. Bu adların imlediği her şey bu birkaç yüzyıl içinde Çin'de, Hindistan'da ve Batı'da hemen hemen eşzamanlı olarak ve bu bölgelerden hiçbirinin bir diğerinden haberi olmaksızın ortaya çıktı."[56]

Jaspers insanın bu dönemde biraz "daha insanlaşmakta" olduğunu düşünüyordu. Düşüncenin ve felsefenin boy gösterdiğini, "tinsel bir atılım" olduğunu ve Çinlilerin, Hintlilerin, İranlıların, Yahudilerin ve Yunanlıların hep birden modern psikolojiyi oluşturduklarını söyler. Buna göre insanın Tanrıyla ilişkisi, "oralardaki", göklerdeki, insanı çevreleyen manzaradaki ya da atalarımız arasındaki bir dizi tanrıyla bir ilişkiden çok "içsel" bir amacın peşindeki bir bireyle kurulan bir ilişkidir. Yaratılan dinlerin hiçbiri tam anlamıyla tektanrıcı değildi; ama hepsi de tek bir kişiyi merkez alıyordu; bu kişi (hep erkekti) ya bir tanrı ya da tanrının onun aracılığıyla konuştuğu biriydi. Ya da yığınların beğenisini toplayan özel bir görüşe ya da hayat yaklaşımına sahip biriydi. Bu tartışmalı bir biçimde, fikirler tarihindeki en önemli değişimdir.

İsrail'in diniyle başlayalım; ilk olduğu için değil (göreceğimiz gibi, ilk değildi), Grant Allen'ın dediği gibi, *"Tanrıyı evriltmek* İsrail'e özgü bir zafer" olduğu için.[57] Bu evrim özellikle İsrail örneğinde açık seçiktir.

Musa'ya bildirilen Yahudi Tanrısının adı Yahve'nin kuzey Mezopotamya'da ortaya çıktığı anlaşılıyor. Bu da ancak 1930'lu yıllardan beri, Irak'ta modern Bağdat'la Nemrut arasında yer alan Nuzu yerleşim yerinde bir dizi kil tabletin ortaya çıkarılması sayesinde biliniyor. İÖ 15. ve 16.

56 Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History*, Londra: Routledge, 1953, s. 2. Bu kuramın daha sosyolojik bir uyarlaması için, bkz. Robert Bellah'ın "Religious evolution" başlıklı makalesi: *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World*, Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press, 1970/1991.

57 Grant Allen, *The Evolution of the Idea of God*, Londra: Grant Richards, 1904, s. 180.

yüzyıllara tarihlenen bu metinlerde kutsal kitapta adı geçen biri saptanmamakla birlikte bir dizi yasanın ana çizgileri verilir ve bir topluluk betimlenir ki bunun, İshak'ın oğlu Yakup'un, erkek kardeşi Esav yerine kendisini kutsaması için babasını kandırdıktan sonra kaçtığı topluluk (Kutsal Kitap'a göre Mezopotamya'dadır) olduğu kabul edilebilir. Örneğin, Kutsal Kitap'ta Yakup Esav'dan onun "doğuştan sahip olduğu hakkı" satın alır; bu ilk oğulluk hakkı demektir. Nuzu tabletleri buradaki miras fırsatlarının devredilebilir olduğu konusunda kuşkuya yer bırakmaz. Yakup'un büyükbabası İbrahim Ur'da doğmuş olmasına karşın sonraları yine kuzey Mezopotamya'daki Harran'da zaman geçirmiştir. Genel olarak bu bölge Amoriler, Aramilar ve Hurriler başta olmak üzere çeşitli halkların buluşma yeriydi. Tanrısal Yahve adının Amori özel adlarında sıkça kullanıldığı görülmektedir.[58]

Bununla birlikte, İsrailoğullarının Yahudi tarihinin görece geç bir dönemine dek "hatırı sayılır" sayıda ilahları oldu. İÖ 6. yüzyılda yazan Peygamber Yeremya "Kentlerinin sayısı kadar ilahların var, ey Yahuda halkı" der.[59] İsrailoğullarının dini İbrani kutsal yazılarında ilk boy gösterdiğinde en az üç ibadet biçimi bulunduğunu görüyoruz. *Teraphim* ya da aile putlarına tapınım, kutsal taşlara tapınım ve bir bölümü yerli, bir bölümüyse belki başka dinlerden alınmış olan bazı önemli tanrılara tapınım vardır. Bu tanrıların bazıları hayvan biçimini, bazıları da başta güneş olmak üzere çeşitli gök tanrıları biçimini alırlar. Bu tanrılara kutsal kitapta birçok gönderme bulunur. Örneğin, Yakup Lavan'dan kaçacağı zaman, Rahel'in nasıl babasının *teraph*'larını çaldığını okuruz: Kızgın oymak başı sonunda kaçaklara yetiştiğinde, ilk sorularından biri, neden ilahlarını çaldıkları olur.[60] Hoşea *teraph*'lardan "odun yığını" diye söz ederken, Zekeriya bunlara "insanlara yalanlar söyleyen putlar" olarak yol verir.[61] *Teraph*'ların her hanede saygı dolu bir özenle muhafaza edildikleri, belirli aralıklarla aile tarafından tanrılara sunuldukları ve kuşkuya düşülen ya da zorluk çekilen her durumda "'efod' giymiş bir yerel rahip" tarafından bunlara danışıldığı açıktır. İsrailoğulları bu konularda çevre halklardan pek farklı değildiler."[62]

Taşa tapınım da ilkel Sami dininde önemli bir rol oynuyordu. İlk İbranilere göre kutsal bir taş bir "Beytel", tanrıların oturduğu bir yerdi.[63] Yakup'un düşü söylencesinde, kutsal taşın meshedildiği ve konuşanın tüm servetinin ondalığını sunu olarak vereceğine ant içtiği bir örnekle

58 Cyrus H. Gordon ve Gary A. Rendsburg, *The Bible in the Ancient Near East*, New York: Norton, 1997, s. 109-113.

59 Allen, *age.*, s. 181.

60 *Age.*, s. 182.

61 *Age.*

62 *Age.*, s. 184.

63 *Age.*, s. 185-186. Diğer erken dönem İbrani gelenekleri için, bkz. John Murphy, *The Origins and History of Religions*, Manchester: Manchester University Press, 1949, s. 176 vd.

karşılaşırız. Başka yerlerde kadınlar çocuk sahibi olmak için erkeklik organı biçimindeki taşlara dua ederler.[64] Deuterokanonikal yapıtlarda ve Samuel'in ikinci kitabında Yahve'dan bir kaya olarak söz edilir. Diğer önemli ilahlara da aynı derecede sayısız gönderme vardır. Baal ve Molek terimleri İbrani kutsal yazılarında genel birer terimdir ve daha çok Sami bölgesindeki yerel tanrılar ve bazen de kutsal taşlar için kullanılır. İsrailoğulları Çıkış döneminde çölde kendilerine "altın bir buzağı" yaptıklarında, Dan ve Beytel'de buzağı biçimindeki bir tanrıya tapınılmıştı.[65] Grant Allen açıkça başlangıçta Yahve'ye genç bir boğa biçiminde tapınıldığını söyler. Diğer bir deyişle, İsrailoğullarının dini yüzyıllardır çoktanrıcıydı ve Baal, Molek, boğa ve yılana tapınım "bilinçli bir rekabet olmaksızın" Yahve'ye ibadetle yan yana yürütüldü.[66] Derken, her şey insanlık açısından büyük sonuçlar doğuracak biçimde değişmeye başladı.

Bu değişimin iki yönü vardır. İlk olarak, ilk Yahve artış, verimlilik ve doğurganlık tanrısıydı. Kutsal Kitap'ta Yahve İbrahim'e "Soyunu alabildiğine çoğaltacağım", "soyunu büyük bir ulus yapacağım", "seni alabildiğine verimli kılacağım" sözü verir. İshak'a da aynı şeyi söyler.[67] Yahudiliğin en iyi bilinen uygulamalarından sünnetin eril ilkeyle ilgili bir doğurganlık töreni olduğu gayet açıktır ve eril tanrıların dişi olanlar üzerindeki egemenliğini doğrular.

İlk Yahve aynı zamanda ışık ve ateş tanrısıydı. Yanan çalı öyküsü iyi bilinmektedir ama buna ek olarak Zekeriya "RAB şimşekler çaktıracak" derken, Yeşaya da onu şöyle tanımlar: "İsrail'in ışığı ateş, İsrail'in Kutsalı alev olacak... Dudakları gazap dolu, dili her şeyi yiyip bitiren ateş sanki."[68] Yahve'nin "her şeyi yalayıp yutan bir ateşe, kıskanç bir tanrıya" dönüşmesi bundan çok uzak değildir.[69] Aya tapınımın çeşitli yönleri de erken dönem Yahudiliği içine alınmıştı. Örneğin, Sebt (*şabbatum*, Babil'de "dolunay günü") başlangıçta kötücül tanrı Kevan ya da Satürn'e adanmış talihsiz

64 Menhir ve dolmenler, Batı Avrupa'dakiler kadar ilginç olmamakla birlikte, eski Fenike, Kenan, günümüz Celile'si ve Suriye'de hâlâ görülmektedir (Herodotos Suriye'de görmüş olduğu kadın cinsel organıyla bezeli bir dikilitaşı betimlemişti). Allen, *age.*, s. 186-187.

65 *Age.*, s. 190.

66 *Age.*, s. 192.

67 Yasanın Tekrarı Kitabı'nın yazarı şöyle der: "Tanrınız RAB'bin sözünü dinlerseniz, şu bereketler üzerinize gelecek ve sizinle olacak: ... Rahminizin meyvesi kutsanacak. Toprağınızın ürünü, hayvanlarınızın dölü –sığırlarınızın buzağıları, sürülerinizin kuzuları– bereketli olacak. Sepetiniz ve hamur tekneniz bereketli olacak. Ama Tanrınız RAB'bin sözünü dinlemezseniz (...) sepetiniz ve hamur tekneniz lanetli olacak. Rahminizin meyvesi, toprağınızın ürünü, sığırlarınızın buzağıları, sürülerinizin kuzuları lanetli olacak." Allen, *age.*, s. 194. Son olarak, bir doğurganlık tanrısı olarak Yahve bağlamında, ilk doğanın kurban olarak sunulması talebi vardır. Pagan dünyada ilk çocuk çoğunlukla "anneyi bir *droit de seigneur* edimiyle hamile bırakan" bir tanrının dölü olarak düşünülür. Karen Armstrong, *A History of God*, Londra: Vintage, 1999, s. 26.

68 Allen, *age.*, s. 212.

69 *Age.*, s. 213.

bir gündü ve bu günde herhangi bir iş yapılması hoş karşılanmıyordu. Kameri ayın yedi gezegen tanrısına adanmış yedişer günlük dört haftaya bölünmesi göndermeleri bakımından açıktır.

Bunlar araştırıldığında, erken dönem Yahudiliğini daha da önceki pagan dinlere bağlayan kutsal kitap ayetleri, belirlemiş olduğumuz tüm temel inançları sergileyerek, kuşkuya yer bırakmaz. İlk İbrani kutsal yazılarındaki Tanrı hiç de her şeye gücü yeten, her yerde var olan bir varlık değildi ve bir sandıkta yaşıyordu. Öyle değildiyse, neden çok kutsaldı, neden Filistinliler onu ele geçirdiklerinde büyük yeis duyuldu? Şimdi iki şey açıklama gerektiriyor: Yahve neden tek bir tanrı olarak ortaya çıktı; ve neden böylesine kıskanç, diğer kutsal varlıklara karşı hoşgörüsüz bir tanrıydı.

Öncelikle, İsrailoğullarının Filistin'deki koşulları özeldir.[70] Güçlü düşmanlarla çevrili küçük bir kabileydiler. Sürekli savaşıyorlardı ve sayıca hep tehdit altındaydılar. Şilo'daki konutundaki Antlaşma sandığının (taşınabilir sunak) İbrani vatanseverliği açısından genel buluşma noktasını oluşturduğu anlaşılıyor. İçinde altın buzağının (yani boğanın) bulunduğu bu sandık her zaman İbrani ordusunun önünde taşınıyordu. Demek ki bu sandıkta tek bir tanrı vardı ve her ne kadar Süleyman (İÖ 10. yüzyıl) başka İbrani tanrılarına adanmış ve birkaç yüzyıl ayakta kalmış tapınaklar inşa etmiş olsa da, Yahve bu şekilde başlıca tanrısal varlık oldu.[71] Mısır ve Mezopotamya'nın büyük imparatorlukları arasındaki iki küçük İsrail krallığı tehlikedeki bir bağımsızlığı kuşaklar boyu korudu. Ne ki, İÖ 8. yüzyıldan başlayarak, bu denge bozuldu ve ilkin Asurlular, sonra Babillilerle savaşta yenik düştüler. İsrail'in tam da varlığı tehlikedeydi ve buna yanıt olarak Yahve adına "burada esrik bir esinlenim patlaması oldu". İbrani yazınının ilk başyapıtlarını doğuran "Peygamberler Çağı" bu şekilde başlamış oldu. Bu yapıtlarla amaçlanan, günahkâr İsrailoğullarını bu dönemin sonuna gelindiğinde ululaşmış olan tanrıları Yahve'nin isteklerine uymaları için sarsmaktı. Yunanca bir sözcük olan "prophet" (peygamber) kutsal bir bilicinin mağarası önünde konuşan kişi anlamına gelir.[72]

Burada iki konu vardır ve bunlardan biri şimdi, diğeriyse sonraki bir bölümde ele alınacaktır. Bunlar, ilk olarak, peygamberlerin mesajları ve yarattıkları etki ve ikinci olarak da, İbrani kutsal yazıları derlemesidir, ki bunlar tıpkı tüm kutsal yazılar gibi, Tanrısal esinlenimli sözler olmaktan uzaktır ve açıktır ki belirli bir amaçla insan eliyle üretilmiş bir dizi belgedir.[73]

70 *Age.*, s. 215.
71 *Age.*, s. 216-217.
72 *Age.*, s. 219. Bkz. Bouquet, *age.*, 6. bölüm, "The golden age of religious creativity", s. 95-111. Kerkes, *age.*, s. 32.
73 Yasanın Tekrarı Kitabı'ndaki tahrifat için, bkz. Allen, *age.*, s. 22.

İbrani peygamberler insanlık tarihinde benzersiz olduğu söylenen bir rol oynadılar. Eğer öyleyse, onları öne çıkaran, başlı başına kehanetten çok günahkâr ve ikiyüzlü bir halkı yüksek sesle ve ardı ardına suçlamaları ve Tanrı'dan sürekli uzaklaşmanın bir sonucu olarak gelmesi gereken kıyameti önceden acı acı haber vermeleriydi. İstisnasız tüm peygamberler sunuya, putperestliğe ve geleneksel ruhban sınıfına karşıydılar. Bu ilkesel bir nedenden çok "insanların bir yandan biçimsel olarak Tanrı'yı onurlandırıcı hareketlerde bulunurken, bir yandan da gündelik eylemlerinin sunuyu bir başına anlamlı kılan Tanrı sevgisine hiç sahip olmadıklarını kanıtlıyor olmasından dolayıydı."[74] Peygamberlerin başlıca düşüncesi İsrailoğullarının içsel tinselliğiydi. Amaçları, Yahve'ye tapınımı putperestlikten (sandıktaki put) uzaklaştırmaktı. Böylece inançlılar bunun yerine kendi davranışları, duyguları ve kusurları üzerine düşüneceklerdi. İçsel yaşama bu odaklanış peygamberlerin bir kent diniyle ilgili olduklarını, iç içe yaşama sorunuyla yüz yüze bulunduklarını akla getirir. İsrailoğullarının ahlakını düzeltmek için onları sarsma çabası içinde olan peygamberlerin neden vahiy düşüncesini geliştirdikleri bununla açıklanabilir.[75]

İsrail'de esrik peygamberliğin tam olarak ne zaman başladığı belirsizdir. Musa Tanrı'yla konuşmak ve mucizeler yaratmakla kalmıyor, büyü de yapıyordu; örneğin, değnekleri yılana dönüştürüyordu. İlk peygamberler büyücü giysisi giyiyorlardı; İlya'nın ("Musa'dan sonraki en önemli mucizeci") giydiği ve Elişa'nın miras aldığı "peygamber cüppeleri"ni okuyoruz.[76] Krallar kitabına göre (1. Krallar 18:19 vd), peygamberlik Kenanlılar'da yaygın bir uygulamaydı. Dolayısıyla, İsrailoğulları bu düşünceyi onlardan almış olabilirler.[77] İsrailoğullarının peygamberliğinde başlıca –baskın– rol, dinin "iç ruhu" üzerinde durmaktı. "İsrail peygamberliğine en başından değilse bile neredeyse başından beri belirgin törel rengini veren şey İsrail dininin belirgin törel niteliğidir." Peygamberler tarihte öne çıkarlar çünkü İsrail tarihte öne çıkar... Din ancak tanrıların ahlaklı sayılması durumunda doğası gereği ahlaklıdır ve bunun eski halklarda bir kural olduğunu söylemek zordur. İsrail'de bu fark kendini bildirmiş olan Tanrının ahlaklı doğası sayesin-

74 Bruce Vawter, *The Conscience of Israel*, Londra: Sheed & Ward, 1961, s. 15.

75 *Age.*, s. 18.

76 Paul Johnson, *A History of the Jews*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1987, s. 38. Ayrıca bkz. Norman Podhoretz, *The Prophets*, New York: The Free Press, 2002, s. 92.

77 Bu olgu Filistin savaşları sırasında ortaya çıkmıştır ve peygamberleri, adanmış kişilerle ilişkilendirir. Kendilerini esrik bir dansa ve başka fiziksel hareketlere bırakan adanmışlar bir tür ipnotizma telkinine teslim olmalarıyla sonuçlanacak kadar sık yinelenen bu dans ve hareketlerin etkisi altında saatlerce bilinçsiz bir durumda kalıyorlardı. Vawter, *age.*, s. 22-23. Esrimecilik, 8. yüzyılın büyük törel peygambeleri boy gösterdiğinde, kendiliğinden tükenmişti. Bilicilik uygulaması İsrailoğullarının komşu kabilelerle paylaştıkları bir şeydi: hayvanların ciğerine bakarak geleceği görmek gibi. Ama bu da uygulanmaz olmuştu. *Age.*, s. 24 ve 31.

de yaratılmıştı.[78] Peygamberler dine bir derece rasyonalizm de getirdiler. Paul Johnson'un işaret ettiği gibi, eğer doğaüstü bir güç *varsa*, bu neden bazı kutsal taşlar, ırmaklar, gezegenler ya da hayvanlarla sınırlı olsun? Neden bu güç yalnızca gelişigüzel bir dizi tanrıda ifade bulsun? Gücü sınırlı bir tanrı düşüncesi bir çelişki değil midir? "Tanrı yalnızca daha büyük değil, sonsuzcasına büyüktür, dolayısıyla onu temsil etme düşüncesi saçma, onun bir imgesini oluşturmaya çalışmak ise küçültücüdür."[79]

Peygamberler kişilik ve arka plan bakımından birbirlerinden çok farklı olmakla birlikte İsrail'in törel yozlaşması olarak gördükleri durumu, Yahve'den uzaklaşmasını, başta rahip sınıfınca olmak üzere anlamsız sunuya duyulan taşkın merakı kınamakta birleşiyorlardı. Yaygın yozlaşmadan dolayı bir cezalandırma zamanının gelmekte olduğunda hemfikirdiler ama sonunda İsrailoğulları bunu atlatacak bir "artakalan" tarafından kurtarılacaklardı. Bunun önemli bir toplumsal ve siyasal değişim dönemini yansıttığı neredeyse kesindir. İsrailoğullarının bir kabile toplumundan güçlü bir kral ve maiyetiyle birlikte bir devlete dönüşmekte oldukları bir dönemdi bu. Burada rahipler ücretli, dolayısıyla kral ailesine bağımlıydılar; yeni bir varlıklı tüccar tipi ortaya çıkmaktaydı, bunlar kendileri ve çocukları adına ayrıcalık satın alma gücüne sahip ve buna istekliydiler. Din bu çocuklar için büyük olasılıkla ikinci sırada geliyordu. Tüm bunlar dış tehdidin özellikle zorlayıcı olduğu bir dönemde oldu.

İlk peygamberler, İlya ve Elişa kişisel vicdan düşüncesini getirdiler. İlya bazı üyeleri yozlaştığı ve Baal'e taptıkları için krallık hane halkına karşı eleştirel bir tutum içindeydi.[80] Tanrının onunla, "dingin, alçak bir sesle" konuştuğunu söylediği biliniyor. Amos çevresinde gördüğü rüşvetçilik ve eski doğurganlık törenlerinin bir kalıntısı olan tapınak fahişeliği karşısında dehşete düşmüştü.[81] "Seçme" kavramını geliştiren oydu: İsrailoğulları Yahve tarafından seçilmişlerdi; onunla yaptıkları anlaşmaya bağlı kalmaları ve yalnızca ona ibadet etmeleri koşuluyla onları koruyacaktı (bkz. aşağıda s. 168-169). Amos'a göre, İsrailoğullarının Yahve'yle yaptıkları bu kutsal evlilikte başarılı olmamaları durumunda, Yahve tarihe müdahale edecek ve "hesabı kapatacaktı".[82] Hoşea bu anlaşmayı daha da damıttı. Bütün bir tarihin efendisi ve bütün dünya için "karşı konul-

78 *Age.*, s. 39-40.

79 Johnson, *age.*, s. 36-38. Yeri gelmişken, peygamberler Tanrı betimlerine karşıydılar çünkü dönemin kralını bu tür imgeleri sahiplenmekten alıkoyuyordu. Bunun beraberinde getirdiği "kutsallık" ve güce de karşıydılar; çünkü "gözle görülmez", içsel bir tanrı, kadın ve erkekleri törel aracılar olarak kendi içlerine yönelterek iyi bir görüş edinmelerine yardımcı oluyordu. *Age.*, s. 124.

80 Vawter, *age.*, s. 66. Ayrıca bkz. Israel Finkelstein ve Neil Asher Silberman, *The Bible Unearthed*, New York: The Free Press, 2001, s. 172-173.

81 Vawter, *age.*, s. 82.

82 *Age.*, s. 95; Podhoretz, *age.*, s. 119 vd.

maz tasarıları" olan bir Yahve'ye inanıyordu. O da yozlaşmış krallığa ve tapınak kültüne karşıydı ve krallığın tapınma yerlerinde başlatılmış olan altın buzağıya tapınımı açıkça putperestlik olarak damgalamıştı (1. Krallar 12:25-30); İsrailileri kurtaracak bir mesih düşüncesi de geliştirmişti.[83] Mekândan bağımsız bir yürek dinini ilk getiren kişi Hoşea oldu. Kudüs İÖ 701'de Asur Kralı Sanherib'in bir kuşatmasını atlattığında bu pekişmiş oldu. İsrailoğulları bu zaferi farelerin yaydığı hıyarcıklı veba sayesinde kazanmışlardı ama onlara göre bu düpedüz yazgılarının Yahve'ye ve kendi törel tutumlarına bağlı olduğunu doğruluyordu.[84]

Peygamberler arasında (aslında bütün İbrani kanonu açısından) hiç kuşkusuz en becerikli söz ustası ve en dokunaklı yazar olan Yeşaya misyonuna, kendi anlatısına bakılırsa, Kral Uzziya'nın öldüğü İÖ 740 yılı dolayında başladı. Geleneğe göre, Yahuda Kralı Amaziya'nın yeğeniydi ve dönemin siyasetçileriyle sıkı bir ilişki içindeydi.[85] Ama halk arasında sivrildi ve büyük bir yandaş kitlesi edindi; gördüğü bu rağbet, İkinci Dünya Savaşı sonrasında Kumran'da bulunan metinlerden de çıkarılabileceği gibi, kalıcı oldu. Bu metinler arasında yer alan yirmi üç ayak uzunluğundaki deri bir tomar İbranice elli sütunda bütün Yeşaya kitabını veriyordu. Dönemin kralı Hizkiya'ya yaptığı baskının bir sonucu olarak Kudüs'teki Tapınak Yahve'ye ibadet için geri verildi; taşradaki tapınma yerleri kapatıldı ve genel ibadet başkentte toplandı.[86] Yeşaya Yahuda'yı gem vurulmamış, sorumsuz bir bolluk diyarı ve tin, tanrı ya da insanı umursamayan duyusal bir toplum olarak kınıyordu.[87] Kınamak için açık açık "Yahuda'da böylesine günahkâr bir meyve vermiş olan" topraktaki tekeli seçti.[88] Yeşaya İsrailoğullarının dinini zaman ve mekândan Hoşea'nın düşlemediği kadar bağımsız olan yeni bir tinselliğe, yeni bir içselliğe yönlendiriyordu; toplumsal adaleti sağlamanın tek yolu olarak insanların kendilerinden başkasına bel bağlamamak durumunda kaldıkları, vicdanın giderek daha da öne çıktığı bir dine. Kadınlarla erkeklere hayatın başlıca amacı olarak zenginliğin peşine düşmekten uzak durmaları gerektiğini söylüyordu. "Başka bir yer kalmayana kadar evlerine ev, tarlalarına tarla katanların vay haline!"[89]

83 Vawter, *age.*, s. 111.
84 *Age.*, s. 72.
85 Bir sonraki peygamber Mika, Bruce Vawter'in "Yahuda kapitalizmi" diye adlandırdığı şeyi kendine amaç edinmişti: büyük mülklerin artışı (arkeoloji bunu doğrulamıştır), servetin az sayıda insanın elinde toplanarak halkın geri kalanını "çaresiz bağımlılar" durumuna düşürmesi. Bununla birlikte, rahiplere kişisel kazancı her şeyden üstün tuttukları ve Asurlularla işbirliği içinde Yahve yerine diğer tanrılara tapınmaya yöneldikleri için saldırılmıştı. Mika İÖ 750-686 yılları arasında etkinlik gösterdi, dolayısıyla Yahve'ye tapınım bu tarihe gelindiğinde bile İsrailoğullarında yerleşmemişti. Vawter, *age.*, s. 154.
86 Podhoretz, *age.*, s. 183; Vawter, *age.*, s. 165-166.
87 Thomas L. Thompson, *The Bible in History*, Londra: Cape, 1999, s. 56. Vawter, *age.*, s. 170.
88 Vawter, *age.*, s. 175.
89 *Age.*, s. 75.

Ama Yeşaya'nın aynı derecede önemli bir yanı daha vardı. Onun dininde sunu yeterli değil ama tövbe her zaman olasıdır, Tanrı her zaman bağışlayıcıdır ve yeterince insanın tövbe etmesi durumunda bir barış çağı öngörüsünde bulunur. Kadınlar ve erkekler "kılıçlarını çekiçle dövüp saban demiri, mızraklarını bağcı bıçağı yapacaklar: Ulus ulusa kılıç kaldırmayacak, savaş eğitimi yapmayacaklar artık." Bu, birçok araştırmacının belirttiği gibi, tarihe ilk defa olarak doğrusal bir nitelik verir. Tanrı tarihe bir yön verir ve Yeşaya bu noktada iyice köktenci bir görüş getirir: "İşte, kız gebe kalıp bir oğul doğuracak; adını İmmanuel koyacak." Bu özel oğul barış çağını ilerletecektir: "Kurtla kuzu bir arada yaşayacak; parsla oğlak birlikte yatacak; buzağı, genç aslan ve besili sığır yan yana duracak; onları küçük bir çocuk güdecek." Ama büyük bir hükümdar da olacaktır. "Bize bir oğul verilecek. Yönetim onun omuzlarında olacak. Onun adı Harika Öğütçü, Güçlü Tanrı, Ebedi Baba, Esenlik Önderi olacak."Hıristiyanlar bu paragrafa Yahudilerden daha çok anlam yüklerler. Matta bunu İsa'nın gelişinin önceden haber verilmesi olarak görmüştür; Yahudiler Yeşaya'yı mesihçi bir açıdan yorumlamazlar.[90] Yeşaya kitabı daha çok bireysel ruhu konu edinir; gerçi bu doğru sözcük değildir. Yeşaya'ya göre, her birimizde vicdanın bu "dingin, alçak ses"i vardır ve Yahudilikte bu ayırt edicidir. Yahudilerde tam anlamıyla bir öbür dünya inancı yoktu, dolayısıyla ruha en yaklaştıkları nokta vicdandı.

Kudüs'ün sonunda düşmesinden önceki son günlerde Yeşaya'nın ardından, ondan oldukça farklı olan Yeremya geldi. Kurulu düzene karşı aynı derecede eleştirel olan, sözünü aynı derecede sakınmayan, belki de daha haşin olan Yeremya toplumdışı biri oldu ve Tapınağa girmesi –hatta yaklaşması bile– yasaklandı. Sevilmediği ölçüde dengesizdi belki de: Ailesi ona karşı tavır aldı; hiçbir kadın onunla evlenmeyecekti.[91] (Bununla birlikte, hep bir yardımcısı oldu. Diğerleri sürgüne gittiğinde o bir süre Kudüs'ün kuzeyindeki mütevazı Mispa kentinde kaldı.) Yine de, yazıları muhafaza edildi; çünkü kıyamet kehaneti doğru çıktı. Babilliler İÖ 597'de ve İÖ 586'da bir kez daha Kudüs'ü kuşattılar ve ikinci kuşatma sonrasında Tapınak ve kent surları yıkıldı ve kentin geri kalanının büyük bölümü ateşe verildi. Yeremya kaçanlar arasındaydı ama binlerce İsrailli Babil'e sürüldü. Bu sürgünün, travmatik olduğundan, Yahudiliğin dönüşümü açısından canlandırıcı olduğu görülecekti.

İsrailoğulları İÖ 586'dan İÖ 539'a dek Babil'de sürgünde kaldı. Burada bulundukları sırada onları tutsak edenlerin Ortadoğu'da İslam'dan önceki

90 Podhoretz, *age.*, s. 187 ve 191. Gordon ve Rendsburg, *age.*, s. 253. Vawter, *age.*, s. 75.
91 Podhoretz, *age.*, s. 219 vd. Finkelstein ve Silberman, *age.*, s. 297.

başlıca inanç dizgesi olan Zerdüştçülüğü uyguladıklarını gördüler. Bu inancın kaynağı belirsizdir. Zerdüştçü geleneğe göre, Zerdüşt ilk dinsel dönüşümü "İskender'den 258 yıl önce" yaşamıştı. Buna göre bu, İÖ 588'e, dolayısıyla Eksen Çağı'nın tam ortasına tarihleniyordu. Oysa bu doğru olamaz. Bunun nedenlerinden biri, Zerdüştçü kutsal yazıların, Gathaların, yani Zerdüşt kanonu *Avesta*'yı oluşturan ayin ilahilerindeki dilin kutsal Hindu metinleri Vedaların dili olan Sanskritin en eski katmanına çok benzemesidir (bkz. aşağıda, s. 171-172). Bu iki dil birbirine öylesine yakındır ki tek bir dilin lehçelerinden pek farkları yoktur ve ortak kökenleri arasında yüzlerce yıllık bir zaman geçmiş olamaz.[92] Vedalar İÖ 1900 ve 1200 yılları arasına tarihlendiğine göre, Gathalar çok daha yeni olamaz.

Bununla birlikte, Vedalar hâlâ çoklukla "erkeklerinki gibi bir yaratılışla" ve kimileyin de büyük bir acımasızlıkla davranan birçok tanrının bulunduğu kahramanlık çağına yerleştirilirken, Zerdüştçülük çok farklıydı.[93] Zerdüştçülüğün İÖ üçüncü binyılda, arkeologlar, tarihöncesi uzmanları ve filologlarca Hint-Ari olarak bilinen halkların göçüyle birlikte başlayan tek bir kaynağı vardır. Yukarıda da değinildiği gibi, bu halkların nerede ortaya çıktıkları konusu çok tartışmalı olmuştur: Karadeniz'le Hazar Denizi arasındaki bölgede, Hazar Denizi'yle Aral Denizi arasındaki bölgede, İran'ın kuzeyinde Amu Derya'yı çevreleyen topraklarda, o zamanki adıyla Acemistan'da, yani İran'da, BMAC (Bactria Margiyana Arkeoloji Bölgesi, esas itibariyle kuzey Afganistan) adı verilen bölgede ve hatta İndus vadisinde. Daha kesin görünen, iki gruba dağıldıklarıdır; biri –daha doğuda– Hinduizme evrilen Veda dinini doğurdu (aşağıda bakınız s. 172) ve ikincisi, daha batıda Zerdüştçülüğü doğurdu.

Zerdüştçülüğün bazı yönleri bakımından Mitra kültünden ortaya çıktığı anlaşılıyor. Bir kayadan doğduğu söylenen ve çoğunlukla boğa sunusuyla ilişkilendirilen Mitra tarihsel kayıtlarda ilk kez, Doğu Anadolu'da Boğazköy'de bulunan ve İÖ 14. yüzyıla tarihlenen bir yazıtta geçer. Bu yazıt Hititlerle (onlarla önceki bölümde karşılaşmıştık) Mitanniler (önderleri Ari olan ve Fırat'ın öteki yakasında bugün Suriye'yi oluşturan bölgeden bir kabile) arasındaki bir antlaşmanın anısınadır ve sonraları adları Hindu kutsal yazıları *Rigveda*'da geçen birçok tanrısal varlıktan söz eder. Bu tanrısal varlıklar arasında Mitra, Varuna ve İndra vardır.[94] Mitra'nın sözleşme anlamında eski bir Farsça sözcük olduğu da dikkate alınmalı. Bu hiç değilse üç nedenden dolayı ilginçtir. İlk olarak, ki bu kurgusaldır, bir sözleşme tanrısı akla İsrailoğullarının antlaşma düşüncesini getirir ve bu temelde Tanrı'yla yapılmış bir sözleşmedir; bu düşünce aslında buradan mı gelmektedir? İkinci olarak, bir sözleşme tanrısı büyüyen bir tüccar

92 Paul Kriwaczek, *In Search of Zarathustra*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 2002, s. 206.
93 *Age.*, s. 222.
94 *Age.*, s. 119.

sınıfıyla birlikte kentsel ya da kentlileşen bir kültürü de akla getirir; ama üçüncü ve muhtemelen en önemli neden, bu sözleşmenin doğruluğu, dolayısıyla adaleti temsil ettiğidir.[95] Burada ilk kez soyut bir kavram olarak bir tanrımız oluyor; bu Zerdüşt'ün başarısıydı. Bir tanrılar panteonu geleneğinden kopmuştur.

Gelenek Zerdüşt'ün doğum yerini ya Rhages'e, bugün Tahran'ın ucundaki eski Rey kentine ya da Afganistan, hatta Kazakistan kadar uzak bir yere yerleştirir. Bununla birlikte, Zerdüşt otuzlarına geldiğinde Kral Gushtasp'ın sarayının yolunu tutmuştu. Gushtasp İran'ın kuzeyinde, bir olasılıkla Kabil'in kuzeybatısında Belh olarak bilinen eski yerleşim yerinde yaşayan bir kabile halkının hükümdarıydı. Zerdüşt burada kralı ve daha sonra halkı kazandı ve onun inançları resmi din durumuna geldi.

Zerdüştçülüğün büyük önemi –ve sırrı– kısmen tanrılar gibi soyut kavramlar getirmesinde, kısmen de başka özelliklerinde yatar. Bu özelliklerin bir bölümü Budizm ve Konfüçyüsçülükte yankı bulmuştur. Bir bölümü de Yahudiliğin, dolayısıyla Hıristiyanlık ve İslam'ın biçimlenmesinde yardımcı olmuşa benziyor. Friedrich Nietzsche'ye göre, Zerdüşt "insanlık tarihindeki en derin yanlışın – yani ahlakın icadının" kaynağıydı.[96] Zerdüşt üç tür ruh tasavvur etmişti: *urvani*, insanının beden öldükten sonra da yaşamayı sürdüren parçası; *fravaşi*, "öldükleri andan itibaren yeryüzünü terk edenler"; ve *daena*, vicdan.[97] Öyle ya da böyle, Zerdüştçülük dünyanın belli başlı dinlerine bugün bildiğimiz biçimlerini vermeye yardımcı olmuş bir dizi temel düşünce olabilir pekâlâ.

Zerdüşt'ün görüşlerini dile getirdiği toplum, ateşi ululayan ve tanıdık yeryüzü ve gökyüzü tanrılarının yanı sıra bir yığın *daeva*'ya, yani cin ve şeytana tapınan bir halktı.[98] Zerdüştçüler Zerdüşt'ün doğrudan tek gerçek tanrı Ahura Mazda'dan bir vahiy aldığına inanırlar. Bu vahyi kabul ederek, tanrının asal edimine –iyinin seçimine– öykündü. Bu Zerdüştçülüğün önemli bir yanıdır: İnsan Tanrı yolunu izlemeye davet edilmiştir ama bunu seçmekte özgürdür; köle ya da hizmetkâr değildir.[99] Ahura Mazda bir ikiz grubunun, İyi Ruh Spenta Mainyu ile Yıkıcı Ruh Angra Mainyu'nun da babasıydı. Bu ikizler sırasıyla *Aşa*'yı, adaleti ve *Druj*'u, aldatmacayı seçerler.[100]

95 *Age.*, s. 120.

96 *Age.*, Ayrıca bkz. *A Nietzsche Reader*, R. J. Hollingdale'in önsözüyle birlikte seçilmiş ve çevirilmiş bölümler, Londra: Penguin, 1977, özellikle töre konusunda, bkz. s. 71-124.

97 Brandon, *age.*, s. 96.

98 Kriwaczek, *age.*, s. 210.

99 Eliade, *age.*, s. 309.

100 İlkel *daeva*'ların hepsi bir ara hilekârlık yaptığından, Zerdüşt, müritlerinden artık bunlara ibadet etmemelerini ister. "Doğruluğun yolu" tasarımında Zerdüştçülük hem Platon'un (onun İyi'yi konu edinmesi bakımından) hem de Budizm'le Konfüçyüsçülüğün önbelirtisidir. Zerdüşt'ün düşünceleri, müritlerinden artık *daeva*'lara tapmamalarını istemesi ba-

Zerdüşt birkaç kez kendine bir "kurtarıcı" olarak atıfta bulunmuş ve bu onun cennet ve ruh anlayışını biçimlendirmeye yardımcı olmuştur. Zerdüşt'ün doğduğu dönemdeki din anlayışına göre yalnızca din adamları ve aristokratlar ölümsüz bir ruha sahip ve yalnızca onlar cennete gidebiliyorken, kitleler cehenneme gönderiliyordu.[101] Zerdüşt bunları toptan değiştirdi. Sığırların kurban edilmesini acımasızlık olarak kınadı ve ruhbanlığa özgü Haoma kültünü suçladı. Haoma Hindu kutsal yazılarında sözü edilen Soma'yla bağlantılı, sarıya neden olan bir bitki olabilir ve bir olasılıkla Herodotos'un bozkır göçebelerince ritüellerde kullanıldığını belirttiği kenevirdir.[102] Aynı zamanda, erken dönem Zerdüştçülüğünün başlı başına bir esrime dini olduğuna ilişkin bazı kanıtlar da vardır ve Zerdüşt bile *bhang* (esrar) kullanmıştır.[103] Bu yeni dinde cennetin adı *garo demana* ya da "Ezgi Evi" idi ve uzun bir süre şarkı söyleyerek esrimeye geçen şamanlarla ilgili eski anlatılar mevcuttur. Ezgi Evi Zerdüştçülükte kâğıt üzerinde herkese açık olmakla birlikte aslında yalnızca erdemliler buraya ulaşabiliyordu. Buradan öteye giden yol Çinvat Köprüsü'nden geçiyor, iyilerle kötüler burada birbirinden ayrılıyor ve günahkârlar sonsuza dek Kötülük Evi'nde kalıyorlardı.[104] Bu dünyayı sonrakinden ayıran bir ırmak düşüncesi birçok inançta görülmekle birlikte Yargı düşüncesi Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın başlıca özelliği olmuştur. Aslında, ölümden sonra yaşam, yeniden diriliş, yargı, cennet ilkin hep Zerdüştçü düşüncelerdi; tıpkı cehennem ve şeytan gibi.[105] Gathalarda bir dize, ruhun ölümden sonra insanın bedenine yakın durduğunu ama üç gün sonra bir rüzgâr çıktığını söyler. Erdemlilere göre bu hoş kokulu bir rüzgârdır ve ruhu çarçabuk "başlangıçsız ışığa, cennete" taşır. Oysa, diğerlerine göre bu soğuk bir kuzey rüzgârıdır ve günahkârları karanlıklar bölgesine sürer.[106] Üç günlük gecikmeyi dikkate alın.

İsrailoğulları İÖ 586 yılında Nabukadnezar döneminde Babilliler tarafından tutsak alınmışlardı. Ne ki, İÖ 539'da Babil Medlerle Lidyalıları da yenilgiye uğratmış olan Pers kralı Kyros tarafından ele geçirildi. Kyros ve yandaşları Ortadoğu'da Zerdüştçülüğü yaydılar. Kyros Yahudileri serbest bıraktı ve kendi yurtlarına dönmelerine izin verdi. Dolayısıyla, Kyros'un İbrani kutsal yazılarında saygı gösterilen yalnızca iki yabancı kraldan biri olması rastlantı değildir (diğeri Avimelek'tir, Yaratılış 21). Yahudiliğin, do-

kımından, Yahudilerin henoteizmden (birçok tanrı arasından yalnızca birinin tapınmaya değer olduğu inancı) gerçek tektanrıcılığa (yalnızca tek bir tanrı bulunduğu inancı) yönelmelerinde yardımcı olmuş olabilir. Kriwaczek, *age.*, s. 183.

101 *Age.*, s. 210.
102 *Age.*
103 Eliade, *age.*, s. 308.
104 *Age.*, s. 312.
105 Kriwaczek, *age.*, s. 195.
106 Eliade, *age.*, s. 330.

layısıyla Hıristiyanlığın ve İslamın Zerdüştçülükle birçok ortak yanının bulunması da rastlantı değildir.

Buda bir tanrı, aslında bir peygamber de değildi. Ama savunur olduğu yaşam biçimi kentlerde yeni bir tüccar sınıfının oluşumundan, onların maddeciliği ve açgözlülüğünden, yerel ruhban sınıfından ve onların sunu ve gelenek takıntısından duyduğu hoşnutsuzluğun bir sonucu *idi*. Buna yanıtı, insanlardan yaşamda daha yüce bir amaç bulmak uğruna kendi derinliklerine bakmalarını istemek oldu. İÖ 6.-5. yüzyıllarda Hindistan'daki koşullar bu bakımdan İsrail'dekilere koşuttu.

Siddhartha Gautama, tüm verilere göre, zaten karamsardı; yapısı gereği yaşamın daha acı yanına bakmaya eğilimliydi. Bununla birlikte, Hindistan'daki toplumsal ve dini düşünceler onun yaşadığı dönemde kökten değişmekteydi. Hinduizm Hindistan'ın geleneksel dini için kullanılan bir Müslüman sözcüğüdür ve ancak İS 1200 yılına, Müslüman işgalcilerin kendi inançlarını Hintlilerinkinden ayırmak istedikleri döneme tarihlenir. (Hindu aslında Hintli anlamında Farsça bir sözcüktür - bkz. 33. Bölüm.) Geleneksel Hinduizm bir düşünme biçiminden çok bir yaşama biçimi olarak tanımlanmıştır.[107] Ne bir kurucusu, ne bir peygamberi, ne bir dinsel inanışı ne de bir dinsel yapısı vardır. Bunun yerine, Hindular "sonsuz öğreti" ya da "sonsuz yasa"dan söz ederler. Bu inançlara ilişkin ilk kayıt bu uygarlığın Indus Irmağı kıyılarında birbirinden 400 mil kadar uzaklıkta bulunan ve İÖ 2300-1750'ye tarihlenen ikiz başkentleri Harappa ve Mohenjo-Daro'da yürütülen kazılardan elde edilmiştir. Törensel abdeste ayrılmış göze çarpan yerlerle birlikte dinsel bir temizlik anlayışının temel törenlerden biri olduğu anlaşılıyor (bugünkü gibi).[108] Ayrıca ya hamile olarak gösterilmiş ya da göğüsleri vurgulanmış birçok ana tanrıça heykelciği vardı. Her köyün dişil ilkenin cisimleşmiş bir biçimi olan kendi tanrıçası vardı. Bununla birlikte, *Trimurti* olarak bilinen ve sonradan Brahma, Vişnu ve Şiva'da ifade bulan boynuzlu ve üç yüzlü bir erkek tanrı da vardı. Doğurganlık simgeleri, özellikle yine kadın ve erkek cinsel organlarını temsil eden *linga* ve *yoni* de bulunmuştur. Harappa ve İndus vadisinin kutsal insanları arınmanın yanı sıra yoga ve dünyadan vazgeçişi de uyguluyorlardı.

Hinduizm ilk kez İÖ 1700 dolayında, Hindistan Ari halklarca işgal edildiğinde değişimden geçti. Ariler, adlarının da imlediği gibi, İran'dan gelmişlerdi ama tam çıkış noktaları arkeolojinin büyük sırlarından biri olagelmiştir.* Arilerin Hindistan üzerindeki etkisi büyük oldu. Bugün bile kuzey Hintliler Hindistan'ın güney bölümünde yaşayan Dravid yurttaşlarına göre daha uzun boylu ve daha açık tenlidirler. Ari dili Hindistan'da

107 Pat Alexander (ed.), *The World's Religions*, Oxford: Lion Publishing, 1994, s. 170.
108 *Age.*, s. 173.
* Bu konudaki bilimsel anlaşmazlıklar için, bkz. yukarıda s. 154.

gelişerek Yunanca ve Latinceyle ve 2. Bölümde değerlendirilen diğer Hint-Avrupa dilleriyle akraba olan, bugün Sanskrit dediğimiz biçimi aldı. Arilerin dinlerinin, daha çok doğa güçleri olan tanrılar arasında koşutluklar bulunması ölçüsünde, Homeros'un Yunanistan'ıyla bağlantısı olmuş olabilir. Sunu uygulamaları vardı ve törenlerini alevler arasına tereyağ, tahıl ve baharat döktükleri bir ateşin çevresinde yapıyorlardı. *Soma* denilen ve esrimeye yol açan bir uyuşturucu kullandıkları biliniyor. Vedalar onlara bu esrimeler yoluyla "bildirilmişti". Dinlerinde kutsal ateşin bunca önem taşıması aslında (soğuk) bir kuzey bölgesinden geldiklerini akla getirir. Arilerin, ilk-Hinduların tersine, kutsal bir metinleri vardı. İÖ 800 dolayında yazılmış olan bu metin *Rigveda* ("Bilgi Şarkıları"; *vid* = "bilgi" ya da "bilgelik") diye bilinir. Bu ilahilerin birçoğu Arilerin Hindistan'a gelişinden önce yazılmış olabilir. Bununla birlikte, daha sonraları tüm varlığın sonul kaynağı olan Brahman'ın bir tanrısal esini olarak görülmüşlerdir.[109] *Rigveda* bini aşkın ilahiden (20.000 dize) oluşur ve birçok tanrısal varlığa seslenir. Bununla birlikte, en önemli tanrılar şunlardır: Kötülüğü alt eden ve her şeyi var eden bir savaşçı olarak düşünülen İndra; kutsal ateşin (Latince=*ignis*) bir kişileşmesi olan ve kurbanı yukarı taşıyarak yerle göğü birbirine bağlayan Agni; ve bir gök tanrısı ama aynı zamanda tanrıların önderi ve kozmik düzenin koruyucusu da olan Varuna (Yunan tanrısı Uranus).

Veda geliştikçe bir dünya ruhu önermesinde bulundu. Hiçbir şeye benzemeyen gizemli bir varlıktır bu: Hem bir sunu hem de bir beden biçiminde tasavvur edilmiştir ve dünyaya çekidüzen verir. Yaratıcı, dünyayı sunu yoluyla var etmiştir; tanrıların tam da varlığı sunu uygulamasının sürmesine bağlıydı. Dünya ruhunun ağzı rahiplerden oluşmuştur (bunlara temel kaynak Brahman'la ilişkilerini yansıtmak için Brahmanlar denir: Vedaları yazıya geçirilişleri öncesinde ezberlemek ve muhafaza etmek Brahmanlar'da babadan oğula geçen bir sorumluluktu); kollar hükümdarlardan oluşur; kalçalar ticari sınıfları –toprak sahipleri, çiftçiler, bankacılar ve tüccarlar– oluşturur; ayaklar ise zanaatçılar ve köylülerdir. Öncelikle, bu dört farklı sınıf kalıtımsal değildi ama bir olasılıkla Brahmanların önderliğinde zamanla öyle oldu. Brahmanların Vedaları ezberleme görevi babaların bunu çocuklarına küçük yaşta öğretmeye başlayabilmesi durumunda daha kolay yerine getiriliyordu. Bütün dünyanın varlığını sürdürmesini sağlayan incelikli sunu törenlerinin nasıl yapılacağını bilenler de Brahmanlardı.[110] Krallar ve soylular sunu için para sağlıyor ve toprak sahipleri boğazlanacak sığırları besliyorlardı. Dolayısıyla, dört sınıftan üçünün kurulu düzeni sürdürmekte bir çıkarı vardı.

Geleneksel resim budur. Gautama dönemine gelindiğindeyse, Hindis-

109 *Age.*, s. 174.
110 Karen Armstrong, *Buddha*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 2000, s. 15.

tan'da hem toplumsal hem tinsel bakımdan yaygın bir değişim olmuştu. Kasaba ve kentler çoğalmakta ve kralla tapınağın iktidar ortaklığı, tüccarlar ve pazar ekonomisi kurulu düzeninin altını kazdığından, yıkılmaktaydı. Kendi adına hırslı ve eski göreneklere sabrı olmayan yeni bir kentli sınıf doğuyordu. Yeni Demir Çağı teknolojisi de çiftçilerin sık ormanlık alanları tarıma açmalarına yardım ederek bunda bir rol oynadı.[111] Böylece giderek daha çok toprak ekime açıldı ve ekonomi hayvancılıktan tarımsal ürünlere geçti. Bu nüfusun yayılmasını sağladı ama artık giderek yersiz görülen sunuya yönelik tutumu da değiştirdi.

Gautama'nın yaşadığı Kapilavatthu tüm bu değişimleri simgeliyordu. Onun doğumundan kısa bir süre önce Hindistan'da zaten bir dini ayaklanma olmuştu. Dönemin eski Veda inancından hoşnutsuz olan bilgeleri yeni bir dizi metin yazmaya başlamış ve bunu gizlice elden ele geçirmişlerdi. Bu yeni metinler Upanishad'lar olarak bilinmeye başladı; bu sözcük "yakın oturmak" anlamındaki Sanskrit *apa-ni-sad* sözünden geliyordu ve yeni, yeniden yorumlanmış ayetlerin ortodoks olmayan bir biçimde ortaya çıkışını yansıtıyordu. Upanishad'ların eski Vedaları daha tinsel kılmak ve onlara içselleştirilmiş bir yan kazandırmak bakımından İsrailoğullarının peygamberlerinin öğretisiyle benzerlikleri vardı.[112] Bir uygulayıcı, Upanishad müritlerinin gücü sayesinde, kendi varlığının özünde Brahman'ın mevcut olduğunu görüyordu. "Kurtuluş sunuda değil, tanrılardan bile yukarda olan mutlak, sonsuz gerçekliğin insanın kendi derin benliğiyle (*atman*) özdeş olduğunun görülmesindeydi." Upanishad'larda kurtuluş yalnızca günahtan değil, insanlık durumunun kendisinden de kurtuluştu.[113] Bu aslında bugün Hinduizm dediğimiz dinin başlangıcına damga vurmuştur ve peygamberlerin Yahudiliğiyle koşutluklar bulunduğu açıktır.

Bir tek yeniden bedenleşme düşüncesinin nereden geldiği açık değildir. Bununla birlikte, Vedalardan biri olan *As'valayana-Grkyasutra*'da şöyle bir düşünce vardır: "Göz güneşe, ruh rüzgâra girmelidir; yazgıya göre göğün ya da yerin içine girin; veya sizin için kararlaştırılan buysa, suya girin ya da bitkiler arasında oturun."[114] Bu paragraf ilkel olmakla birlikte birçok yönden Upanishad'lardaki şu görüşün habercisidir: Yakılma sonrasında ölüler yeryüzünde sürdürdükleri yaşama göre ya onları Brahman'a götüren "Tanrı yolundan" (*devayana*) ya da karanlık ve keder üzerinden ataların yurduna götüren "babaların yolundan" (*pitrayana*) gidecek ve yeni bir çevrim için yeniden yeryüzüne geleceklerdir.[115] İkiz *samsara* ve *karma*

111 *Age.*, s. 19.
112 *Age.*, s. 23.
113 S. G. F. Brandon (ed.), *The Saviour God*, Manchaster: Manchester University Press, 1963, s. 218.
114 *Age.*, s. 86.
115 *Age.*, s. 89.

öğretisi Upanishad'larda ortaya çıkmıştı. *Samsara* yeniden doğuş, *karma* yaşam gücüdür ama bunun özelliği insanın sonraki yeniden bedenleşme biçimini belirler. İkiz süreçlerin öznesi *atman*, yani ruhtu. Bu sözcük solumak anlamındaki *an*'dan geliyordu. Yani, Hindular açısından da ruh canlandırıcı ilkeye eşit demekti.[116] *Atman* Brahman'la bir olmak ve *moksa*'yı elde etmek ve "tanrıların yolu"na, kurtuluşa erişmek için *avidya*'nın, derin bir bilgisizliğin üstesinden gelmeliydi. *Avidya*'nın en önemli yanı olgusal dünyayı gerçek sayan ve benliği ayrı bir varlık olarak gören *maya*'ydı. Burada bir yanda Hinduizm ve diğer yanda Platon arasındaki örtüşme belirgindir ve daha da belirginleşecektir.

Demek ki Siddhartha Gautama –Buda– böyle bir arka plandan ortaya çıkmıştı. Yaşamı hiçbir yerde İsrailoğullarının peygamberlerinin yaşamları ya da söz gelimi İsa'nınki kadar iyi belgelenmemiştir. Anlatısal yaşamöyküleri yazılmıştır ama en erken tarihlisi İS 3. yüzyıldandır. Bu yaşamöyküleri İÖ 483'teki ölümünden yüz yıl kadar sonra yazılmış olan daha eski bir anlatıya dayanıyordu ama bu metin kaybolmuştur ve mevcut yaşamöykülerinin doğruluğu konusunda bir fikir edinmemiz zordur. Ancak, Gautama'nın İÖ y. 538'de ansızın karısını, çocuğunu ve çok varlıklı bir aileyi terk edip aydınlanma arayışına çıktığında yirmi dokuz yaşında olduğu anlaşılıyor. Uyumakta olan karısıyla oğluna son defa bakmak için usulca üst kata çıktığı ama daha sonra veda bile etmeden gittiği söylenir. Hiç değilse bir yanı gittiği için üzgün değildi: Küçük oğlana "pranga" anlamındaki Rahula takma adını vermişti ve bu bebek Gautama'nın nefret ettiği bir yaşam biçimine zincirlenme duygusunu simgeliyordu kuşkusuz. Daha temiz, daha tinsel bulduğu bir yaşamı arzulamıştı ve bu dönemde Hindistan'da birçok kutsal insanın yaptığını yaptı: Ailesine ve tüm servetine sırt çevirdi, bir gezgine özgü olan sarı giysiyi giydi ve dilencilik yaparak yaşadı. Bu Hindistan'da bu dönemde onaylanan bir yaşam biçimiydi.

Altı yıl boyunca başka bilgelerin sözlerine kulak verdi ama dünyası ancak bir gece kendisinin esrime geçirmesiyle birlikte değişti. "Bütün evren neşelendi, yeryüzü sarsıldı, gökten çiçekler yağdı, hoş kokulu meltemler esti ve kendi göklerindeki tanrılar neşelendiler... Çileden kurtulmak ve acının sonu olan nirvanaya erişmek için yeni bir umut vardı. Gautama, Buda, Aydınlanmış Tek olmuştu."[117] Buda kendi bildiği tanrılara "inanıyordu". Ama İsrailoğullarının peygamberleriyle sonul gerçekliğin bu tanrıların ötesinde yattığı görüşünü de paylaşıyordu. Onlara ilişkin deneyimine, onlara ilişkin anlayışına bakılırsa, Hinduizme göre, onlar da acı ve değişimin iniş çıkışlarına, doğuş ve yeniden doğuş çevrimine hapsolmuşlardı. Bunun yerine, Gautama bütün yaşamın *dukkha* –çile, akış– olduğuna ve *dharma*'nın, "doğru yaşayışa ilişkin gerçek"in insanı *nirvana*'ya,

116 *Age.*, s. 90.
117 Armstrong, *A History of God, age.*, s. 41.

sonul gerçeğe ve acıdan bağımsızlığa götürdüğüne inanıyordu.[118] Aslında Buda'nın içgörüsüne göre bu durumun tanrılarla bir ilgisi yoktu; bu "onların ötesindeydi". *Nirvana* insanlık açısından doğal bir durumdu; yeter ki insanlar bakmayı bilsinlerdi. Gautama bu yaklaşımını "icat etmediğini", "keşfettiğini" öne sürüyordu. Dolayısıyla başka insanlar da kendi içlerine bakmaları durumunda bunu yapabilirlerdi. Gerçek, Peygamberler çağında İsrailoğullarında görüldüğü gibi, *içteydi*. Tam olarak söylemek gerekirse, Buda insanın ilk adımının bir şeyin yanlış olduğunu fark etmesi olduğuna inanıyordu. Pagan dünyada bu ayrımsama gök ve cennet düşüncesiyle sonuçlanmıştı ama Buda'nın görüşü, "tüm canlı varlıklara şefkat duyulan bir yaşam sürdürerek, iyi, nazik ve doğru konuşup davranarak, uyuşturucu ya da sarhoş edici maddeler gibi zihni bulanıklaştıran her türlü şeyden uzak durarak" bu dünyada *dukkha*'dan kurtulabileceğimiz yönündeydi.[119] Budanın gök kavramı yoktu. Bu tür meselelerin "yersiz" olduğunu düşünüyordu. Dilin bu düşüncelerle uğraşacak donanımda olmadığı, bunların ancak deneyimlenebileceği düşüncesindeydi.

Ama Budizm, göreceğimiz gibi, Hıristiyanlıktakine çok benzer kurtuluş anlayışları geliştirdi (öyle benziyordu ki ilk misyonerler Budizmin şeytanın yarattığı sahte bir inanç olduğunu düşündüler). Budizm yaşamın kötülüklerinden özgür kılınmaya ilişkin bir kavram (ve bir sözcük: *parimucyeran*) ve kurtarıcı için *Avalokitresvara, Tara* ve *Amitabha* gibi üç ad ortaya koydu. Bu üçü de aynı aileden geliyordu.

Yunanlılar genelde usçuluklarıyla ünlüdürler ama bu onların en önemli düşünürlerinden Platon'un (İÖ 427-346) aynı zamanda hep bir gizemci olduğu gerçeğini örter. Geleneksel dine ilişkin eski söylence ve şenlikleri sorgulamış olan Sokrates'in ve gördüğümüz gibi, ruh konusunda kesin bir görüş sahibi olmanın yanı sıra Mısır ve İran yoluyla Hindistan'dan gelen düşüncelerden de belki etkilenmiş olan Pythagoras'ın Platon üzerinde büyük etkisi olmuştur.

Pythagoras ruhların düşmüş, bozulmuş tanrılar olduklarına ve tıpkı mezardaki gibi bedende hapsolduklarına ve kesintisiz bir yeniden doğuş çevrimine yazgılı olduklarına inanıyordu.[120] Pythagoras ve Orpheusçular ruhun ancak törensel bir arınmayla kurtarılabileceğine inanıyorlardı ama Platon daha da ileri gitti. Ona göre, başka bir gerçeklik düzlemi, duyuların ötesinde değişmez bir tanrısallık dünyası vardı. Ruhun düşmüş bir tanrısal varlık olduğunu kabul etmekle birlikte kurtarılabileceğine, dahası kendi arınma biçimi –akıl– yoluyla tanrısal konumunu yeniden

118 *Age.*, s. 42.
119 *Age.*
120 R. M. Cook, *The Greeks Till Alexander*, Londra ve New York: Thames & Hudson, 1962, s. 86. Ayrıca bkz. Armstrong, *A History of God, age.*, s. 45.

elde edebileceğine inanıyordu. Bu daha yüksek, değişmez düzlemde sonsuz gerçekliklerin, onun deyişiyle formlar ya da ideaların bulunduğunu düşünüyordu. Bu dünyada gördüğümüz her şeyden daha eksiksiz, daha kalıcı ve daha etkiliydiler ve bunlar tam anlamıyla ancak zihinde anlaşılabilir ya da kavranabilirlerdi. Platon'a göre, sahip olduğumuz her genel ideaya –adalet ya da söz gelimi sevgi– karşılık gelen ideal bir form vardı. Bu formların en önemlileri Güzellik ve İyilik'ti. Platon tanrı ya da tanrının doğası üzerinde pek durmadı. Formlar dünyası değişmez ve durağandı ve bu formlar geleneksel tanrılar gibi "dışarda bir yerde" değildiler; onları ancak benliğin içinde bulmak olanaklıydı.[121]

Şölen'de ve başka yerlerde ana çizgileriyle dile getirdiği görüşleri, örneğin belirli güzel bir bedene duyulan sevginin nasıl arındırılıp esrik bir ideal Güzellik temaşasına (*theoria*) dönüştürülebileceğini gösteriyordu. Platon ideal formların akılda bir şekilde gizli olduklarını, düşünmenin görevinin bu formları keşfedip ortaya çıkarmak olduğunu ve bunlar üzerine yeterince uzun bir süre düşünülmesi durumunda bunların anımsanıp kavranabileceklerini düşünüyordu. İnsanlar, unutmayalım ki, düşmüş tanrısal varlıklardı (Ortaçağ'da Hıristiyanlık bu düşünceyi yeniden yaşama geçirdi). Dolayısıyla, tanrısal olan, bir şekilde insanın içindeydi. Yeter ki, buna akılla "dokunulabilsindi". Akıl içteki sonsuz dünyanın sezgisel bir kavranışı olarak düşünülüyordu. Platon *nirvana* sözcüğünü kullanmadıysa da onun inanç örüntüsü insanları kendi içlerine yönelten Buda'nınkiyle bariz biçimde benzeşti. Platon açısından Tinsel yaşamın amacı, tıpkı Zerdüşt açısından olduğu gibi, soyut varlıklara odaklanmaktı. Kimilerine göre bu tam da soyutlama düşüncesinin doğuşudur.

Aristoteles'in (İÖ 384-322) düşünceleri, daha gerçekçi bir biliminsanı ve doğa filozofu (onun düşünüşünün çeşitli yönleri sonraki bölümde değerlendiriliyor) olmasına karşın, daha az gizemci değildi. Kendini usçu olarak görmekle birlikte dini inancın duygusal bir temeli olduğunu fark etmişti. Bu yüzden, örneğin Yunan tiyatrosu, özellikle Yunan tragedyaları yaşama dini şenliklerin bir parçası olarak adım attılar: Tiyatroda tragedya Aristoteles'e göre dehşet ve acıma duygularının deneyimlendiği ve denetim altına alındığı bir arınma biçimiydi (buna *katharsis* diyordu). Platon derin düşünme yoluyla erişebildiğimiz tek bir tanrısal dünya önermesinde bulunduğu halde, Aristoteles bir gerçeklikler hiyerarşisi olduğunu ve en üstte Devinimsiz Devindirici'nin –ölümsüz, devinimsiz, aynı anda hem düşünür *hem de* düşünce olmakla birlikte, özünde arı düşünce– bulunduğunu düşünüyordu.[122] Evrendeki hepsi de tek bir kaynaktan çıkan tüm değişim ve akışın nedeniydi. Bu tasarıya göre, insanlar ayrıcalıklıy-

121 *A History of God, age.*, s. 46. Platon'un kuramlarında değişiklik yapması konusunda, bkz. Cook, *age.*, s. 41.

122 Armstrong, *A History of God, age.*, s. 48.

dılar; insan ruhunda idrak yetisi, tanrısal bir varlık vardır ve bu onu hayvan ve bitkilerden daha yüce bir mertebeye yerleştirir. Aristoteles'e göre, düşüncenin konusu ölümsüzlük, bir tür kurtuluştu. Platon'da görüldüğü gibi, düşünce başlı başına bir arınma biçimiydi ama yine *theoria*, derin düşünüş salt mantıklı uslamlamadan değil, "esrik bir aşkınlıkla sonuçlanan eğitilmiş bir sezgiden" de oluşuyordu.[123]

Konfüçyüs (Kongfuzi, İÖ 551-479) Eksen Çağı'nda ortaya çıkan tüm peygamberler/din öğretmenleri/ahlak düşünürleri arasında büyük farkla en az gizemci olanıydı. Geleneksel anlamda koyu bir dindardı, gökte ve her yerde var olan tinsel bir dünyaya saygı gösteriyordu ama doğaüstüne karşı kayıtsızdı ve ne kişisel bir tanrıya ne de öbür dünyaya inanıyor gibidir. Onun geliştirdiği inanç gerçekte geleneksel düşünce ve uygulamaların bir uyarlamasıydı ve kendi döneminin sorunlarına hitap ettiğinden çok dünyeviydi. Kaldı ki, Konfüçyüs'ün, Buda'nın, Platon'un ve İsrailli peygamberlerin öğretileri arasında esrarengiz koşutluklar vardır. Bunlar geniş bir toplumsal ve siyasal bağlamdaki bir benzerlikten kaynaklanırlar.

Çinliler Konfüçyüs'ün doğduğu döneme gelindiğinde bile çoktan kadim bir halktı. İÖ ikinci binyılın ortalarından itibaren Shang hanedanı konumunu sağlamlaştırmıştı ve arkeolojik kazılara bakılırsa, yüce bir kral, aralarında akrabalık ilişkisi olan ailelerden oluşan bir üst, yönetici sınıf ve toprağa bağlı bir alt kesimden oluşuyordu. Çok vahşi bir toplumdu ve bir tarihçiye göre "sunu, savaş ve avcılıkla" nitelenmişti. Sunu, eski Hindu düşüncelerinde görüldüğü gibi, erken dönem Çin'inde de tüm düşüncelerin temelinde yatar. "Avcılık kurbanlık hayvan, savaş da kurbanlık tutsak sağlıyordu."[124] Savaş başlı başına dini bir etkinlik olarak görülüyor ve savaş öncesinde bir bilicilik, ibadet ve yemin töreni yapılıyordu.

Erken dönem Çin'inde iki tür tanrısal varlık vardı; atalar ve gök tanrıları. Herkes atalarına tapıyor ve ruhlarının yaşayan insanlara hayat verdiğine inanılıyordu. Ama aristokrasi güneş, ay, yıldızlar, yağmur ve şimşek tanrılarıyla birlikte yukarıdan yöneten yüce tanrı Shang Di'ye de tapınıyordu. Shang Di ırkın kurucu atasıyla özdeşleştirilmişti ve tüm soylu aileler kendi soylarını ona dayandırıyorlardı.[125] Et yemek ayırt edici özellikti. Üç tür din görevlisi vardı: Görevi, yönetimin haberci olarak gördüğü önemli olayları kaydedip yorumlamak olan *shih* ya da rahip-yazmanlar; sunu törenlerinde kullanılan duaları derleyen bilginler, *chu* ya da "okuyucular" –Bunlar sununun usulünce sürdürülmesini güvenceye alan "tören ustaları" konumuna geldiler (tıpkı Buda Hindistan'ındaki

123 *Age.*, s. 49.

124 D. Howard Smith, *Confucius*, Londra: Temple Smith, 1973. John D. Fairbanks, *China*, Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1992, s. 50-51.

125 Fairbanks, *age.*, s. 25.

Brahmanlar gibi); üçüncü dini figür grubu bilicilikte uzman *wu*'lardı ve görevleri, genelde "Ejderha kemikleri" denilen bir yoldan ataların ruhlarıyla iletişime geçmekti.[126] Bu uygulamanın -"kürek kemiğine bakarak bilicilik yapmak" ortaya çıkarılması 19. yüzyıl sonlarını bulduysa da bugüne dek 100.000 kadar kemik toplanmıştır. *Wu*'lar çeşitli hayvanların kürek kemiklerine (scapulae) kızgın maden ucu değdiriyor ve bunun sonucunda oluşan çatlakları ataların öğüdü olarak yorumluyorlardı. Ruh bu kemikler üzerinde ya *kuei*, büyük başlı bir adamla ya da ölümsüzlüğün ve yeniden doğuşun simgesi sayılan bir ağustosböceğiyle temsil ediliyordu. Konfüçyüs dönemi dolayında, var olan her şeyin sonsuz ve dönüşümlü iki ilkenin, *yin* ve *yang*'ın bir ürünü olduğu ve her insanın içinde iki ruh, *yin*-ruhu ve *yang*-ruhunun bulunduğu, birinin gökten, diğerinin yerden geldiği düşüncesi ortaya çıktı.[127] *Yin*, *kuei* ile, diğer bir deyişle bedenle özdeşleştirilmişti; *yang* yaşam ilkesi ve kişilikti. Çin felsefesinin amacı bu ikisini bağdaştırmaktı.

Konfüçyüs büyük bir savaş ama aynı zamanda önemli bir toplumsal dönüşüm döneminde Shantung yakınlarında doğmuş ve bu iki süreç onu biçimlendirmişti. Kentler büyümekteydi (bazı kaynaklara göre nüfusları 100.000'e varıyordu), sikke kullanıma girmişti ve ticari ilerleme öylesine belirgindi ki bazı bölgeler çoktandır özel ürünlerle tanınıyordu (Shantung'ta ipek ve sarı vernik, Szechuan'da demir madenciliği). *Shih* (yukarda sözü edilen rahip-yazman *shih*'lerden farklı bir bükünü vardır) diye bilinen sınıf tam da Çin'e özgüydü: Bunlar toplumsal merdivende aşağı kayarak sıradan halka dönüşmüş soylu kökenli ailelerdi. Tüccar değil, bilgindiler ve eğitimliydiler ama önceki saygınlıklarından yoksun bırakılmışlardı. Konfüçyüs bu sınıftandı.

Bir aristokrat okulunda öğrenim görecek denli parlaktı ve ilk işi devlet ambarlarında katiplik oldu. On dokuz yaşında evlenmişti ama karısı ve ailesi hakkında pek az şey biliniyor.[128] Konfüçyüs İÖ 522'de ölen Cheng başbakanı Zi Zhaan'ın büyük etkisi altında kaldı. O öldüğünde Konfüçyüs yirmi dokuz yaşındaydı. Zi Zhaan Çin'de ilk yasa derlemesini yürürlüğe koydu. Bunun metninin tunç üzerine yazılıp halka sergilenmesini buyurmuştu. Böylelikle herkes uymasının beklendiği kuralları öğrenebilirdi.[129] Konfüçyüs'ün üzerindeki sonuncu etki Çinlilerin o zamanlar dine karşı duydukları yaygın kuşkuculuktu. O kadar çok savaş olmuştu ki artık kimse krallara yardım edecek tanrıların gücüne inanmıyordu. Bunun bir sonucu olarak birçok tapınak, ki tarihsel açıdan kentlerdeki en önemli yapılardı, yıkılmıştı. İbadetin ve sunuların böylesine iç karartıcı bir biçim-

126 *Age.*, s. 33-34.
127 Brandon, *age.*, s. 98.
128 Armstrong, *A History of God*, *age.*, S. 43.
129 *Age.*, s. 45.

de boşa çıkmış olması usçuluğun doğuşu için gerekli koşulları hazırladı ve Konfüçyüs bunun en iyi meyvesiydi.

Konfüçyüs ve onun önemli yandaşları Motzu (İÖ y. 480-390) ve Mengtzu (Mencius, İÖ 372-289) "yüz okul" (=birçok) denilen önemli bir düşünür grubunun üyeleriydiler. Konfüçyüs'ün bilgi birikimi onu yavaş yavaş ünlendirdi ve birkaç öğrencisiyle birlikte ona bir devlet görevi verildi. Ama o bu görevden istifa edip on yıl boyunca yolculuk etti ve bunun sonrasında toplumun her kesiminden öğrenci aldığı bir okul kurdu ve burada düşüncelerini daha etkili bir biçimde yaymaya başlayabildi; bu Çin tarihindeki ilk okuldu. Onun başlıca düşüncesi, insanlar nasıl bir arada yaşayabilir sorusu karşısında etik bir yaşamdı. Bu Çin'in bir kent toplumuna geçişini yansıtıyordu. Tıpkı Buda gibi, Platon gibi, Aristoteles gibi Konfüçyüs da tanrılardan öteye bakıyordu ve etik bir yaşam için tek yanıtın insanın *içinde* bulunduğunu ve evrensel düzen ve uyumun ancak insanların kendi ve aile çıkarlarından daha kapsayıcı bir topluluk duygusu sergilemeleri durumunda sağlanabileceğini öğretti.[130] Bilginliğin ve öğrenimin uyuma ve düzene giden en kesin yol olduğunu ve onun istediği türden bir toplumda doğuştan aristokratların bilge olduklarını düşünüyordu.

Konfüçyüs düşüncesinin üç can alıcı öğesi vardı. İlki, *tao*, yani Yol idi. Bunu hiçbir zaman tam olarak tanımlamadı; Platon gibi o da sezginin burada bir rol oynadığına inanıyordu. Ne ki, Çince *tao* karakteri aslında bir patika ya da yol, varılacak yere götüren yol anlamına geliyordu. Konfüçyüs insanın bilgelik, uyum ve "doğru bir davranış" ortaya koyması için yaşamda tutması gereken bir rol olduğunu vurgulamak amacındaydı. Bunun ne olduğunu sezgisel olarak bildiğimizi ama çoğu zaman dar görüşlü, bencil nedenlerden ötürü bilmiyormuş gibi davrandığımızı söylüyordu. İkincisi, *jen* kavramıydı. Bu ancak söylensel kahramanlar sayesinde erişilebilecek bir iyilik biçimi (yine Platon'un ideal formlarının yankıları), kusursuzluğun doruğuydu. Konfüçyüs bir insanın doğasının gök (bu sözcüğü büyük ölçüde insan biçimi verilmiş bir tanrı yerine kullandı) tarafından önceden belirlendiğine inanıyordu ama önemli olan, insanın kendini geliştirmek üzere doğası üzerinde çalışabileceğini düşünmesiydi: İnsan, ahlak, sıkı çalışma, başkalarına sevgi, sürekli iyi olma çabası *geliştirebilirdi*.[131] İnsan (Buda'nın da söylediği gibi) *li*'yle, yüksek düzeydeki toplumun töreleriyle uyumlu olarak nazik, kibar ve hep düşünceli olmalıdır. Aklın bu iç uyumuna müzik çalışmasının yardımcı olabileceğini düşünüyordu. Üçüncü kavram ise *I*, doğruluk ya da adaletti. Yine, Konfüçyüs bu düşünceyi tam olarak tanımlamaktan sakındıysa da insanın günlük deneyimlerine dayanarak adaleti tanımayı öğrenebileceğini (Platon'un söylediği gibi Güzellik ve İyilik'i tanımayı öğrenebiliriz) ve bunun ona

130 Fairbanks, *age.*, s. 63.
131 *Age.*, s. 66. Ayrıca bkz. Bouquet, *age.*, s. 180.

hep rehberlik etmesi gerektiğini öne sürdü.

Taocu din birçok bakımdan Konfüçyüsçülüğün tersi olmakla birlikte Aristoteles ve Buda'yla birçok benzerlik taşıyordu. Bazıları Taoculuğun kurucusu Laotzu'nun Konfüçyüs'ün daha yaşlı bir çağdaşı olduğunu düşünürler. Bazılarıysa onun hiç var olmadığını öne sürerler: *lao tzu* sözcükleri "yaşlı adam" demektir ve kuşkucular *Lao tzu*'nun, kitabın –en çok çevrilmiş olan Çince yapıt– çeşitli yazarlarca derlenmiş bir antoloji olduğunu söylerler. Bunda gerçeklik payı ne olursa olsun, Konfüçyüsçülük dünya üzerindeki kadın ve erkekleri kusursuzlaştırma arayışındayken, Taoculuk dünyadan bir uzaklaşmadır ve ölümsüzlüğe, kurtuluşa, çeşitli ruh-öğelerinin daimi birliğine ulaşma çabası içinde insanın sınırlı varoluş koşullarını aşmayı amaçlar. Taoculuğun temelinde bir bağımsızlık arayışı yatar; dünyadan, bedenden, akıldan, doğadan bağımsızlaşma. "Gizemci" denilen sanatları beslemiştir: simya, yoga, uyuşturucu ve hatta levitasyon. Başlıca düşüncesi *tao*, yani yoldur. Bununla birlikte, bu ad aslında uygun değildir çünkü dil böyle bir amaç için yeterli değildir (Budizmdeki *nirvana* gibi). *Tao* hem evrenin yaratılışından hem de sürekli ayakta tutulmasından (Vedalardaki asal kurban gibi) sorumlu olarak tasavvur edilmiştir. Bu yol ancak sezgiyle anlaşılabilir. Teslimiyet eyleme, bilgisizlik bilgiye yeğ tutulur. *Tao* değişen her şeyin toplamıdır ve bu kesintisiz yaşam akışı onun birleştirici düşüncesidir. Taoculuk uygarlık düşüncesine karşıdır; Taocu Tanrı görüşü Tanrının temelde bilinemez olduğuydu; Yunanlıların deyişiyle, "onun olmadığı şey, *via negativa* yolu dışında" bilinemezdi.[132] İnsanın doğayı düzeltebileceğini düşünmesi kutsala saygısızlıktır. Arzu cehennemdir.[133] Tanrı anlaşılamaz, ancak deneyimlenebilir. "Amaç, tıpkı okyanustaki bir su damlası gibi, daha büyük, önemli varlıkla bir bütün olmaktır." Laotzu ölümsüzlüğe erişmiş bilgelerden söz eder ve bunlar, tıpkı Yunanlılar gibi, Kutsanmışlar Adaları'nda otururlar. Sonraları onun bu düşünceleri önemli bir usçu olan Zhuangtzu tarafından alaya alınmıştır.[134]

Demek ki, İÖ 6. yüzyıla odaklanmakla birlikte öncesi ve sonrasındaki 150 yıla yayıldığımızda, her durumda geleneksel birçok "küçük" tanrı panteonundan bir uzaklaşma ve büyük bir içe dönüş olduğu, insanın kendisi, kendi psikolojisi, kendi ahlak duygusu ya da bilinci, sezgisi ve bireyselliği üzerinde durulduğu görülmektedir. Artık büyük kentler yaşamın bir gerçeği olduğundan, kadınlarla erkekler iç içe, bir arada yaşama meselesiyle

132 Benjamin I. Schwartz, *The World of Thought in Ancient China*, Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1985, s. 193. Brandon (ed.), *age.*, s. 179.
133 D. C. Lau, "Önsöz", *Lao Tzu, Tao te ching*, Londra: Penguin, 1963, s. xv-xix.
134 Schwartz, *age.*, s. 202. Brandon (ed.), *age.*, s. 180.

daha ilgiliydiler ve tarımsal bir dünyanın tanrılarının bu iş için yeterli olmadığını gördüler. Bu yalnızca geç antikçağı "derin" antikçağdan ayıran geçmişten büyük bir kopuş değildi; sonraki yüzyıllarda Batı'yı Doğu'dan ayıran ilk bölünmeye de damga vurdu. Eksen Çağı'nın bütün yeni etik dizgelerinde İsrailoğullarının çözümü öne çıkar. Onlar, gördüğümüz gibi, gerçek tek bir Tanrı ve tarihin bir doğrultusu olduğu düşüncesini geliştirdiler. Oysa, Yunanlılarda ve özellikle Budizm, Konfüçyüsçülük ve Taoculukta tanrılar, Batı'yla karşılaştırıldığında, insanlarla daha farklı bir ilişki içindeydiler. Doğu dinleri genelde gizemciliğe Batı dinlerinden daha yatkın olduğundan, Doğu'da tanrısal olanla insan birbirine daha yaklaşmıştı. Tanrısal olma arzusu Doğu'dan çok Batı'da kutsala saygısızlıktır.

6

Bilimin, Felsefenin ve İnsan Bilimlerinin Doğuşu

Chicago Üniversitesi profesörü Allan Bloom 1987'de *The Closing of American Mind* (Amerikan Aklının Tıkanması) adlı kitabını yayımladığında kötü bir ün edinmek üzere olduğu hiç aklına gelmemişti. Çevresinde gördüğü "aşırı basitleşmenin" verdiği kızgınlıkla, eğitimin başlıca amacının "yüksek kültür" çalışması olması gerektiği görüşünü öne sürdü. Özellikle, "modern kazanıma model oluşturduğundan, antikçağ Yunanistan'ına dikkat göstermeliyiz", diyordu. Bloom en çok klasik dünya felsefecileriyle şairlerinden bir şeyler öğrenebileceğimizi, çünkü gündeme getirdikleri büyük meselelerin zamanla değişmediğini düşünüyordu. Hâlâ bizleri bilgilendirme ve dönüştürme, etkileme ve "bilge kılma" yetisine sahip olduklarını söylüyordu.[1]

Kitabı büyük fırtına kopardı. Atlantik'in her iki yanında da çok sattı ve Bloom ünlü ve varlıklı bir adam oluverdi. Aynı zamanda yerden yere vuruldu. Kitabının yayımlanışından yaklaşık bir yıl sonra liberal eğitimin geleceğini değerlendirmek üzere Chapel Hill'de, Kuzey Carolina Üniversitesi kampüsünde düzenlenen bir akademisyenler konferansında, "konuşmacılar ardı ardına" Bloom'u ve onun gibi diğer "kültür muhafazakârlarını" suçladılar. *New York Times*'a göre, bu akademisyenler Bloom'un kitabını, "ölü, beyaz Avrupalı erkeklerin seçkinci görüşlerini" artık farklı bir dünyada yaşayan bir öğrenci kuşağına yutturma çabası olarak görüyorlardı. 2.500 yıl öncesinin küçük kent devletlerinde zihinleri meşgul eden konular çoktan gününü doldurmuştu.

Bu "kültür savaşları" artık eskisi kadar sert değilse de küçük bir Avrupa ülkesinin binlerce yıl önceki tarihinin neden bunca önem taşıdığına hâlâ açıklık getirilmesi gerekiyor. H. D. F. Kitto'nun *The Greeks* (Yunanlılar) adlı kitabı şu sözlerle başlar: "Okuyucudan şimdilik istenen, şunu makul bir durum tespiti olarak kabul etmesidir: Dünyanın yüzyıllar bo-

1 Allan Bloom, *The Closing of the American Mind*, Londra: Penguin, 1987, s. 369.

yunca uygar, hayli uygar kalmış bir bölgesinde zamanla ne çok güçlü, ne çok iyi örgütlenmiş ne de sayıca çok büyük olan bir halk ortaya çıkmış ve insan yaşamının ne uğruna olduğuna ilişkin bütünüyle yeni bir anlayışa sahip olan bu halk insan aklının neye yaradığını ilk kez göstermiştir."[2] Ya da, Sir Peter Hall'un "hayatın kaynağı" adını verdiği eski Atina üzerine bir bölümde dile getirdiği gibi: "Atina'nın en önemli özelliği bir ilk oluşuydu. Hem de çok mühim bir ilk: Öteden beri Batı uygarlığı ve bu uygarlığın anlamı açısından önem teşkil eden birçok konuda ilkti. Atina İÖ 5. yüzyılda bize düşünebileceğimiz en saf biçimiyle demokrasiyi kazandırdı; (...) bize siyaset felsefesi de dahil olmak üzere çok gelişkin, çok eksiksiz bir biçimde felsefeyi kazandırdı. Öyle ki, kimse bin yılı aşkın bir süre boyunca buna kolay kolay dikkate değer bir şey ekleyemedi. Bize dünyanın ilk sistematik yazılı tarihini kazandırdı. Tıbbi ve bilimsel bilgiyi sistemleştirdi ve bunları ilk kez deneysel gözlemlerden çıkan genellemelere dayandırmaya başladı. Bize ilkin lirik şiiri, sonra komedi ve tragedyayı, yine tam bir olağanüstü gelişkinlik ve olgunluk düzeyinde kazandırdı. Öyle ki, bunlar yüzyıllardır Yunan güneşi altında filizlenmekte olabilirdi. Bize ilk doğalcı sanatı bıraktı; insanlar ilk kez rüzgârın kokusunu, bir gülüşteki niteliği yakaladı ve sonsuza dek kayda geçirdi. Mimarlığın ilke ve normlarını tek elden icat etti..."[3]

İnsan yaşamının ne uğruna olduğuna ilişkin yeni bir kavrayış. Hayatın kaynağı. Önem taşıyan birçok konuda bir ilk. Antikçağ Yunanistanı işte *bundan* dolayı bugün bile böylesine önemlidir. Eski Yunanlılar bu dünyadan göçüp gideli çok olmuş olabilir ve doğrusu, ezici oranda beyaz ve modern ölçütlere göre bağışlanmaz bir biçimde erildiler. Yine de, Yunanlılar, tarihçi (ve Kongre Kütüphanecisi) Daniel Boorstin'in deyişiyle "insanın içindeki mucizevi alet"i –cesur insan beynini ve onun gözlemleme ve uslamlama yetisini– keşfederek, benzer başka bir insan topluluğunun bıraktığından çok daha fazlasını bize bıraktılar. Onların mirası dünyanın şimdiye dek gördüğü en büyük mirastır.[4]

Bu mirasın iki esas veçhesi vardır. Biri, Yunanlılar, dünyanın bilinebileceğini, tanrıların yardımı olmaksızın sistematik gözlemle bilgi edinilebileceğini, dünya ve evrende atalarımızın söylencelerini aşan bir düzen bulunduğunu tamamen anlayan ilk halktır. Diğeri, değişmez kurallara göre işleyen doğayla böyle bir düzeni olmayan ama bir düzenin dayatıldığı ya da üzerinde uzlaşıldığı ve çeşitli biçimler alabilen, değişken insan meseleleri arasında bir fark bulunduğudur. Dünyanın ancak Tanrı aracılığıyla ya da Tanrıyla bağlantılı olarak bilinebileceği, hatta pek de bilineme-

2 H. D. F. Kitto, *The Greeks*, Londra: Penguin, 1961.

3 Peter Hall, *Cities in Civilisation*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1998, s. 24.

4 Daniel J. Boorstin, *The Seekers: The Story of Man's Continuing Quest to Understand His World*, New York ve Londra: Vintage, 1999, II. Bölüm.

yeceği düşüncesiyle karşılaştırıldığında, büyük bir dönüşümdü bu.

İlk çiftçilerin İÖ 6500 dolayında Yunanistan'ın kuzeyinde, Selanik çevresinde yerleşik yaşama geçtikleri anlaşılıyor. Yunan dilinin bu bölgeye bir olasılıkla Rus bozkırlarından gelen Ari türü işgalci bir halk (diğer bir deyişle, hemen hemen aynı sırada kuzey Hindistan'ı işgal edenlere benzer bir halk) tarafından getirilmesinin İÖ 2500 yılını bulduğu düşünülüyor. Gönençli Yunan kentleri hiç değilse İÖ 2000 yılına dek hâlâ istihkam edilmemişti ama tunç hançerlerin boyu kılıca dönüşecek biçimde uzamaya başlamıştı.[5]

Yunanistan pek çok ada ve birkaç yarımadayla birlikte çok parçalı bir ülkedir. Bu durum kent devletinin burada gelişmesinde etkili olmuş olabilir. Krallık ve aristokrasiye özgü kahraman kültürü, –ki Homeros'ta bu evrensel bir siyasal düzenlemedir– tarihin doğuşuna gelindiğinde (kabaca İÖ 700), çoğu kentte ortadan kalkmıştı. Atina deneyimi monarşinin neden –ve nasıl– kaldırıldığını gözler önüne serer.[6] Kraliyet imtiyazlarına yönelik ilk saldırı, dönemin rahip kralı savaşçı olmadığından soyluların ayrı bir savaş önderi olan Arkhon'u seçmeleriyle gerçekleşti. Bunun ardından Arkhon kralın üstünde bir konuma çıkarıldı. Geleneğe göre, ilk Arkhon Medon'du, yaşam boyu bu konumda bulundu, ailesi de onu takip etti. Kral gücünü yitirse de kentin başrahibi olmaya devam etti. Yasal sorumluluklar bölüştürülmüştü: Arkhon mülkle ilgili davaları üstlenirken, kral dini davalara ve cinayetlere bakıyordu. Demek ki, Mezopotamya'da olup bitenle buradakiler arasında koşutluklar vardır.[7]

Savaş Yunan bilinci ve Batı edebiyatının yazılı ilk başyapıtları açısından büyük önem taşıyan bir dizi öykünün de arka planını oluşturdu. Bunlar Küçük Asya'da (bugün Türkiye) bir kente, Truva'ya düzenlenen Akhaia (yani, Mykenai) seferiyle ilgiliydiler. Homeros'un iki büyük destanı *İlyada* ve *Odysseia* sıklıkla ilk edebiyat örneği, bütün Avrupa yazınının çıktığı "birincil kaynak", yeni düşünce kanallarına bir "geçit" olarak tanımlanmıştır. İkisi birlikte 28.000 dolayında satır içerir ve bunların ortaya çıkışı öncesi ve sonrasındaki yüzyıllarda "bu şaşılası başarının uzaktan yakından bir benzeri yoktur". Homeros'un dehası Yunanistan'da en başından teslim edilmişti. Atinalılar onun kitaplarına, günümüzde dindar Hıristiyanların İncil'e ya da Müslümanların Kuran'a yaptıkları gibi başvuruyorlardı. Sokrates ölüm cezasıyla yargılandığı mahkemede *İlyada*'dan satırlar aktardı.[8]

5 A. R. Burn, *The Penguin History of Greece*, Londra: Penguin, 1966, s. 28.
6 *Age.*, s. 64-67.
7 *Age.*, s. 68. Bkz, yukarıda s. 136-137.
8 Robert B. Downs, *Books That Changed the World*, New York: Mentor, 1983, s. 41. Ayrıca bkz. Burn, *age.*, s. 73.

Bu başarılar hakkında söylenebilecek önemli bir şey de bunların, aşağı yukarı aynı zamanda oluşturulduğu artık çoğu araştırmacı tarafından kabul edilen ilk Kutsal Kitap anlatılarından çok farklı olduğudur. İbrani Kutsal Kitabı, önümüzdeki bölümde göreceğimiz gibi, birçok elden çıkmış bir ürün olmakla birlikte tek bir izleği konu edinir: İsrailoğullarının tarihi ve bunun Tanrının amacına ilişkin neyi gözler önüne serdiği. Sıradan ölümlülerin, tanrısal iradeyi anlama çabası içindeki önemsiz, alelade insanların öyküsüdür bu. Diğer kavimler, diğer halklar başka tanrılara tapınırlar ve bu onların yanlışıdır: Hiçbir şekilde anlayış hak etmez ve görmezler. Homeros'un destanlarıysa tersine, sıradan insanlardan çok, içinde şu ya da bu biçimde bir fazilet barındıran kahramanlar ve tanrılar hakkındadır. Ne ki, öyküler aslında birer hikâye değildir. Daha çok, bir olayı ele alan ve bunu insan doğasıyla ilgili gözler önüne serdiği şey bakımından enikonu inceleyen modern romanlara benzerler. Horatius'un sözleriyle, Homeros olayların tam ortasına dalar. Ancak, Homeros'ta tanrılar "bilinemez" değildir. Aslında hepsi de insana özgü sorun ve kusurlarıyla fazlasıyla insandır. Homeros'ta kahramanların düşmanlarının da kahraman oluşu bir o kadar önemlidir; zaman zaman büyük bir sempatiyle ele alınırlar ve itibar ve haysiyetleri teslim edilir. Homeros destanlarını oluştururken kuşaklar boyu sözlü olarak aktarılmış çok sayıda şiir ve şarkıdan yararlanmıştır. Bu şiir ve şarkılar mitlere ve İngilizcedeki "myth" sözcüğünün türediği *mythos*'a dayanıyordu; Yunanca *mythos* aslında "son söz", son bildirim anlamında "söz" demekti. Bu, yine "söz" anlamına gelen ama tartışılabilir ve ("...deki söz nedir" örneğindeki gibi) belki değiştirilebilir bir hakikat anlamındaki *logos*'tan farklıdır. Mitler, düzyazı biçiminde yazılan *logoi*'nin tersine, şiir biçiminde kaydediliyordu.

Homeros'un öyküleri bazı açılardan ilk "modern" anlatılardır. Onun çok yönlü ve üç boyutlu karakterleri güçlü yanları kadar zayıf yanlarıyla, farklı güdülenim ve duygularıyla ve bir yürekli bir kararsız oluşlarıyla tanrılardan çok gerçek insan gibidirler. Kadınlar da erkekler gibi anlayışla –ve eksiksiz bir biçimde– ele alınır: Örneğin, Helen'de güzelliğin lütuf kadar lanet de olabileceğini görürüz. Özellikle, öykü ilerledikçe, Odysseus kendini tanrısal varlıklardan daha ilginç ve daha değerli kılmayı öğrenir – karakteri gelişir. Odysseus tanrılardan bağımsız, akılcı düşünme yetisine sahip biri olduğunu gösterir.

İlk ifadesini Homeros'ta bulan ussallaştırma süreci insanlık için önemli sonuçlarıyla birlikte toplu yaşam üzerinde etkili olmuştur. *İlyada* ve *Odysseia*'da olduğu gibi, savaş da bu süreçte rol oynamıştır.

Dünyanın bu bölgesindeki buluşlardan biri görüldüğü gibi Lidyalılardaki sikkeydi. Sikke, Yunanlılar arasında hızla yayıldı ve para kullanımındaki artış zenginliğin büyümesini ve daha çok insanın toprak edin-

mesini olanaklı kıldı. Toprağın savunulması gerekiyordu ve yeni silahlarla birlikte İÖ 7. yüzyılda yeni bir savaşçı ve yeni bir savaş türü ortaya çıktı. Bu tunç miğfer, kargı ve kalkanı olan "ağır piyade" sınıfının (*hoplit*) ortaya çıkışıydı (*hoplon* kalkanın Yunancasıdır). Önceleri savaş daha çok tek bir çarpışmadan oluşuyordu: Artık, ağır piyade birliklerini oluşturan askerler (daha çok vadilerde, buralarda yetiştirilen ekini korumak ya da bunlara saldırmak üzere) sekiz muntazam sıra oluşturacak biçimde ilerliyorlardı. Her biri silah arkadaşının kalkanıyla sağ yanını koruyor ve birinin yere düşmesi durumunda arka sıradaki adam onun yerini alıyordu.[9] Daha çok insanın askerlik deneyimi edinmesiyle birlikte bunun iki sonucu olmuştu. Biri, erkin eski aristokratların elinden gitmesi, ikincisiyse, varsıllarla yoksullar arasında büyük bir uçurum açılmasıydı. (Ağır piyadelerin kendi silahlarını kendilerinin temin etmesi gerektiğinden daha çok orta sınıftan ve varlıklı köylü kesimden gelenlerden oluşuyorlardı.)

Bu uçurum açıldı çünkü Attika'da toprak, özellikle tahıl üretimi söz konusu olduğunda verimsizdi. Dolayısıyla, kötü geçen yıllarda yoksul çiftçiler varlıklı komşularından borç almak zorunda kalıyorlardı. Ne ki, sikkenin icadıyla birlikte çiftçiler bir *çuval* mısırı eski usule göre bir çuval mısırla geri ödemek üzere borç almak yerine artık bir çuvalın *bedelini* borç alıyorlardı. Ancak bu çuval, mısır kıt –dolayısıyla görece pahalı– olduğunda satın alınıyor ve genellikle mısır bol, diğer bir deyişle ucuz olduğunda geri ödeniyordu. Bu durum borcun büyümesine yol açtı ve Attika'da yasalar bir alacaklının borcunu ödeyemeyen bir borçluyu yakalayıp onu ailesiyle birlikte köleleştirmesine olanak tanıyordu. Bu "zengin kanunu" yeterince kötüydü ama yazının yayılması, yasalar Drakon'un gözetiminde yazıya geçirildiğinde, insanları yazılı haklarını uygulamaya yönelterek bu durumu iyice kötüleştirdi. "Drakon yasası"nın kanla yazıldığı söylenmişti.[10]

Bu durumdan duyulan hoşnutsuzluk öyle yaygınlaştı ki Atinalılar bizim akıl almaz bulacağımız bir adım attılar. Aracılık etmesi için bir tiran atadılar. Aslında tiran sözcüğü Yakın Doğu'da küçültücü anlamda kullanılmıyordu. "Patron" ya da "şef"e karşılık gelen gayriresmî bir unvandı ve tiranlar genellikle bir savaş sonrasında, düşman topraklarının muzaffer birlikler arasında eşit dağıtımının en önemli işlevleri olduğu bir zamanda ortaya çıkıyorlardı. Atina'da Solon, deneyiminden dolayı tiran seçilmişti. Uzaktan da olsa kral soyundan geliyordu ve açgözlü oldukları için zenginleri yeren şiirler kaleme almıştı. İÖ 594 ya da 592'de göreve geldi ve ilk icraatı borç nedeniyle köleleştirme uygulamasını kaldırmak oldu; aynı zamanda ödenmemiş tüm borçları sildi. Büyük toprak sahiplerinin, Atinalı hemşerileri açlıktan kırılıyorken, ürünlerini daha

9 John Roberts, *A Short Illustrated History of the World*, Londra: Helicon, 19993, s. 108.
10 Burn, *age.*, 119.

zengin pazarlarda satamayacaklarını öne sürerek Atina'da bol miktarda bulunan zeytinyağı dışında bütün tarımsal ürünlerin dışsatımına ambargo koydu. Diğer icraatı anayasayı değiştirmek oldu. Onun dönemine dek Atina üçlü bir düzene göre yönetilmişti. En üstte dokuz Arkhon bulunuyordu; ardından her türlü önemli meseleyi tartışmak üzere toplanan En İyiler Konseyi ya da *aristoi* son olarak da Halk Meclisi geliyordu (*ekklesia*, ki kilise anlamındaki Fransızca *église* sözcüğü buradan türemiştir). Solon üyelik kapsamını yalnızca toprak sahiplerini değil, tüccarları da içine alacak biçimde genişleterek Meclis'i dönüştürdü ve Arkhon'luğa seçilebilme şartlarını gevşetti. Dahası, Arkhon'lar görevde bulundukları yılın hesabını Meclis huzurunda vermek durumunda bırakılmışlardı ve yalnızca başarılı bulunanlar En İyiler Konseyi'ne seçilmeye uygun görülüyordu. Dolayısıyla, bütün düzen geçmiştekine göre hayli adil ve açık hale geldi ve Meclis'in gücü daha da artırıldı. (Bu, Atina demokrasisini biraz basitleştirmekle birlikte hiç değilse 21. yüzyılda demokrasi olarak gördüğümüz şeyin aslında seçime dayalı bir oligarşi olduğunu netleştirir.)[11]

Bununla birlikte, bir *polis*'in ne olduğunun tam bir değerlendirmesini yapmadan ve Yunan kent-devletlerinin –modern standartlara göre– ne kadar küçük olduklarını dikkate almadan Atina demokrasisini anlamak olanaksızdır. Hem Platon hem de Aristoteles ideal bir *polis*'te 5.000 dolayında yurttaş bulunması gerektiği düşüncesindeydiler ve aslında pek azında yurttaş sayısı 20.000'den fazlaydı. Burada "yurttaş" ile kastedilen özgür erkeklerdir. Dolayısıyla, bu sayılara kadınlar, çocuklar, yabancılar ve kölelerin de eklenmesi gerekiyor. Peter Jones Atina'nın toplam nüfusunun İÖ 431'de 325.000, İÖ 317'de 185.000 olduğu tahmininde bulunmuştur. Genelde Yunan *polis*'i kabaca küçük bir İngiliz kontluğu büyüklüğündeydi ve *polis* Yunanistan'ın coğrafyasına çok şey borçluydu: birçok ada ve yarımadası olan ve küçük, kendine yeten pek çok coğrafi birime bölünmüş bir ülke. Ama *polis* Yunan doğasına da bir şeyler borçluydu. Bu sözcük aslında "kale" anlamına geldiği halde "halkın siyasal, kültürel, törel bütün bir toplumsal yaşamı..." anlamını edindi.[12] Yunanlılar *polis*'i her bireyin yaşamı doyasıya yaşamasını, kendi gerçek gizilgücünü hayata geçirmesini olanaklı kılan bir yaşam biçimi olarak görmeye başladılar. Siyasetin *neye yaradığını* akıldan çıkarmamaya çalıştılar.[13]

Demokrasi Atina'ya İÖ 507'de Kleisthenes tarafından getirilmişti ve –Atina'nın altın çağı olarak anılan– Perikles dönemine (y. 495-429) gelindi-

11 *Age.*, s. 119-121. Tiran sonraki demokrat Yunanlılar döneminde küçültücü bir terim oldu. Ayrıca bkz. Peter Johns, *An Intelligent Person's Guide to Classics*, Londra: Gerald Duckworth, 1999/2002, s. 70.

12 Kitto, *age.*, s. 75 ve 78. Atina'nın nüfusu için, bkz. Jones, *age.*, s. 65.

13 Roberts, *age.*, s. 109.

ğinde Meclis en üst yetkeydi ve bunun sağlam bir nedeni vardı. Perikles, düşmanı eksik olmasa da, Yunanistan'ın en önemli komutanlarındandı, en iyi hatipleri arasındaydı ve olağanüstü bir önderdi. Jüri ve meclis üyelerine devlet maaşı bağladı, Atina'yı zapt edilmez kılan kent surlarının inşasını tamamladı ve felsefe, sanat ve bilimle ilgili konulara bir asker ve siyasetçiden beklenmeyecek ölçüde ilgi gösterdi. Dostları arasında Protagoras, Anaksagoras ve Phidias bulunuyordu, ki birazdan hepsiyle tanışacağız. Sokrates ise hem Perikles'in himayesindeki Alkibiades'e hem de onun halktan olan karısı Aspasia'ya yakındı. Perikles Parthenon'u yeniden inşa ettirerek hem sayısız zanaatçıya iş sağladı hem de Atina'nın altın çağının başlamasına yardımcı oldu.

Onun döneminde Meclis artık ciddi bir suç nedeniyle yurttaşlık haklarından yoksun bırakılmamış olan bütün yetişkin erkeklerden oluşuyordu. Tek yasama organıydı ve hem yönetim hem de yargı üzerinde tam bir denetime sahipti. Ayda bir kez toplandığında her yurttaş konuşabiliyor ve herkes bir öneride bulunabiliyordu. Ne ki, 5.000 ve daha çok kişiden oluşan Meclislerle birlikte işi düzene koyacak bir kurula gerek duyuldu. Bu kurula *boule* deniyordu ve seçimle değil, gizli oylamayla seçilen 500 yurttaştan oluştuğundan, daha zahmetsiz değildi. Bununla amaçlanan, bu şekilde Meclis'in işleyişini yozlaştırıp bozacak bir birlik kimliğinin asla oluşmamasıydı. Profesyonel hukuki danışmanlar yoktu. "Mağdurun adalet için doğrudan yurttaşlarına başvurması ilkesi korunmuştu."[14] Jüri meclis üyelerinden seçiliyordu ve üye sayısı davanın önemine göre 101 ile 1.001 arasında değişebiliyordu. Bir üst kurula başvuru yapılamıyordu. Bir davacı, eğer suç özel bir ceza gerektirmiyorsa, davayı kazanması durumunda bir ceza önerisinde bulunurken, sanık da başka bir ceza öneriyordu. Bunun üzerine jüri bu ikisi arasında bir seçim yapıyordu. "Bir Atinalıya göre, kendi kararlarını alma, bunları hayata geçirme ve sonuçlarını kabul etme sorumluluğu özgür insan yaşamının gerekli bir parçasıydı."[15]

Atina'nın büyüklüğü düşünüldüğünde, demokrasi dikkate değer – benzersiz– bir başarıydı. Bu herkesin hoşuna gitmiyordu –bunlardan biri olan Platon demokrasiyi kınamıştı– ve bu düzen, söz gelimi, günümüzdeki parlamento demokrasisine hiç benzemiyordu. (Peter Jones'un üzerinde durduğu noktayı yinelersek, modern demokrasiler seçime dayalı oligarşilerdir.) Bu, diğer bir Yunan düşüncesinin, retoriğin kalıcı olmayışının da bir nedenidir. Retorik bir konuşma, tartışma ve ikna etme yöntemiydi ve meclislerin büyük olduğu, mikrofonun bulunmadığı ve tartışmada başkaları üzerinde etkili olmanın gerektiği bir demokrasi için zorunluydu. Retorik kendi kurallarını oluşturdu ve söz söyleme sanatı ve bellek gücüne ilişkin büyük hüner gösterilerinde özendirici oldu, ki klasik edebiya-

14 Kitto, *age.*, s. 126.
15 *Age.*, s. 129.

tın gelişimi üzerinde bunların derin bir etkisi olmuştur. Bununla birlikte, siyasal davranış biçiminin daha teklifsiz ve daha alaycı olduğu seçime dayalı oligarşilerde retoriğe yer yoktur: Günümüz insanının kulağına zorlama ve yapay gelir.

Eğer siyaset –demokrasi– bize ulaşmış en kusursuz Yunan düşüncesiyse, hemen peşi sıra bilim gelmektedir (aslında *scientia*=bilgi demektir). İnsan etkinliğinin bu en yararlı alanının İyonya'da, Küçük Asya'nın (günümüz Türkiyesi) batı ucunda ve bu kıyıların açıklarındaki adalarda ortaya çıktığı düşünülür. Erwin Schrödinger'e göre, bilimin burada ortaya çıkmış olmasının üç önemli nedeni vardır. Birincisi, bu bölge genelde özgür düşünceye karşı olan güçlü devletlerden birine ait değildi. İkincisi, İyonyalılar Doğu'yla Batı arasında yaşayan denizci bir halktı ve sağlam ticaret bağları vardı. Ticari alışveriş genelde pratik sorunların –denizcilik, ulaşım araçları, su kaynakları, el sanatları yöntemleri– çözümüne dayalı düşünce alışverişinin başlıca etkenidir. Üçüncüsü, bu bölge "din adamlarının denetiminde" değildi; Babil ya da Mısır'daki gibi kurulu düzende çıkarları olan kalıtsal, ayrıcalıklı bir ruhban sınıfı yoktu.[16] Geoffrey Lloyd ve Nathan Sivin eski Yunanistan ve Çin'deki erken dönem bilimiyle ilgili karşılaştırmalarında, Yunan düşünürlerinin/biliminsanlarının Çin'de imparator tarafından görevlendirilen ve çoğunlukla bir devlet meselesi olan takvimle ilgilenmekle yükümlü tutulan çağdaşlarına göre hamilikten çok daha az yararlandıklarını öne sürerler. Bu, Çinli biliminsanlarının görüşlerinde ve yeni kavramları benimsemekte daha sakıngan olmaları sonucunu getirmişti: Yunanistan'dakilere göre kaybedecek daha çok şeyleri vardı ve Yunanlılar gibi tartıştıkları enderdi. Bunun yerine, Çin'de yeni düşünceler hep bir anlamlar "çağlayanı" oluşturarak mevcut kuramların içine alındı; yeni anlayışların eskileri alt etmesi hiç gerekmemişti.[17] Öte yandan, Yunanistan'da, tıpkı bir spor karşılaşmasındaki gibi (spor başlı başına bir bilgelik biçimi olarak görülüyordu), bir "bilgelik yarışı" vardı.[18] Lloyd Yunan biliminde birinci tekil şahıs anlatımının ve bencilliğin Çin bilimindekine göre çok daha fazla olduğunu, bireylerin yanlışlarını, kararsızlıklarını daha çok dile getirdiklerini ve kendilerini daha çok eleştirdiklerini öne sürer.[19] Yunan tiyatro oyunları biliminsanlarını alaya alıyor ve bu bile yararlı bir amaca hizmet ediyordu.[20]

16 Erwin Schrödinger, *Nature and the Greeks and Science and Humanism*, Cambridge, England: Cambridge University Press, 1954/1996, s. 55-58.

17 Geoffrey Lloyd ve Nathan Sivin, *The Way and the Word: Science and Medicine in Early China and Greece*, New Haven, Connecticut ve Londra: Yale University Press, 2002, s. 242-248.

18 Geoffrey Lloyd, *The Revolution in Wisdom: Studies in the Claims and Practices of Ancient Greek Science*, Berkeley ve Londra: University of California Press, 1987, s. 85.

19 *Age.*, s. 56, 62, 109 ve 131.

20 *Age.*, s. 353.

İyonyalılar dünyanın doğru dürüst gözlemleme zahmetine girilmesi durumunda anlaşılabilir bir şey olduğunu kavramışlardı. Dünya büyük aşk, öfke ya da intikam duygularıyla harekete geçen ve doğaçlama, keyfi davranan tanrıların oyun alanı değildi. İyonyalıları şaşırtan bir şeydi bu ve Schrödinger'in de belirttiği gibi "tam bir yenilikti".[21] Babilliler ve Mısırlılar göksel cisimlerin yörüngeleri konusunda pek çok şey biliyor ama bunları dini sır olarak görüyorlardı.

İlk biliminsanı İÖ 6. yüzyılda İyonya kıyılarındaki Miletos kentinde yaşamış olan Thales idi. Bununla birlikte bilim, bizim kullandığımız anlamda ilk kez 19. yüzyıl başlarında kullanılmış modern bir sözcüktür ve Eski Yunanlılar bunu bu biçimiyle bilmiyorlardı; bilimle diğer bilgi alanları arasında sınır tanımıyorlardı ve aslında hem bilimin hem de felsefenin ortaya çıkışına kaynaklık eden soruları sordular.[22] Thales evrenin başlangıcı ve doğası konusunda akıl yürüten ilk antikçağ siması değildi ama "düşüncelerini mitoloji değil, mantık diliyle dile getiren" ilk kişiydi.[23] Mısır'a gitmiş bir tüccar olarak İÖ 585 yılında bizim 29 Mayıs dediğimiz günde, beklenildiği gibi gerçekleşen tam güneş tutulmasını önceden bilecek kadar matematik ve Babil astronomisi öğrenmişti. (iki yüzyıl sonra yazan Aristoteles'e göre bu Yunan felsefesinin başlangıcıydı.)[24] Ama Thales daha çok sorduğu temel bilimsel-felsefi soruyla anılır: *Dünya neden oluşmuştur*? Buna verdiği yanıt –su– yanlış olmakla birlikte tam da böylesine temel bir soruyu sormak başlı başına bir yenilikti. Yanıtı da yeniydi çünkü dünyanın birçok şeyden oluşmadığına (ki belli ki öyle değildir), temelinde tek bir şeyin bulunduğuna işaret ediyordu. Diğer bir deyişle, evren yalnızca ussal, dolayısıyla bilinebilir değil, yalındı da.[25] Dünya, Thales öncesinde, tanrılarca yaratılmıştı ve bu tanrıların amaçları ancak mitler aracılığıyla dolaylı olarak bilinebilir ya da –Yahudilere bakılırsa– hiç bilinemezdi. Bu düşünce dünyasında çığır açıcı bir değişimdi (gerçi, başlangıçta ancak az sayıda insan üzerinde etkili oldu).

Thales'in hemen ardından gelen Anaksimandros da İyonyalıydı. Evrenin sonul fiziksel gerçekliğinin tanınabilir bir fiziksel töz (çok sonraları görüldüğü gibi, gerçeklikten çok da uzak olmayan bir kavram) olamayacağını öne sürüyordu. Suyun yerine bildiğimiz türden kimyasal nitelikleri olmayan "tanımsız bir şey" koymuştu ama "zıtlıklar" dediği şeyi tanımladı; sıcaklık ve soğukluk, ıslaklık ve kuruluk gibi. Bu, genel "madde" kavramına doğru bir adım olarak görülebilir. Anaksimandros'un bir evrim kuramı da vardı. İnsanların dolaylı olarak tanrılardan ve Titanlar-

21 Schrödinger, *age.*, s. 58.
22 Michael Grant, *The Classical Greeks*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1989, s. 46.
23 Kitto, *age.*, s. 177.
24 Freeman, *The Closing of the Western Mind*, *age.*, s. 9.
25 Kitto, *age.*, s. 179.

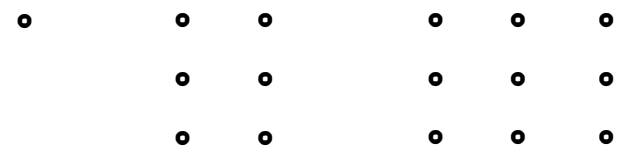
dan (Uranus'un çocukları, bir dev ailesi) geldiği görüşünü kabul etmiyor, tüm canlı varlıkların ilkin "dikenli bir kabukla kaplı olarak" suda ortaya çıktığını düşünüyordu. Sonrasında, denizin bir bölümü kuruduğundan, bu yaratıkların bir kısmı karada ortaya çıktı; kabukları çatladı ve buradan yeni hayvan türleri ortaya çıktı. Anaksimandros böylece insanın başlangıçta balık olduğunu düşünüyordu.[26] Burada da düşüncedeki çığır açıcı değişimi azımsamak zordur; tanrılar ve mitleri her şeyi açıklamanın bir yolu olarak görmemek ve gözlemin neden için bir temel oluşturmaya başlaması. İnsanın tanrılardan değil de başka hayvanlardan gelmiş olması gerektiği düşüncesi, tahmin edilebileceği gibi, geçmişin düşünce biçiminden büyük bir kopuştu.

Üçüncü İyonyalı Anaksimenes'e göre, *aer* ilginç başkalaşımlar gösteren birincil tözdü. Yoğunluğu değişen bir sis biçimindeydi. "En değişmezleştiğinde" diyordu, "gözle görülemez... *Aer* yoğun olduğunda, rüzgâr çıkar ve basınç altında devinir. Daha da yoğunlaştığında, bulutlar oluşur ve böylece suya dönüşür. Bulutlardan inen su katılaştığında, dolu oluşur; daha ıslak bir durumda katılaştığındaysa, kar."[27] Yüzyıl sonra Demokritos'un atom kuramıyla sonuçlanacak olan bu uslamlama çok da yanlış değildir.

Bununla birlikte, Demokritos'tan önce bir diğer İyonyalı, Pythagoras geldi. Miletos'un kuzeyinde, Türk kıyıları açıklarındaki Sisam adasında yetişmiş ama Yunan İtalya'sındaki Crotone'ye göç etmişti. Çünkü, söylenildiğine göre, korsan kral Polikrates, her ne kadar ozan ve sanatçıları Sisam'a çekmiş ve görkemli surlar inşa etmiş olsa da, gizemci değilse bile koyu dindar olan Pythogoras'ın nefret ettiği sefih bir saraya başkanlık ediyordu. Pythogoras yaşamı boyunca çelişkilerle dolu oldu. Ateşi bıçakla karıştırmayın (ateşi incitebilirsiniz ve sonra öç almak isteyebilir) gibi bir yığın boş inancın öğreticisiydi. Ancak, Pythagoras'ın ünü, adını ondan alan teoreme dayanır. Unutulmaması gereken, bu teoremin (bir dik açının nasıl elde edildiğiyle ilgilidir) bir soyutlamadan ibaret olmadığıdır: Yapı işinde tam dikeyliğin sağlanması esastır. Bu matematik merakı müzik ve sayılara yönelik meraka yol açtı. Bir lir telini/kirişini uzunluğunun dörtte üçü, üçte ikisi ya da yarısında durdurarak bir notanın dördüncü, beşinci ve sekizinci aralığının elde edilebileceğini bulan Pythagoras'tı ve bu notalar, uygun bir biçimde düzenlendiğinde, "bizi gözyaşlarına boğabilirdi".[28] Bu olgu Pythagoras'ın –su veya başka bir tözden çok– sayıların evrenin gizine sahip olduğuna, sayının temel "öğe" olduğuna inanmasını sağladı. Uyuma duyulan bu gizemci ilgi Pythagoras'ı ve onun izinden gidenleri sayılarda bir güzellik bulunduğuna ikna etti

26 *Age.*, s. 181.
27 Burn, *age.*, s. 131; ayrıca bkz. Cook, *age.*, s. 86.
28 Burn, *age.*, s. 138.

ve başka şeylerin yanı sıra –kare olarak temsil edilebilecek– "kare rakamlar" dediğimiz fikre yol açtı:



Ne ki, bu tutkulu merak Pythagoras'ı bugün nümeroloji adı verilen, sayıların gizemci anlamına duyulan inanca da yöneltti. Bu, girift bir çıkmazdı.

Pythagorasçılar dünyanın bir küre olduğunu da biliyorlardı ve bir olasılıkla ilk defa olarak onlar ay (kendi ışığı olmadığını da biliyorlardı) tutulması sırasında gölgenin ana çizgilerine dayanan bir uslamlamayla bu sonuca varmışlardı. Ayın dünyaya hep aynı yüzünü gösterdiğini düşünmek yerine dünyanın evrenin "Ana Ateş"ine (güneş değil) hep aynı yüzünü gösterdiğini düşünüyorlardı. Bu nedenle dünyanın yarısının yaşanabilir olmadığı sanısındaydılar. Herakleitos (sonraki Pythagorasçılara çok yakındı) Merkür ve Venüs'ün değişen parlaklıklarından dolayı dünyaya uzaklıklarını değiştirdiklerine ikna olmuştu. Bu yörüngeler göğün karmaşıklığını artırıyor ve gezegenlerin "gezici" (sözcüğün asıl anlamı) olduğunu doğruluyordu.[29]

Evrenin neden oluştuğuna yönelik bu araştırma Miletoslu Leukippos (İÖ 440) ve Abderalı Demokritos (İÖ 410) gibi iki önemli "atomcu" tarafından sürdürüldü.[30] Dünyanın "sonsuz bir boşluk" içinde gelişigüzel devinen bir küçük atomlar "sonsuzluğu"ndan oluştuğunu öne sürdüler. Bu atomlar, gözle görülemeyecek kadar küçük olan bu katı parçacıklar türlü biçimlerdedir ve bunların "devinimleri, çarpışmaları ve geçici yapılanmaları" tözlerdeki büyük çeşitliliğe ve deneyimlediğimiz çeşitli olgulara açıklık getirir. Diğer bir deyişle, gerçeklik cansız bir aygıt parçasıdır; bunda gerçekleşen her şey kendi doğasına göre devinen cansız, maddi atomların bir sonucudur. "Hiçbir akıl ve hiçbir tanrı bu dünyaya zorla giremez... Amaca ya da özgürlüğe yer yoktur."[31]

Klazomenaili Anaksagoras atomcular tarafından bir ölçüde ikna edilmişti. Temel bir parçacık olmalı, diye düşünüyordu: "Saç nasıl saç olmayan bir şeyden ya da et nasıl et olmayan bir şeyden ortaya çıkabilir?"[32]

29 E. G. Richards, *Mapping Time: The Calendar and Its History*, Oxford: Oxford University Press, 1998, s. 36.

30 David C. Lindberg, *The Beginnings of Western Science*, Chicago: University of Chicago Press, 1992, s. 29.

31 *Age.*, s. 34.

32 Burn, *age.*, s. 247. Anaksagoras'ın perspektif anlayışı için ayrıca, bkz. Cook, *age.*, s. 147.

Ancak, tanıdık hiçbir madde biçiminin –söz gelimi saç ya da et– pek katışıksız olmadığı kanısındaydı; her şey "ilk kaostan" ortaya çıkmış bir karışımdan oluşmuştu. Aklı ayrı bir yere koyuyordu. Ona göre bu bir tözdü: Akıl, akıl olmayan bir şeyden çıkmış olamazdı. Bir başına akıl başka bir şeyle karışmamışlık anlamında katışıksızdı. İÖ 468-467 yıllarında büyük bir göktaşı Gelibolu yarımadasında dünyaya düştü ve bu olay Anaksagoras'ta gök konusunda yeni düşünceler uyandırmışa benziyor. Güneşin "Peloponnesos'tan büyük", "bir diğer akkor taş kütlesi" olduğunu öne sürdü ve bu sıcaklıklarını duyumsamadığımız kadar uzakta olan yıldızlar için de geçerliydi. "Düzlükleri ve pürüzlü zeminiyle" ayın dünyayla aynı maddeden yapıldığını düşünüyordu.[33]

Atomcuların savları, iki bin yılı aşkın bir süre sonraki deneylerin de doğruladığı gibi, hedefe çarpıcı bir biçimde yakındı. (Bir kuram olarak bu, Schrödinger'in deyişiyle, "uyuyan güzeller"in en güzeliydi.)[34] Ama atomcuların görüşleri belki kaçınılmaz olarak bu dönemde herkes tarafından kabul görmedi. Leukippos'un aşağı yukarı çağdaşı olan Akragaslı Empedokles (İÖ 450) dört öğeyi ya da her maddi şeyin (onun adlandırmasıyla) "kök"ünü saptadı: (Zeus, Hera, Aidoneus ve Nestis gibi mitolojik bir kılıkta sunulan) ateş, hava, toprak ve su. Empedokles şöyle yazıyordu: Bu dört kökten "var olmuş, var olan ve var olacak her şey, ağaçlar, erkekler ve kadınlar, hayvanlar ve kuşlar ve suda yaşayan balıklar ve de ayrıcalıklarıyla pek kudretli uzun ömürlü tanrılar ortaya çıktı... Çünkü yalnızca bu şeyler vardır ve iç içe geçerek birçok biçime girerler." Ne ki, Empedokles devinim ve değişimin başlı başına maddi içerikle açıklanamayacağını da düşünüyordu. Bundan dolayı maddi olmayan ek iki ilke daha getirdi: "bu dört kökün bir araya gelmesine ve ayrılmasına neden olan" sevgi ve nefret.[35]

Hep olduğu üzere, iyisi mi İyonya olguculuğuna gereğinden fazla anlam yüklemeyelim. Pythagoras öylesine ünlüydü ki sorumlu olmayabileceği birçok şey de ona atfedilmiş olabilir – ünlü teoremi bile sonraki takipçilerinin eseri olabilir. Bu ilk "biliminsanları" her yöne giden ve ancak meçhul suların çekiciliğine kapılarak bir araya gelen bir küçük gemiler "filocuğuna" benzetilmiştir.

İlyada ve *Odysseia*'da veba tanrısal müdahaleye atfedilmiş (bin yılı aşkın bir zaman sonra Hıristiyanlığın yeniden can vereceği bir düşünceydi bu) ama savaşlara ilişkin yazılarda yara tedavisi dikkatle betimlenmiştir ve bunun zaten bir uzmanlık becerisi olduğu Homeros'ta açıktır. Homeros'un önemli bir sağaltımcı olarak atıfta bulunduğu Asklepios sonradan Yunan usulüne göre tanrısallaştırılmış, onuruna bir tarikat kurulmuştu. Arkeo-

33 Burn, *age.*, s. 248.
34 Schrödinger, *age.*, s. 78.
35 Lindberg, *age.*, s. 31.

loglar Asklepios adına, hastaların şifa arayışıyla akın ettikleri en az yüz tapınak tespit etmişlerdir.[36]

Beşinci ve dördüncü yüzyıllarda, titiz bir gözlemci olan Koslu Hippokrates'in (İÖ 460-377 dolayları) adıyla ilişkilendirilen yeni ve daha seküler bir gelenek boy verdi. (Celsus Hippokrates'i tıbbı felsefeden ayıran kişi olarak tanır.)[37] İklim ve çevrenin insan bedeni ve psikolojisi üzerindeki etkilerinin irdelendiği –*Kutsal Hastalık* başlıklı– incelemesi sara üzerine bir araştırmaydı. Hippokrates tanrısal müdahaleyi dikkate almıyor ve bu hastalığı doğal nedenlere bağlıyordu. "...insanlar bunu anlamadıkları için tanrısal olduğunu düşünüyorlar... benzer tüm hastalıklar tanrısal ve hepsi insansaldır; hepsinin önbelirtileri vardır." Onun kuramına göre epilepsiye beyin damarlarındaki (balgam kaynaklı) bir tıkanma neden oluyordu.

Hippokrates okulu muhtemelen Empedokles'in etkisi altında Dört Suyuk kuramını benimsedi: balgam, kan, sarı safra ve kara safra. Bunlar evrenin dört öğesinin (ya da "köklerinin"), yani ateş, hava, su ve toprağın bedendeki yansımalarıdır ve her biri sıcak, kuru, soğuk ve nem gibi temel niteliklerle ilişkilendirilir. Örneğin, soğuk olan balgamın miktarı kış aylarında artar ve bu yüzden balgamla ilgili hastalıklar kış aylarında daha yaygındır. Bunların vücutta doğru bir denge içinde olması sağlıklılığın nedenidir, dengesizlik ise ağrıya neden olur ve insan yaratılışı baskın suyuğa göre farklılık gösterir (soğukkanlı, coşkulu, öfkeli ve melankolik). Vücudu örneğin kan akıtarak ya da müshil yoluyla arıtmak dengeyi, dolayısıyla sağlığı yerine getirmenin doğru bir yoluydu.[38] Tarihçi Andrew Burn'ün işaret ettiği gibi, "bu kuramın tıp üzerinde 2.000 yıl boyunca adamakıllı kötü bir etkisi olacaktı; *çünkü* her şey buna göre açıklanabilirdi ve gözleme dayalı bir araştırmanın önünü kesti." (Hippokrates'in çene çıkığını tedavi yöntemi 19. yüzyılda Fransa'da hâlâ uygulanmaktaydı.)[39] Hippokrates belirtileri dikkatle gözlemlemenin tıbbın önemli bir parçası olduğunu da öğretti; vücudun, duruşun, solumanın, uykunun, idrar ve dışkının, hastada aksırık, öksürük veya şişkinlik ya da lezyon olup olmadığı gibi şeylerin incelenmesi. Tedavi yalnızca diyet içermiyordu; banyo ya da masajın yanı sıra kusturucular ve balgam söktürücüler de dahil olmak üzere birçok şifalı ot kullanımını gerektiriyordu. Ama Hippokrates belki de daha çok okuluna kayıt sırasında edilen yeminle ünlüydü. Bu yemindeki başlıca özellikler hastaya her zaman öncelik tanımak, asla zehir vermemek veya kürtaj yapmamak ya da "kadınları, erkekleri, köleleri veya özgür insanları" ayartmak için yetki konumundan yararlanmamaktı. Bu yemin, hasta-müşteri mahremiyetini öyle ayrıntılı bir biçimde kapsar ki tarihin büyük bölümünde doktorların yüksek statüsünü güvence altına almıştır.

36 *Age.*, s. 113.
37 Burn, *age.*, s. 271; ayrıca Cook, *age.*, s. 144.
38 Lindberg, *age.*, s. 116.
39 Burn, *age.*, s. 272.

Gökcisimlerinin ve rüzgârın tanrılar ya da tanrıların temsilcileri olduğuna inanan insanlar için bütün bunların ne denli şaşırtıcı olduğunu düşünmek zor değildir. Bu "gelişmiş" entelektüellere karşı bazı önlemler alındı, nitekim kutsal insanlar onları suçlamaya çalıştılar ve Aristophanes bilindiği gibi *Bulutlar*'da onları yerdi. Ne ki, yeni düşünceler Yunan *polis*'inde gelişmekte olan bir kültürün parçasıydı. Örneğin, Geoffrey Lloyd, Atina mahkemelerinde kullanıldığı biçimiyle "tanık" sözcüğünün ilk biliminsanları tarafından kullanıldığı biçimiyle "kanıt"ın da kaynağı olduğunu göstermiştir. "Çapraz sorgulama" da aynı şekilde bir varsayımın sınamasını tanımlamaya uyarlanmıştı.[40]

İyonya'da düşüncenin doğuşu, ki bazı modern araştırmacılar bunu İyonya Olguculuğu ya da İyonya Aydınlanması diye adlandırırlar, ikili bir biçimde gerçekleşti: bilim ve felsefe. Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes ilk biliminsanları olmanın yanı sıra ilk düşünürler olarak da görülebilirler. Hem bilim hem de felsefe bir *kosmos* bulunduğu düşüncesinden kaynaklanmıştı. Akla uygun bu *kosmos* zamanla anlaşılabilir olan doğal bir düzenin parçasıydı. Geoffrey Lloyd ve Nathan Sivin, Yunan düşünürlerin tam da bu doğa kavramını "ozanlar ve dini liderler karşısındaki üstünlüklerinin altını çizmek için" icat ettiklerini söylerler.[41]

Thales ve onun hemen ardından gelen takipçileri gözlem yoluyla bu sorulara yanıt aramışlardı ama bugünkü anlamıyla "felsefi" yöntemi ilk geliştiren, İÖ y. 515'te güney İtalya'da, o sırada *Magna Graecia*'nın bir parçası olan Elea'da (Velia) doğmuş olan Parmenides'ti. Başarısına ilişkin bir tahminde bulunmak zordur çünkü *Doğa Üzerine* adlı şiirin yalnızca 160 kadar dizesi günümüze ulaşmıştır. Ne var ki, özellikle gerçekliğin birliği ve bunu anlamanın bir yolu olarak gözlem yöntemi konusunda büyük bir kuşkucuydu. Bunun yerine, meseleleri ham düşünce, *noema* diye adlandırdığı bütünüyle zihinsel süreçler yoluyla çözmeyi yeğliyordu. Bunun bilimsel gözleme uygun bir seçenek oluşturduğuna inanarak zihinsel yaşamda bugüne dek var olan bir bölünmeyi yerleştirdi.[42]

Parmenides sofist olarak tanındı. Öncelikle, bu sözcük esasen bilge insan (*sophos*) ya da bilgelik âşığı (*philo-sophos*) demekti. Ama, bizim bugün kullandığımız filozof terimi antikçağ Yunanistan'ındaki sofistlerin son derece pratik doğalarını gizler. Klasik çağ uzmanı Michael Grant, sofistlerin –en azından Batı dünyasında– belirli bir ücret karşılığında eğitim vererek dolaşan öğretmenlere dönüşerek ilk yüksek öğrenim biçimini oluşturduk-

40 Geoffrey Lloyd, *Magic, Reason and Experience*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1979, 4. Bölüm.

41 Lloyd ve Sivin, *age.*, s. 241.

42 Grant, *age.*, s. 47.

larını söyler. Bu tür bir eğitim retorikten (böylece öğrenciler Meclis'teki siyasal tartışmalarda kendilerini iyi dile getirebiliyorlardı ki bu Yunanistan'da büyük hayranlık duyulan bir nitelikti) matematik, mantık, dilbilgisi, siyaset ve gökbilime dek çeşitlilik gösterebiliyordu. Sofistler, dolaştıkları ve değişik çevrelerden birçok öğrencileri olduğu için, farklı bakış açılarını öne sürmekte ustalaştılar ve bu durum zamanla yaklaşımları konusunda bir kuşku doğurdu. Sofistlerin hep *physis*, yani doğa ve *nomos*, yani Yunanistan'ın kanunları arasındaki fark üzerinde durmalarının bir yararı olmadı. (Bu bölünme üzerinde durmaları kendi çıkarlarınaydı çünkü doğa kanunları esnek değilken, ülke kanunları eğitimli insanlar –yani, ders verdikleri ve gelir elde ettikleri öğrencilerin ta kendileri– tarafından değiştirilebilir ve geliştirilebilirdi.) Demek ki, bilgi ve bilgelik aşkı olarak başlayan sofistlik "kötü savları iyi göstermeye yarayan kurnaz aklı" temsil eder oldu.[43]

En ünlü Yunan sofist Trakya'da, Abdera'da doğmuş olan Protagoras'tı (İÖ y. 490/485 - İÖ 421/411'den sonra). Onun kuşkuculuğu tanrılara dek varıyordu. "Tanrılar hakkında, var olup olmadıkları ya da neye benzedikleri konusunda hiçbir şey bilmiyorum."[44] (Ksenophanes de kuşkucu olmuştu: Tanrıların neden ille de insan biçiminde olduklarını soruyordu. Buna göre, atlar da at tanrılara tapınabilirdi. Birçok tanrı kadar tek bir tanrının olması da işten değil, diye düşünüyordu.)[45] Bununla birlikte, Protagoras belki de en çok başka bir ifadesiyle anılır. "İnsanoğlu her şeyin ölçüsüdür: Olan şeylerin olduklarının; ve olmayan şeylerin olmadıklarının."

Felsefe böyle başlamış olmakla birlikte adları herkesçe bilinen üç büyük Yunan düşünür vardır: Sokrates, Platon ve Aristoteles. Platon, Protagoras üzerine kitabında, Sokrates'in (İÖ y. 470-399) gerçek bilgiden çok söz cambazlığıyla ilgilendiklerini söylediği sofistlerle dalga geçtiğini anlatıyordu. Ne var ki Sokrates de, tıpkı Parmenides ve Protagoras gibi, bilimsel gözleme sırt çevirdi ve daha çok ham düşünceyle erişilebilecek olana odaklandı. Bununla birlikte, hiç kitap yazmadı ve onun hakkında bildiklerimizi büyük ölçüde Platon ve onu iki oyunda pek de hoş olmayan bir biçimde betimlemiş olan Aristophanes'e borçluyuz. Sokrates günümüzde öncelikle üç nedenle anılır: iyi ve doğrunun ne olduğuna dair sonsuz ve değişmez bir "mutlak standart" bulunduğu inancı ve doğanın bütünüyle belirli bir hedefe doğru işlediği ve bu hedefin de bu "standart"ın kavranması olduğu düşüncesi; insanın bu standardı bulmak için önce kendini tanıması gerektiği düşüncesi; her şeyi ve herkesi Sokratesçi sorgulama yöntemi ("sorgulanmamış yaşam yaşamaya değmez"). Sokrates sadece sözcük oyunlarıyla kalmıyordu elbette; tanrılar tarafından insanları düşündürmekle görevlendirildiğine inanıyordu, dolayısıyla insanları verili saydıkları her şeyi

43 *Age.*, s. 70. Cook, *age.*, s. 138. Sofistlerin sık sık alay konusu edildiklerini söyler.
44 Grant, *age.*, s. 72.
45 Freeman, *age.*, s. 24.

sorgulamaya kışkırtmak için *zihinsel* oyunlar oynuyordu. Amacı, insanların iyi ve doyurucu bir yaşam sürdürmelerine yardımcı olmaktı ama onun muzip yöntemleri, sonunda demokrasi ve kamu ahlakıyla alay etmek ve aileye itaatsizliği öğreterek gençleri yozlaştırmak suçlamasıyla yargılanmasına yol açtı. Suçlu bulunduğunda, kanun bir ceza teklifinde bulunmasına olanak verdi. Sürgünü seçmiş olsaydı bu mutlaka kabul edilirdi. Ama, hep kavgacı olduğundan, kamu yararını gözeten biri olarak aslında yaşam boyu doyurulmayı hak ettiğini ama para cezasına razı geleceğini söyledi. Jüri hakarete uğramıştı ve –onu suçlu bulanlardan daha büyük bir çoğunlukla– intihar etmesi buyruldu. Platon'a göre, ruh üzerine güzel bir konuşma yaptıktan sonra ve günbatımında baldıran içti.[46]

İÖ y. 429'da doğan Platon aslında ozan olmak istiyordu ama 407 yılı dolayında Sokrates'le tanıştı ve yaşça ondan büyük olan bu insandan esinlenerek kendini felsefeye adamaya karar verdi. Güney İtalya ve Sicilya'da çokça dolaştı ve söylenildiğine göre, başından birtakım maceralar geçti. Bunlardan birinde, Aigina'da tutuklanmış ve ancak fidye ödedikten sonra serbest bırakılmış olabilir. Atina'ya döndüğünde, kentin bir kilometre kadar dışında, Dipylon kapısının ötesinde ünlü Akademia'sını kurdu. Buraya, yakında mezarı bulunan kahraman Akademus'un onuruna bu ad verilmişti. (Atina'da dört önemli okul olacaktı: Akademia, Lykeion, Stoa –Stoacıların evi– ve Epikuros'un Bahçesi.) Platon, Sokrates'in görüşlerini savunmanın ve yazıya geçirmenin yanı sıra dünyayı anlamaya yönelik "ham düşünce" yaklaşımının bütün güçlü ve zayıf yanları da sergiler. *Phaidon*'da ruhun ölümsüz olduğu kuramını savunur (konu son bölümde ele alınmaktadır); *Timaios*'ta (bir gökbilimci), düşsel Atlantis kıtası söylencesi olarak anlatılan ünlü yaşamın kaynağı kuramını ve Atinalıların boğaya tapınan deniz gücü istilasının nasıl üstesinden geldiklerini irdeler. Platon daha sonra bildik gizemci sezgiciliğine kapılarak Timaios'un, Tanrı'yı bütün dünyanın ve bunun törel düzeninin zeki, etkili nedeni olarak tanıttığını söyler; Ne ki, kimileyin hiç bilemeyeceğimiz yöntemlerle hüküm sürmektedir.[47] *Timaios* Hıristiyanlık üzerinde de etkili olacaktır. (bkz. 8. Bölüm).

Platon büyük bir yaratıcılıkla doğanın matematikleştirilmesi üzerine de akıl yordu. Evrenin iyicil bir zanaatçının, akılcı bir tanrının, aklın kişileşmesi olan Demiourgos'un işi olduğunu söylüyordu. O kaostan düzen yaratmış olandı ve Platon, Empedokles'in dört kök –toprak, su, hava ve ateş– düşüncesini benimseyerek ve Pythagoras'ın da etkisi altında kalarak her şeyi üçgene indirgedi. Eşkenar üçgenlerin dünyanın temel varlığı olduğunu söylüyordu. Bu "geometrik atomlaştırma" hem durağanlığı hem de değişimi açıklıyordu. Platon'un zamanında yalnızca beş düzgün

46 Burn, *age.*, s. 307.
47 Grant, *age.*, s. 209-212.

geometrik cismin olduğu zaten biliniyordu: dört yüzlü, sekiz yüzlü, yirmi yüzlü (yirmi eşkenar üçgen), küp ve on iki yüzlü (on iki beşgen). Platon bunların her birini köklerle bağlantılandırdı: ateş=dört yüzlü; hava=sekiz yüzlü; su=yirmi yüzlü; toprak (en durağanı)=küp. Oniki yüzlünün genel olarak evrenle özdeş olduğunu söyledi. Burada önemli olan, Platon'un bu beş şekli rakamları eşitlemek için dört kökle ve evrendeki işleyişle anlaşılması zor biçimde ilişkilendirmesi ya da bir küpün eşkenar üçgenlerden oluşmadığı gerçeğini işine geldiği gibi göz ardı etmesi değildir; Platon'un bu cisimlerden her birinin ("Platonik cisimler") üçgenlere ayrıştırılabileceği ve bunların farklı maddeler oluşturmak üzere farklı biçimlerde yeniden canlandırılabileceği önerisinin, evrende görünenin ardında aynı zamanda hem durağanlığı hem de değişimi açıklayan temel bir madde bulunduğu düşüncesini geliştirmesi ve incelikleştirmesidir. Bu, bugünkü görüşümüzden çok da farklı değildir.[48]

Ne ki, Platon'un öğretisinin can damarı, onun aynı zamanda en etkili ve gizemci yönünün öne çıktığı "idealar" kuramıdır. Aslında "form" anlamına gelen bu sözcük ilk kez Demokritos tarafından atomları belirtmek için kullanılmıştır ama Platon'da yepyeni bir anlam kazanmıştır. Anlaşılan Platon hem Sokrates hem de Pythagorasçıları temel aldığını düşünüyordu: Soḳrates erdemin erdemli insanlardan bağımsız olarak kendi başına var olduğunu öne sürmüştü; Pythagorasçılar soyut düzeni, evrenin temelinde yatan sayılar örüntüsünü ortaya çıkarmışlardı. Platon'un buna katkısı öncelikle güzellikle ilişkiliydi. Güzel bir beden üzerine ve bir diğeri ve bir diğeri daha üzerine derin bir düşünüşten *başka bir evrende* ideal güzelliğin, en arı biçimiyle güzellik *idea*'sının bulunduğu anlayışına geçmenin olanaklı olduğunu tasavvur etti. Başlayıcı, Güzel'in (İyilik ve Gerçek gibi diğer formlar da) katışıksız özüne, çalışma, kendini bilme, sezgi ve sevgi yoluyla erişebilirdi. Platon'a göre varlık dünyası dört düzlemde düzenlenmişti: gölgeler, gözle görülebilir nesneler, matematiksel nesneler ve idealar. Aynı şekilde, bilgi dört durumda mevcuttu: yanılsama, inanç, matematiksel bilgi ve diyalektik (sorgulama, tartışma, inceleme, eleştiri) -bunlar sonunda "idealaların üst dünyasına" geçiş olanağı sağlıyordu.[49]

48 Lindberg, *age.*, s. 40-41.

49 Pierre Leveque, *The Greek Adventure*, çev. Miriam Kochan, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1968, s. 358. Duyuların yakın dünyasının ötesinde başka bir dünyanın bulunduğu düşüncesini ("idea" sözcüğünü kullanırken dikkatli olmak gerekiyor) Platon ruha da uygulamıştır. "Ruh bedenle organik bir ilişkisi olmayan bağımsız bir tözdü: Düşünebiliyor ve düşünceler oluşturabiliyordu." *Age.* Ama, beden hep araya giriyor ve Formların deneyimlenmesini bozuyordu. Sokrates'e özgü anlamda ahlak, iyi yaşam, bedenin bozucu etkisinden kurtulmayı çalışmayı içeriyordu. "Yaşadığımız sürece bilgiye en yakın olduğumuz zaman bedenle ilişkiden ve bütünleşmeden olabildiğince kaçındığımız... ve kendimizi bundan arıttığımız zamandır." Ruh –ve İdealar– zaman zaman ve şurada burada bir an için görülebilirdi: düşünme, bilginlik, şiir ve sevgi bunun içindi. Platon'a göre ölüm bedenin sonu demekti ama ruh "idealara katılımından dolayı" bozulmadan kalıyordu. Ruh aklın güttüğü iki ata koşulmuş bir araba tarafından çekiliyordu; soylu tutkular atı ve adi tutkular atı.

Platon ideal kenti zihninde canlandırmaya çalıştığından bu kapsayıcı kuram siyaseti bile kapsıyordu. *Cumhuriyet*'te dört "katışık" yönetim biçimine (timokrasi, oligarşi, demokrasi ve tiranlık) yol veriyor ve bunların yerine, özellikle ideal yönetici yetiştirmenin amaçlandığı bir düzeni tasavvur ediyordu. Öncelikle, Sokrates'in işaret ettiği gibi, erkekler kendilerini geliştirmek için özgür olmalıydılar, dolayısıyla kadınlarla çocuklar bir tutuluyordu. Bu da, erkeklerin sıkı bir eğitim sistemini sürdürmek için özgür kılıyordu: beden eğitimi (on yedi yaşından yirmi yaşına kadar); sayılar kuramı (yirmi yaşından otuz yaşına kadar); son olarak da, idealar kuramı (otuz yaşından otuz beş yaşına kadar). Böylece, bu eğitim sistemini tamamlayan biri, otuz beş yaş ile kendi çalışmalarına çekileceği elli yaşları arasında bir devlet görevinde bulunacak duruma geliyordu.[50] Platon *Yasalar*'da düşüncelerini daha da ileri götürmektedir. Burada da mal mülke, kadın ve çocuklara ilişkin erken bir komünizm biçimi tasavvur etmişti. Artık başlıca amaç bireyi "kendi içgüdülerinin çalkantılı çekiminden" korumaktı ve düzenlemeler bu yüzden sınırsızdı. Devletin önceliği, matematiğe ağırlık veren bir eğitimdi. Özgürlük hepten ortadan kalkmıştı: kadın denetçiler istediklerinde genç hane halklarına girebiliyorlardı. Oğlancılık yasaklandığı gibi (bu büyük bir yenilikti) elli yaşın altındakilere de yurtdışı yolculuğu yasaklanmıştı. Aynı zamanda, din bir zorunluluktu; inançsızlar aklın yolunu buluncaya dek beş yıl boyunca bir "ıslahevinde" kapalı tutuluyorlardı. Islah edilemez olduğuna hükmedilenler idam ediliyordu.[51]

Günümüz okuruna göre, Platon'un gizemci sezgiciliği, onun enerjisinin, tutarlılığının ve geniş ilgi alanın etkileyiciliği ölçüsünde çileden çıkarıcıdır. Yazıları psikoloji ve eskatologyadan etik ve siyasete dek her şeyi kapsıyordu. Onun önemi yarattığı etkide, özellikle de İS 1. yüzyılda İskenderiye'de Philon'un ve Kilise Babaları'nın Eski Antlaşma'yla Platon'u yeni bir bilgelik biçiminde –ki Hıristiyanlığın bunu "tamamına erdirdiği" düşünülür– kaynaştırma çabalarında yatar (bakınız 8. Bölüm). Platon'un gizli dünyalara ve ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin sezgisi ve ruhun ayrı bir töz olduğu düşüncesi sonraki çağlarda Hıristiyan Yeni Platoncular tarafından geliştirilmiştir.[52] Aynı sezgi, bundaki içkin bilim karşıtı yaklaşımın yarar kadar zarar da verdiğini düşünen (Karl Popper gibi) sonraki düşünürleri rahatsız edecekti. Bu konu Sonuç bölümünde ele alınmaktadır.

"Aristoteles, yapıtları sonraki iki bin yılda Avrupa düşününe hem ışık tutan hem de gölge eden büyük bir kişidir."[53] Ve, Daniel Boorstin'in de dediği gibi, "Platon'un en ünlü çömezinin (Platon'a atfedilen sözlerle) 'annesine çifte atan tay' olacağı kimin aklına gelirdi?"

50 Leveque, *age.*, s. 359.
51 *Age.* Platon'un yazı üslubu için bkz. Cook, *age.*, s. 146.
52 Leveque, *age.*, s. 361.
53 Boorstin, *age.*, s. 57.

Aristoteles (384-322) Platon'un daha sezgici ve gizemci yanıyla vakit kaybetmeyecek kadar pratik biriydi. Akademia'nın matematik vurgusuna da özellikle önem vermiyordu. (Söylenceye göre, Akademia'nın giriş kapısı üzerinde "Geometrici olmayan giremez" yazıyordu) Bir doktor ailesinden geliyordu ve babası Nikomakhos, Makedonyalı II. Philippos'un babası ve Büyük İskender'in büyükbabası olan Makedonya kralı Amyntas'ın özel hekimiydi. Aristoteles yetim kaldıktan sonra eğitimi için Atina'ya gönderildi. İÖ 367 yılında buraya geldiğinde on yedi yaşındaydı. Platon'un akademisine girdiyse de yaşamı boyunca hiçbir gruba dahil olmadı. Bir *metik*, yerleşik bir yabancı olarak Atina'da mülk edinemiyordu.[54] Yirmi yıldan uzun bir süre Akademia'da kaldı (burada herhangi bir ücret talep edilmiyor, bir bilgin kendini geçindirebildiği sürece burada kalabiliyordu) ve buradan ancak Platon'un İÖ 347 yılında ölmesi üzerine ayrıldı. Derken, şans yüzüne güldü çünkü bu sırada Makedonyalı Philippos, oğlu İskender için bir eğitmen arıyordu. "Bu, doğurduğu sonuçlardan daha fazlasını doğurması gereken bir karşılaşma oldu: Batı'nın en etkili düşünürüyle Ortadoğu'nun engin toprak parçalarının, Roma dönemi öncesinde Batı'nın en büyük imparatorluğunun gelecekteki fatihi arasında yakın bir ilişki." Aslında, bu Büyük İskender'den çok Aristoteles'in yararına oldu. Bertrand Russell, genç İskender'in "haylazlık yapmaması için babasının başına diktiği can sıkıcı yaşlı bilgiçten bezmiş olması gerektiği" düşüncesindeydi.[55] Aristoteles'e gelince; Makedonyalılar tarafından iki kez ödüllendirilmişti. Yüklü bir maaşı vardı (varlıklı biri olarak öldü) ve doğal tarih üzerine yaptığı araştırmalarda yardım alıyordu; kraliyetin avlak bekçileri bölgedeki vahşi hayvanları, Aristoteles hareketlerini izleyebilsin diye, işaretliyorlardı. Aristoteles Makedonya'da komutan Antipater'le de sonraları belirleyici olduğu görülecek bir dostluk kurdu.

Aristoteles İÖ 336'da, İskender'in Makedonya'da tahta geçişinden sonra Atina'ya döndü. Platon'un ölümü üzerinden on yılı aşkın bir süre geçmiş ve Akademia çok değişmişti. Ne ki, Aristoteles kendi eğitim merkezi Lykeion'u, Atina Agorası'na bir kilometre kadar uzaklıkta bir koru ve *gymnasion* kuracak kadar varlıklıydı artık. Burada Aristoteles öğrencileriyle "onların yağla ovalanma vakti gelinceye dek" felsefeden konuşarak gezinmeyi (*peripatos*) âdet haline getirdi. Akademia'daki gibi Lykeion'da da birkaç konferans salonu vardı ama bir de kütüphane bulunuyordu: geleneğe göre, Aristoteles sistematik olarak düzenlenmiş ilk kitap koleksiyonunu bir araya getirdi. (Bütün bilginin tutarlı bir bütün içine sığdırılabileceğine pekâlâ inanıyor olabilirdi. Bununla birlikte, kendi kitaplarının mevcut düzenlemesi Romalılar tarafından İS 1. yüzyılda yapılmıştır.) Sabahları ciddi öğrencilere ders veriyordu ama akşam dersleri herkese açık-

54 *Age.*, s. 58.
55 *Age.*, s. 59.

tı. Gün, Aristoteles'in kendi belirlediği kurallara göre yürütülen *Symposia* ya da şenlikli akşam yemekleriyle noktalanıyordu.[56] Sonraki çağların kulüplerine eşdeğer olan bu akşam yemekleri Atina'ya özgü bir gelenekti. Divanların nasıl dizileceğini ve şarabın nasıl sunulacağını bile düzenleyen kurallar/modalar vardı.

Aristoteles, Lykeion'da on yıldan uzun bir süre geçirdi. Bu süre içinde kapsamı en az Platon'unki kadar etkileyici olan ve mantık ve siyasetten şiir ve biyolojiye dek uzanan geniş bir konu repertuarı üzerine yazdı ve dersler verdi. Her şeyi sınıflandırma ve sayabildiğini sayma çabası onu aynı zamanda bizim için ilk ansiklopedici kılmıştır. İronik olan, Aristoteles'in (deyim yerindeyse) "yayımlanmış" yapıtlarının günümüze ulaşmamış olmasıdır. Bize ulaşanlar, öğrencilerinin eklemeler yaptıkları ve notlar düştükleri sabah dersleridir.[57] Aristoteles İÖ 323 yılı yazında İskender'in ölüm haberini aldığında Atina'dan ayrılmak zorunda kaldı. Atina Meclisi hemen Aristoteles'in eski dostu ve hamisi komutan Antipater'e savaş açtı. Makedonya'da denetim artık onun elindeydi. *Metik* Aristoteles Makedonyalı olarak görülüyordu ve bu yüzden çok geçmeden şüpheli durumuna düştü ve Makedon kalesi Khalkis'e kaçtı. Aristoteles'in, bunun hiç değilse Atinalıları "felsefeye karşı iki kez günah işlemekten"[58] alıkoymak gibi bir sonucu olduğunu belirtmesi yerindeydi. Bir yıl sonra, altmış üç yaşında, hâlâ Khalkis'teyken öldü.

Bertrand Russell, Aristoteles'in "Tanrısal esin gelmiş bir peygamber gibi değil (...) bir öğretmen gibi, profesyonel bir öğretmen gibi yazan ilk [felsefeci]" olduğunu düşünüyordu. Aristoteles'te Platon'un gizemciliğinin yerini keskin bir sağduyu aldı.[59] Platon'un yaklaşımıyla karşılaştırıldığında, en çarpıcı fark siyasette görülüyordu. Aristoteles'in kuramı Platon'un ideal bir devlete ilişkin sezgisel taslağı yerine sağlam bir araştırmaya dayanıyordu; asistanının Marsilya'dan Kıbrıs'a dek Akdeniz dünyasını kapsayan 158 farklı siyasal düzen tanımı örnek olarak verilebilir. Araştırmaları sonucunda ideal kentin bulunmadığına, bunun olanaklı olmadığına ikna oldu. Hiçbir anayasa kusursuz değildi, yönetimler "iklim, coğrafi koşullar ve tarihsel örneklere göre" farklı olmak durumundaydı. Kendisi yalnızca eğitimli erkeklere açık bir demokrasi biçimini yeğ tuttu.[60]

Doğal dünyayı sınıflandırma eğilimi, yaratıcı olmakla birlikte sonraki kuşaklar için özellikle biyoloji açısından sınırlayıcı oldu. Doğanın teme-

56 *Age.*, s. 61.

57 *Age.*, s. 62. Siyaset konusunda Akdeniz çevresindeki 150 kent-devleti araştıran bir yardımcısı olmuştu. Cook, *age.*, s. 143. Günümüze kalanların öyküsü başlı başına Bizans'a özgü bir karmaşıklık ağıdır. Kitaplar birkaç defa miras alınmış, bir yeraltı mahzenine gömülmüş, Roma'ya götürülerek Rodoslu Andronikus tarafından kataloglanmıştı.

58 Boorstin, *age.*, s. 64.

59 *Age.*, s. 65.

60 Leveque, *age.*, s. 365.

linde bir birlik bulunduğu görüşünü onaylıyordu. "Gözlemlenen olgular doğanın kötü bir tragedya gibisinden bir epizotlar dizisi olmadığını gösteriyor" (*Metafizik*).[61] Ama doğanın aynı zamanda sürekli değiştiğini de düşünüyordu. "Dolayısıyla, Formlara elveda. Bunlar boş konuşmalar; var olup olmamalarının ise konuyla hiçbir ilgisi yoktur. Aslında, Aristoteles Platon'u tepetaklak etti. Ona göre, örneğin müzisyenlerin varlığı Müzik denilen bir *idea*'ya dayanmıyordu. Aslında soyutlamaların varoluşu, ağaç ve hayvanların varoluşuyla aynı değildir. Bunlar yalnızca zihinde vardır. Müzisyenler olmadıkça müzisyenlik var olamaz."[62]

Aristoteles'in eğer gizemci bir yanı olduysa, bu onun her yerde bir amaç görme eğiliminde yatar; örneğin, her hayvan türünün belirli bir amacı yerine getirdiğini, bir nedenden dolayı var olduğunu düşünüyordu: "Doğa hiçbir şeyi boşu boşuna yapmaz." Ama çoğunlukla mantıklı olma çabasındaydı; aslında, mantığın kurucusu olduğu söylenebilir. O bunu analitik diye adlandırsa da tümdengelimli uslamlamayı, biçimsel tasımlardaki öncüllerden sonuçlar çıkarma bilimini ilk açımlayan kişi oldu. Bunun her türlü konuyu anlamakta temel bir araç olduğunu düşünüyordu.[63] Mantık onun hayvanlar konusundaki düşünme biçimine iki açıdan yol gösterdi. Makedonyalı avlak bekçilerinin yardımıyla 400'den fazla hayvan türünü (kılı kırk yararak) tanımlayıp sınıflandırdı. Örneğin:

Aristoteles'e göre hayvanlar aleminin sekiz "büyük kategorisi"

I Kırmızı kanlı hayvanlar

1	Doğurganlar (memeliler ve memeli su hayvanları) İki tür: iki ayaklılar ve dört ayaklılar		
2-4	Yumurtlayanlar:	2	Kuşlar: sekiz tür
		3	Sürüngenler
		4	Balıklar

II Beyaz kanlı hayvanlar

5	yumuşakçalar (kafadanbacaklılar)
6	pulla kaplı yumuşakçalar (kabuklular)
7	bir kabukla kaplı yumuşakçalar (gasteropoda)
8	böcekler (dokuz tür) ve kurtlar.

61 Boorstin, *age.*, s. 69.

62 *Age.*, Ama Aristoteles'in erdemin iki günah arasında bir ortalama olduğu düşüncesi için, bkz. Cook, *age.*, s. 142-143.

63 Boorstin, *age.*, s. 71.

Mantık (sağduyu bir yana) onu hayvan teşrihine de yöneltti çünkü böylece iç anatomilerini betimleyebilecekti. Bu yaşamın bir birlik olduğu yolundaki görüşünü de pekiştirdi; içte, hayvanların insandan ya da birbirlerinden çok farklı olmadığını gösterdi.[64]

Aristoteles'in varlık –varoluş– görüşü de hayli sağduyuluydu. On veçhe söz konusuydu: töz, miktar, nitelik, bağıntı, yer, zaman, konum, iyelik, edim, tutku. Tek gizemci öğe, iki yönlü olan tözle bağlantılıydı: töz "biçim bulduğunda" *eylem* ve bu biçim bulma öncesindeki *gizilgüç*. Bir yontu ustası ham tuncu bitmiş bir işe dönüştürdüğünde, tözü "gerçekleştirmiş" oluyordu.[65] Bu da Aristoteles'in amaç saplantısını yansıtıyordu.

Değişim ve amaç insanlar ve hayvanlar için geçerliydi. Tanrı düşüncesiyse tam tersiydi. Tüm bu değişimin ortasında, bunun üstünde ve çevresinde, Tanrı olduğunu söylediği *devinimsiz devindirici* bulunuyordu. Tanrının katışıksız bir düşünce, "maddesiz, ilineksiz ya da gelişimsiz", katışıksız bir edim olduğunu söylüyordu. Evrendeki her şey gerçek güzellik, akıl ve uyumla eşit tuttuğu bu duruma erişmek istiyordu. Bu uyum öğrenmenin amacıydı ve Aristoteles Platon'a belki en çok bu noktada yaklaştı.[66] Bu görüşlerin ortaya çıktığı derslerin derlemesi Aristoteles tarafından "ilk" ya da "birincil" felsefe diye adlandırılmıştı. Ne ki sonraki editörler bu malzemeyi *Fizik* üzerine olan başka bir derlemenin arkasına koydular ve bunlar *Meta ta physika* diye bilinir oldu. Bugün kullandığımız "metafizik" sözcüğü buradan gelmektedir.[67]

Aristoteles'in sağduyusu hiçbir yerde etik üzerine incelemesindeki kadar net ortaya çıkmaz. Herkesin mutluluk istediğini söylüyordu ama bunu çoğu yurttaşın anladığı anlamda haz, zenginlik ve saygınlıkta aramak bir hataydı. Mutluluk, uyum –erdem– insan doğasıyla uyum içinde olan davranıştan, diğer bir deyişle akılcı davranmaktan kaynaklanıyordu. Mutluluk tutkular üzerinde denetim gerektiriyordu; insan hayatta her zaman ortalama bir konum, karşıt uçlar arasında bir orta yol aramalıydı. Pierre Leveque'in dediği gibi, Aristoteles sonradan "renksiz" olmakla (Russell'ın deyişiyle öğretmen gibi yazmakla) suçlanmıştı ama bu doğru olsa bile (elimizde yalnızca ders notlarının bulunduğu unutulmamalıdır) onun gerçek, özel ve sağduyulu olana yakın durma yetisi, bu konudaki her türlü eksiklikten çok daha ağır basıyordu. Ona göre insan gizilgüçle doğmuştu ve aklın kullanımı ve doğru bir yetişim/eğitim göz önünde bulundurulduğunda, etik bakımından iyi olabilirdi. Bu Aziz Augustinus'un kılavuzluğunda biçimlenecek olan Hıristiyan görüşüyle ve ilk günah anlayışıyla taban tabana zıttı.

64 Leveque, *age.*, s. 363.
65 *Age.*, s. 364.
66 *Age.*
67 Grant, *age.*, s. 252.

Tam da felsefeyi ilgilendiren bu konular Atina'nın benzersiz ve özel bir kazanımı olan tragedyanın da önemli bir ilgi alanıydı. "Demokrasiyle yönetilen diğer kentlerde komedi ortaya çıkmıştı ama tragedya yalnızca Atina'nın bir buluşuydu."[68] "Bu trajik şiir, icrasında vazgeçilmez olan müzik ve dans her ne kadar ortadan kaybolduysa da, tiyatro ve yazına özgü belirleyici yeniliklerden ve tüm zamanların kazanımlarından biri olagelmiştir. Kadınlarla erkeklerin düşünebileceği en derin düşünceleri dile getirmesi, özellikle onların tanrısal güçlerle ilişkilerini irdelemesi ve değerlendirmesi düşünülmüştü."[69]

Aiskhylos, Sophokles ve Euripides'in –yalnızca bu tragedya yazarlarının yapıtları günümüze ulaşmıştır– oyunları bizler için birer klasik olmasına karşın eski Yunanistan'ın Atinalıları açısından demokrasiye, bilime ve askeri taktiklere ilişkin yeni gerçeklerden yararlanan ve bunları yansıtan yepyeni oyunlardı. Yeni bilgelik insanı hem tanrılar hem de insan kardeşleriyle yeni bir ilişki içine sokmuştu. Klasik tragedyada insan doğası tanrıların doğasıyla, özgür istem yazgıyla karşıtlık içindeydi. İnsan her zaman kaybetse de –bilgisizliği veya tanrılara meydan okuması ya da *hubris*'i, küstah özgüveni yüzünden öldürülüyor ya da sürülüyordu– tragedyada ölüm, zihinsel odaklanmanın ve olan bitenin nedeni üzerine düşünüp akıl yormaya yöneltmenin bir aracı olarak kullanılır. Tragedyayla çağdaş siyaset arasındaki dolaysız bağları seçmek zor olmakla birlikte böyle bağlar vardır. Atina'da tiyatro insan bilincinin evrimindeki bir evreye örnek oluşturur: Bilim, felsefe ve siyasetteki gelişmelere yansıdığı biçimiyle özgüven küstahlıkla bir midir? Tüm bu yeni bilgilerin ortasında tanrıların gerçek yeri nedir?

Atina tiyatrosunun gelişimi uzun bir gönenç döneminin doğrudan bir sonucuydu. Atina'nın gönenç içinde olduğu sonucunu çıkarıyoruz çünkü bu dönemde birçok zeytin ağacının ekildiği görüldü. Zeytin ağacı otuz yıl kadar meyve vermediğinden, ekimi hiç değilse insanların gelecek konusunda iyimser olduklarına işaret eder. Zeytinyağı dışsatımındaki artış yağın taşınmasında kullanılan çanak çömleğin gelişiminde de teşvik edici olmuştu. İÖ 535 dolayında kırmızı figür tekniğiyle vazo resmi yapılmaya başlandı. O güne değin vazoların üstüne ayrıntıların kazındığı siyah figürler resmedilmişti Artık bütün yüzey karartılıyor ve doğal kırmızı boya üzerindeki figürler öne çıkıyordu. Bu daha büyük bir çeşitliliğe ve gerçekçiliğe olanak verdi.[70] Ancak, uluslararası zeytinyağı ticaretinin getirdiği bolluk köylü kesime yayıldı ve ilk tiyatronun temelini onların ayinleri oluşturdu; insana hizmet uğruna kanı dökülen üzüm

68 Burn, *age.*, s. 204.
69 Grant, *age.*, s. 39.
70 Burn, *age.*, s. 124.

tanrısı Dionysos adına yapılan bu törenlerde koro ve mim dansı vardı. Dionysos'a tapınıldığında genelde keçi kurban ediliyordu ve bu ayin *tragodia* ya da Keçi-Ezgisi olarak biliniyordu. Demek ki, sunuyla tragedya arasında dolaysız bir bağ vardır: Bu ilkel ayin bizim en güçlü tiyatro biçimimizde varlığını sürdürür. Başlangıçta, *trag-odia* tek bir kutlayıcısı olan tam bir dinsel kutlamaydı. Buna yanıtlayıcı deniliyor ve Tanrısal Çocuğun Doğumu'nu ve "düşmanlarının çıkar hesaplarını" anlatıyordu. Bir koro epizotlar arasında şarkı söylüyor ve dans ediyordu (Yanıtlayıcının herkesin düşünmesi için ortaya attığı konulara dikkat çekmek koronun göreviydi).[71] Çok geçmeden yenilikler arttı. Dionysos dışındaki tanrılardan anlatılar alındı ve genellikle yanıtlayıcı ile koro şefi arasında geçen bir diyalog kondu. İÖ 534 dolayında Thespis bir değişiklik daha getirdi: Tek ses ya da *hypokrites* artık art arda sahne alıyor ve her defasında soyunma çadırında ya da *skene*'de (İngilizcede "scene" sözcüğü buradan gelir) kostümüyle maskesini değiştiriyordu. Böylelikle tek ses çeşitli kişilikleri temsil ederek anlatıyı daha karmaşık kılıyor ve konuşmalarını bir çift flüt müziği eşliğinde yapıyordu. Oyunun büyük bölümünde hep sahnede bulunan koro gelişen öykünün uyandırdığı duygulara göre şarkı söylüyor ya da dans ediyordu.

Atina'da her yıl Akropolis'in gölgesinde düzenlenen bir Dionysos şenliği vardı ve burada tragedya sıradan bir olay olarak yer edindi. En iyi oyun ve teknik yenilik için ödüller veriliyordu: Thespis *skene*'si için ödüllendirilen ilk kişi oldu, Phrynikhos kadınlara da rol verdiği için bir ödül almıştı (bununla birlikte karakterler hep erkekler tarafından canlandırıldı). Karakter, olay örgüsü ve karşı olay örgüsünü irdeleyen oyun yazarları için üç tragedya ve bir yergiden oluşan tetralojiler oluşturmak gelenekleşti.[72]

Atinalı üç önemli tragedya yazarının ilki "zengin ve anlamlı" diliyle Aiskhylos'tu (İÖ 525/524-456). Yenilik olarak ikinci bir oyuncu getirmiş ve böylece gerilimi artırarak diyaloğu daha süssüz ve gerçekçi kılmıştı. Aiskhylos geciktirimdeki dramatik olanaklara da duyarlıydı.[73] İlk oyunlarda bizim anladığımız anlamda dramatik bir yan, açığa çıkış ya da heyecan pek yoktu. Genellikle, ana ikilem başta veriliyor ve oyunun geri kalanı karakterlerin tepkileri ekseninde dönüyordu. Ancak, örneğin *Persler*'de Aiskhylos asıl gelişmeyi 300 satır geciktirir. Yine de, dramatik gerilimin doruk noktasına daha oyunun ortasına gelmeden erişilir.[74] Aiskhylos'un yazdığı yetmiş iki tragedya bir kataloğa kaydedilmiş olmakla birlikte yalnızca yedisi günümüze ulaşmıştır.

71 *Age.*
72 Grant, *age.*, s. 39.
73 *Age.*, s. 40. Ayrıca bkz. Cook, *age.*, s. 145.
74 Burn, *age.*, s. 205.

Sophokles (İÖ y. 496-406) Atina dışından, Colonus'lu başarılı bir silah üreticisi olan Sophilus'un oğluydu. Aiskhylos'tan ders almış olabilir ve Perikles'i de tanıyordu. Perikles, Sophokles'in birkaç önemli göreve gelmesini –vergi tahsildarı, komutan, rahip, elçi– sağlamıştı. Yazmaya yöneldiğinde de daha şansız olduğu söylenemez: 120 oyunu yirmi dört ödül aldı ve yalnızca –yine– yedisinin günümüze ulaşmış olması başlı başına bir trajedidir.[75] Ne ki, oyunları Aiskhylos'unkileri aşan iki yenilik getirdi. Öncelikle, üçüncü bir oyuncunun sahneye çıkmasına olanak verdi ve bu, onun öyküleyişindeki karmaşıklığı ve derinliği artırdı. Öykülerinde izleyicilerinin yakından bildiği mitlerden yararlanması da bir o kadar önemliydi. Bu onun "trajik ironi" –karakterler olacaklardan habersizken izleyicilerin bunu biliyor olması– yöntemini geliştirip damıtmasına olanak verdi. Bu, gerilimi kızıştırıyor ve izleyiciyi, çıkmazlara ilişkin insan görüşünü tanrıların yerleşik perspektifi ve yazgıyla karşılaştırdığından, düşünmeye yöneltiyordu. Böylesi bir belirsizlik, çekimin bir parçasıydı ve bugün bile, insanlara hitap etmektedir. Aristoteles, *Oidipus Rex*'i, kendini bilmeyi ve bilgisizliği konu edinmesinden ve dramatik geriliminden dolayı oyunların en iyisi olarak görüyordu; bunun etkisi Freud ve Oidipus kompleksi sayesinde günümüzde de hissedilmektedir kuşkusuz. Bununla birlikte, Sophokles'in asıl derdi, insanın çoğunlukla kendinden büyük güçler tarafından kıstırılmış olmasıydı. Kahramanlar yetersizlik gösterebilirler.

Üçüncü önemli tragedya yazarı Euripides (İÖ 485/480-406) halk diline daha yakın ve sertti. Rahipliğin babadan oğula geçtiği bir aileden geliyordu ve Sophokles'le karşılaştırıldığında, Atina'nın daha yabancısıydı: doksan kadar oyunu az sayıda ödül aldı. Bunlar arasında en ünlüsü Yunan tiyatrosunda yeni bir izleği ele alan *Medea* adlı yapıttır: büyük zulüm gören bir kadını dönüştürebilen yoğun duygular. Amacı, *hubris* ve diğer duygular arasındaki farktan çok intikam ve cezalandırmayla karşı karşıya kalan insanın kişiliğinin nasıl bozulabildiğini göstermektir. Euripides tanrıların keyfi ve öngörülemez gücünden çok insanların hesaplı satın alınabilirliğiyle ilgilenmiştir. Aşk ve aşk kurbanları, özellikle kadınlar başlıca ilgi alanıdır. Bunun bir sonucu olarak, Euripides'te birey, öncesine göre daha büyük bir önem kazanır ve psikoloji yazgı karşısında başköşeyi alır.[76] (Medea, Yunanlı değil, Karadenizli bir yabancıydı. Dolayısıyla, bu oyunda "barbar" davranışa göndermeler de bulunabilir. Bkz. aşağıda 10. Bölüm)

Homeros'un ve büyük tragedya yazarlarının yapıtları söylenceye dayanıyordu. Bu oyunlar bir ölçü gerçek tarih içermekle birlikte kimse bunun ne ölçüde olduğunu bilmiyor. Bununla birlikte, tarihin icadı da Yunanlılara

75 Grant, *age.*, s. 110.
76 *Age.*, s. 129-130. Cook, *age.*, s. 145.

atfedilir; bu pek de bugün bildiğimiz anlamda bir tarih olmamakla birlikte söylenceden özgürleşmedir.

Herodotos (y. 480-425) iyi hikâyeleri bütünüyle güvenilir olamayacak kadar sevdiği halde genellikle "tarihin babası" olarak tanımlanır. Halikarnassoslu bir ozan ailesinden geliyordu. Burası bugün Türkiye'nin Ege kıyılarındaki Bodrum'dur. Herodotos Yunanistan'ın savaşları hakkında yazmayı görev edindi; önce Atina'yla Sparta arasındaki savaşlar, sonra da Pers kralları I. Darius'un (490) ve I. Kserkses'in (480-479) askerlerinin Yunan anakarasını işgalleri. Herodotos basit bir nedenden dolayı bunları seçmişti. O güne değin gerçekleşmiş en önemli olaylar olduklarını düşünüyordu. Yapıtı, tarih yazıcılığının söylenceden farklı olduğu yolundaki temel düşüncesi bir yana, üç nedenden dolayı öne çıkar. Kendine göre bir araştırma yöntemi vardı (*historia*'nın asıl anlamı "araştırma" idi): çok yer görmüş, elinden geldiğince arşivlere ve tanıklıklara başvurmuş, (adlar ve savaş alanlarının görünümü konusunda hata yapmamak için) arazi ölçümlerini ve yazınsal kaynakları gözden geçirmişti. Homeros'tan damıtarak benimsediği yaklaşım *her iki* tarafın da kendi kahramanları, becerikli komutanları, ustalıklı silah ve taktikleriyle birlikte anlatılmaya değer öyküleri olduğunu teslim ediyordu. Üçüncü olarak, o da tıpkı Homeros ve tragedya yazarları gibi, *hubris*'i saplantı haline getirmişti. "Yükseklere çıkan" herkesin tanrıları kışkırtacak bir küstahlıkla lekelenmiş olması gerektiğini düşünüyordu.[77] Buna ve tanrısal müdahaleye inancı savaşların nedenleri ve sonuçları hakkındaki birçok argümanını geçersiz kıldı. Ne ki bu okuyucularının anlayışına az çok uygun düşüyordu ve saydam üslubu (ve sıkı çalışması) kitabının büyük beğeni toplamasını sağladı.

Thukydides (y. 460/455-y. 400) iki yenilik daha yaptı. Bir savaş izleği de seçti ama bu savaş kendi dönemindendi: Aslında, çağdaş tarihi icat etti. O da Peloponnesos Savaşı'nın (431-404, Atina'yla Sparta arasında) gelmiş geçmiş en önemli şey olduğu düşüncesindeydi. Onda Herodotos'taki öykücü gözü yoktu ama savaşta tanrılara yok denecek kadar az yer verdi – bu ise onun ikinci yeniliğiydi. "Thukydides, Herodotos'un tersine, askerlik konularında en büyük önemi zekâya veriyordu. Anlamak ya da yargılamak anlamındaki *gnome* sözcüğü kitapta üç yüz defadan fazla geçer ve yeniden ve yeniden övgüler düzmek için zeki adamlar seçilmiştir; özellikle Themistokles, Perikles ve Theramenes."[78] Bu, Thukydides'in savaşın çıkış nedenlerinin iki grupta toplandığı yolunda keskin bir görüş edinmesine olanak vermiştir; yakın nedenler ve Sparta'nın Atina'nın yayılmacılığından duyduğu korku olarak saptadığı temel nedenler. Dolaysız nedenlerle temel gerçekler arasında tanrıları göz ardı eden böyle bir ayrı-

77 Boorstin, *age.*, s. 79.
78 Grant, *age.*, s. 158.

mın yapılmış olması siyasal düşüncede büyük bir aşamaydı. "Thukydides bu anlamda siyaset tarihinin babası olarak adlandırılmıştır."[79]

Yunan tiyatrosunda gönencin bir etken olması gibi, barış da klasik sanatın altın çağının oluşmasına yardımcı oldu. Kabaca İÖ 450'ye gelindiğinde, Atina bir savaş döneminin ardından yine güvenlikteydi. Bunu bir konfederasyonun başına geçerek başarmıştı. Diğer kent devletlerinin dışarıdan, özellikle Perslerden gelebilecek herhangi bir saldırı durumunda, donanmasının onları savunması karşılığında Atina'ya haraç ödedikleri bir konfederasyon. 454'te büyük Atinalı komutan ve önder Perikles bu haracın bir bölümünü önceki savaşların yıkımlarından sonraki kapsamlı yeniden inşa etkinliğine ayırdı: Amacı, Atina'yı Yunanistan'ın vitrini yapmaktı.[80] Bir daha hiç bu kadar kusursuz görünmeyecekti.

Sanat ve mimarlıkta 6. yüzyılın sonunda / 5. yüzyılın başında bütünüyle pragmatik ya da teknik bazı aşamalar gösterilmişti: Dörtgen metoplar, kendine özgü çeşitli sütun biçimleri, karyatidlerle (alınlık için taşıyıcı işlevi gören kadın figürleri) birlikte üçgen alınlık, kent planlamacılığı ve çanak çömlek üzerindeki kırmızı figürler icat edilmişti. Tarihin başka dönemlerinde de görüldüğü gibi (örneğin Geç Rönesans), hemen hemen aynı zamanda alışılmıştan daha çok sayıda yetenek etkinlik gösteriyordu: Euphronios, Euthymides, Myron, Phidias, Polyklitos, Polygnotos ve Berlin, Niobid ve Achilles ressamları (gerçek adları bilinmiyor ve en seçkin yapıtlarının adıyla anılıyorlar). Bu elverişli koşullar sanat açısından bir altın çağla, bugün "klasik" olarak ululadığımız dünyayla sonuçlandı. Eleusis'te *telesterion*'u, Sounium'da Poseidon ve Rhanus'ta Nemesis tapınaklarını, Olympos'ta ünlü Zeus tapınağını ve onun Delphoi'den gelen tunç atlı heykelini ama özellikle Atina'da Parthenon olarak bildiğimiz kutsal akropolis tepesindeki yepyeni bir düzenlemenin yanı sıra Odeon'u (bugün burada görülen değil, ilk tapınak) ve Hephaestus ve Dionysos tapınaklarını ortaya çıkardı. Bu tapınakların her biri kuşkusuz bir değil, birçok sanat yapıtıdır.

Büyük Parthenon tapınağı, öteden beri kentin koruyucu tanrıçası Athena'ya (tam adı Athena Polias. Athena Parthenos adı Athena adının sonradan eski bakire bereket tanrıçasıyla bileştirildiği anlamına geliyordu) ithaf edilmiş bir yerde inşa edilmişti. Mimarı İktinos ve yapı ustası Kallikrates tapınağı daha göz alıcı kılmak için bazı optik yanılsamalar tasarladılar (örneğin, sütunlar biraz içe eğiktir ve çizgilerin daha uzun görünmesi için sığ bir dışbükey çizgi içine yerleştirilmiştir). Dor düzenindeki daha kaba sütunları İyon düzenindeki daha ince ve zarif frizlerle bir araya getirmiş ve böylece ana tapınağı ve girişi (Propylaia) en üst düzeyde

79 *Age.*, s. 159. Cook, *age.*, s. 118.
80 John Boardman, *Greek Art*, Londra ve New York: Thames & Hudson, 1996, s. 145.

görsel etki yaratacak biçimde düzenlemişlerdi. "Giritli Çocuk" heykeli, Erekhtheum ve genel olarak Yunan üslubuyla birlikte Parthenon'un başarısı bunun dünyada şimdiye dek en çok öykünülen üslup olmasından çıkarılabilir.

Frizlerdeki kabartmaların ve tapınaktaki müstakil figürlerin ardındaki heykeltıraş Phidias Atina'da yüzyıl ortası heykelciliğini ünlendiren üç kişiden biriydi; diğerleri Myron ve Polykleitos'tu. Phidias'ın (tasarladığı ve sonrasında yetmiş kadar heykeltıraşın uygulamaya geçirdiği) frizi aslında 158 metre uzunluğundaydı; bunun 128 metrelik bölümü başta Londra'da British Museum'da olmak üzere günümüze kalmıştır. Burada Atina'nın en ünlü festivali Büyük Panathenaia betimlenmiştir. Her dört yılda bir bu festivalde büyük tanrıçanın yurttaş kızlar tarafından dikilen yeni giysisi Akropolis'e götürülüyordu. Tapınağın iki alınlığında Athena'nın doğuşu ve deniz tanrısı Poseidon'la Attika'da egemenlik için giriştiği savaş görülür. Ne ki, Phidias'ın başyapıtı, altın ve fildişinden (*chryselephantinon*) yapılma (belki de türünün ilk örneği), 40 ayak yüksekliğindeki müstakil Athena Parthenos heykeliydi. Başka birçok şey gibi bu da kaybolmuş olmakla birlikte Pausanias'ın betimi, küçük kopyalar ve sikkeler sayesinde bilinmektedir. Omuzlarında keçi derisinden, mucize yaratan kısa pelerini *aegis* vardır. Phidias kendini onun kalkanı üzerinde (kel bir erkek olarak) resmetmiştir; bu onu Olympia'ya kaçmak zorunda bırakmış kötü bir *hubris* örneğidir. Atina'da altın ve fildişinden ikinci bir heykeli, Zeus heykelini tasarlamıştır. Bu heykel daha sonra Konstantinopolis'e götürülmüş ve burada bir yangında yok olmuştu. Ama bunun da neye benzediğini yine sikkelerden ve kopyalarından biliyoruz. İfadesi öylesine yüce ve yumuşaktı ki, "en derin acıyı bile dindirebileceği" söylenmiş ve dünyanın yedi harikasından biri sayılmıştı.[81]

Doruk dönemindeki klasik yontu sanatı "ideal gerçekçilik"i, var olması *gereken* güzelliği temsil eder. Başlıca iki figürü, çıplak erkek (*kouros*) ve dökümlü bir giysi içindeki kadındır, ki bu genelde bir tanrıçadır (*kore*). Çıplak erkeğin, büyük ölçekli betimlerin oluşturulmasına olanak veren kireçtaşı ve mermer bakımından zengin olan Naksos ve Paros adalarında ortaya çıktığı görülüyor. Kadın figürü ise Atina'da, ancak İyonyalıların İÖ 546 yılındaki Pers istilasının ardından bu kente kaçışlarından sonra ortaya çıktı.[82] *Kouros* geleneği eski Yunanistan'da atletizm yarışmalarının bir ibadet biçimi olmasından kaynaklanır: Bu oyunlara katılan Yunan atletler dini bir tören çerçevesi içinde yarışıyorlardı. Dolayısıyla, yarışın gizemci bir yanı vardı ama sanatsal bakış açısından asıl önemli olan, bedenlerin –özellikle atletik erkek bedenlerinin– dini bir ışıkta görülmesiydi. Kusursuzca biçimlenmiş bir beden, bir erdem, tanrısal güçlere sahip birinin bir

81 Cook, *age.*, s. 157, Grant, *age.*, s. 95-96.
82 Grant, *age.*, s. 81.

özelliği olarak görülüyordu. Bu nedenle sanatçılar bedeni, kas, saç, cinsel organ ya da ayak veya gözü yansıttıkları gibi gerçeğine olabildiğince sadık biçimde sergilemeye çalışıyorlardı; ama aynı zamanda güzellik bakımından aslında insanüstü olan insanlar –tanrılar– yaratmak için de çeşitli insanların en güzel yanlarını bir araya getiriyorlardı. Bunun Platon'un formlar kuramına çok şey borçlu olduğu açıktır. En ünlüsü Myron'un "Disk Atan Atlet" adlı eseridir (*Discobolus*). Belki de bir heykel grubunun parçası olan bu heykel de günümüze ancak Roma dönemine ait kopyalarıyla kalmıştır. Burada atletin eyleme geçmeden önceki gerilim anı gayet güzel bir biçimde yakalanmıştır. Akılcı Atina'da insanın tutkularını tıpkı tanrılar –keza heykeller– gibi denetim altında tutması bir erdemdi.[83]

Kırmızı figürlü vazonun Atina'da İÖ 530 dolayında hayata geçirildiği anlaşılıyor. Renk düzenlemesi önceden geçerlikte olanın tam tersidir: Kırmızı bir zemin üzerinde siyah bir figür yerine (Attika'nın katışıksız Ceramicus kireci, ona rengini veren demir bakımından zengindi) siyah bir zemin üzerinde kırmızı bir figür vardır. Aynı zamanda, kazıcı aletin yerini fırça almıştır. Bu daha çok ayrıntıya ve konu, duruş ve yorumda daha büyük bir esnekliğe olanak veriyordu.[84] Yunan vazoları eski Akdeniz dünyasının her yerinde büyük rağbet görüyordu: Konuları kısmen söylencelerden ama kısmen de gündelik yaşamdan sahnelerdi; düğünler, ölü gömme törenleri, aşk sahneleri, atletizm yarışmaları, kuyu başında dedikodu yapan insanlar. Bunlarda insanların nasıl küpeler taktıkları, atletik mücadele öncesinde erkeklik organlarını nasıl sardıkları, hangi çalgıların çalındığı,

83 Birçoklarınca klasik Yunan yontu sanatının doruğu sayılan bu yapıt 1972'de güney İtalya'da, Calabria'da Riace açıklarında keşfedildi. Riace tunç yapıtları diye anılan bu eser yaklaşık altı adım yüksekliğinde iki erkek figürüdür. Her ikisi de sakallıdır. Aslında miğferli ve ellerinde kalkan tutuyor olabilirlerdi ama bunlar kaybolmuş, bir olasılıkla yağmalanmıştır. Gür saçlı bu figürlerin dudakları ve meme uçları (ve belki kirpikleri) bakırdandı. Teknik açıdan ve gerçekçilik bakımından bu heykellerden âlâsı yoktur ve aslında kim tarafından yapıldıklarını bilmiyor olmamıza karşın başlıca iki aday vardır. Biri, Pythagoras adlı bir heykeltıraştır; bu heykeltıraş Plinius tarafından şöyle betimlenmişti: "Kirişler, damarlar ve saçlar gibi anatomik ayrıntıları resmeden ilk kişidir." Doğum yeri, tunçların getirildiği yerin yakınındaki Rhegium'du (bugün Reggio Calabria); ikincisi, Polykleitos'tur. Argos'ta tunç malzeme üzerinde çok çalışmış olması ve heykellerin Argos'a özgü yüz hatlarına sahip olması gerçeğine dayanarak bu yapıt ona atfedilmiştir. Onun yapıtı da ancak kopyaları sayesinde bilinmektedir. Biri, Napoli'deki "Mızrak Tutan Genç" (*Doryphorus*), diğeri de, çeşitli kopyaları bulunan "Başına Bant Takan Genç"tir (*Diadumenus*). Ancak, Polykleitos bir insanda ideal oranların ne olması gerektiği görüşünü içeren bir *Canon* da yazmıştır. Burada Polykleitos'un matematiksel bir güzellik anlayışı olduğu görülür; bu felsefi bir oran meselesiydi, "matematiksel ilkenin yüce bir gösterimi olarak" insan bedeni. Plinius birçok kimsenin *Canon*'dan etkilendiğini söylüyordu. Polykleitos, Efes'teki Artemis Tapınağı'na yerleştirilecek Amazon heykeli için açılan yarışmada Phidias'ı geçmişti. Ne ki, bunların hiçbiri Riace tunçlarının onun tarafından yapıldığını kanıtlamaz ve klasik Yunan yontu sanatının doruğu olan bu eserin bilinmeyen bir elden çıkmış olması gayet olasıdır. Grant, *age.*, s. 81 vd.

84 *Age.*, s. 59.

hangi saç modellerinin moda olduğu görülür. 5. yüzyılda Atinalı ozan Kritias çeşitli devletlerin en seçkin ürünlerinin bir dökümünü yapmıştır: Sakız ve Miletos'un mobilyası, Etruria'nın altın kupaları ve dekoratif bronzları, Thebai'nin atlı arabaları, Fenikelilerin alfabesi ve Atina'nın çömlekçi çarkı ve "çömleklerin en güzeli, kil ve fırının çocuğu hane halkının kutsaması".[85]

Yunan resim sanatının gelişimi belki de en çok vazo bezemesindeki evrimde, Euphronios'un "öncü" üslubundan Niobid Ressamına, ondan Berlin Ressamı ve onun öğrencisi Ressam Achilles'in üsluplarına kadarki evrimde görülebilir. Çizim ve konu hassasiyetini ve gösterişsiz havasını hiç yitirmeksizin daha da özgürleşmiş, daha da çeşitlenmişti. Bu nesneler, her ne kadar çoğunlukla çok güzel olsalar da, sanat yapıtından çok belgedirler. Hiçbir kadim halk kendini Yunanlıların vazo resimlerinde yaptığı gibi yakından anlatmamıştır. Bu, ilk popüler sanat biçimi olabilir.

Sir John Boardman da Yunanlılar için sanat deneyiminin bizimkin benzer olmadığı saptamasında bulunmuştur. Klasik Yunanistan'da, "sanki tüm 21. yüzyıl kentleri art nouveau yapılardan oluşmuş gibi", bize bezdirici gelecek bir birörneklik vardı. Öte yandan, bütün Yunanistan sanatı yüksek bir düzeye erdirilmişti; Yunanistan'daki sanat deneyiminde "bayağı ya da ucuz" bir şey yoktu. Kamusal sanat büyük ölçüde olağandı: mitolojik öyküler iyi biliniyordu, okuryazarlık oranı düşüktü, dolayısıyla özellikle yontu sanatı Herodotos öncesi tarihte her daim mevcut bir sanat biçimi olacaktı.[86]

Klasik sanatta iki şey bir arada bulunur. Öncelikle, doğal dünyanın tam bir gözlemi vardır; anatomi ve kas sisteminin en ince ayrıntılarından küçük bir demetteki çiçek düzenlemesine, dehşet, şehvet ve kurnazlık ifadelerine, bir köpeğin, atın ya da çalgıcının hareketlerine dek. Bunların çoğunda mizah duygusu da eksik değildi. Hepsinde dünyevi bir nitelik, kullanılan malzemede giderek artan bir ustalık vardı. Bu en açık biçimde dökümlü kumaşın yontu sanatında ele alınışında görülür. Yunanlı heykeltıraşlar taş üzerinde giysi betiminde, giysinin altındaki insan bedeninin biçimini hem gizleyecek hem de gözler önüne serecek şekilde dökümünde ustalaştılar. (Akropolis'te Athena Nike tapınağındaki sandaletine dokunan kadın figürü bunun kusursuz bir örneğidir.) Ne ki, bu gözlem ve gerçekçiliğin altında ve ötesinde, figürlerde denetimli bir nitelik, dingin bir uyum ve Yunanlıların kendi kazanımlarını –aklın ya da mantığın ilerlemenin bir yolu olarak keşfi– özetlediği için değer verdikleri "gemlenmiş

85 John Boardman, *Athenian Red Figure Vases: The Classical Period*, Londra ve New York: Thames & Hudson, 1989, s. 8. Richard Neer, *Style and Politics in Athenian Vase-Painting: The Craft of Democracy, Circa 530-470 BCE*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 2002.

86 *Age.*, s. 263-264.

bir tutku" vardı.[87] Bu denetimlilik kimi zaman yanlışlıkla duygusal bir soğukluk olarak görülmüş ve sonraki yüzyıllarda "klasisizm" ve "romantizm" kuşkusuz çok defa zıt duyarlılık biçimleri olarak karşılaştırılmıştır. Ama bu, Yunanlıları ve klasisizmi yanlış anlamak olur. Sanatçıların anladığı *techne*'yle ozan ve müzikçilerin anladığı *sophia* arasında bir ayrım yapıyorlardı ama duygusuz değildiler. Phrynikhos'un oyunlarından *Miletos'un Ele Geçirilişi* Atinalı seyircileri o kadar ağlatmıştı ki yasaklanması gerekmişti.[88] Yunanlılar dinginliğe değer veriyorlardı çünkü tutkunun neye yol açabileceğini biliyorlardı. (Platon duyguyu "susturmak" istiyordu çünkü serinkanlı, akılcı düşünceyi bölüyordu.) Klasisizm bütünüyle *budur* işte.

Klasik Yunanistan'da birçok tanrı dişiydi; başta Athena'nın kendisi. Ne var ki, kadınlara, cinselliğe ve toplumsal cinsiyete ilişkin düşünceler bugünkünden çok farklıydı ve kadınların kamusal yaşamda hemen hemen hiç rolü yoktu. Tam yurttaş değildiler, dolayısıyla siyasette doğrudan yer alamıyor ve mal varlığı edinemiyorlardı; evleninceye dek babalarına aittiler, evlendikten sonra ise kocalarının malıydılar. Bir kadın, babasının ölmesi durumunda, onun en yakın erkek akrabasının malı oluyordu. Bir erkek *symposia*'ya –ciddi sohbetlerin yapıldığı gözde akşam yemekleri– katılmak üzere gece dışarı çıktığında karısı evde oturuyordu: Kadın eşlikçiliği, buraya özel olarak getirtilen *hetairai*, yani kültürlü kadınlar tarafından sağlanıyordu. Aristoteles kadınların erkeklerden aşağı olduğuna inanan eski Yunanlılardan yalnızca biriydi.[89] Bir araştırmacı Yunan eril dünyasının kadınlardan rahatsızlık duyduğunu ve kadınların Aiskhylos, Sophokles, Euripides ve Aristophanes'in oyunlarına "kirletici bir öğe olarak" "eril toplumun düzenini bozmak" üzere yerleştirildiklerini öne sürmüştür.[90] Son yıllarda eski Yunanistan'da toplumsal cinsiyet üzerine çok miktarda araştırma yapılmıştır. Görünüşe bakılırsa genel mesaj, yuvasına düşkün, çocuk doğuran kadın düşüncesiyle (Medea gibi) yabanıl, denetimsiz, duygusal kadın arasında bir gerilim olduğuydu.

Heykeltıraş Praksiteles (İÖ 4. yüzyıl ortaları) Batı sanatına çıplak kadını soktu; bu bir olasılıkla tüm zamanların en gözde tek konusu olacaktı. Süreç içinde teni, özellikle kadın tenini büyük bir gerçekçilikle ve bariz bir erotizmle betimleyen yumuşak düzlemler oluşturarak mermer oyma yöntemine incelik kazandırdı. Praksiteles'in Türk kıyılarındaki Knidos kenti için y. 364/361'de yaptığı Afrodit heykeli Yaşlı Plinius ta-

87 Hall, *age.*, s. 32-33. Ama birçok heykel boyanmıştı: Bir değerlendirme için, bkz. Cook, *age.*, s. 151.
88 Hall, *age.*, s. 30.
89 Grant, *age.*, s. 279.
90 *Age.*, s. 280.

rafından "dünyada şimdiye dek yapılmış en güzel heykel" diye betimlenmişti.[91] Bugün kayıp olmakla birlikte kuşkusuz büyük etki yapmış heykellerdendi.

Kadına yönelik klasik Yunan yaklaşımının ardındaki neden ne olursa olsun, Yunanistan'da erkek eşcinselliği bugünkünden çok daha yaygındı. Ülkenin her yerinde, yalnızca Atina'da da değil, yaşlı bir erkekle kendinden genç sevgilisi arasındaki eril dostluk kural sayılıyordu (bu klasik yontu sanatında bunca çıplak erkekten ya da *kouroi*'den oluşmasının bir diğer nedenidir). Platon Phaidros'a "dünyadaki en dehşet verici ordu"nun birbirine âşık erkek çiftlerden oluştuğunu söyletmişti ve aslında, İÖ 4. yüzyılda tam da böyle bir ordu gerçekten kurulmuş –Kutsal Thebai Topluluğu– ve Leuctra savaşını kazanmıştı. "Bütün bir eğitim felsefesi bu tür ilişkiler ekseninde kurulmuştu."[92] Bu alandaki araştırmacılıkta da toplumsal cinsiyet çalışmalarındaki gibi bir patlama olmuştur.

Yunan mirasının önemi düşünüldüğünde, burada belki de işaret edilmesi gereken, Yunanlıların dış dünyanın büyük etkisi altında kaldıklarının yakın zamanda araştırmacılarca üç defa öne sürülmüş olduğudur. İlki, 1984'te Alman tarihçi Walter Burkhart'ın Yunan yaşamı ve düşününün bazı alanlarına Ortadoğu uygarlıklarının biçim verdiği yolundaki saptamasıydı. Örneğin, Yunanlılara İbranice ve Asurcada verilen sırasıyla *Jawan* ve Iawan *ya da* İyonyalı adlarının belirli bölgeler arasındaki şüphe götürmez bağlantıyı gösterdiğini öne sürüyordu. Homeros *Odysseia*'da *Fenikeliler*'den, Saydalı erkeklerden pahalı metal gemi üreticisi olarak söz ediyordu. Ağır piyade silahlarıyla Asur silahları arasında yakın bir bağ vardır. Yunan alfabesindeki harflerin adları (*alfa, beta, gama*), bu dildeki birçok yabancı sözcük gibi –*khrysos* (=altın), *khiton* (=giysi, pamukla ilgilidir)– Sami sözcükleridir. Akkad ağırlık birimi *mena* Yunancada *mna* ve kazımak ya da oymak anlamındaki *harasu* Yunancada *kharaksai* olmuş ve sonunda bu sözcük İngilizcede kazınmış bir harf anlamındaki "character" sözcüğüne dönüşmüştür. Burkhart yapıların altına koruyucu figürler gömme uygulamasının (gördüğümüz gibi, Natufien kültürüyle başlamıştır) yanı sıra Hippokrates yemini düşüncesinin de Babil büyücülerinden kaynaklandığını öne sürer. Asklepios'un Akkad dilinde "büyük hekim" anlamındaki *Az(u)gallat(u)*, Lamia'nın ise Yakındoğulu dişi şeytan *Lamashtu* olabileceği düşüncesiyse daha tartışmalıdır. Son olarak (gerçi, Burkhart başka bir yığın örnek verir), bir yanda *Odysseia* ve *İlyada* ve diğer yanda *Gılgamış* arasında koşutluklar bulur.[93]

91 *Age.*, s. 224.
92 *Age.*, s. 281.
93 Walter Burkhart, *The Orientalizing Revolution*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1992 (1984'te Almanca olarak), çeşitli yerlerde.

Daha yakın bir zamanda ve daha tartışmalı bir biçimde, New York Columbia Üniversitesi'nden siyaset bilimi profesörü Martin Bernal *Kara Athena*'da kuzey Afrika'nın, özellikle eski Mısır'ın –bazı hanedanları karaderiliydi– klasik çağ Yunanistan'ı üzerinde baskın bir etkisi olduğunu öne sürmüştür. Boğa kültünün Mısır'da başladığını ve daha sonra Minos uygarlığı döneminde Girit'e geçtiğini öne sürmüştür. O da dildeki yabancı sözcüklere ve örneğin Mısır yazısıyla Aiskhylos'un *Yalvarıcılar*'ı arasındaki koşutluklara bakmıştır. Yunanistan'da ırmak ve derelere verilen *kephisos* adı ona göre Mısır dilinde "taze" anlamındaki yaygın bir ırmak adı olan Kbh'den türemiştir. Atina üzerine olan bir bölümde bu adın Mısır dilindeki HtNt'den türediğini öne sürer: "Antikçağda Atina hep Mısır tanrıçası Nt ya da Neit ile özdeşleştiriliyordu. Her ikisi de bakire su, dokumacılık ve akıl tanrıçalarıydı." Çanak çömlek tarzları, askerlik terimleri ve sfenkslerin anlamına dek bu minvalde gider.[94] Bernal yetersiz araştırmacılık, tarih ve verileri yanlış yorumlamak ve vaat edilmiş sonraki kitapları yayımlamamak ithamlarıyla Allan Bloom'dan çok daha sert eleştirilere hedef olmuştur.

Yunanistan üzerindeki dış etki üçüncü olarak M. L. West tarafından *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth* (1997, Helikon'un Doğu Yüzü: Yunan Şiir ve Mitinde Batı Asyalı Öğeler) adlı kitapta öne sürülmüştür. West örneğin *Gılgamış* ve *İlyada* arasında, *Gılgamış* ve *Odysseia* arasında ve Sappho'yla Babil şiirleri arasında büyük bir örtüşme olduğunu doğrular.[95] Bu Yunan kazanımını azaltmak için değil, akla yatkın bir bağlama oturtmak ve her şey göz önünde bulundurulduğunda, Yunanistan'a ilişkin geleneksel görüşün –Yunanistan kuzey Afrika'dan çok, Ortadoğu ve Balkanlar'a borçludur– hâlâ baskın olduğunu Bernal'in izniyle yeniden doğrulamak içindir. Böyle bir arka plan Yunan düşüncelerinin nereden kaynaklandığını göstermek bakımından gerekli bir perspektif olmakla birlikte bu düşüncelerin önemini azaltmaz.

Aristoteles İÖ 322'de öldü. Oxford düşünce tarihçisi İsaiah Berlin 1962'de Yale'de sonradan kitap olarak yayımlanan bir dizi konferans verdi. Berlin burada Aristoteles'in ölümünden hemen sonra Yunanistan'da büyük bir değişiklik olduğunu belirtiyordu. "On altı yıl kadar sonra Epikuros Atina'da ders vermeye başladı ve onun ardından Kıbrıs'ın Kition kentin-

94 Martin Bernal, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilisation*, Londra: Free Association Books, 1987 / Vintage karton kapak 1991, s. 51.

95 M. L. West, *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*, Oxford: Oxford University Press, 1997. West, Mısır'ın Yunanistan üzerindeki yazınsal etkisi "yok denecek kadar azdır" der ama Peter Jones, *age.*, s. 225'te, Bernal'ın anlatısındaki birçok ayrıntının saçmalık derecesinde abartılmış olmakla birlikte genel savının büyük ölçüde sağlam olduğunu söyler.

den bir Fenikeli, Zenon ders verdi. Birkaç yıl içinde, Atina'nın baskın felsefe ekolleri haline gelirler. Siyaset felsefesi ansızın ortadan kalkmış gibidir. Kent hakkında, yurttaşların kentteki görevlerini yerine getirmek üzere eğitilmeleri hakkında hiçbir şey yoktur; kaçınılmaz biçimde toplumsal ve kamusal olan ifa anlayışı hiçbir iz bırakmaksızın ortadan kaybolur. Yirmi yıl ya da daha az bir süre içinde hiyerarşinin yerini eşitliğin aldığını görürüz; uzmanların üstünlüğüne verilen önemin yerini herkesin kendi adına gerçeği keşfedebileceği ve herkes gibi iyi bir yaşam sürdürebileceği öğretisi almıştır; düşünsel yetilere önem vermek yerine (...) artık istem, ahlaki nitelikler ve kişilik; (...) dış dünya yerine iç dünya üzerinde durulur; siyasal bağlanım yerinde ... kişisel yeterlilik anlayışı vardır artık; ciddiyet övülür, göreve sofuca bir önem verilir (...) en yüce değerin ruh dinginliği, bireysel kurtuluş olduğu üzerinde durulur; bu, birikim türü bir bilgiyle, bilimsel bilginin aşamalı olarak artışıyla değil (Aristoteles'in öğrettiği gibi)... ani bir değişimle –içsel ışığın ışıldamasıyla– elde edilir. İnsanlar dönüşmüş ve dönüşmemiş olarak birbirinden ayrılır."[96]

Berlin bunun Batı siyasal kuramında üç önemli dönüm noktasından biri (diğer ikisiyle zamanı gelince karşılaşacağız) olan Yunan bireyciliğinin doğuşu olduğunu söyler. Yunanistan'ın klasik döneminde insanın temelde toplumsal bağlamda düşünülmesinin olağan olduğunu söyler. "Erkeklerin doğal dünyasının kurumsallaşmış *polis* yaşamı" olduğu herkes –düşünürler, tiyatro yazarları, tarihçiler– tarafından kanıksanmıştır. Aristoteles *Siyaset*'te bir yurttaşın kendi kendisine ait olduğu söylenmemeli, der; "Her şey *polis*'e aittir: Çünkü birey *polis*'in bir parçasıdır."[97] Öte yandan, Epikuros çok farklı bir şey söyler: "İnsan, doğası gereği, kentsel topluluklar içinde yaşamaya uyumlu değildir."[98] Bireysel mutluluk dışında hiçbir şey başlı başına bir amaç değildir, diye ekler. Adalet, vergiler, oy verme; bunların bireye getirdiği mutluluk bakımından faydacı değerler dışında kendi başlarına bir değeri yoktur. Varsa yoksa bağımsızlıktır. Aynı şekilde, Zenon'dan sonra Stoacılar *apathia*'nın, duyumsamazlığın arayışında oldular; onlar açısından ideal olan, vurdumduymaz, duygusuz, mesafeli ve incinmez olmaktı. "İnsan arabaya bağlanmış bir köpektir; eğer akıllıysa, onunla birlikte koşar."[99] Stoacılığın yanı sıra matematikçi de olan Zenon insanlara kendi içlerine bakmalarını çünkü bakacak başka bir yer olmadığını ve *physis*, doğa kanunları dışında hiçbir kanuna boyun eğmemelerini söylemiştir. Toplum, yaşamdaki en önemli amacın, kendine yeterliğin önünde bir engeldir. Zenon'la yandaşları aşırı bir toplumsal bağımsızlığı savunuyorlardı: cinsel serbestlik, eşcinsellik, ensest,

96 Isaiah Berlin, *Liberty* (ed. Henry Hardy), Oxford: Oxford University Press, 2002, s. 302-303.
97 *Age.*, s. 294 ve dipnot.
98 *Age.*, s. 304.
99 *Age.*, s. 308.

insan eti yemek. İnsan hukuku akıldışıdır, "bu akıllı insana göre bir şey değildir."[100]

Berlin düşüncedeki bu kopuşun sonuçlarının son derece önemli olduğu kanısındaydı. "Siyasetin pis bir uğraş olduğu, akıllı ve iyi insanlara göre olmadığı düşüncesi ilk kez yer etmeye başlar. Etikle siyaset arasındaki ayrım kesinleştirilmiştir. (...) Asıl önemli olan, kamusal düzen değil, kişisel kurtuluştur."[101] Berlin'in gördüğü gibi birçok tarihçi bu değişimin Makedonyalı Philippos'la oğlu Büyük İskender'in fetihleri sırasında birçok kent-devletin yerle bir edilmesinden ve bunun sonucunda *polis*'in önemsizleşmesinden dolayı olduğunda uzlaşır. Eski, tanıdık nirengi noktalarının gitmesi ve insanın engin bir imparatorlukla çevrelenmesiyle birlikte kişisel kurtuluş merakı anlam kazanmış ve insanlar kendi içlerine kapanmışlardır.[102]

Berlin bu görüşe katılmıyordu. O tüm bunların çok hızlı olduğunu düşünüyordu. Üstelik, *polis*ler İskender tarafından yıkılmamıştı; aslında, yenileri kuruldu.[103] Bunun yerine, Berlin oluşmakta olan yeni düşüncelerin kaynağını, 5. yüzyıl sonlarında yaşamış bir sofist olan Antiphon'da ve ancak tam bağımsız bir insanın özgür olduğu ve "yalnızca özgürlüğün insanı mutlu kıldığı" inancıyla *polis*'e karşı çıkan Diogenes'te görmüştü. İnsanın en derin gereksinimleri ancak özel bir yaşamın kurulmasıyla giderilebilir ve insan mutluluk ve onura yalnızca doğaya bağlı kalarak erişebilir ki bu yapay düzenlemeleri göz ardı etmek demektir.[104] Berlin aslında bunun Doğu'dan alınmış bir düşünce olup olmadığını merak eder çünkü Zenon Fenikelilerin kolonisi Kıbrıs'tan, Diogenes Babil'den ve başka benzer düşüncedekiler de Sayda, Suriye ve Boğaz'dan gelmekteydi. ("Eski Yunanistan'da doğmuş olan tek bir Stoacı bile yoktu.")

Kaynağı ne olursa olsun, düşüncelerdeki devrim beş çekirdek öğeden oluşuyordu. Birincisi, siyaset ve etik birbirinden ayrılmıştı. "Doğal birim artık topluluk değil... bireydir. Önemli olan onun gereksinimleri, amaçları, çözümleri, yazgısıdır." İkincisi, tek samimi yaşam içsel yaşamdır; dışsal yaşam gözden çıkarılabilir. Üçüncüsü, etik bireyin etiğidir. Bu mahremiyete yeni bir değer verilmesiyle sonuçlanır. Bu da bugün yaşadığımız başlıca özgürlük düşüncelerinden birini getirmiştir; sınırlar çekilmelidir ve Devlet bunun ötesine geçme yetkisine sahip değildir. Dördüncüsü, siyaset değer kaybetmiştir; gerçekten yetenekli biri için uygun değildir. Beşinci olarak ise, insanlar arasında ortak bir bağ, yaşamda bir birlik ve herkesin birer ada olduğu görüşleri arasında önemli bir ayrım

100 Zenon'un paradoksu için, bkz. Peter Jones (ed.), *The World of Rome*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1997,. s. 289.
101 Berlin, *age.*, s. 310.
102 Leveque, *age.*, s. 328 vd.
103 Berlin, *age.*, s. 312.
104 *Age.*, s. 314.

ortaya çıkmıştır. Bu, kuşkusuz o günden beri insanlar arasındaki temel siyasal fark olagelmiştir.

"Klasik" başlı başına bir düşüncedir. 21. yüzyılda belirli bir üstünlük ve belirli bir beğeni ölçütünü geçerli kılar: klasik müzik; klasik rock; şu veya bu yayıncının "klasikler" listesi; hangi çağdan olursa olsun hepimize tanıdık gelen kitaplar ve hatta açık artırma satışlarında yerleşik bir kategori olan klasik arabalar. Bir şeyi "klasik" olarak betimlediğimizde onun türünün en iyisi olduğunu, gelecekte de bir standart olarak kalacak kadar iyi olduğunu kastederiz. Ancak, klasik Yunanistan'dan söz ettiğimizde, genelde İÖ 5. yüzyıldaki Yunanistan ve özelde Atina, bu bölümde anılan adlar ve düşünceler hakkında konuşuyor oluruz.[105] Allan Bloom'un ısrarla belirttiği gibi, hepsi de yeni ama zamanın sınavından geçmiş düşünce ve uygulamalardır bunlar. 9. Bölüm'de Romalıların Yunan yaşam biçimine duydukları saygının "klasikler" anlayışını doğurduğunu göreceğiz: Geçmişte düşünülmüş, yazılmış, yontulmuş ve resmedilmiş en iyi şeylerin korunmaya ve bunlardan yararlanmaya değer olduğu düşüncesi. Bundan ötürü Romalılara şükran duymalıyız ama burada 2.500 yıl öncesinin küçük bir kent devletindeki "ölü, beyaz, Avrupalı erkeklerin" başarılarını savundukları için Allan Bloom'a ve onun gibilere saldıranlara verilebilecek en iyi yanıt şudur: Bunlar Alman bilim tarihçisi Theodor Gomperz'in sözleridir: "Neredeyse bütün düşünsel eğitimimiz Yunanlılardan kaynaklanır. Onların kökenine ilişkin eksiksiz bir bilgi kendimizi onların ezici etkisinden *özgür kılmanın* tartışmasız önkoşuludur."[106]

105 Grant, *age.*, s. 263.

106 Erwin Schrödinger tarafından çevrilmiştir: *Nature and the Greeks and Science and Humanism*, *age.*, s. 19.

7

İsrail Fikirleri, İsa Fikri

İsrail, İÖ 597'de ezelden beri tehdidi altında olduğu felaketin içine düştü. Kral Nabukadnezar'ın önderlik ettiği Babilliler Kudüs'ü kuşatıp kralı tutsak aldılar ve kendi valilerini atadılar. İkinci Krallar Kitabı'na göre, "bütün Yeruşalim, tüm soylular, yiğit savaşçılar, *hatta* on bin tutsak ve tüm zanaatçılar, demirciler" yerlerinden edildiler ve geriye ülkenin yalnızca en yoksul kesimi kaldı.[1] Dahası, buraya atanan yönetici halk tarafından hiç sevilmediğinden ayaklanmaların ardı arkası kesilmedi ve kent yeniden kuşatıldı. Açlıktan kırılan kent sonunda 586'da ikinci kez düştüğünde, Babilliler Tapınak da dâhil olmak üzere her şeyi yağmalayarak korkunç bir yıkıma yol açtılar. Kaçabilen kaçtıysa da bir yığın insan daha tutsak alındı ve sürüldü. "Bu tarihten sonra Filistin'in sınırları dışında yaşayan Yahudiler içinde yaşayanlardan sayıca hep daha çok olacaktı."[2]

Bu olaydan tam kaç kişinin etkilendiği kesin olarak bilinmiyor. Krallar Kitabı'nda on bin kişiden söz edilse de, Yeremya'da verilen daha makul sayıya göre toplam dört bin altı yüz kişi söz konusudur ve bunun da yalnızca sekiz yüz otuz ikisi 586 yılında sürgün edilmiştir. Öte yandan, bu sayılar yalnızca yetişkin erkeklere işaret ediyor olabilir: Eğer öyleyse, toplam yirmi bin kadar kişiden söz ediyor olabiliriz. Öyle ya da böyle, bunun küçük bir topluluk oluşu, sürgündeki Yahudilerin birbirlerine bağlı kalmalarını kolaylaştırdığından, oldukça önemliydi.

Onlara göre bu talihsizlik birçok bakımdan yıkım niteliğindeydi. Paula Fredericksen'in belirttiği gibi, Yahudilerin başlarına gelen bu beladan çıkarabilecekleri tek ve "belki de en gerçekçi" sonuç, kendi Tanrılarının aslında komşularının tanrılarından çok daha güçsüz olduğuydu. Bunun yerine Yahudiler tam tersi bir sonuç çıkardılar: Bu talihsizlik peygamberlerin önceden haber vermiş oldukları şeyi doğruluyordu; Yahve'yle

1 Johnson, *History of the Jews*, *age.*, s. 78.
2 *Age.*, s. 82.

yaptıkları antlaşmadan sapmış ve cezalandırılmışlardı. Bu, Yahudilerin tutumunda önemli bir değişimin gerekli olduğu anlamına geliyordu ve sürgün böyle bir soluklanma süresi verdi.[3]

Her ne kadar günümüz Yahudilik*leri* söz gelimi Hıristiyanlığın ilk zamanları sonrasındaki gelişimi ölçüsünde evrildiyse de Yahudilik büyük ölçüde sürgünde oluştu (Bugün bildiğimiz biçimiyle Yahudiliğin sabitleşmesi kabaca İS 200 yılını buldu). En önemli değişiklik, Yahudilerin, kendilerine ait bir topraktan ya da siyasal veya tinsel bir önderden yoksun olduklarından, kendi kimliklerini ve Tanrılarıyla olan benzersiz ilişkilerini korumanın yeni bir yolunu aramak durumunda kalmalarıydı. Bunun yanıtı yazılarındadır. Yahudiler sürgüne gittiklerinde, bizim bildiğimiz biçimiyle Eski Ahit ya da İbrani Kutsal Kitabı diye bir şey yoktu. Bunun yerine, medeni hukuk üzerine bir parşömen belgeleri, On Emir gelenekleri, diğer dini yasalardan oluşan ve Musaca derlendiği söylenen bir kitapları, Savaşlar Kitabı gibi bazı parşömenleri ve peygamberlerinin sözleri ve Tapınak'ta okunan mezmurları vardı.[4]

Geçmişte yazmanlar çok saygın değillerdi. Kitap artık din açısından merkezi önem kazandığından, yazmanların konumunda da bir düzelme oldu. İşin aslında, rahiplerden daha önemli oldukları bir dönem oldu. Çünkü, gelenekleri oluşturacak ve insanları bir arada tutacak malzemeyi yazıya geçirmeleri için varlıklı tüccarlardan mali destek alıyorlardı. Ayrıca, İsrailli kardeşlerinin çoğu, yazıyı muhtemelen tanrısal kaynaklı, neredeyse büyülü bir etkinlik olarak görüyordu. Yazmanlar yazmanın yanı sıra okuyabiliyorlardı da kuşkusuz. Mezopotamya'da Sümerlerin, Asurluların ve Babillilerin birçok yazısıyla karşılaştılar ve zamanla onların metinlerini çevirdiler. Böylece, başka kültürlerin, dolayısıyla farklı dini inançların etkisi altına girdiler.

Ne ki, sürgünde pekiştirilen tek şey yazılı gelenekler değildi. "Yahudileri geri dönüşü olmayacak biçimde paganlardan ayrı tutmak" için bazı beslenme kuralları ve sünnet üzerinde de ilk kez o zaman duruldu."[5] (Mısırlılar gibi diğer antikçağ halklarında da sünnet uygulaması vardı ve Suriyeliler balık yemiyorlardı.) Babil astronomisi Yahudilerinkinden çok daha gelişkindi. Dolayısıyla, düzenli bir yortular çevrimi oluşturarak kendi liturjik yıllarını güncellemekte bu olgudan yararlandılar: Pesah Bayramı (Kızıldeniz üzerinden Vaat Edilen Topraklara giden İsrailoğullarının üzerinden geçen Tanrı'nın Meleği; dolayısıyla devletin kuruluşu); Pentekostes – Yasaların verilmesi, dinin kurulması ve Yom Kippur– Yargı Günü beklenti-

3 Robin Lane Fox, *The Unauthorized Version*, New York: Knopf, 1991, s. 71-72. İsrailoğullarının YHVH ile rahatsız ilişkileri konusunda, bkz. Finkelstein ve Silberman, *age.*, s. 120-121.

4 Lane Fox, *age.*, s. 70. Gordon ve Rendsburg, *age.*, s. 323.

5 Lane Fox, *age.*, s. 56.

si. Yeşaya'da sözü edilen Şabat ancak şimdi yeni bir anlam edinmişti (kayıtlarda bu dönemdeki en yaygın yeni adın 'Şabetay' olduğu görüldüğü için böyle bir sonuç çıkarılmıştır). *Şabbatum*, önceki bölümde değinildiği gibi, aslında "dolunay günü" anlamında bir Babil sözcüğü ve geleneğiydi ve o gün hiç iş yapılmıyordu.[6] Tanrı'yla bir "Antlaşma" düşüncesinin sürgünün bu döneminden kaynaklandığına ilişkin bazı işaretler bile vardır. Bu eski bir Zerdüştçülük düşüncesini akla getirmektedir ve göreceğimiz gibi, Yahudileri sonunda sürgünden kurtaran kişi, Büyük Kyros Zerdüştiydi.

Sürgün yarım yüzyıldan daha az bir süre, İÖ 586'dan İÖ 538'e dek sürdü. Yine de, Yahudiliğe özgü düşünceler üzerinde derin bir etkisi oldu. Yeremya ve Hezekiel kitaplarına göre, sürgünlerin çoğu Mezopotamya'nın güney yarısına, Babil'in yakınına sürüldüler. Ev inşa etmekte, çiftlik işletmekte ve kendi dinlerinde ibadet etmekte özgürdüler. Bununla birlikte, Babil'de şimdiye dek hiç Yahudi tapınağı bulunmamıştır. Çoğunun başarılı birer tüccar olduğu anlaşılmaktadır ve dönemin ticaretle ilgili çiviyazısı tabletlerinde Yahudi adlarında bir artış görülür.[7]

Sürgünün kendisi eziyetli değildiyse de, İÖ 539'da Yahudilerin durumunda büyük bir düzelme oldu; Ahameniş (büyük Pers) imparatorluğunun kurucusu Büyük Kyros'un bir araya getirdiği bir Pers ve Med ittifakı Babillileri fethetmişti. Kyros Zerdüşti olmanın yanı sıra diğer dinlere de çok hoşgörülüydü ve Yahudileri tutsak tutmak gibi bir isteği yoktu. 538 yılında serbest bırakıldılar (bununla birlikte, çoğu gitmek istemedi ve Babil bin beş yüz yıl boyunca Yahudi kültürünün bir merkezi oldu).[8]

İbrani kutsal yazılarında ilk tutsak topluluğunun geri dönüşünün sürgünden çok daha zorlu çıktığı anlatılır. Yoksul İsrailoğullarının torunları, ki Babilliler başında bunları yerlerinden etme zahmetine girmemişlerdi, gelenleri pek iyi karşılamadılar ve yeni kent surları için harcama yapma gereği duymadılar. Daha büyük ikinci bir sürgün topluluğu 520'de Babil'den ayrıldı. Kutsal Kitap'ta kırk iki binden fazla oldukları söylenir ve bu sayı başlangıçta tutsak alınanların belki de iki katıydı. Bu topluluğa Kyros'un oğlu Darius destek vermişti. Yine de, Kudüs'ün yeniden inşasına başlanması İÖ 445 yılını buldu. Nehemya bu sırada geldi. Pers sarayında yüksek bir konuma getirilmiş varlıklı bir Yahudiydi ve Kudüs'teki hazin durumun haberini almıştı. Surları ve Tapınağı yeniden inşa ettirdi ve yoksullara yararı olan bazı değişiklikler getirdi. Ama, Robin Lane Fox'un dediği gibi, "halkta Musa'nın yasasına ilişkin genel bir farkındalık oluşturmayı üstlenmiş görünmekle birlikte hiçbir yerde kutsal bir yazıya gönderme yapmaz."[9]

6 Johnson, *age.*, s. 83.
7 Lane Fox, *age.*, s. 275.
8 Johnson, *age.*, s. 84-85.
9 *Age.*, s. 85.

Bu ilk ve çok önemli göndermenin Babil'de çevresi olan Yasa Bilgini Ezra tarafından yapıldığında genelde uzlaşılır. Mezopotamya'da Pers sarayında bir görevde bulunmuştu ve İÖ 398'de "kraldan bir destek mektubu, Tapınak için müthiş bazı armağanlar ve Musa'nın yasasının bir kopyasıyla birlikte" Kudüs'e geldi.[10] Lane Fox gibi araştırmacılara göre, ancak bundan sonra ilk defa olarak "yazılı olana başvurulduğunu" görmekteyiz. Buradan çıkardığımız sonuç, adı bilinmeyen bir editörün çeşitli tüm tomar ve yazıları tek bir anlatı ve yasa biçimini vermek üzere birleştirmeye başlamış olduğudur. Homeros Yunanistan'da aşağı yukarı İÖ 300'de üzerinde uzlaşılmış bir biçim aldığı halde İbrani kutsal yazılarının (Hıristiyanlara göre Eski Ahit) İsrail'de eksiksiz bir biçim alması İÖ 200 dolayını buldu. Adıyla bildiğimiz ilk Yahudi yazar olan Ekklesiastikos'un yazarı Ben Sirak gibi bazı kişiler "en yüce tanrının antlaşma kitabına, Musa'nın buyurduğu yasaya" bu sıralarda değinirler.[11] Önce de değinildiği gibi, Yahudilikte böylesine önemli bir öğe, Tanrıyla bir antlaşma düşüncesi Mezopotamya'nın Zerdüşti inançlarından uyarlanmış olabilir. Sürgün sonrasında Yahudi yaşamına en egemen olan antlaşma kitapla olanıydı. Buysa neyin kitaba alındığı, neyin dışarda bırakıldığı konusunda sıkı bir uzlaşma sağlamak için büyük çaba gösterildiği anlamına geliyordu. Yahudilerin bir kanon oluşturmaları gerekmişti. Böylece Kutsal Kitap'ın, muhtemelen tüm zamanların en etkili kitabının derlenmesi yolunda ilk adımlar atıldı.

"Kanon" sözcüğü aslında Sümerceydi; "kamış", düz ve dikey bir şey anlamına geliyordu. Hem Akkadların hem de Mısırlıların kanonları olmuştu. Nil'in düzenli olarak taştığı ve suyun toprağı değiştirip sınırları silerek mülkleri bastığı Mısır'da bu özellikle önemliydi. Kesin kayıtlar bundan dolayı çok değerliydi ve kanonun birincil anlamı buydu. Arşivlerden sorumlu olan vezir aynı zamanda adli düzenden de sorumluydu; bu sözcüğün kullanımının geleneksel, değişmez bir standart anlamına gelecek biçimde yayılması böyle olmuştur.[12] Yunancada *kanon* sözcüğü düz bir değnek ya da cetvel anlamına da geliyordu ve bunun da kapsamı soyut bir standart (bizim deyişimizle bir "ölçüt") ve hatta şiir ya da müzik oluştururken bağlı kalınan kurallar anlamına gelecek biçimde genişledi.[13] Platon'un ideal form konusundaki görüşleri bir kanon düşüncesine kolayca uyarlanabilir: Büyük yapıtlar bu geleneksel kuralları barındırıyordu. Dolayısıyla, klasik Yunanistan'da kanon ya tek tek yapıtlar ya da bütün bir derleme için geçerli olabiliyordu. Polykleitos insan bedeni hakkında bir kanon yazmıştı. Ancak, bu sözcüğü kutsal yazı için ilk kullanan Yahudi-

10 Lane Fox, *age.*, s. 85.

11 *Age.*, s. 107. Richard Friedman, Musa Yasası'na son şeklini veren kişinin Ezra olduğunu öne sürer; bkz. Finkelstein ve Silberman, *age.*, s. 310.

12 Philip R. Davies, *Scribes and Schools*, Londra: SPCK, 1998, s. 24.

13 *Age.*, s. 7.

ler oldu. Bir yazının kendi kanonları içinde yer alması için tanrısal esinle yazılmış olması gerekiyordu.

Kutsal yazıların ortaya çıkışının Yahudiler üzerinde onları söz gelimi Yunanlılardan ve sonraları Romalılardan ayıran bir etkisi olmuştu. Gördüğümüz gibi, İÖ 5., 4. ve 3. yüzyıllarda Yunanistan'da felsefenin, eleştirel düşüncenin, trajik tiyatronun ve tarih yazıcılığının geliştiğine ve dini inanca eğilimin giderek azaldığına tanık olundu. İsrail'de ise bunun tam tersi olmuştu: İnsanlar okumayı öğrenip kitaptan zevk aldıkça bundan daha çok yararlandılar. Bunun büyük bölümü (Yunanistan'daki gibi) mitoloji ya da gözlemden çok kehanetten oluştuğundan, peygamberlerin tam ne kastetmiş olduklarını yorumlamanın yolu açıktı. Kutsal Kitap yorumları arttı; bu yorumlarla birlikte kutsal yazıların gerçek anlamı konusundaki genel kafa karışıklığının derecesi de arttı. Birçok kutsal yazı tomarı, özellikle de Tanrı'nın adının, YHVH'nin geçtiği ilk tomarlar kutsal sayılıyordu. Bu ad Yahudi olmayanlar tarafından büyüde kullanılabileceği korkusuyla sonraki metinlere alınmadı. Bu adın anılmaması Tanrının tanımlanamaz ya da sınırlanamaz olduğu anlamına da geliyordu.[14]

İS 37 dolayında doğan ve sonradan Roma vatandaşı olan Yahudi önder İosephos Yahudiler hakkında iki ünlü tarih kitabı yazdı: *Yahudi Savaşı Tarihi* ve *Yahudilerin Tarihi*. İosephos, her ne kadar kanonlaşmamış başka birçok kitap bulunsa da, Kutsal Kitap'a değgin yirmi iki kitap belirlemişti. Bu yirmi iki kitabın "tüm ölçütleri gereğince karşıladığını ve tüm zamanların kayıtlarını içerdiğini" söylüyordu. Hepsinin de peygamberlerce yazılmış olduğunu söylediği beş hukuk kitabı ve on üç tarih kitabı belirlemişti ve "dört tane Tanrıya ilahiler ve insan davranışıyla ilgili kurallar kitabı" vardı (Mezmurlar, Özdeyişler, Ezgiler Ezgisi ve Vaiz).[15] Yirmi iki tane seçilmesinin nedeni İbrani alfabesindeki harflerin bu sayıda olması olabilir – karşımıza yine nümeroloji çıkar. Bununla birlikte, İsa'nın yaşadığı dönemde kutsal yazılar kanonunun tamamlanmış olduğu gibi bir düşüncenin olmadığı anlaşılıyor. Bizim deyişimizle bir "onaylı basım" yoktu. Hem üslup hem de uzunluk değişebiliyordu (Hezekiel gibi bazı kitapların hem uzun hem de kısa biçimleri bulunuyordu) ve bunların anlamı konusunda büyük anlaşmazlık vardı.[16]

Hıristiyanların Eski Ahit dedikleri, Yahudilere göre Tanah'tır. Bu sözcük aslında üç tür kutsal yazıdan türemiş bir akronimdir: *Tevrat* (hukuk), *Neviim* (peygamberler) ve *Ketuvim* (yazılar). Tevrat'ı oluşturan beş kitap Kutsal Kitap'ın ilk Yunanca çevirilerinde Pentateukhos diye

14 Lane Fox, *age.*, s. 109.
15 *Age.*, s. 10.
16 *Age.*, s. 116.

biliniyordu.[17] İlk yazarların aklında kutsal yazıların ayet ve bölümlere ayrılması yoktu, bunlar sonraki yeniliklerdi. Ayetler 9. yüzyılda ve bölümler 13. yüzyılda uygulamaya kondu. İbrani Kutsal Kitap'ını oluşturan kitapların sıralaması Hıristiyan Eski Ahit'indeki sıralamadan farklıdır. Katolik EA'sında antlaşmalar arası kitaplar bulunduğu halde Protestan EA'sında bu yoktur.[18]

Bugün Eski Ahit'in yazıya geçirilmesiyle ilgili bir yığın araştırma ve kutsal yazıların ilk ne zaman ve kaç yazar tarafından kaleme alındığını "ortaya döken" bir yığın çözümleme vardır. Örneğin, araştırmacılar artık Tevrat'ın İÖ 4. yüzyıl sonlarına doğru (yani, sürgünden sonra) derlenmiş dört "katmandan" oluştuğunu düşünüyorlar. Bu çıkarım şundan dolayıdır: Yaratılış kitabı Kutsal Kitap düzenlemesinde ilk sırada gelmekle birlikte İÖ 8. yüzyıl ortalarıyla sonları arasına yerleştirilen ilk peygamber kitaplarında ilk İsrailoğullarının başlarından geçen birçok şey anlatılmasına karşın Yaratılış'tan, Adem ve Havva'dan ya da (Hıristiyanlara göre) Cennet'ten Kovuluş'tan hiç söz edilmez. Arkeologların Yahuda'da yedi yerleşim yerinde ortaya çıkardıkları önceki yüzyıllara tarihlenen bu tür yazılı kanıtlar hep ya ekonomiye ilişkin malzemelerdir (şarap ya da zeytinyağı teslimatı) ya da hükümet veya yönetim işleriyle ilgilidirler. Ayrıca, Hesiodos'un *Tanrıların Doğuşu* adlı yapıtı (İÖ y. 730-700) kabaca Yaratılış'la örtüşen bazı düşünceler içerir. Örneğin, *Tanrıların Doğuşu*'nda Pandora,

17 Philip Davies buna karşı bir savlamada bulunur. İbrani kutsal yazılarının son biçiminin bize bunların evrimi konusunda bir şey söylemediğini öne sürer. Davies, *age.*, s. 89-90. Aslında, Eski Ahit yazılarındaki bu üç bölüm İsrailoğullarının tarihinin dört evresini anlatır: Eski dünya tarihi ve İsrailoğullarınının atalarının seçimi (Yaratılış'ta); Mısır'da Yakup'un torunlarından halkın yaratılışı ve Tanrı'nın bir yasa ve ülke armağan etmesi; Musa'nın önderliğinden, Yoşiya ve Saul'a ve onlardan Davut ve Süleyman'ınkine, daha sonra da İsrail ve Yahuda'nın kusursuz olmayan hükümdarlarının önderliğine dek Babil'de sürgünle (Çıkış'tan Krallar'a ve Tarihler'e) sonlanan bir gerileme dönemi; Yahuda'nın restorasyonu, Tapınağın yeniden inşası ve Yahuda/İsrail'in Yehova'yla antlaşmaya ve onun tapınağında ibadete adanmış dinsel bir varlık olarak yeniden tesis edilmesi. Kanonlaşmış tarih bu noktada sona erse de Yahudi tarihi tabii ki sonlanmaz. Hıristiyanlara göre, Yahudilik İsa Mesih'in doğuşuyla birlikte teolojik olarak sona erer. *Age.*, s. 55.
"Yahudi" sözcüğü İbranice *yehudi*'den gelir; Yahudalı, Yakup'un dördüncü oğlu ve mirasçısı Yahuda'nın soyundan gelen biri, "ilkin İbrahim'e verilmiş olan Yahve'nin Takdisi'nin tarihsel taşıyıcısı". Allen Bloom, *Closing*, *age.*, s. 4.
Hıristiyan Eski Ahit'inin İbrani Kutsal Kitap'ından farklı düzenlendiğini unutmamakta fayda vardır. İlk beş kitabın sıralaması aynı olmakla birlikte başlıkları farklıdır. Hıristiyan Yaratılış'ı İbrani Bereşit'tir, "Başlangıçta"dır; Hıristiyan Çölde Sayım'ı İbrani Bamidbar'ı, "Çölde"sidir. İbrani uygulaması, tıpkı Microsoft Word dosyaları gibi, başlıkların çoğunlukla bölümün ilk sözcüklerinden alındığı anlamına gelir. Tevrat ya da Pentateukhos'tan sonra Eski Ahit'i ve İbrani Kutsal Kitap'ını oluşturan kitapların sıralaması arasında pek ortak yan yoktur. Hıristiyan Eski Ahit'i Malaki'nin yeni bir İlya, yeni bir peygamber ilanıyla sona ererken İbrani Kutsal Kitap'ı ikinci Tarihler kitabıyla, Kudüs'e dönüş ve Tapınak'ın yeniden inşasıyla sonlanır.

18 Allen Bloom, *age.*, s. 4-5.

tıpkı Kutsal Kitap'taki Havva gibi, erkekten yaratılmış ilk kadındır. İÖ 620'li yıllarda Atina'da yazıya geçirilen Yunanca ilk yasa derlemesi Drakon tarafından hazırlanmıştı. Bu öğeler İsrailoğullarında Tevrat için esinleyici olmuş mudur? Musa gibi ilk figürlerin hiçbiri için ayrı bir doğrulamanın olmayışı İbrani kutsal yazılarındaki ilk bölümlerin tarihsel gerçekliğine (ya da başka türlü) şüphe düşürmüştür; her ne kadar Musa'nın yaşadığı varsayılan dönemde hayatta olan insanlar yeterince tanıtlanmış olsa da. Örneğin, onun önderliğindeki Çıkış, Babil ve Mısır krallarının birçok eylemi gibi adlarının da kesinkes belirlendiği İÖ 1400'le İÖ y. 1280 yılları arasında çeşitli zamanlara tarihlendirilmiştir. Ayrıca tanılanabilir birçok kalıntı bulunmuştur. Yine de, doğrulanmış ilk Kutsal Kitap kişisi, İÖ 853'te Asur kralı III. Şalmanezer'le savaşmış olan Kral Ahab'dır.

Daha da ileri gidebiliriz. İsrail'de çalışan arkeologlara göre (bazıları İsrailoğlu, bazıları değildir), atalardan herhangi birinin –İbrahim, Nuh, Musa ya da Yoşiya– yaşamış olduğuna ilişkin arkeolojik bir kanıt yoktur; Mısır'daki Yahudilerin sürülmesi, kahramanca bir Hicret ve Kenan'ın zorlu bir fethi söz konusu değildi. Çoğu Kutsal Kitap araştırmacısına göre bugün asıl mesele, İbrahim gibi kişilerin yaşayıp yaşamadığı değil, onların öykülerinde geçen görenek ve kurumların tarihsel olup olmadığıdır; ve Hicret ya da Fetih'in Kutsal Kitap'ta anlatıldığı gibi olup olmadığı değil, bunların ne·tür bir Hicret ve Fetih olduğudur. Tüm bunlara ek olarak, Yahudilerle Tanrı arasında bir antlaşma olmamıştı ve en önemlisi de, Yahudilerin Tanrısı Yahve İsrailoğullarının hep iddia edegeldiği gibi çok farklı türde bir doğaüstü varlık değil, yalnızca Ortadoğu tanrılarının bir çeşidiydi ve hiç değilse İÖ 7. yüzyıla dek bir karısı olmuştu; Yahudilik hep tektanrıcı bir din olmadı.[19] Yakın tarihli son bir dizi araştırmada, araştırmacılar Davut ve Süleyman'ın ve "Birleşik Monarşi"nin varlığı konusunda bile kuşku uyandırmışlardır. Kutsal Kitap'a göre, Yahudi tarihinin 12. yüzyılda başlayan bu altın çağında on iki kabile tek bir kralın yönetiminde yaşamış ve Megiddo (Armageddon), Hazor ve Yizreel gibi devasa kentler inşa edilmişti. Bu görüşe göre, Davut ve Süleyman eğer kraldıysalar, önemsiz birer hükümdardılar; bugün İsrail'in bulunduğu ve Kutsal Kitap'ta çokça sözü edilen bölgeye egemen olan sarayların büyük kurucuları değildiler.[20] Özellikle, "Süleyman'ın altın çağı" tarihsel bakımdan bir sorundur.

Ne ki, arkeolojinin gelişmesiyle birlikte Tunç Çağı'nda, yani İÖ y. 1800'de kurulduğu varsayılan bir dünyanın aslında Demir Çağı'nda, yani İÖ 1200'den sonra kurulduğunun genel olarak ayırdına varılması Kutsal Kitap'ın otoritesini daha ciddi bir biçimde sarsmıştır. Kutsal Kitap'taki yer adları Demir Çağı adlarıdır; Kutsal Kitap dışındaki başka metinlerde Filistilerden (Filistinliler) İÖ 1200 dolayına dek söz edilmez ve evcilleşti-

19 Finkelstein ve Silberman, *age.*, s. 246 vd.
20 Keith W. Whitelam, *The Invention of Ancient Israel*, Londra: Routledge, 1996, s. 128-129.

rilmiş deve, her ne kadar Kutsal Kitap'ta daha Yaratılış'ın 24. bölümünde geçse de, İÖ 2. binyılın sonlarına dek insan denetimi altına alınmamıştı.[21]

Bir de İsrael Finkelstein'ın yaptığı çalışmalar vardır. Tel Aviv Üniversitesi'nde arkeoloji profesörü olan Finkelstein kendi kuşağının belki de en karizmatik ve tartışmalı arkeoloğudur. Onun iki yönlü bir katkısı olmuştur. Geleneksel olarak –yani Kutsal Kitap'a göre– İsrailoğulları Kenan ülkesine dışardan geldiler ve Tanrıları Yahve'nin yardımıyla İÖ 13.-12. yüzyılda Filistileri fethettiler. Bunun sonrasında, İÖ onikinci ve 11. yüzyıllarda Davut ve Süleyman'ın görkemli imparatorluğunu kurdular. Kuzeyde Samiriye ve güneyde Yahuda'nın bu "Birleşik Monarşi"si Babillilerin İsrail'i fethettikleri ve Yahudileri Mezopotamya'ya köle olarak "ikinci sürgüne" gönderdikleri İÖ 6. yüzyıla dek sürdü. Ne ki, bugün bu görüşü destekleyecek herhangi bir arkeolojik bulgu yok gibidir. Yoşiya'nın fethe yönelik kısa askeri seferine ve bölgedeki kentlerin yağmalandığı veya yakıldığına ilişkin hiçbir kanıt yoktur. İşin aslında, Kutsal Kitap'ta Yoşiya tarafından fethedildiği söylenen Arud, Ay ve Gibeon gibi birçok kentin o dönemde var olmadığı artık biliniyor. Aynı zamanda, yaşamın her zamanki gibi değişmeden devam ettiğine ilişkin yeterince kanıt vardır. İlk arkeologlar birdenbire belirli bir çanak çömlek türünün –ayırt edici kuşağıyla vazolar– ve dört odalı evin ortaya çıkmış olmasının bölgeye yabancıların, yani İsrailoğullarının beklenmedik akınına işaret ettiğini öne sürmüşlerdir. Ne ki, sonraki araştırmalar bu gelişmelerin çeşitli yerlerde tamamlanmasının 150 yıl aldığını ve birçok örnekte bunun İsrailoğlu yabancıların geldiği varsayılan tarihten önce gerçekleştiğini göstermiştir. Bu görüşün doğru olması demek Kutsal Kitap'ın çok önemli bir bakımdan yanlış olması demektir; yani Yahudilerin bölgedeki diğer herkesten ne denli *farklı* olduklarını göstermeye çalışması bakımından. En yakın tarihli bu senaryoya göre, Yahudiler, Kutsal Kitap'ta söylenildiği gibi, Kenan'ın dışından gelmemiş ve yerli halkı boyunduruk altına almamışlardı. Başka birçokları gibi düpedüz yerel bir kabileydiler ve zamanla kendi tanrılarıyla (çoğul) birlikte diğerlerinden ayrıldılar.[22]

Bunun anlamı, bunun Kutsal Kitap'ın ilkin Babil'deki "ikinci sürgün" den ("ilki" Mısır'aydı) dönen Yahudiler tarafından bir araya getirildiği görüşünü desteklemesidir. İki iş görmesi amaçlanmış bir anlatı derlemişlerdi. Öncelikle, dışardan gelerek ülkeyi ele geçirmenin antik tarihte Yahudiler açısından bir emsalinin bulunduğunu göstermek amaçlanmıştı; ikinci olarak da, ülke üzerindeki hak iddiasını haklı çıkarmak için Tanrıyla Antlaşma icat edilmişti. Yani, İsrailoğulları bunun için özel bir Tanrıya, bölgedeki her tanrısal varlıktan çok daha farklı bir varlığa gereksinim duydular.[23]

21 Finkelstein ve Silberma, *age.*, s. 81 vd.

22 Israel Finkelstein, özel görüşme, Tel Aviv, 22 Kasım 1996. Ama ayrıca bkz. Finkelstein ve Silberman, *age.*, s. 72 vd.

23 Amihai Mazar, özel görüşme, Tel Aviv, 22 Kasım 1996.

Dr Raz Kletter'in yakın tarihli çalışması bu ışıkta devreye girmektedir. İsrail Arkeoloji Servisi'nden Dr. Kletter son onlarca yılda kazılarda ortaya çıkarılan en az 850 heykelcik üzerindeki incelemesini yakın zamanda tamamlamıştır. Genellikle küçük ve ağaç ya da kilden yapılma bu heykelciklerde göğüsler abartılıdır ve genelde yalnızca cepheden görünüm düşünülmüştür. Birçoğu belki bir dinsel tören sırasında kırılmış, birçoğu da atılmış, çerçöp yığınında bulunmuştur. Bir bölümüyse *bamot*'ta, açık kutsal alanlarda bulunmuştur. Hepsi İÖ 8. ila 6. yüzyıllara tarihlenir. Kimse bu heykelciklerin neden buralarda bulunduklarını ve neden böyle bir biçim verildiğini bilmiyor. Aralarında birkaç erkek figürü de vardır; ya yalnızca baş ya da at üzerinde bütün bir gövde olarak. Dr. Kletter'a ve *Kutsal Kitap Topraklarının Arkeolojisi* (2. cilt) adlı yetkin araştırmasında Ephraim Stern'e göre, bu heykelcikler Yahve'yle karısı Astarte'yi temsil etmektedir. (Dişi "Bilgelik" figürü Özdeyişler 8'deki kutsal kitap tanrısı için bir eş olarak sunulmuştur.) Profesör Stern İsrailoğullarına ait bu heykelciklerin ve *bamot*'un komşu ülkelerdekilerden çok da farklı olmadıklarını söyler. Bunların Yahudiliğin gelişiminde bir ara evreyi temsil ettiği sonucuna varır ve paganizmle tektanrıcılık arasındaki bu evreyi "pagan Yahvecilik" diye adlandırır. Bu heykelciklerin önemi, tarihlendirildikleri dönemde ve bunlarla başka ülkelerdekiler arasında önemli bir fark bulunmamasında yatar. Tam olgunlaşmış bir Yahudiliğin Babil sürgününe dek ortaya çıkmadığı görüşünü destekler gibidirler. Kısacası, "ikinci sürgün" döneminin İsrailoğulları ülke üzerindeki iddialarını haklı çıkarmak için Yahve'yi özel, tek bir Tanrıya dönüştürmüşlerdir.[24]

Kuşkusuz karşıt bir argüman da vardır ve aynı derecede canla başla savunulur. Bu konulardaki radikal tarafın merkezinin Tel Aviv Üniversitesi olduğu söylenebilirse, Kudüs'teki İbrani Üniversitesi de tutucu merkezdir. Amihai Mazar İbrani Üniversitesi'nde arkeoloji profesörü ve *Archaeology of the Land of the Bible* (1. Cilt) (Kutsal Kitap Topraklarının Arkeolojisi) adlı kitabın yazarıdır. İbrani kutsal yazılarından oluşan ilk kitapların birçoğunun, özellikle de atalar konu edildiğinde, güvenilir olarak değerlendirilemeyeceğini kabul eder. Ama buradan öteye gitmez. Öncelikle, Kahire Müzesi'ndeki Meneptah steline işaret eder. Stel, üzerinde yazıt bulunan bir taş levhadır, Meneptah ise bir Mısır firavunuydu. Bu stel İÖ 1204'e tarihlendirilmiştir ve bugün İsrail olan bölgede Aşkelon ve Gezer de içinde olmak üzere bazı kentlerin Mısırlılarca fethini anlatır. Ancak, stel "İsrail halkının" yıkımını da anlatır. Mazar ayrıca 1993 yılında bulun-

24 Raz Kletter, özel görüşme, Tel Aviv, 25 Kasım 1996. Ephraim Stern, *Archaeology of the Land of the Bible*, 2. cilt, New York: Doubleday, 2001, s. 200-209. Finkelstein ve Silberman de YHVH'ye tapınıma geçişin tümüyle ancak İÖ 8. yüzyıl sonlarında başladığını öne sürerler: *age.*, s. 246 vd.

muş olan Tel Dan stelin'i de örnek gösterir. Bu stelin üzerinde "Davut'un soyu"ndaki gibi "Beyt Davut"a, Davut'un Evi'ne gönderme yapan Aramca bir yazıt vardır. Profesör Mazar İÖ 9. yüzyıla tarihlenen bu stelin Kutsal Kitap'ta verildiği biçimiyle geleneksel görüşü desteklediğini öne sürer.[25] Kutsal Kitap'taki zamandizin ve anlam üzerinde ne tür bir gözden geçirim gerekli olursa olsun, William Foxwell Albright'ın belirttiği gibi, kimse tektanrıcılığın Ortadoğu'da İsrailoğullarının benzersiz bir buluşu olduğu gerçeğini sorgulamaz.

İbrani Tanah'ının ilk bölümü, Yaratılış'tan Çölde Sayım'ın sonuna kadarki beş kitap, Yaratılış'tan Yahudilerin Vaat Edilen Topraklar'a gelişine kadarki dönemi kapsar. Araştırmacılar bunun dört kaynaktan alındığını ve bunlara bir bütünlük vermeye çalışan bir beşincisi, bir editör tarafından İÖ 520-400 yılları arasında bir ara toparlandığını düşünürler. İkinci bölüm Yasanın Tekrarı'ndan ikinci Krallar kitabına kadar sekiz kitaptan oluşur. Bu kitaplarda "temelde bir bütünlük" vardır ve bundan dolayı çoğu araştırmacı Rut dışında bunların Yasanın Tekrarı'nın (*Deuteronomy*) yazarı ya da "D" diye anılan tek bir yazar tarafından yazıldığını düşünür. Bu kitapları birleştiren izlek, peygamberlere bir odaklanış ve İsrailoğullarının günün birinde ülkeden sürüleceği kaygılarıdır. Bu yüzden araştırmacılar bu kitapların bu feci olay olup bittikten *sonra* yazılmış olması gerektiğini düşünürler: diğer bir deyişle, bu kitaplar İÖ 6. yüzyıl ortalarında sürgün *sırasında* yazılmıştı.[26] Üçüncü bölüm Tarihler'den Ezra ve Nehemya'ya kadarki bölümdür ve bu kitaplar sürgünden dönüşü ve ülkede Yasa'nın yeniden kurulmasını anlatır. Bu yazar genelde Vakanüvis diye anılır ve kitapları İÖ 350 dolayında kaleme alınıp düzenlenmiştir. İbrani Kutsal Kitap'ının geri kalanı çeşitli yazarlarca İÖ 450 dolayıyla en yakın tarihli Daniel'in kitabının yazıldığı İÖ y. 160 yılları arasında çeşitli tarihlerde yazılmıştır.[27]

Dördüncü ve beşinci bölümlerde bazı kutsal kitap anlatılarının nasıl önceki Babil yazınında benzerleri bulunduğunu gördük: Örneğin sazlıktaki çocuk ya da seçilmiş bir çiftin bir gemi yapıp içine her hayvan türünden bir çift koydukları tufan. Bununla birlikte, İbrani kutsal yazılarının belki de en şaşırtıcı yanı, Yaratılış konusunda birbiriyle çelişen iki öykü anlatmalarıdır. Yaratılış'ın ilk bölümlerinde Tanrı dünyayı altı günde yaratır ve yedinci gün dinlenir. Işığı karanlıktan, göğü yerden ayırır; güneş ve yıldızların ışımasını sağlar ve sonra da kuşlar, deniz yaratıkları ve kara hayvanlarından önce ağaçları ve otu yaşama geçirir. İnsanları kendi suretine göre yaratır ve onları kadın ve erkeklere ayırır. Hayvanlar üzerinde

25 Finkelstein ve Silberman, *age.*, s. 129.
26 Anne Punton, *The World Jesus Knew*, Londra: Olive Press/Monarch Books, 1996, s. 182.
27 Lane Fox, *age.*, s. 197.

egemen olmak ve meyve ve ot yemek üzerine ayarlanmışlardır: "ilk yaratı otsudur".[28] Bununla birlikte Yaratılış'ın ilerleyen sayfalarında ikinci bir Yaratılış anlatısı vardır. Burada Tanrı insanı yerdeki tozdan yaratır (İbranicede *'adamah*). Bu yaratı özellikle erkektir ve bu anlatıda erkek, ot gibi diğer canlı varlıklardan önce var olmuştur. Tanrı ancak erkeğin yalnız olduğunu fark ettiğinde, hayvanları yaratır ve adlandırması için onları erkeğe götürür. Kadını erkeğin bir kaburga kemiğinden yaratır ve *wo-man* ("erkekten") diye adlandırılır.[29] Bu iki anlatı birbirinden çok farklıdır ve araştırmacıları hep şaşırtmıştır. 17. yüzyılda, Giriş'te belirtildiği gibi, Isaac La Peyrere ilk yaratılışın Yahudi olmayan halklar, ikincisinin ise Adem'in özel ırkı için geçerli olduğunu öne sürmüştür. Bu her türlü kuraldışılığa bir açıklama getiriyordu; Kuzey Kutbu ve Amerika kıtasında insanların yaşadığı ve Kutsal Kitap'ta adı geçmeyen, keşif çağının ortaya çıkarmış olduğu yerler gibi. Bir Alman din adamının, H. B. Witter'in gerçeğin daha renksiz olduğunu öne sürmesi 1711 yılını buldu: Yaratılış anlatıları iki ayrı halk tarafından ve farklı zamanlarda yazılmıştı.[30] Benzer bir uyuşmazlık da eski Yahudilerin vaat edilen topraklara nasıl geldikleriyle ilgili anlatılarda vardır. Bir anlatıya göre, İbrahim'in torunları Mısır'a gitmiş ve sonra Musa'nın önderliğinde çöl üzerinden Kenan'a geçmiştir. Diğer anlatıda bu topraklara doğudan gelerek yerleşilmiştir. Mısır'ın sözü edilmez. Başka tutarsızlıklar da vardır ama bu tür farklılıklar diğer dinlerde de ortak bir özelliktir.

Bu tutarsızlık kutsal kitabın ilk bölümleri için başlıca iki kaynak bulunduğu öne sürülerek (kısmen) açıklanmıştır. Bu kaynaklar Tanrı için kullandıkları Elohim ve Yahve adlarından dolayı sırasıyla E ve J diye anılır. (Bu kısmi bir açıklamadır çünkü sonraki bir editörün bu farkları gidermesi beklenirdi.) E'den çıkan malzeme J'den çıkandan daha az olmasına karşın E daha önceki kaynak sayılır. J yer yer E'ye karşılık geliyor gibidir. Bu ilk kaynaklar, bazı araştırmacılar 10. yüzyılı yeğlese de, daha çok İÖ 8. yüzyıldandır. Tanrıyla Yahudiler arasında özel bir antlaşmaya değinen kaynak J'dir ama ülkeyle ilgili bir antlaşmadan söz edilmez. Bu yüzden antlaşmanın 6. yüzyıla ait sonraki bir buluş olduğu düşünülür; Yahudiler sürgündeyken Babil'deki Zerdüşti inançların farkına vardıklarında bulunmuştur.[31] Tevrat'ın üçüncü yazarı P ("Priestly"nin P'si) olarak bilinir. Bu kişi (belki; bazı araştırmacılar bunda kuşkuludurlar) E ve J'yi bir araya getirmiş ama başta dinsel tören ve ondalık yasaları olmak üzere

28 *Age.*, s. 16. Gordon ve Rendsburg, *age.*, s. 129.
29 Lane Fox, *age.*, s. 19.
30 *Age.*, s. 21.
31 *Age.*, s. 58-59. İbrahim'in rolü, Kudüs'ün yükselişi ve E ve J versiyonlarının diğer sonuçları için bkz. Finkelstein ve Silberman, *age.*, s. 44-45. Ayrıca Çıkış dünyası için, bkz. Thompson, *age.*, s. 105 vd.

kendi malzemesini de buna eklemiştir. P de Yahve'yi değil, Elohim'i kullanmıştır.[32]

Sonraki yıllarda, sürgün sonrasında Tanah'ın doğruluğundan, görevi eski metinleri aslına bağlı kalarak kopyalamak olan *masorete*'ler, yazı bilgini aileler sorumlu tutuldular. Kanonlaşmış kutsal yazılar bu yüzden Masora Metni diye bilinmeye başladı. Kumran'da Lut Gölü Ruloları'nın bulunuşundan –800 rulodan 200'ü kutsal kitabı oluşturan kitaplardır– sonra kutsal yazıların antikçağda nasıl farklılık gösterdiğine ilişkin bir fikrimiz oldu. Bugün örneğin kuzeyli bir kavim ve çoğu sürgüne gitmemiş olan Samiriyelilerin kullandıkları Tevrat'ın Masora Metni'nden aşağı yukarı 6.000 örnekte saptığını biliyoruz. Samiriye metni Septuagint versiyonuyla bunlardan 1.900 örnekte uyuşur[33] Editör denetiminin ne denli önemli ve açıklayıcı olduğu bir örnekle gösterilebilir. Sessiz harflerin bulunduğu ama tam olarak seslendirilen sesli harflerin bulunmadığı İbrani dilinde karışıklık hep olasıydı. İbranice sözcükler çoğunlukla üç harfli bir kökten oluşmuştur ve bunlar benzer şeylere işaret eden sözcük ailelerini oluşturmak üzere farklı yönlerde çatılabilir. Bu İbraniceyi bazı bağlamlarda son derece yeterli kılar; İngilizce veya Fransızcada üç ya da dört sözcüğün gerekeceği yerde tek bir sözcük yeterlidir. Örneğin, Davut ve Golyat öyküsünü düşünün. Ünlü karşılaşmaları sırasında Golyat'ın üzerinde miğfer de içinde olmak üzere bir zırh vardı. Arkeolojik bulgular bu dönemin miğferlerinde savaşçının burnuyla alnını örten madeni bir çıkıntı bulunduğunu göstermiştir. Bu durumda Davut'un sapanından çıkan bir taş nasıl oldu da Golyat'ın alnına çarpıp onu etkisiz kılabildi? Buna verilebilecek akla yatkın bir yanıt, İbranicede alın karşılığındaki *metzach* sözcüğünün kolaylıkla baldır zırhı anlamındaki *mitzchah* –temelde krikette kullanılan dolgudan farksız olan bacak zırhı– ile karıştırılabilecek olmasıdır. Her ikisi de aynı kökten gelir: *m-tz-ch.* Eğer Davut taşını, dizlerini bükemesin diye Golyat'ın baldır zırhıyla eti arasına girecek biçimde atmış olsaydı, Golyat dengesini yitirip düşebilir, bu da Davut'un onun başına dikilerek onu öldürmesine imkân verirdi.[34]

Neviim ya da peygamberler kitapları Yeşu, Hâkimler, Samuel ve Krallar gibi önceki peygamberlere, ki bunlar daha çok anlatısal bir yapıdadır, ve Yeşa-

32 Amerikalı araştırmacı Harold Bloom, her ne kadar J, Eski Ahit'in en eski öğesi olsa da, kutsal yazıların kaynağının ve dahası yazarının kadın olduğunu öne sürmüştür. J'nin yeni bir çevirisi üzerine yorumda bulunurken 10. yüzyılda yaşamış olan bu kadının daha çok bir Yunan ya da Sümer tanrısı gibi olan Yahve'ye hamile kaldığını öne sürer; son derece insanbiçimlidir: coşkun, yaramaz, kaprisli, "taşkın bir kişiliktir". Bloom, Eski Ahit'in Homeros'la Hesiodos'un karışımına benzer bir harman olduğunu düşünür. Tüm bunlar Tanrı'nın önceki bölümde değerlendirilen evrimi anlayışına eklenir. David Rosenberg ve Harold Bloom, *The Book of J*, New York: Groove Weidenfeld, 1990, s. 294.

33 Johnson, *age.*, s. 91.

34 Punton, *age.*, s. 83.

ya, Yeremya ve Hezekiel gibi 5. Bölüm'de ele alınan sonraki peygamberlere bölünmüştür. İÖ 180 dolayında yazan Ben Sirak "oniki peygamber"den söz eder; dolayısıyla, bu tarihe gelindiğinde Tanah'ın bu bölümü üzerinde uzlaşılmış olmalıydı.[35] *Ketuvim* daha çok "bilgelik yazını"ndan ve şiirsel yapıtlardan –Mezmurlar, Vaiz, Eyüp'ün Kitabı– oluşmuştur. Bunlar sonraki bölümlere göre daha geç tarihli kitaplardır ve kanona yalnızca şu nedenden dolayı eklenmiş olabilirler; Yahudilerin Büyük İskender'in bir ardılı, Antiokhos Epiphanes tarafından zulme uğradıkları İÖ 2. yüzyıl ortalarında, Epiphanes Yunan usullerini dayatmaya ve İbrani kutsal yazılarını ortadan kaldırmaya çalıştı. Buna karşılık Yahudiler *Ketuvim*'i kanonlarının bir parçası olarak kabul ettiler. Ben Sirak Ekklesiastikos'unun [bu kitap Apokrifanın bir parçası olmuştur ve Vaiz (Ekklesiastes) ile karıştırılmamalıdır] girişinde üç ayrı yazı türünden söz eder: Yasa, Peygamberler ve "diğer kitaplar". Ekklesiastikos İÖ 132 dolayında (yazarın torunu tarafından) Yunancaya çevrildiğinden, kanonun bu tarihe gelindiğinde az çok oluşturulduğu düşünülebilir.[36] Bu kanonun ne kadar "resmi" olduğuysa şüpheye açıktır. Kumran'da İkinci Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkarılan Lut Gölü Ruloları çok çeşitlilik içeren büyük bir öbektir ve bir başına bu, bir bölümü Masora Metni'nden çok farklı olan büyük bir kutsal yazı dizisinin bulunduğunu akla getirir. İsa'nın yaşadığı döneme gelindiğinde, her ne kadar "bir" yazılar kanonu bulunsa da bunun "tek" olduğunu ve değer verilen diğer metinlerin yaygın kullanımda olmadığını varsaymak için bir neden yoktur.[37]

Septuagint –Tanah'ın Yunancası– buna yerinde bir örnektir. İÖ 3. yüzyılda İskenderiye Kralı Ptolemaios Philadelphos (İÖ 285-247) dünyadaki en iyi kütüphaneye sahipti. (İskenderiye Aristoteles'in ideal kent planlamacılığı ilkelerine dayanarak denizle bir göl arasındaki toprak dilimi üzerine kurulmuştu ve Nil'in batı ucundaki ağzına elverişli bir yakınlıktaydı. Mısır'da bir Yunan kenti olan İskenderiye büyük bir kütüphane, saray ve tapınaklarla doldu ve bu sayede çok geçmeden "dünyanın düşün ve kültür başkenti"[38] oldu.) Bununla birlikte, kralın kütüphanecisi Demetrius krala beş önemli kitaptan yoksun olduğunu söylemişti: Tevrat. Bunun üzerine, Ptolemaios Philadelphus Kudüs'teki başrahip Eleazar'a başvurdu ve Eleazar İbranice kitapları Yunancaya çevirecek yetmiş bilgin ayarladı. Bu yetmiş bilginin her biri, farkında olmaksızın, birbiriyle tıpatıp aynı çeviriler yaptı. Bir konuşma dili olarak İbranicenin sürgün döneminde yerini konuşma dili olarak Aramcaya (İsa'nın dili) bırakacak şekilde silinmeye yüz tutması zamandizin bakımından daha olasıdır. İbranice zamanla (tıpkı ortaçağ Latincesi gibi)

35 *Age.*, s. 209.
36 Agy.
37 Agy.
38 Jean-Yves Empereur, *Alexandria*, Londra ve New York: Thames & Hudson, 2001/2002, s. 38.

yazınsal bir dil oldu ve İskenderiye'nin Hellenleşmiş Yahudileri kendi kutsal kitaplarının Yunanca çevirisine gereksinim duydular. Tevrat Yunancaya daha İÖ 5./4. yüzyılda çevrilmiş olabilir. Bizi burada ilgilendiren, çeviri söylencesinin fantastik doğası bir yana, Septuagint'in Apokrifa'yla Pseudepigrafik yapıtlara ek olarak bizim kullandığımız (ama farklı bir sıradaki) tüm Eski Ahit kitaplarını içerdiği gerçeğidir.[39]

Apokrif kitaplar arasında Ekklesiastikos, Yudit, Makkabiler'in birinci ve ikinci kitapları, Tobit ve Bilgelik bulunur. Bu kitapların ikinci sınıf bir otoritesi olmakla birlikte tanrısal esinlenimle yazıldıkları düşünülmüyordu. İskenderiye'de kanonun parçası olarak kabul edilmişlerdi ama burada da daha önemsiz sayılıyorlardı.[40] Bunlara Pseudepigrafik yapıtlar deniliyordu çünkü gerçekte anonim olan yazıların geçmişteki ünlü kişilere atfedilmesi bu dönemin bir geleneğiydi. Örneğin, Süleyman'ın Özdeyişleri "yazar"ının ölümünden uzun süre sonra kaleme alınmıştı. Jübileler kitabı dünya tarihini Yaratılış'tan Yahudilerin Sina'da dolaşmasına dek anlatır ve buna Adem'in Kayin, Habil ve Şit'ten (Seth) sonraki çocuklarının adları gibi bazı ayrıntılar eklenmiştir. Diğer kitaplarda Mısır'dan Çıkış konusunda başka ayrıntılar verilir.[41] Ama İsa'nın doğumu öncesindeki yıllarda Yahudilikte düşüncelerin nasıl oluşmakta olduğu asıl Apokrif ve Pseudepigrafik yapıtlarda görülür. Şeytan düşüncesi ortaya çıkar, bedenin yeniden dirilişiyle ruhun yeniden dirilişi birbirinden ayrılır ve mezarın ötesindeki ödül ve cezalara ilişkin düşünceler ortaya çıkar. "Şeol", yeraltı o güne değin ölülerin rahatsızca oturduğu bir yer iken artık iki bölüme ayrılmıştır; iyiler için bir tür cennet ve kötüler için aslında bir cehennem. Bu düşüncelerle ilk kez İsrailoğullarının Babil'de Zerdüştiler arasında sürgünde bulundukları sırada karşılaşılmış olabilir.[42]

39 Punton, *age.*, s. 102.

40 Lane Fox, *age.*, s. 123. Ayrıca bkz. R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, Oxford: Oxford University Press, 1913.

41 Punton, *age.*, s. 217.

42 Kutsal yazılardaki sonuncu öğe Sözlü Tevrat'tır. Yazılı Tevrat tüm otoritesine karşın her durum için bir açıklama getirmediği –getiremediği– için bu ortaya çıkmıştır. Örneğin, boşanmaya izin veriyordu ama ne bu boşanmanın biçimi ne de nasıl düzenlenmesi gerektiği belirtilmiyordu. Böylece yasaya ilişkin yorumlama ve açıklamalar çoğaldı ve bununla birlikte bir sözlü gelenek ortaya çıktı. Zamanla bu sözlü gelenek yazılı Tevrat kadar kanonlaştı ve olağanüstü bir bellek gücü olan bilginler yaşamlarını bu geleneği ezberlemeye ve sonraki kuşaklara aktarmaya adadılar (bu kimselere *Tanna'im* deniliyordu). Bununla birlikte, sonunda bu gelenekler bütünü öylesine baş edilmez oldu ki yazıya geçirilmesi gerekti. Yahudilerin başına gelen iki felaket de bu adımın atılmasında kışkırtıcı olmuştu; İS 70'de ikinci Tapınak'ın yıkılması ve İS 131-135'te Roma'ya karşı başarısızlıkla sonuçlanan ayaklanma. Yahudiler bu başarısız ayaklanma sonrasında öyle büyük bir bozguna uğramış ve dağılmışlardı ki bu sözlü gelenek kaybolabilirmiş gibi göründü. Bu durumda bir haham olan Prens Yahuda önemli tüm sözlü geleneklerin yazıya geçirilmesi ve düzenlenmesini hayatının işi yapmaya karar verdi. Meslektaşlarıyla birlikte İS 200'de bu çalışmayı tamamladı. Mişna olarak adlandırılan bu yapıt, yiyeceklere ilişkin kuralları, dinsel temizlik anlayışını, şenlikler ve Tapınak uygulamasını, evlilik ve boşanmayı, zina ve yurttaşlık haklarını kapsar. Punton, *age.*, s. 20.

İbrani kutsal yazılarının az çok aynı zamanda üretilmiş olan Yunan yazınından ne denli farklı olduklarını bir kez daha belirtmeye değer. Özellikle Tanah'ın dar bir bakış açısı vardı. Robin Lane Fox'un belirttiği gibi, siyasete ya da dünyayı biçimlendiren önemli etkenlere –ekonomik, bilimsel, hatta coğrafi– yönelik büyük bir merak yoktur. Bazı karşılaştırmalar aradaki bu farka ışık tutabilir. Örneğin, Eski Ahit'te Debora'nın Ezgisi, tıpkı Aiskhylos'un *Persler*'i gibi, savaşta yenilginin düşman tarafın saray kadınları üzerindeki etkisi üstüne bir incelemedir. İbrani kutsal yazıları zafere bir övgüdür ve kadınlar değişen koşullardan kötücül bir haz duyarlar: "Ey Rab, bırak tüm düşmanların yok olsun." Aiskhylos'un tragedyasındaysa, tersine, kadınlara bir yakınlık duyulduğu görülür: Tanrılar Yunanistan tarafında savaşmış olabilirler ama bu, düşmanlarının hak ettikleri gibi tam bir insan muamelesi görmelerine engel olmaz.[43]

Herodotos ve Thukydides tarihiyle İbrani kutsal yazıları arasında daha da büyük bir uçurum vardı. Herodotos mucizeleri dikkate alır ve Thukydides olayların ardında "yazgının elini" görür; ne ki, Yunanlılar kendi kitapları için araştırma yaptıkları, olay yerlerine gittikleri, elden geldiğince tanıkları sorguladıkları ve insanları hem zaferde hem de yenilgide kendi eylemlerinden sorumlu tuttukları ve kuşkusuz Thukydides örneğinde, tanrılara hemen hiç rol vermedikleri halde İbrani Kutsal Kitabı'nda durum bunun neredeyse tam tersidir. Yazılar anonimdir, hiçbir araştırma işareti görülmez; kimse kendi gözleriyle bir şeyi görmek için bir yere gitmemiş ya da İbrani öykülerini bağımsız dış otoritelerle karşılaştırma çabasında bulunmamıştır. İbrani kutsal yazıları uzak geçmişteki olayları yakın zamanda olup bitenle hemen hemen aynı şekilde ele alarak bütün dünya tarihini yaratılıştan itibaren anlatmayı amaçlar. Yaratılış anlatısı, söz gelimi yerel takvimlerin ve bunların nasıl birbirini tutmadığının çok iyi ayırdında olan Thukydides'in tersine, hiçbir zaman sorgulanmamış düş ürünü tarihlerle doludur (sonraki kitaplarda bu daha azdır). Eski Ahit'in asıl derdi Yahudilerin kendi Tanrılarıyla ilişkileridir. Bu çok daha kapalı ve içe dönük bir anlatıdır. Bazı yazarlar Yahudiliğin özel bir terim olarak ilk kez, İÖ 120 dolayında yazılmış olan ikinci Makkabiler kitabında, Yahudi yaşam biçimiyle Helenist yaşam biçimi arasındaki farkı göstermek üzere kullanıldığını belirtmişlerdir.[44] Bununla birlikte, Tanah'ta kuşkusuz dokunaklı olan, büyük meselelerle yüz yüze gelen sıradan insanlara odaklanıştır. "Yahudiler insana özgü en derin duyguları, özellikle bedensel ya da zihinsel acı, endişe, tinsel umutsuzluk ve kederden kaynaklanan duyguları dile getirecek sözcükleri bulan ilk ırktı..."[45] Bazı metinler önceki yazılardan "ödünç alınmıştı". Örneğin, Özdeyişler

43 Lane Fox, *age.*, s. 167 vd.

44 Davies, *age.*, s. 176; Lane Fox, *age.*, s. 200. Ayrıca bkz. F. M. Cornford, *Principium Sapientiae: The Origins of Greek Philosophical Thought*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1952.

45 Johnson, *age.*, s. 93.

başka bir kılıkta *Amenope'nin Bilgeliği* adlı bir Mısır yapıtından alınmıştı. Ne ki, İbrani Kutsal Kitap'ının başından sonuna Tanrı'nın gölgesinde yaşayan küçük bir halk duygusu vardır; "bu aslında zamanın büyük bölümünü Tanrı isteminden habersiz geçirmek demektir. Bu belki de kaçınılmaz olarak talihsizliği, çoğu zaman öngörülmeyen ve haksız bir talihsizliği ele almak üzerine olduğu anlamına gelir."[46] Eyüp'ün kitabı kadar dokunaklı, trajik ve olağandışı bir kutsal yazı var mıdır? Günahı konu edindiğinde, bazen düşünüldüğü kadar benzersiz değildir. Eyüp'ün İÖ 600-200 yılları arasında yazıldığı anlaşılıyor. Bu tarihe gelindiğinde, günah meselesi diğer Yakındoğu yazınında ele alınmıştı.[47] Eyüp iki açıdan özeldir. Öncelikle, burada başka hiçbir yerde geçmeyen yüzü aşkın sözcük bulunur. İlk çevirmenlerin bu güçlükle nasıl başa çıktıkları filologları her zaman şaşırtmıştır. Ne ki, kitabın asıl özgünlüğü, hiç kuşkusuz ki adaletsiz Tanrı düşüncesini irdelemesinde yatar. Bu kitap bir düzlemde bilgisizlik ve çile hakkındadır. Başlangıçta, Eyüp Tanrının Şeytan'la girdiği bahisten habersizdir: Eyüp çektiği çilenin katlanarak artmasıyla birlikte Tanrı'sını terk mi edecektir? Eyüp bu bahisten habersizken, biz okuyucuların bunu biliyor olması Tanrı'nın güdülerini mutlaka ki daha iyi bildiğimiz anlamına gelmez. Bu kitap aslında günah kadar bilgisizliğe de dairdir: Ne biliyoruz, ne bildiğimizi sanıyoruz, eninde sonunda neyi bilebiliriz.[48] Tanrı'nın adaletsiz olduğu bir dünyada inancın yeri nedir? Tanrı'nın güdülerini sorgulamak bize mi düşer?

Sürgünden sonra Yahudiliğin bir kitap dini olarak niteliğindeki değişimin bambaşka iki ayrı önemli sonucu olmuştu. Bir kanon üzerinde yoğunlaşmak İsrailoğulları görece dar görüşlü bir halk kıldı (her ne kadar Philon ve İosephos gibi istisnalar bulunsa da). Bu onları katılaştırmış ve uyum sağlamakta isteksiz kılmış da olabilir ve bunun feci değilse de önemli sonuçları oldu. Diğer yandan, bir kitap dini olmak neredeyse tanım gereği okuryazarlığı teşvik etti ve bilginliğe saygı onların yararına oldu. Yazılı söze –özellikle yasaya– duyulan saygı da uygarlaştırıcı bir etkendi ve Yahudilere belirgin bir ortak amaç duygusu verdi. Kutsal yazılar eksenindeki bilginlik Yahudiliğe yeni bir şeyin getirilmesine yol açtı: Kitabın okutulduğu ve enikonu incelendiği sinagog. Sinagog sözcüğünün kökeni Yunancadır. İnsanların toplandığı yer anlamına gelir ve bu da akla sözcüğün sürgün sırasında ortaya çıktığını getirir. Babil'de Yahudiler yeni yürürlüğe giren Şabat'ta (öncelikle) Tevrat'ın bununla ilgili bölümlerini okumak için birbirlerinin evlerinde toplanıyor olabilirlerdi. Bu görenek

46 Lane Fox, *age.*, s. 402.

47 *Age.*, s. 410.

48 *Age.*, s. 412. Eyüp'ün başka bir açıdan da özel olması –bu kitabın düzyazı ve şiire bölünmüş olması ve bunun önemi– konusunda, bkz. Gordon ve Rendsburg, *age.*, s. 78.

Ezra ve Nehemya dönemine gelindiğinde kuşkusuz yerleşmişti. Gerçi, bildiğimiz en erken tarihli sinagog İskenderiye'de bulunuyordu ve kalıntıları III. Ptolemaios (İÖ 246-221) dönemine tarihlendirilmiştir.[49]

Yahudiler açısından sorun, dinlerinin başarısına (öyle görüyorlardı) karşın içinde bulundukları büyük siyasal çıkmazda hemen hiçbir değişikliğin olmamasıydı. Hâlâ büyük güçlerle çevrili, uzlaşmaz bir biçimde dindar, küçük bir halktılar. Büyük İskender döneminden itibaren Filistin ve Ortadoğu Makedonyalılar, Mısır Ptolemaiosları ve Suriye Selevkosları gibi çeşitli güçler tarafından yönetildi. Her birinin –ve bu son derece önemli bir etkendir– Helenistik bir bakış açısı vardı ve İsrail başlıca kültür kurumlarının (Kudüs için geçerli olduğu gibi) sinagog ve Tapınak yerine gymnasion, tiyatro, lykeion, agora, odeion olduğu *poleis*'le, kentlerle çevrelendi. Sur, Sayda, Byblos ve Trablusgarp'ta durum buydu ve bunun bir sonucu olarak Samiriye ve Yahuda kentlerinin geri kalmış olduğu düşünüldü. Bu kültürel bölünme daha ortodoks olan Yahudileri anca kendi içlerine kapanmaya sürüklemekte başarılı oldu. Birçoğu kentlerde, hatta Kudüs'te bile bulmanın olanaksız olduğunu düşündüğü dinsel temizlik arayışıyla çöle çekildi. Ne ki aynı zamanda çoklukla daha iyi eğitimli olan ve Helenistik kültürün kendi kültürlerine göre daha büyük bir çeşitlilik içerdiğini ve daha dengeli olduğunu düşünen başka birçok Yahudi de vardı. Bunun anlamı temelde şuydu: Helenleştirme, Paul Johnson'un sözleriyle, Yahudiler açısından "tinsel bakımdan istikrarsızlaştırıcı bir etken olmakla birlikte daha çok sekülerleştirici ve maddeci bir etken" idi.[50] Bu patlayıcı karışım İÖ 175'te, önce de değinilen (s. 157) yeni bir Selevkos hükümdarının, Antiokhos Epiphanes'in döneminde patladı. Bu tarihten önce ortodoks Yahudiliğinde reforma yönelik bazı çabalarda bulunulmuştu. Bütün Ortadoğu'da varlık gösteren Helenizm ticareti ve genelde dinsel farklılıklar konusunda esnek bir tutumu destekledi. Yunanlıların Yahudilerle karşılaştırıldığında farklı bir tanrısallık anlayışları vardı. "Helenistik imgeleme göre, tanrıların bizden farkları yoktur, yalnızca daha güzeldirler ve insanlara aklı ve uyumun kurallarını öğretmek üzere yeryüzüne inerler."[51] Bu doğrultuda Yunanlılar, Mısırlılar ve Babilliler kendi tanrılarını bileştirmeye hazırdılar; örneğin güneş tanrısı Apollon-Helios-Hermes.[52]

Ne ki ortodoks Yahudiler açısından bu, en kötü biçimiyle, pagan barbarlığıydı ve Antiokhos Epiphanes Helenleştirmeyi teşviki amaçlayan bir dizi önlem almaya ve İsrail'de Yahudiler arasındaki reformculara yardım etmeye başladığında bu doğrulanmış oldu. Ortodoks başrahibi görevden alıp yerine bir reformcu getirdi; kentin adını Antiokha olarak değiştirdi;

49 Punton, *age.*, s. 192.
50 Johnson, *age.*, s. 99.
51 Kenneth Clark, *Civilisation*, Londra: BBC, 1969, s. 19.
52 Johnson, *age.*, s. 99.

Tapınak'ın yakınında bir gymnasion inşa ettirdi ve Tapınak'a ait paranın bir bölümünü atletizm yarışmaları (bunların başlı başına bir tür dini tören olduğu unutulmamalıdır) gibi Helenistik etkinliklerin giderlerini karşılamakta kullandı. Sonunda, İÖ 167 yılında Musa yasasını feshederek yerine seküler Yunan hukukunu getirdi ve aynı zamanda Tapınak'ı yalnızca ekümenik bir ibadet mekânı olacak biçimde daha düşük bir konuma indirdi. Bu Hasidler (=dindar) açısından aşırı bir adımdı. Bu değişiklikleri kabul etmek istemediler ve yeni bir taktikle Antiokhos'a karşı çıktılar: Dini şehitlik. Çeyrek yüzyıl boyunca şiddetli bir dini çekişme yaşandı ve bir süre için bu Hasidler açısından zaferle sonuçlandı. Yahudiler yalnızca dini bağımsızlığın da içinde olduğu kendi bağımsızlıklarını yeniden kazanmadılar, reform düşüncesi de gözden düştü. Bundan sonra "Tapınak her zamankinden daha kutsal oldu; Tevrat'a ateşli bir bağlılık pekiştirildi ve Yahudilik kendi içine kapanarak Yunan dünyasından uzaklaştı. Ayaktakımı artık Kudüs sahnesinin önemli bir parçası oldu ve bu kentin ve genelde Yahuda'nın kim tarafından olursa olsun yönetimini son derece zorlaştırdı... Yunanistan ve Yunan dünyası için ayırt edici olan düşünsel özgürlük ulusal bir yerel okullar düzenin kurulduğu Filistin'de bilinmiyordu. Bu düzene göre erkek çocuklara –yalnızca erkeklere– Tevrat dışında bir şey öğretilmiyordu. Diğer her türlü bilgi bir kenara atılmıştı."[53]

Yahudilik, Antiokhos Epiphanes sonrasındaki bu dünyada ve İsa Mesih'in doğumu öncesindeki yıllarda ve Hasidlerin gücüne karşın gelişmeye devam etti ve başlıca dört biçim aldı. Sonrasında olup biteni bu dört gelişmeyi biraz olsun anlamadan kavramak olanaksızdır. Sadukiler kimileyin Yahudi toplumunun aristokrasisi olarak tanımlanan rahiplerdi ve yabancı düşünce ve etkilere birçoklarından daha açıktılar. Adlarını, her ne kadar bazı alternatif açıklamalar bulunsa da, Davut'la aynı dönemde yaşamış bir başrahipten, Zadok'tan almış olabilirler. Siyasal bakımdan, ülke hangi işgalci gücün yönetimindeyse onunla barışçıl bir işbirliğinden yanaydılar. Dini bağlamda, Tevrat'ı düzanlamıyla yorumlamakla ayırt ediliyorlardı. Bununla birlikte, bu onları beklenebileceği kadar tutucu yapmamıştı çünkü harfi harfine olan inançları Tevrat'ın kutsal yazılarda belirtilmeyen alanlara yayılmasına karşı çıkmalarıyla sonuçlandı. Kendi kutsal kitaplarını Pentateukhos'la sınırlı tuttuklarından, ne bir Mesih anlayışları ne de bir yeniden diriliş inançları vardı.[54]

Yeniden diriliş düşüncesinin ilk kez İÖ 160 dolayında, dini şehitlik döneminde ve buna bir yanıt olarak ortaya çıktığı anlaşılıyor (şehitler kuşkusuz sonsuza dek ölmüyordu). Bundan ilk kez Daniel'in kitabında söz edilmiştir. Şeol düşüncesinin sürgün sırasında nasıl sonradan ilkel bir

53 *Age.*, s. 106.

54 Paula Fredericksen, *From Jesus to Christ*, New Haven ve Londra: Yale University Press, 1988, s. 87.

cennet ve cehennem kavramına dönüşecek biçimde evrilmiş olduğunu ve Yahudilerin Tanrı'yla antlaşma anlayışını nasıl Babil'de rast geldikleri Zerdüşti kaynaklardan devşirmiş olabileceklerini gördük. Aynı şey Zerdüşti diğer bir düşünce olan yeniden diriliş için de geçerli olabilir. Zerdüşt tüm ruhların ölümde sonsuz mutluluğa erişmek için bir köprüden geçmeleri gerekeceğini ve bu sırada erdemli olmayanların ölüler diyarına düşeceğini söylemişti ama "sınırlı bir süre" sonrasında bedensel yeniden dirilişin gerçekleşeceğini de söylemişti. Dünya büyük bir sıkıntıdan geçecek ve bu sırada dağlarındaki tüm madenler eriyecek ve yeryüzü büyük bir ergimiş maden seliyle kaplanacaktı. Bu ergimiş maden erdemliler için bir sorun olmayacaktı; "Ilık süt üzerinde yürümeye benzeyecek" ama kötüler yok olacak, dünya günahkârlardan arınacak ve yalnızca erdemlilerin yaşadığı bir dünya artık cennet olacaktı.[55] Birçok yorumcunun da belirttiği gibi, Yahudilerin çıkmazı, güçlü komşularla çevrili oluşları, kötü büyük güçlerin yok olacağı ve erdemlilerin yeniden dirileceği büyük bir çatışmaya dair olan Zerdüşti inançlar için doğal bir ortamdı. Erdemlileri zafere götürecek bir Mesih düşüncesi de böyle bir senaryoda ortaya çıktı ama bu daha sonra oldu.

Ferisiler Sadukilerle taban tabana zıt bir topluluktu. Laik bir hareket olmasına rağmen Tevrat'ı yaşamın tüm alanlarına, kutsal yazılarda belirtilmeyen alanlara bile yaymışlardı. Dinsel temizlik saplantıları vardı ve Mesih'e ve yeniden dirilişe derin bir inanç duyuyorlardı. Onlara göre, inançlarını yaymanın başlıca yolu Tapınak'tan çok sinagogdu. "Tanrı'nın son günleri getirmesini arzuluyor ama bu Son'u kendileri başlatmak için bir şey yapmıyorlardı."[56]

Zelotlar uç noktada bir gruptu; işin aslında bu sözcük dile aşırılık simgesi olarak girmiştir. Başlıca amaçları, Sadukilerin tersine, İsrail'i yabancı "kirlenme"den "arındırmak" idi ve bu amaçlarına erişmek için gerekirse savaş açmaya hazırdılar. Zaferi "Tanrı halkı"nın kazanacağına inanıyorlardı.[57]

Essenliler mal varlığında ortaktılar ve hep beraber yemek yiyor, hep beraber yaşıyorlardı. İkinci Dünya Savaşı sonrasında Lut Gölü Ruloları'nın bulunduğu Kumran'da büyük olasılıkla bir Essen cemaati yaşıyordu.[58] Dindardılar ve diğer Yahudilere düşmandılar ve bu topluluğa katılmanın incelikli törenleri vardı. En dikkate değer düşünceleri "zamanın kıyısında, tam da son günlerde" yaşıyor olduklarıydı ve bu son günleri onları dünyanın sıkıcı siyasal gerçeklerinden kurtaracak ve Yahudilere yeniden

55 Colleen McDannell ve Barnhard Lang, *Heaven: A History*, New Haven ve Londra: Yale University Press, 1988, s. 12-13.

56 Fredericksen, *age.*, s. 88-89.

57 Christopher Rowland, *Christian Origins*, Londra: SPCK, 1985/1997, s. 72-73.

58 Rowland, *age.*, s. 73; Frederiksen, *age.*, s. 89.

görkem getirecek olan Tanrı'nın gelişi için hazırlanarak geçiriyorlardı. Onları Cennet'e götürecek bir Mesih'e inanıyorlardı (hatta bazıları biri rahip, diğeri asker *iki* Mesih'e inanıyorlardı ki bu eski Mezopotamya düşüncelerine bir dönüştü.) Essen yazıları bu mezhebin ortadan kaldırıldığı Masada'da bulunmuştur.

Bazı araştırmacılara göre, bir Mesih düşüncesi ("meshedilmiş") Yahudilikte örtük olarak vardır. Felaket getiren bir karışıklığın ardından yeni bir barış, doğruluk ve adalet çağının geleceği düşüncesiyle bağlantılıdır.[59] Aynı zamanda, dünyanın Yaratılış'tan Kıyamet'e kadar (zamanın sonu anlamında bir "son"dur bu ve "Tanrı'nın tarihe kesin ve sonul müdahalesini getirecektir") kadar önceden belirlenmiş bir tarihi olduğuna da inanılıyordu.[60] Bu düşünce öbeğine "apokaliptik eskatologya" denilir: Bir felaket dönemi ve bunun ardından gizli şeylerin bildirilmesi (apokalipsin anlamı budur) ve Tanrı'nın sonul zaferi. Yine Paula Fredericksen'i alıntılarsak, "mutlu insanlar apokalips yazmazlar". Mesih (*mashiah*) apokaliptik eskatologyada önemli bir etkendi. Eski Ahit'te böyle bir kişiye otuz dokuz kadar gönderme vardır ve bu terim burada öncelikle kral anlamına gelir. "Yahudi geleneği Davut'un soyundan birinin Tanrı halkına önderlik etmek üzere son günlerde doğacağı beklentisine yer verir... Davut'un soyundan gelen biri İsrailoğullarına bir mutluluk döneminin yolunu açacaktır."[61] Bu dönemde İsrailoğulları Yaratılış'taki vejetaryen beslenme düzenlerine geri döneceklerdir.[62] Bu Mesih figürü başlangıçta doğaüstü bir olgu değildi; örneğin Süleyman'ın Mezmurları'nda (Apokrifa), diğer insanlar gibi bir insandır; onun insanlığı konusunda şüphe yoktur.[63] Mesih yalnızca Yahudilerin siyasal durumunda bir bozulma olduğu için doğaüstü olmuştur; "onları ancak doğaüstü bir edimin kurtarabileceği kadar kaygılandırıcı" bir bozulma olduğu için.[64]

İsa dönemine gelindiğinde bütün dünya, ki Filistin bunun küçük bir bölümünü oluşturuyordu, dünyanın gelmiş geçmiş en büyük işgalci gücü Roma'yla uzlaşmak durumunda kalmıştı. Yahudiler gibi siyasal işgali dini işgalden farksız gören köktenci halklar açısından dünya hiç olmadığı kadar kasvetli görünmüş olsa gerek. Daha önceki kasvetli dönemlerde, gördüğümüz gibi, bilicilikte bir patlama olmuştu ve İÖ 2. yüzyıldan başlayarak başka bir patlama oldu. Gerçi bu defa, Zerdüşti düşüncelerin İbrani düzenlemesinin bünyesine alınmış olduğu düşünülürse, bu inançları apokaliptik eskatologya biçimlendirdi. Yahudileri ancak doğaüstü güçle-

59 Rowland, *age.*, s. 88.
60 Frederiksen, *age.*, s. 82.
61 *Age.*, s. 93.
62 Gordon ve Rendsburg, *age.*, s. 265.
63 Rowland, *age.*, s. 94.
64 Frederiksen, *age.*, s. 77. Levi ve Rüben Apokrif Kitaplarında, Davut soyundan gelme ve rahip bir Mesih'ten söz edilir; bu Lut Gölü Ruloları'nda doğrulanmıştır.

re sahip bir Mesih kurtarabilirdi. İsa işte böyle bir dünyaya doğdu. Mesih terimi Yunancaya *Khristos* olarak çevrilmiş, böylelikle zamanla bu İsa'nın unvanından çok adı olmuştur.[65] Mesih hakkındaki genel kehanetler bu şekilde de İsa Mesih'e uygulanmaya başladı.

İsa'ya geçmeden önce diğer bir etkeni daha incelememiz gerekiyor; Herodes'in ve Kudüs'te yeniden inşa ettirdiği Tapınak'ın rolü. Herodes'in İÖ 37'de Romalılara bağımlı bir kral olduğu döneme gelindiğinde, Filistin çeyrek yüzyıldır Roma'nın yönetimi altındaydı. Yahudiler ellerinden geldiğince yabancı yönetime direnmenin yanı sıra kendi aralarında didişmekten de hiç vazgeçmemişlerdi. Herodes'in kendine özgü bazı çelişik düşünceleri vardı ve Paul Johnson'un söylediği gibi, "hem Yahudi hem de Yahudi karşıtı" şaşırtıcı biriydi.[66] İktidara geldiğinde ilk işlerinden biri, daha çok Musa yasasını geleneksel seküler alanları da kapsayacak biçimde yaygınlaştırmaktan sorumlu olan Yaşlılar Kurulu Sanidrin'in kırk altı üyesini idam ettirmek oldu. Kendinden önceki Antiokhos Epiphanes gibi o da bunların yerine daha incelikli, daha az köktenci kişiler atadı ve aynı zamanda Sanidrin'i dini bir mahkeme olmakla sınırladı.[67]

Herodes Filistin'in geri kaldığı ve Yunan yaşam biçimini yakından tanımaktan yarar sağlayabileceği konusunda, görmüş geçirmiş birçok insanla hemfikirdi. Bu doğrultuda yeni kentler, yeni limanlar, yeni tiyatrolar inşa etti. Ama Antiokhos Epiphanes'in harekete geçirmiş olduğu türden bir ayaklanmanın önünü Tapınak'ın muazzam bir yeniden inşası yoluyla kesti. İÖ 22 yılında başlayan bu çalışmanın tamamlanması kırk altı yıl aldı. Demek ki, büyük Tapınak İsa'nın yaşadığı dönemde inşaat halindeydi. Çalışmalar görkemli bir ölçekteydi. On bin kişilik bir işgücünün yalnızca bir araya getirilip eğitilmesi bile iki yıl aldı. İşgücünün denetlenmesinde bin kadar rahibe gerek duyulmuştu çünkü yalnızca rahipler özel kutsal alanlara girebiliyorlardı. İnşası tamamlanan Tapınak öncekinin iki katı büyüklükteydi (Yahudilerin Tapınak Tepesi dedikleri alan da bugün görülenden iki kat kadar yüksekti). Renkli ve egzotik bir yerdi. Herkese açık büyük bir dış avlu vardı ve burada tezgahları bulunan sarraflar sürümdeki her tür sikkeyi Tapınak ücretini ödemek için gerekli olan "kutsal şekel" ile değiştiriyorlardı. (İsa'nın karşı çıktığı sarraflar bunlardı.) Tapınağın dış bölümündeki Latince ve Yunanca büyük işaretler Yahudi olmayanları buradan öteye geçerek ölümü göze aldıkları konusunda uyarıyordu. Bu dış avlunun ötesinde kadınlar ve cüzzamlılar gibi bazı özel Yahudi toplulukları için daha küçük bir dizi avlu bulunuyordu. İç avlu

65 Johnson, *age.*, s. 78.
66 Johnson, *age.*, s. 111.
67 Agy. Ama Kutsal Kitap'ın birbirinden farklı İsrailoğullarını birleştirme gücü konusunda, bkz. Finkelstein ve Silberman, *age.*, s. 316.

yalnızca Yahudi erkeklere açıktı. Tapınak her zaman kalabalık ve canlıydı. Burada çalışan binlerce rahibe ek olarak çok sayıda yazman bulunuyor ve Levililer dinsel törenlerde müzisyen, mühendis ya da temizlikçi olarak yardımcı oluyorlardı.[68] Orta bölüme, En Kutsal Yer'e yalnızca başrahip girebiliyordu ve bu da her yıl yalnızca Yom Kippur'da olanaklıydı.[69]

Geleneğe göre, her gün gündoğumu ve günbatımında iki koyun kurban ediliyor ama her hacı kendi kişisel sunularını sunabiliyordu. Bu uygulama şarkı, müzik ve şarap eşliğinde yapılıyor ve söylenildiğine göre, her kurban işleminde ortalama on üç rahibe gerek duyuluyordu. Tapınağın bir betiminde yedi yüz rahibin kurban kesişine değinilir ve bu bir defasında elliden fazla hayvanın boğazlandığı anlamına gelir. Müzik ve şarkıya eklenen hayvan bağırtılarını birçok insanın barbarca bulmasında şaşıracak bir yan yoktur.[70]

Tapınak görkemli bir yerdi. Ancak, Herodes döneminde Yahudiler temelde daha mutlu değildiler; Filistin hâlâ bağımlı bir devletti; ve ortodoks Yahudilik hâlâ her zamanki gibi uzlaşmazdı. İS 66'da, Herodes'in ölümünden yetmiş yıl sonra Yahudiler yeniden ayaklandılar ve bu kez öylesine büyük bir şiddetle bastırıldılar ki, Herodes'in görkemli Tapınağı tümüyle yerle bir oldu ve Yahudiler iki bin yıllığına Filistin'den sürüldüler. Herodes'in ölümüyle onun Tapınak'ının yıkımı arasındaki dönemde dünya tarihinin en belirleyici, bununla birlikte en gizemli olaylarından biri oldu: İsa'nın gelişi.

İsa gerçekten yaşadı mı? İnsan mıydı, yoksa bir düşünce mi? Bunu bilmemizin bir yolu var mı? Eğer yaşamadıysa, kurduğu din neden böylesine çabuk tutuldu? Bunlar "Tarihsel İsa Araştırması"nın önemli bir akademik uğraş haline geldiği Aydınlanma'dan bu yana araştırmacıları kışkırtan sorulardır. Belirtilmesi gereken, kuşkuculuğun bir zamanlar olduğu yerde bugün azaldığıdır: Artık çok az kutsal kitap araştırmacısı İsa'nın tarihsel bir kişi olduğundan kuşku duymaktadır. Aynı zamanda, İncillerin tutarsız ve birbirleriyle çeliştikleri ya da Paulus'un yazılarının –başta mektuplar– İncillerden önceye tarihlenmekle birlikte İsa'nın yaşamını oluşturan daha çarpıcı birçok olaydan hiç söz etmediği gerçeği gözden kaçırılamaz. Örneğin, Paulus bakire doğuma hiç değinmediği, "Nasıralı" İsa'yı hiç anmadığı, yargılanmasından söz etmediği gibi, İsa'nın çarmıha gerilmesi

68 Hiç sönmeyen sunak ateşi için tütsü Avtina ailesince sır olarak saklanan bir tarife göre yapılıyordu. Bu ailenin kadınları hiçbir zaman yozlaşmakla suçlanmamak için asla parfüm kullanmıyorlardı.

69 Johnson, *age.*, s. 116.

70 Frederiksen, *age.*, s. 77. Tapınak'ın altında burayı kandan arıtmakta kullanılan suyun toplandığı otuz dört sarnıç bulunmasından, kurbanların büyüklüğü konusunda bir fikir edinilebilir. Bu sarnıçların yanında bulunan tonozlarda dünyanın dört bir yanından gelen hacılardan Tapınak ücreti olarak alınan paralar saklanıyordu.

olayının Kudüs'te gerçekleştiğini de belirtmez (bununla birlikte, Selaniklilere Birinci Mektup 2:14-15'de bunun Yahudiye'de olduğunu ima eder). "İnsanoğlu" unvanını hiç kullanmaz ve İsa'nın gerçekleştirdiği varsayılan hiçbir mucizeden söz etmez. Dolayısıyla, en azından İsa'nın yaşamına ilişkin *ayrıntılar* konusunda yaygın bir kuşku vardır.[71]

Kuşkuculuk İsa *düşüncesinin* bütünüyle yeni bir düşünce olmaması olgusundan da kaynaklanır. Örneğin, bu dönemde Ortadoğu'da "zamansız bir ölümün kurbanları olarak" yaygın bir biçimde ululanan hiç değilse dört tanrı vardı; Attis, Temmuz, Adonis ve Osiris.[72] Bunlar yeşillik tanrılarıydılar ve açıkça kurtarıcı figürler değildiler ama toplumun yararı için yeniden canlandırılmaları gerekti: Anlamda bir örtüşme vardı.[73] Şunu da unutmamamız gerekiyor; İbranice'de İsa adı (Yeşua) tam da kurtuluş demektir. *Khristos* –"Mesih", yukarda söz edildiği gibi, kral ve kurtarıcı anlamındadır– sözcüğüyle birleştiğinde İsa Mesih, bu çözümlemeye göre, tarihsel bir kişilikten çok dinsel bir unvandır.

İlk dönem Hıristiyan yazını ve bunun Hıristiyan düşüncelerinin gelişimiyle bağlantısı belirsizdir. Yeni Ahit'in aşağıda değerlendirilen tüm kusurlarıyla ilgili olarak unutulmaması gereken nokta, ilk İncillerin İsa'nın ölümünden kırk yıl kadar sonra yazıldıklarıdır. Dolayısıyla, kaydettikleri iddiasındaki olaylara İbrani Kutsal Kitabı'nı oluşturan kitaplardan biri dışında (Nehemya) hepsinden daha yakındırlar.[74] Yeni Ahit bölümleri arasında İS 300 öncesine tarihlenebilen toplam seksen beş kadar parça vardır. Bizim kullandığımız dört İncilin hepsi de aşağı yukarı İS 100 yılında mevcuttu ama hiç değilse on tane daha olduğunu biliyoruz. Bunlar arasında Tomas, Petrus ve Yahudilerin İncili ve Gerçeğin İncili bulunuyor.[75] Örneğin, Petrus İncili, bizim İncillerimiz gibi, Çile, Gömüş ve Yeniden Diriliş'i, sonuncu olaya daha büyük bir anlam vererek derinlemesine anlatır. Çile'yle İbrani kutsal yazılarını bizim İncillerimizden daha temkinle bağlantılandırır. Tomas İncili 2. yüzyıl ortalarına tarihlendirilmiştir ve İsa'nın özdeyişlerinin bir derlemesidir. Açıkça kadın karşıtıdır ve İsa'nın bazı özdeyişlerini saptırır.[76] Robin Lane Fox'un belirttiği gibi, 1935'te "kimliği bilinmeyen" bir İncil'in dört parçası Mısır'da bulunan bir papirüste keşfedilmişti; bu bizim İncillerimizde yer alan öykülerin çoğunu içerse de buradaki sıralama farklıdır.

Üçüncü İncil'in (Luka) önsözünde İsa hakkında bir anlatı yazmaya yönelik önceki "birçok" girişimden söz edilir ama Markos ve Matta'nın

71 G. A. Wells, *The Jesus of the Early Christians*, Londra: Pemberton Books, 1971, s. 131.
72 *Age.*, s. 4.
73 Eliade, *Patterns*, *age.*, s. 426.
74 Lane Fox, *age.*, s. 202.
75 *Age.*, s. 147-148.
76 *Age.*, s. 151. Kanonlaşmamış İncillerin doğuşuna yol açan bir dünya konusunda, bkz. Walter Bauer, *Orthodoxy and Heresy in Early Christianity*, Philadelphia: Fortress Press, 1971, s. 80 vd.

anlatıları dışında bunların hiçbiri günümüze ulaşmamıştır. Aynı durum Paulus'un en azından bazı mektupları için de geçerlidir. Paulus en erken tarihli mektuplarını (Galatyalılara, İS y. 48/50) İsa'nın ölümünden hemen sonra yazmıştır. Dolayısıyla, eğer Paulus daha çarpıcı olaylardan hiç söz etmiyorsa, bunlar olmuş olabilir mi? Eğer bunlar olmadıysa, bu sözlü gelenek nereden gelmektedir? Matta'nın İncili'ne elimizdeki ilk değini Antiokhos patriği İgnatios'un 110 dolayında yazdığı bir dizi mektupta yer alır. Ne ki, Matta adıyla anılmaz. Yuhanna İncili'ne ilişkin ilk işaret elyazısı sayesinde 125 dolayına tarihlendirilen bir papirüs parçasıdır ve kısa süre sonra, y. 125-140'ta Markos tarafından yazılmış bir İncil'e gönderme yapılır.[77] En erken tarihli İncil kaynağının genelde İS y. 75 ile Markos olduğu kabul edilir. Bu Hierapolis (Küçük Asya'da, Türkiye'de İyanye kıyılarından içeride, Menderes Irmağı yakınlarında) piskoposu Papias'ın bir alıntısında geçer. 120-138 dolayında yazan Papias Tanrının bir havarisi olan Yaşlı Yuhanna'yı alıntılamıştır. Markos'un Petrus'un tercümanı olduğunu ve "Tanrı'nın söylediklerinden ya da yaptıklarından hatırladıklarını özenle ama doğru olmayan bir sırada yazıya geçirdiğini" söylemiştir. Bununla birlikte, Markos'un dili (tüm İnciller gibi bu da Yunanca yazılmıştı) eğitimli yazarların kullandığı üsluptan daha düşük bir üsluptaydı. Dolayısıyla, bir olasılıkla sofistike biri değildi; doğrudan havarilerle bağlantılandırılamayabilir; dahası, safdil ve güvenilmez olabilirdi. İsa'nın ölümüyle sonraki İncillerin yazılışı arasında elli ila seksen yıllık bir aralık olduğu düşünüldüğünde, doğrulukları sorgulanmalıdır. İnciller arasında yalnızca biri, Yuhanna bir yazara göndermede bulunur: "İsa'nın sevdiği havari".[78]

İlk Hıristiyanların İnciller konusunda çelişik düşünceleri olduğu anlaşılıyor. Yeni Ahit Tanrısı'nın Eski Ahit Tanrısı'ndan üstün olduğuna inanan ünlü heretik Marcion 140 dolayında tek bir İncil'in –Luka– yeterli olduğunu düşünüyordu. Ne ki 170'li yıllara gelindiğinde, dört İncil'imiz nasılsa özel bir biçimde ortaya çıkmaya başladı; Romalı Hıristiyan yazar İustinus'un öğrencilerinden Tatianus bunları özel bir kitap olarak "birbirine uyumlu kılarak" bir araya getirmişti. Bizim kullandığımız dört İncil aslında Yunanca yazılmıştı ama Latince, Süryanice ve Mısır dilindeki ilk çevirilerini biliyoruz. Bazı çeviriler daha 200 yılında yapılmıştı ve sonuç birçok çeşitleme biçiminde oldu. 383 dolayında Hieronymus, söylenildiğine göre, buraya sızmış olan yanlışları düzeltmek için önceki Yunanca metinlerden yararlanarak Latince çevirilerde önemli bir düzeltme yaptı. Hieronymus'un Kutsal Kitap'ı *Itala* denilen önceki kısmi çevirilerin yerini

77 Lane Fox, *age.*, s. 123-124. Ayrıca ilk elyazması İncillere ilişkin bir değerlendirme için, bkz. Bauer, *age.*, s. 184 vd.

78 Lane Fox, *age.*, s. 126.

alarak standart Latince çeviri Vulgata için temel oluşturdu.[79] Ancak, bizim kullandığımız Yeni Ahit kitaplarının asıl listesi, 4. yüzyılda ilk Hıristiyan piskoposlar bu gruplandırmayı onaylayıncaya değin kesinleşmedi.[80]

İnciller arasındaki en önemli fark Yuhanna'yla diğer üçü arasındadır. Matta, Markos ve Luka "synoptik" İnciller olarak bilinir çünkü bunlar temelde İsa'nın öyküsünün anlatılarıdır ve bu öykülerin aynı nesnenin farklı açılardan çekilmiş fotoğrafları gibi oldukları çokça söylenmiştir. (Luka, İsa'nın farklı yönlerini öne çıkarmak için Matta ve Markos'u özenle "ayar etmiş" olabilir). İsa bu Synoptik İncillerde kendinden hemen hiç söz etmediği gibi, Tanrının verdiği misyondan da pek söz etmez.[81] Ancak, İsa'nın Yuhanna'daki yaşamöyküsü, onun Tanrı'nın bir elçisi olarak taşıdığı *anlam* kadar önemli değildir.[82] İsa'nın konuşma tarzı bile dördüncü İncil'de farklıdır çünkü sürekli gerçekten de "Tanrı'nın Oğlu" olduğunu belirtir. Yuhanna pekâlâ daha geç tarihli bir çalışma olabilir; özellikle diğer üçünde kaydedilen olaylar üzerine bir görüş olması düşünülmüş bir çalışma. Ama böyle bile olsa, neden göze batan bazı tutarsızlıkları giderme çabasında bile bulunmaz? İncillerin tam da aktardıkları olaylara yakınlıkları bu tutarsızlıkları düpedüz daha rahatsız edici kılar.

İnciller İsa'nın doğumuyla başlar. Öncelikle, ne Markos ne de Yuhanna büyük ilgi uyandıran doğasına karşın İsa'nın doğumundan söz eder. Matta İsa'nın doğum yerini Beytlehem olarak saptamakla birlikte bu doğumun Kral Herodes döneminin son yıllarında gerçekleştiğini söyler. Luka ise Meryem'e Müjde'yi Kral Herodes dönemine bağlar ve Beytlehem'deki Doğum'u özel bir olayla ilişkilendirir: "O günlerde Sezar Augustus bütün Roma dünyasında bir nüfus sayımının yapılması için buyruk çıkardı." Bu sayım ilk kez Quirinius'un Suriye valisi olduğu dönemde, Herodes öldükten sonra, anlaşılan İS 6. yüzyılda yapılmıştı. Dolayısıyla, buna göre İsa'nın Matta ve Luka'daki doğum tarihleri arasında on yıl vardır.[83]

Bakire doğumunu kuşatan ayrıntılar daha da yetersizdir. Benzersiz doğasına karşın bu doğumdan ne Markos'ta ne Yuhanna'da, ne de Paulus'un bir mektubunda hiç söz edilmiyor oluşu rahatsız edici bir gerçektir. Oxfordlu Kutsal Kitap araştırmacısı Geza Vermes'e göre, Matta ve

79 *Age.*, s. 114. Bauer, *age.*, s. 128-129, Marcion'un rolü için.

80 1966'da Birleşik Kutsal Kitap Dernekleri öğrenciler ve çevirmenler için Kutsal Kitap'ın Yunanca yeni bir metnini yayımladı. BKKD'ye göre, "İyi bir durumda günümüze kalmış elyazmalarında alternatif okuma biçimlerine açık iki bin yer vardı." Lane Fox, *age.*, s. 156.

81 Frederiksen, *age.*, s. 156.

82 Rowland, *age.*, s. 51.

83 İS 200 dolayında İsa'nın 3 Kasım'da doğmuş olduğunu öne süren Hıristiyanlar vardı (bu Herodes'in ölümüne ilişkin bir yanlış anlamaya dayanıyordu). Bazılarıysa ilkbaharda doğduğunu savunuyorlardı. Noel ancak dördüncü yüzyıldan beri 25 Aralık'ta kutlanmaktadır. İmparatorluğun doğu yarısındaki Hıristiyanlar daha o zamanlarda bile 6 Ocak'ı tercih ediyorlardı. Lane Fox, *age.*, s. 36.

Luka'da bile bu konu "asıl öykünün yalnızca bir önsözü olarak" ele alınmıştır ve ne bu ikisinde ne de Yeni Ahit'in geri kalanında buna hiçbir anıştırmada bulunulmadığından, bunun ikincil bir ekleme olduğunu varsaymakta hiçbir sakınca yoktur.[84] Her durumda, "bakire" sözcüğü hem Yunancada hem de İbranicede "esnek" bir biçimde kullanılmıştır. Bu bir anlamda ilk kez evlenen insanlar için kullanılıyordu. Roma katakomplarında bulunan Yunanca ve Latince yazıtlar "bakire" sözcüğünün yıllar yılı sürmüş bir evliliğin ardından kadın ya da erkek için kullanılabildiğini göstermiştir. Dolayısıyla, "bakir bir koca" handiyse kuşkuya yer bırakmayacak biçimde daha önce evlenmemiş evli bir erkek anlamına geliyordu. Bu terimin diğer bir anlamı da gebe kalamayan kadınlar için kullanılıyordu; yani, adet görmemiş kadınlar. "Bu tür bir bakirelik adetle birlikte sona eriyordu."[85] Bakire doğumundan söz eden İncillerde bile tutarsızlıklar kat kat çoktur. Matta'da melek doğumu haber vermek için Meryem'i değil, Yusuf'u ziyaret eder. Luka'da İsa'nın tanrısallığı çobanlara, Matta'da ise doğuda bir yıldızın görünmesiyle bildirilmiştir. Luka'da ona ilk tapınanlar çobanlarken, Matta'da bunlar üç yıldızbilimcidir. Bir de Matta'da söz edilen bir öykü vardır. Bu öyküye göre, "yeni bir kral"ın doğmasından endişe duyan Kral Herodes Beytlehem'de yaşayan iki yaşından küçük tüm çocukların öldürülmesini buyurur. Eğer böyle bir kitlesel çocuk kıyımı gerçekleşmiş olsaydı, Herodes'in diğer zalimliklerini kaydetmekte onca özen göstermiş olan İosephos bundan kesinkes söz ederdi. Oysa, bundan hiç söz etmez.[86]

İsa'nın doğumuna ilişkin mucizevi bekaret onun soyağacına da karışır. Yahudi mesih geleneği, gördüğümüz gibi, İsa'nın Davut'un soyundan gelmiş olması gerektiğini varsayıyordu ki bu Meryem'i araç olarak safdışı eder. Çünkü, söylenildiğine göre, Meryem Davut gibi Yahuda kavminden değil, Levi kavmindendi.[87] Ancak, İncillere göre, İsa Yusuf'tan değil, Kutsal Ruh'tandır. Dolayısıyla, Davut'la bir bağ yoktur.[88] Öte yandan, Yeni Ahit'in çok erken tarihli bir versiyonuna göre (200 yılına tarihlendirilen Sina *palimpsest*'i) "Yakup Yusuf'u vücuda getirdi; Bakire Meryem'le evlenen Yusuf, Mesih denilen İsa'yı vücuda getirdi."[89] Bu okumaya göre, İsa hiç tanrısal sayılabilir mi? Aynı şekilde, Luka'da on iki yaşındaki İsa Tapınak'taki bilgeleri anlayışıyla şaşırtır. Ancak, endişe içindeki anne ve babası onu bulmaya geldiklerinde, onları paylar: "Babam'ın evinde bulunmam gerektiğini bilmiyor muydunuz?" İncil şöyle devam eder: "Ne var ki onlar ne demek istediğini anlamadılar." Diğer bir deyişle, onun

84 Geza Vermes, *The Religion of Jesus the Jew*, Londra: SCM Press, 1993, s. 214.
85 Agy.
86 Russell Shorto, *Gospel Truth*, New York: Riverhead/Puttnam, 1997, s. 33.
87 Wells, *age.*, s. 12.
88 *Age.*, s. 13.
89 Agy.

tanrısal misyonunun farkında değil gibidirler. Meryem'in böylesine mucizevi bir doğum deneyimi olmuşken bu nasıl olur? Bu tutarsızlıklar ve diğer Yeni Ahit kitaplarının bu konudaki suskunluğu birçok araştırmacıyı bunun sonradan yapılmış bir ekleme olduğunda Vermes'le uzlaşmaya yöneltmiştir. Ama böyle bir düşünce nasıl ortaya çıkmış olabilir? Yahudi geleneğinde bunu akla getiren hiçbir şey yoktur. İbrani Kutsal Kitap'ında bazı ataların eşleri kısır kadınlardı. Rahimleri "Tanrı tarafından kapatılmış", sonradan "açılmış"tı. Bu tanrısal müdahaleydi ama "hiçbir zaman tanrısal döllenmeyle sonuçlanmadı."[90] Yeşaya'nın 5. Bölüm'de ele alınan kehaneti (7:14) bir olasılıktır: "Bundan ötürü Rab'bin kendisi size bir belirti verecek: İşte, kız gebe kalıp bir oğul doğuracak; adını İmmanuel koyacak (Tanrı bizimledir anlamında bir ad)" Ancak, Yeşaya burada akla doğaüstü herhangi bir şey getirmemektedir: Yeşaya'nın kullandığı İbranice *almah* sözcüğü "genç kadın" demektir ve bakire olabileceği gibi olmayabilir de. Bununla birlikte, bu sözcük Septuagint'te Yunancaya çevrildiğinde kullanılan παρθένος (*parthenos*) sözcüğü "bakire" anlamına gelir ve bu bölüm şöyledir: "Bakire çocuklu olacak ve sen [koca] ona İmmanuel adını vereceksin."[91]

Pagan dünyasında, Yahudi geleneğine son derece zıt bir biçimde, önemli kişilerin bakirelerden dünyaya geldikleri birçok öykü vardı. Küçük Asya'da Attis'in annesi Nana "olgun bir badem ya da narı bağrına yerleştirerek" gebe kalmış bir bakireydi. Sonra, gebe kalmak ve Typhon'u doğurmak üzere "Zeus'tan ve erkeklerden" uzaklaşan Hera vardır.[92] Çin'de de benzer söylenceler vardı ama en benzeşi, "tam bir bakire"den doğmuş ve "Göğün Kraliçesi" diye adlandırılmış olan Meksika tanrısı Quetzalcoatl idi. Onun örneğinde de, gökten bir elçi ona "erkeklerle ilişki olmaksızın" bir oğula gebe kalabilmesinin tanrının iradesiyle olduğunu bildirmişti. Antropolog J. G. Frazer bu öykülerin çok ilkel olduğunu ve gücünü ilk insanın erkeğin gebelikteki rolünü henüz anlamadığı bir dönemden aldığını düşünüyordu.[93] İskenderiyeli Philon'un (yaklaşık İÖ 20'de doğmuştur, dolayısıyla hem İsa'nın çağdaşıdır hem de İncillerden önce yaşamıştır) yazıları bakire doğumu düşüncesinin pagan dünyada İsa'nın yaşadığı dönem dolayında yaygın olduğunu gösteriyor.[94] Tabii ki sonunda Noel için de birçok pagan dinde güneş tanrısının doğumunun kutlandığı günde karar kılınmıştır çünkü bu günlerin uzamaya başladığı kış gündönümüydü. İşte yine J. G. Frazer: "Suriye ve Mısır'da paganlar yeni doğan güneşi, kış gündönümünde tapınanlara sergilenen bir bebek

90 Vermes, *age.*, s. 217.
91 Lane Fox, *age.*, s. 29.
92 *Age.*, s. 30.
93 Agy.
94 *Age.*, s. 32. Bauer, *age.*, s. 45: Philon'un Roma'da Petrus'la bağlantı içinde olduğuna ilişkin bir raporu aktarır.

imgesiyle temsil ediyorlardı ve bu tapınanlara şöyle deniyordu: "İşte, bakirenin doğurduğu".[95]

İsa'nın Celileli olması da bizi zorlu bir alana götürür. Zira, Celile hem toplumsal hem siyasal bakımdan Yahuda'dan farklıydı. Öncelikle, köylülerin yerleştiği kırsal bir bölgeydi ama zeytinyağı dışsatımından dolayı zengindi. Büyük kentler Helenleştirilmişti ve burası ancak yakın zamanda Yahudi olmuştu. İÖ 8. yüzyılda, örneğin Yeşaya "Yahudi olmayanların bölgesi (*gelil*)"nden söz etmişti.[96] Celile bugün terörist olarak adlandırabileceğimiz insanların da yurduydu; İÖ 47 dolayında idam edilen Ezekias ve oğlu Yahuda. Yahuda Ferisi Zadok'la birlikte vergi ödememeyi savunan ve hiçbir yabancı yönetici tanımayan siyasal-dini bir parti olan Zelotları kurmuştu. Masada'da, Yahuda çölü kenarında, 1.300 ayak yükseklikte bir kaya üzerindeki kalede çıkan ayaklanmaya önayak olanlar Yahuda'nın soyundandılar. Burada 960 "ayaklanmacı ve mülteci" öldürülmüş ya da boyun eğmek yerine topluca intihar etmişti.[97] Celilelilerin belirgin bir kırsal aksanları vardı (Kutsal Kitap'ta bunun üzerine bir yorum vardır), dolayısıyla İsa, devrimci olsun ya da olmasın, öyle görülmüş olabilir. Marangoz ya da zanaatçı karşılığındaki Aramca sözcüğün (*naggar*) "bilgin" ya da "bilgili kişi" anlamına geldiğini de unutmamalıyız. İsa'nın daha başından gördüğü saygıda (ve hiçbir zaman bir iş sahibi olmamışa benziyor olmasında) bu pekâlâ açıklayıcı olabilir.[98] Bu açıklamaya göre, Celileli devrimci bir partinin güzel konuşan bir sözcüsü olarak mı görülüyordu?[99]

95 Lane Fox, *age.*, s. 33. Sir James Frazer, *The Golden Bough*, Oxford: Oxford University Press, 1890/1994, s. 358.

96 Vermes, *age.*, s. 46-47.

97 Johnson, *age.*, s. 139.

98 Lane Fox, *age.*, s. 21.

99 Ancak, Celile başka bir açıdan da önemlidir. 1990'lı yılların sonlarında Tel Aviv Üniversitesi'nden Dr. Elhanen Reiner'in eline Eski Ahit üzerine İÖ 200'e tarihlenen bazı eski yorumlar –*midraş*– geçti. Bu eski belgelerde o gününün Celileli bir simasına göndermeler vardır. Yoşiya adlı bu kişi çok tanıdıktır. Celile'de "İsa", "Yoşiya"nın yaygın bir bozulmuş şekliydi ve Joshua anlatısıyla İsa anlatısı arasında birçok benzerlik vardır. Şöyle: (1) Yoşiya'nın önderliğinin ilk evresi Ürdünötesi'nde geçer; İsa'nın Kutsal Kitap'ta bir yetişkin olarak ilk ortaya çıkışı Ürdün'de onunla birlikte yıkanışıdır. (2) Yoşiya İsrail ülkesinin bölünmesi için on iki yaşlı atamıştır; tıpkı İsa'nın on iki havari ataması gibi. (3) Yoşiya'nın ölümü "dünyayı altüst etmiştir". Tanrı'nın Yoşiya'nın ölümünün kötü bir şey olduğunu düşündüğüne işaret etmek için yeryüzüne bir melek inmiş ve bir deprem olmuştur. Hemen hemen aynı şey İsa'da da olur: Yer sarsılır ve bir melek iner. (4) Yoşiya'ya en yakın kişiler Yusuf ve Miriam'dır (Meryem). (5) Yoşiya'nın ölümü 18 İyyar'da, Pesah'tan üç gün önce, İsa'nın Çarmıha Gerilişi'yle aynı gün gerçekleşmiştir. (6) Aramca bir kitapta, İsa'nın Çarmıha Gerilişi'nin Kudüs'te değil, Tiberias'ta, yani Celile'de gerçekleştiği yolunda sözlü bir İbrani geleneği vardır. (7) Yoşiya ve İsa öykülerinin her ikisinde de önemli, olumsuz bir rol oynayan bir Yahuda vardır. (8) Öykünün bir noktasında, Yoşiya Mısır'a kaçar; tıpkı küçük İsa'nın ailesinin Mısır'a kaçması gibi. Bu iki gelenek arasındaki benzerlikler bu kadarla bitmese de, bu bile İsa'nın gerçek kimliği konusunda kuşkuların oluşması için yeterlidir. Özel görüşme, Tel Aviv, 26 Kasım 1996.

İsa'nın yargılanması ve çarmıha gerilmesini de çelişki ve tutarsızlık çevreler ve bu onun kimliğine ve inançlarının doğasına daha da büyük bir kuşku düşürür. Christopher Rowland bu meseleyi basitçe dile getirmiştir: İsa Romalılar tarafından çarmıha gerilmişti; neden ve ne için? Özellikle, neden Yahudiler tarafından cezalandırılmamıştı? Suçu dini olmaktan çok siyasal mıydı? Ya da hem siyasal *hem de* dini (dönemin Filistin'inde bu ikisini birbirinden ayırt etmek genelde zordu) miydi? İsa'nın hep şiddet içermeyen yöntemleri benimsemiş olması onun Zelotlarla hiçbir şekilde bir tutulamayacağı anlamına gelir; öte yandan, onun hep Tanrı krallığının "yakın" olduğu savunusunun siyasal bir bildirim olarak görülmüş olması işten bile değildir.

İlk tutarsızlık İsa'nın Kudüs'te karşılanışıyla ilgilidir. "Kalabalık" tarafından "zafer havasıyla" karşılandığı ve bu kalabalığı yönlendiren rahiplerin bu karşılamada müttefik oldukları söylenir. Ne ki, birkaç gün içinde yargılanır ve rahipler ölmesi için yaygara koparırlar. Dört İncil de İsa'nın Yahuda valisi Pilatus'a teslim edilmeden önce Yahudi dininin ileri gelenleri tarafından sorgulandığında uzlaşır. İlk toplantı başrahip Kayafa'nın evinde akşam yapılır.[100] Kayafa bir araya toplanmış olan diğer tüm yazmanlar ve yaşlıların huzurunda İsa'ya gerçekten Mesihlik iddiasında bulunup bulunmadığını sorar ve "İsa bunu başrahibin küfür saydığı sözlerle yanıtlar."[101] Bu yanıt ne olabilir? Yahudi hukukuna göre küfür ölümle cezalandırılan bir suçtu ama Mesihlik iddiasında bulunmak küfür değildi; İsa'nın ölümünden yüz yıl sonra Simon bar Cochba Mesih olduğunu iddia etmiş ve hatta bazı önde gelen Yahudiler tarafından öyle kabul edilmişti.[102] Tutarsızlıklar burada bitmiyor. İsa Kayafa'yla görüştükten sonra Pilatus'a devredildi. Ne ki, Yahudi hukuku Şabat gününde ya da yortularda ölüm cezası davasına ve idam uygulamasına engel oluşturuyordu ve diğer kanunlar da bu gün ya da gecede yargılamaya ve infaza engeldi. Sonuçta, küfrün cezası recmetmekti, çarmıha germek değil.

Demek istenilen, İsa'nın suçunun (suçlarının) esasen dini olması durumunda, bu dönem bağlamında bütün bunların hiçbir anlamının olmadığıdır.[103] Suçunun siyasal olması durumunda, Pilatus'un "Bu adamda bir kusur görmüyorum" dediğinin söylenmesinin nedeni nedir? Diğer kaynaklar Pilatus'un "işgal ya da başkaldırıya karşı sürekli tetikte" olduğunu doğrular. Yahudiler aslında İsa'yı Pilatus'tan önce devrim kışkırtmacılığıyla suçlayarak fazla ileri giderler. "Bu adamın halkımızı yoldan çıkardığını ve kendisinin kral-tanrı İsa olduğunu söyleyerek

100 Wells, *age.*, s. 93.
101 *Age.*, s. 94.
102 *Age.*, s. 95.
103 *Age.*, s. 99. Ayrıca bkz. Brian Moynahan, *The Faith*, Londra: Aurum, 2002, s. 11-13.

bizi Sezar'a haraç vermekten men ettiğini görüyoruz." Bununla birlikte, İsa'nın hiçbir yandaşı onunla birlikte tutuklanmamıştı ki bir siyasal grubun başında bulunuyor olsaydı kuşkusuz tam tersi olurdu. Pilatus onu Roma'ya özgü bir infazın yürütülmesi için Yahudilere geri verir. Bazı İncillerde, Pilatus tarafından resmi bir yargılama ve resmi bir hüküm yoktur; yalnızca Yahudilerin bildikleri gibi yapmalarına izin verir.[104] Çarmıha germe de anlamı bakımından daha açık değildir. Örneğin, bir Roma valisinin talep üzerine bir tutukluyu (Barabbas gibi) serbest bıraktığı bir örnek bilinmez.[105] İşin aslında, bu öykü göründüğünden hem eksik hem de fazla olabilir. Barabbas aslında "babanın oğlu" (Bar Abba) demektir ve bazı ilk Matta kopyalarında Barabbas'ın adı İsa Barabbas olarak geçer.[106] Son olarak, İsa'nın çarmıha gerildiği sırada güneşin karardığı ve yeryüzünün sarsıldığı söylenir. Bunun gerçek bir olay mı yoksa bir eğretileme mi olduğu düşünülmektedir? Buna ilişkin ayrı bir teyit yoktur: Yaşlı Plinius (y. İS 23-79) *Doğa Tarihi*'nin bir bölümünü bütünüyle güneş tutulmalarına ayırmıştı ve İsa'nın Çarmıha Gerilişi'ne uygun düşecek bir şeyden söz etmez.[107]

Yeniden diriliş konusundaki tutarsızlıklar daha da göze batıcıdır. Yine de, akıldan çıkarılmaması gereken nokta, öncelikle elimizde bu olaylara ilişkin bir tanıklığın bulunmadığıdır. Bu bir gerçektir; her ne kadar Paulus'un 50'li yılların ortalarında İncillerden önce yazılmış olan Korinthoslulara ilk mektubu, bu dikkate değer bir dizi olayda kimlerin hazır bulunduğuna ilişkin en erken tarihli değiniyi içerse de. Boş mezarın ortaya çıkarılışı konusunda Matta kadınların buna bakmaya geldiklerini söylerken, Markos'ta buna daha önceden bakmışlar ve şimdi de ölüyü mumyalamak için yanlarında baharatla geri gelmişlerdir. Yuhanna yine farklıdır: Ölü, Nikodemos tarafından mumyalanmıştır. Üç İncil'de de taş zaten geri yuvarlanmıştı. Oysa Matta'da bir melek bunu kadınların huzurunda geri yuvarlıyordu.[108] Matta'da yeniden dirilen İsa Celile'de öğrencilerine görünürken, Luka'da bu olay Kudüs'te geçer.

Paulus 50'li yılların ortalarında kaleme aldığı Korinthoslulara ilk mektubunda yeniden dirilişe tanık olanların bir listesini verir. Bu mektup sözlü bir İncil geleneğinin dolaşıma girmesinden önce değilse bile İncillerin yazıya geçirilişinden hayli önce yazılmıştır mutlaka. Belirtilmesi gereken önemli bir nokta da, Paulus son günleri görecek kadar yaşamayı umduysa da, boş mezardan söz etmeyi ihmal eder.[109] Belki daha da önemli olan, *ophthe*'yi, yeniden dirilen İsa'nın öğrencilerine görünmesini anla-

104 Frederiksen, *age.*, s. 120-121.
105 Wells, *age.*, s. 245.
106 Agy.
107 *Age.*, s. 103.
108 *Age.*, s. 40. Bu tanıklığa ilişkin net bir anlatı için, bkz. Moynahan, *age.*, s. 16.
109 Rowland, *age.*, s. 189.

tırken kullandığı dille, Şam'a giderken yaşadığı görümü anlatırken kullandığı dilin aynı olmasıdır. Diğer bir deyişle, anlaşılan Paulus açısından yeniden diriliş, fiziksel bir şey, "ölü et ve kanın yaşama dönüşü" değil, daha çok tinsel bir dönüşüm, farklı bir *anlayış* biçimiydi.[110]

Bu yoruma karşı bazı argümanlar vardır. Örneğin, boş mezarın tüm tanıkları kadındı ve her ne kadar Yahuda'da varlıklı kadınlar ve çağdaş yazında kadın kahramanlar bulunsa da, bu dönemde kadın genelde öyle düşük bir konumdaydı ki tanık gösterecek birinin kadın seçmeyeceği kesindi. Aynı düşünce doğrultusunda, yeniden dirilen İsa'nın karşılaştığı insanlarla yaptığı tüm söyleşiler önemsiz, sıradan ve Çarmıha Geriliş öncesindekilerden farksızdır. Yine, insanlar bu karşılaşmaları uydurmuş olsalardı eğer, bu olgunun benzersiz doğası düşünüldüğünde, bu buluşmalar daha anlamlı kılınacak biçimde süslenecekti kuşkusuz.[111]

İsa'nın hem dinsel hem de siyasal bir tehdit olmuş olması pekâlâ olasıdır; bu ikisi kesinlikle uzlaşmaz değildi. İsa'nın kendini Mesih diye adlandırması ya da yandaşlarının onu bu şekilde görmelerine izin vermesi durumunda bile kendiliğinden bir siyasal tehdit oluşturmuş oluyordu. Çünkü Yahudilerde, onları Roma'ya karşı ayaklanmaya götürecek kahraman asker olarak Mesih anlayışı vardı. İsa dinsel bir tehditti çünkü Sadukiler Yahudilik anlayışı kendilerininkiyle hiç bağdaşmayan biri tarafından mahvedileceklerdi. Yine de tutarsızlıklar bununla açıklanamaz.

Yakın zamandaki İsa araştırmacılığı şu doğrultudadır: Yukarıda ele alınan farklılıklara karşın Matta, Markos ve Luka'da bâki kalan çarpıcı benzerlikler şu gerçekten kaynaklanır: Hem Matta hem de Luka kendi İncil'ini oluştururken her birinin elinde Markos'un bir kopyası bulunuyordu. Dahası, Matta ve Luka'dan Markos'un çıkarılması durumunda bile, "neredeyse sözcüğü sözcüğüne aynı, uzun bölümler de içinde olmak üzere" hâlâ benzeş birçok malzeme olacaktır.[112] 19. yüzyıl Alman bilginleri bunu kaynak anlamındaki *Quelle*'den dolayı Q diye adlandırmıştır. Bu 1945 yılında Yukarı Mısır'da, Nag Hammadi'de bulunan Tomas İncili'yle birlikte Yeni Ahit üzerine yeni bir ışık düşürmüştür. Araştırmacıların hakkında bilgi sahibi oldukları ama kaybolduğunu düşündükleri bir İncil'di bu. Bu keşiflerden ortaya çıkan en göze çarpıcı ve tartışmalı iki görüş şunlardır: İlk olarak, Burton Mack'ın İsa'nın "tarihsel bir dipnot", "ne tür olursa olsun bir dizi olay aracılığıyla bir tanrıya dönüşmüş marjinal bir kişilik" olduğu yolundaki görüşü ve Paula Fredericksen'in İsa'nın Tanrı'nın tarihe yeğin bir müdahalesini bekleyen, kıyamete inanan bir Yahudi olduğu görüşüdür: "... ve yıkıcı bir biçimde yanılmıştı. Demek ki, Hıristiyanlık bu sersemletici hatayla, özellikle de İkinci Geliş Öğretisi'yle başa çıkmaya ça-

110 Agy.
111 *Age.*, s. 191-192. Kadının rolü konusunda, bkz. Moynahan, *age.*, s. 19.
112 Shorto, *age.*, s. 147.

lışan bir dizi çabaya denk gelir."[113] Her iki görüş de İsa'ya iyice düşük bir konum biçer ama onun yine de tarihsel bir figür olduğunu dikkate alır.[114]

Hıristiyanlık bugün ne anlama gelirse gelsin, ki sonraki bölümlerde mesajının nasıl değiştiğinin izini süreceğiz, İsa'nın Yeni Ahit'e yansıdığı biçimiyle başlıca düşüncesi görece yalındır. Bu Tanrı'nın krallığının yakın olduğuydu. Başlı başına bu cümle İbrani kutsal yazılarında yaygın değildi ama bir Mesih düşüncesi, gördüğümüz gibi, İsrailoğulları arasında giderek rağbet görmüş ve İsa'nın doğuşundan yüz kadar yıl önce anlamı "kral" yerine "kurtarıcı" olacak biçimde değişmişti. Bununla birlikte, İsa'nın kendisi için bir defa bile Mesih demediğini eklemekte yarar vardır.[115]

Alman Yeni Ahit araştırmacısı Johannes Weiss, 1971'de *Jesus' Proclamation of the Kingdom of God* (İsa'nın Tanrı Krallığını İlanı) adıyla İngilizce yayımlanan kitapta, İsa'daki bu baskın düşüncenin dört unsura ayrıştırılabileceğini öne sürüyordu: Mesihin dönemi yakındı; Tanrı krallığı kurar kurmaz yargı ve yönetim İsa'ya geçecekti; başlangıçta, İsa krallığın kurulduğunu görecek kadar yaşamayı ummuş ama sonradan ölümünün gerekli olduğunun farkına varmıştı. Bununla birlikte, o zaman bile bu krallığın *onu yadsımış olan kuşak hayattayken*, İsa "cennetin bulutları üzerine" döndüğünde kurulacağına ve Filistin topraklarının bu yeni krallığın merkezini oluşturacağına inanıyordu. Diğer bir deyişle, İsa yalnızca tinsel bir yenilenmeden söz etmiyor, dünyanın fiziksel gerçekliğinde de temel bir dönüşümü tasavvur ediyor ve bunun yakında gerçekleşmesini bekliyordu.[116] İsa, bu baskın düşüncenin sınırlarında, Yahudi yasasının ayrıntıları

113 *Age.*, s. 160-161.

114 Ekim 2002'de Kudüs'te, söylenildiğine göre Zeytin Dağı'nın güneyinde kireçtaşından bir kemik kutusu bulundu. Bu kutu aslında yağmalanmıştı ama İsrail Jeoloji Araştırmaları bu kireçtaşının Kudüs bölgesinden geldiğini doğruladı. Bu kutunun dikkate değer olan yanı, üzerinde Aramca "Yusuf'un oğlu ve İsa'nın kardeşi Yakup" diye bir yazıtın bulunmasıydı. Paris, Sorbonne'dan Profesör André Lemaire'ye göre, yazının üslubuna bakılırsa, bu kemik kutusu İS 10 ile İS 70 yılları arasına tarihleniyordu. Bu dönemde Yakup, Yusuf ve İsa adları alışılmadık adlar değildi: 1. yüzyıla ait iki yüz otuz üç kemik kutusu bulunmuştur ve on dokuzunda Yusuf'un, onunda İsa'nın ve beşinde Yakup'un (Aramca Ya'aqov) adları geçer. Kudüs'ün erkek nüfusunun kırk bin dolayında olduğu göz önünde bulundurulduğunda ve her erkeğin iki erkek kardeşi olduğu varsayıldığında, Profesör Lemaire bu dönemde yaklaşık yirmi erkeğin "Yusuf'un oğlu, İsa'nın kardeşi Yakup" olacağını hesaplamıştır. Ancak, Yakup'un (hem Matta'da hem de Markos'ta İsa'nın kardeşi olarak geçer) İS 62'de heretik olduğu için recmedilene dek Kudüs kilisesinin önderi olduğu ve İsa'nın da iyi tanınıyor olacağı göz önüne alındığında, Profesör Lemaire bu kemik kutusunun gerçekten de İsa Mesih'e atıfta bulunuyor olması olasılığına daha fazla ağırlık vermiştir. Kemik kutularında erkek kardeşlerin adlarının anıldığı çok enderdi. Bilinen iki yüz otuz üç kemik kutusu arasında yalnızca diğer bir örnekte kardeşlerin adı anılır. Aslında, sonradan kutunun sahiciliğine ilişkin kuşkular uyanmıştır ve bugün sahte olduğu düşünülmektedir. *Daily Mail* (Londra), 24 Ekim 2002, s. 13.

115 Vermes, *age.*, s. 140.

116 *Age.*, s. 154 vd.

konusunda (Şabat'a, beslenmeyle ilgili sınırlamalara uymak) genelde daha rahat bir yaklaşım benimsemişti ve Tanrının cezalandırıcı adaleti yerine merhameti üzerinde duruyor ve dışsal bir dinsel tören uygulamasından çok içsel bir inançta ısrar ediyordu. Kaldı ki, mesajı Yahudilere yönelikti. Hiçbir zaman yeni bir dinsel düzen tasavvur etmedi: "İsrail ailesinin kayıp koyunlarına ve yalnızca onlara gönderildim."[117] Onu arayıp bulan diğer ulusları bile geri çevirdi.[118] Bu tarih içinde kaybolmuş basit ama çok önemli bir düşüncedir.

İsa'nın yeniden dirilip göğe çıkışından sonra, yandaşları onun her an dönmesini ve bununla birlikte kendi kurtuluşlarını bekleyerek Tapınak'ta ibadet etmeyi sürdürdüler. İsa'nın amaçlamış olduğu değişiklikler için Yahudi kardeşlerini sıkıştırarak İsrail'i bu doğrultuda hazırlamaya çalıştılar. Ama hiç kuşkusuz ki bu geleneksel rahiplerin ve yazmanların iktidarına ters düştü ve onlar Kudüs'ten daha uzağa yayıldıkça bu direniş İsa'yı doğrudan ve ilk elden deneyimlememiş Yahudiler arasında arttı. Buysa Hıristiyanlıkta (bu terim ilk kez Antiokheia'nın Yahudi-Hıristiyan cemaati içinde ortaya atılmıştır) önemli bir değişikliğe yol açtı: Yahudi olmayanlar elçilerin mesajına, geleneksel inançları daha az tehdit edildiğinden, daha az direndiler. Dolayısıyla, 1. yüzyılın sonlarına gelindiğinde (sinagogdan çok) ilk kiliseler, İsa'nın çarmıha gerilişinin hemen sonrasıyla karşılaştırıldığında, Yahudiliğe daha büyük bir mesafe almışlardı. Tevrat'ı tanımadılar, Tapınak'ın 66'da Romalılar tarafından yıkılmasına biraz hoşnut baktılar ve aslında İsrailoğullarına yönelik olan Yeni Ahit vaatlerini kendileri sahiplendiler.[119] Bizim bildiğimiz biçimiyle Hıristiyanlık işte böyle, ilkin bir Yahudilik biçimi olarak başladı ve Kudüs'ten uzaklaştıkça bundan düzenli bir biçimde koptu (başta Paulus sayesinde).

İsa'nın hemen hemen çağdaşı olan Paulus, *Parousia'yı* (ya da İkinci Geliş'i) kendisi hayattayken bekliyordu. Markos Tapınak'ın yıkılışını sonun başlangıcı olarak gördü ama Matta ve Luka'nın yazıldığı döneme gelindiğinde, İkinci Geliş artık biraz uzak görünüyordu. Yine de, ilk Hıristiyanlar teolojik olarak kendileri için özel bir yer bulunduğunu varsaymak bakımından Yahudi geleneğine bağlı kaldılar: Helenistik düşünceyi, yalnızca çoktanrıcılığı değil, dünyayı anlamaya yönelik çok yönlü bir yaklaşımı da kabul etmiyor ve bunun yerine tarihsel özgüllükte ısrar ediyorlardı; Tanrı'nın kendini belirli bir zamanda özel bir kişi aracılığıyla benzersiz bir biçimde göstermiş olduğunda. Onların bu özel olay ve özel yer düşüncesi –rastlantısal olmakla birlikte– tasavvur edilmiş en önemli düşüncelerden biridir.

117 *Age.*, s. 26.
118 Frederiksen, *age.*, s. 39.
119 *Age.*, s. 135.

8

0 Yılında İskenderiye, Batı ve Doğu

Elbette ki 0 yılı çeşitli nedenlerden dolayı yoktu. Bir defa, sıfır henüz bulunmamıştı: Bir olasılıkla İS 7. yüzyılda İskenderiye'de bulundu. Sonra, dünyadaki birçok insan bugünkü gibi o zaman da Hıristiyan değildi ve zamanı bambaşka biçimlerde düşünüyordu. Üçüncü bir neden de, Batı'da birkaç yüzyıldır olayları tarihlendirmekte kullanılan geleneksel zamandizinin –*Anno Domini*, Rab'bimizin senesinde için AD ve (Before Christ) milattan önce için BC– yürürlüğe girmesinin 6. yüzyılı bulmuş omasıydı. İsa, gördüğümüz gibi, hiçbir zaman yeni bir din başlatmayı amaçlamadı. Dolayısıyla, onun dönemindeki insanlar onu duymuş olsalar bile yeni bir çağın başlamakta olduğunu hiç düşünmediler. İS dizilişinin kullanımı aslında 8. yüzyılda Aziz Bede'nin bunu *İngiliz Halkının Kilise Tarihi* adlı kitabında kullanmasına dek yaygınlaşmadı ve İÖ dizgesi, her ne kadar Bede buna başvurduysa da, 17. yüzyılın ikinci yarısına değin yaygın bir kullanıma girmedi.[1] Bununla birlikte, varsayımsal bir "0 Yılı"nı varsaymak, kadim zaman anlayışlarına bakmamıza ve İsa'nın yaşadığı varsayılan çağda dünyada başka hangi düşüncelerin geçerlikte olduğunu görmemize olanak verir.

Antik dünyada zaman anlayışı yerel koşullara ve özellikle yerel dinlere göre değişiyordu. Tarihlendirilen ilk sikkeler İÖ 312 dolayında Suriye'de basılmıştı ve basıldıkları Selevkos çağının yılıyla damgalanmıştı. (Selevkos Nikator İÖ 321'de, Büyük İskender'in ölümünden iki yıl sonra Selevkos imparatorluğunu kurmuştu.)[2] Antikçağın zaman anlayışındaki temel gökbilimsel etken yeryüzünün Doğu ya da *Orient* ("doğmak, yükselmek, büyümek" anlamındaki Latince sözcükten) ve Batı, *Occident* ("düşmek, ölmek" anlamındaki sözcükten) olarak bölünmesiydi. Babilliler başka şeylerin yanı sıra yıldızların "helyak" doğuşunu da fark ettiler. Bu, gün doğumunun hemen öncesinde güneşin konumuna yakın

1 G. J. Whitrow, *Time in History*, Oxford ve New York: Oxford University Press, 1988, s. 70.
2 E. G. Richards, *Mapping Time*, *age.*, s. 7.

olan yıldızların doğuşunu gözlemlemenin olanaklı olması olgusudur. Bu takımyıldızlarını, hiç kuşkusuz bir yılda aşağı yukarı on iki kameri ay bulunduğu için, on ikiye böldüler ve adlandırdılar. Bu adların kaynağı belirsiz olmakla birlikte birçoğu (belki de yıldızların dizilişinde yansılanan) hayvan adıydı. Yunanlıların Babillilerden miras aldıkları bu uygulama bize Yunancada "küçük hayvan" anlamındaki *zodion* sözcüğünden gelen zodyakı kazandırdı. Tıpkı yılın on iki ayının her birinin kabaca otuz güne bölünmesi gibi, zodyağın on iki bölgesi de otuza bölünmüştü. Göğün bu şekilde bölünmesi sonunda tam bir daireyi bir nokta çevresinde 360 dereceye bölme uygulamamıza kaynaklık etti.[3]

Babil'in astronomi bilgisi engin bir alana yayılmıştır; Yunanistan'a, Mısır'a, Hindistan'a ve hatta Çin'e (ne ki, Çin'deki etkisinden son zamanlarda kuşku duyulmaktadır). Çeşitli kültürlerde zaman ölçümündeki benzerliklerin ardındaki neden belki de budur. Bununla birlikte, günü temelde yirmi dört saate bölme uygulamasının Mısır'da ortaya çıktığı anlaşılıyor. Burada parlak yıldızların gece boyunca belirli aralıklarla doğdukları fark edilmiş ve böylece karanlık saatler ilkin on ikiye bölünmüştü. Sonraları, gün de aynı biçimde bölündü ama saatlerin uzunluğu ortaçağa ve mekanik saatin bulunuşuna dek mevsimlerle birlikte değişti: Gece uzadıkça akşam saatleri uzuyor ve gün ışığı saatleri kısalıyordu. Mısır'a özgü bu uygulama yayıldı ve gün Babil'de on iki *beru*'ya, Çin'de on iki *shichen*'e ve Hindistan'da otuz *muhala*'ya bölündü. Babil'de bir *beru* otuz *ges*'e bölünmüştü ve bir *ges* altmış *gar*'a eşitti. Hindistan'da bir *muhala* iki *ghati*'ye ve bunların her biri altmış *palas*'a bölünmüştü. Diğer bir deyişle, eski çağlarda zamanı on iki ya da otuzun katları olan altbölümlere bölmek yönünde bir eğilim vardı ve bunun yılın (kabaca) on iki kameri aya ve her kameri ayın (yaklaşık) otuz güne bölünmesiyle ilgisi olduğuna neredeyse hiç kuşku yoktur. Babillilerin altmışı temel aldıkları bu "altmışlık" dizge, bir saati neden altmış dakikaya ve bir dakikayı neden altmış saniyeye böldüğümüzü de açıklar. Babil dizgesinde altmış temeldi; tıpkı bizlerin artık sağdaki rakamların, soldakilerin onda bir gücüne sahip olduğu (22,2'yi düşünün) bir ondalık düzene alışık olmamız gibi. Üstelik bu altbölümler dizgesine verilen adlar hâlâ geçerliktedir. İlki Latince *pars minuta prima* (ilk küçük bölüm), sonraki *partes minutae secondae* (ikinci küçük bölüm) terimleriyle bilinir ve bu şekilde devam eder. Zamanla bu terimler, ilk bölümden geriye yalnızca *minuta* (dakika) ve ikinciden geriye yalnızca *secondae* (saniye) kalıncaya dek değişikliğe uğradı. İlk, ikinci ve sonraki bölümler bazen ', " gibi bugün de kullanılan işaretlerle gösteriliyordu.[4]

3 Whitrow, *age.*, s. 32.

4 Richards, *age.*, s. 82-83. Babil'in Çin üzerindeki etkisine ilişkin kuşkular için, bkz. Endymion Wilkinson, *Chinese History: A Manual* (gözden geçirilmiş ve genişletilmiş basım), Cambridge, Massachusetts, ve London Harvard University Asia Center, for the Harvard Yenching Institute, distributed by Harvard University Press, 2000, s. 177.

Zamanın kaydedilmesindeki başlıca sorun ay çevrimini güneş çevrimiyle bağdaştırmaktı. Güneş mevsimlere egemenken –tarım toplumlarında bu yaşamsaldı– ay gelgitlere egemendi ve düzenli bir ritimle biçim değiştirdiği görülen önemli bir tanrısal varlıktı. Birçok toplum ay ve güneş yılı arasındaki uyuşmazlığın üstesinden gelmek için bazı dönemlerde yürürlüğe ek aylar koydu. Bu tür işlemler bu durumu çoğu zaman geçici bir temele göre düzeltmiş olmakla birlikte sonunda başka enterkalasyonlara gerek duyuldu. En önemli düzeltim İÖ 499'da Babil'de yapıldı ama bununla ilgili bildiklerimizin çoğunu, İÖ 432'de bu düzeltimi Yunanistan'da tanıtan Meton ve Euktemon adlı iki Yunan'a borçluyuz. "Meton" çevrimi diye adlandırılan bu çevrim on dokuz yıl sürer. Her bir yıl on iki ay sürer ama üçüncü, beşinci, sekizinci, on birinci, on üçüncü, on altıncı ve on dokuzuncu yıllara birer tane olmak üzere yedi ek ay eklenmiştir ve bazı aylar "tam" (otuz gün) iken, bazıları "eksik"tir (yirmi dokuz gün). Bu fazlasıyla karmaşık görünebilir ama Hintliler ve Çinlilerin bu uygulamayı benimsemiş olmaları bunun ne kadar önemli olduğunu gösterir. (Endymion Wilkinson, Meton çevrimine çok benzeyen bir çevrimin Çin'de daha İÖ 7. yüzyılda kullanımda olduğunu söyler.) Ortaçağ takvimlerinde bir yılın Meton çevrim içindeki konumunu veren rakam altınla yazılıyordu ve bunlar bugüne dek "altın rakamlar" olarak bilinegelmiştir.[5]

Paskalyada da bu uygulamalar temel alınmıştır. Hem Yahudi hem de Hıristiyan takvimlerinde on dokuz yıllık ay-güneş çevrimi benimsendi çünkü bu sayede yeni ay için tarih belirleme sorunu çözülmüş oluyordu, ki bu dinsel ayin açısından çok önemliydi. Aslında, Babil'in rahip-kralları Yeni Yıl Şenliği'ni kesin bir biçimde sabitleştirme gereği duydular çünkü bu şenlikler dünyanın yaratılışında belirleyici olan tanrısal taktiklerin yeniden canlandırımı olarak görülüyordu ve tanrıları ancak tam bir uygunluk hoşnut edebilirdi. Hıristiyanlarda Paskalyayı doğru tarihte kutlama düşüncesi buradan kaynaklanmıştır, "çünkü bu Tanrı'yla (ya da İsa) Şeytan arasındaki savaş açısından bir dönüm noktasıydı ve Tanrı Şeytanı yenmek için ona tapınanların desteğine gerek duyuyordu".[6] Yine, ilkin Babillilerin kameri ayları yedi günlük dönemlere (her gün yedi tanrısal gezegenden birine ya da "gezicilere", gökyüzündeki yıldızlar gibi "sabitlenmemiş" olan göksel cisimlere ithaf edilmiştir) böldükleri anlaşılıyor. Her dönem tabuların uygulamaya geçirildiği ve böylece tanrıların bir kez daha hoşnut edildiği bir "kötü gün"le sonlanıyordu. Çiviyazısı belgeleri de Babil *şabbatum*'unun ("dolunay günü") ayın on dördüncü ya da on beşinci gününe denk geldiğini göstermektedir ve İbranice *şabat* teriminin kaynağı, anlaşılan, budur. Hıristiyanlar bu uygulamayı da benimsediler. Haftanın günlerinin sıralaması incelikli bir saatler cetvelinden kaynak-

5 Whitrow, *age.*, s. 95. Wilkinson, *age.*, s. 171.
6 Whitrow, *age.*, s. 32.

lanmaktadır. Günün her bir saati adını, yörüngelerinin uzunluğuna bağlı olarak azalan bir sıraya göre dizilmiş olan yedi gezegenin birinden almıştır; Satürn'le (29 yıl) başlayan bu sıralama Jüpiter (12 yıl), Mars (687 gün), Güneş (365 gün), Venüs (224 gün), Merkür (88 gün) ile devam ederek Ay'la (29 gün) sonlanır. Bu yedi çevrimi, günün yirmi dört saatinin yanında bu sıralamayla dizildiğinde, sonraki her günün ilk saati şöyle olur: Satürn, Güneş, Ay, Mars, Merkür, Jüpiter, Venüs.[7]

Eski Mısırlılar yılı her biri otuz gün olan on iki kameri aya böldüler ve sonuna çok uğursuz sayılan beş gün eklediler. Bu hesaplama, Heliopolis'te art arda gelen Nil taşkınları (bu Mısır yaşamındaki en önemli olaydı) arasındaki ortalama süreyi veren bütünüyle pratik bir temele dayanarak yapılmıştı. Mısırlılar çok geçmeden bir yılın aslında biraz daha uzun, 365 buçuk gün olduğunu farkederek gerekli düzeltmeyi yaptılar. Nil'in tam da sonuncu yıldız, (bizim Sirius/Akyıldız dediğimiz) Sothis ufukta göründüğü sırada doğduğunun da farkına vardılar. Bu "helyak doğuş" "Sothik" denilen takvimin sabit noktası oldu ve Nil taşkınına göre daha düzenli ve daha doğruydu. Astronomik hesaplamalar bu iki takvimin –Sothik öncesi ve Sothik– ilk günü için İÖ 2773'te karar kılındığını göstermiştir ve araştırmacılar bunun Sothik takvimin yürürlüğe girdiği zaman olması gerektiği sonucuna varmışlardır. Dolayısıyla, Mısırlılara göre 0 Yılı, bunu bilseler de bilmeseler de, aslında 2773 yılıydı.[8]

Yunanlıların iki zaman kavramı vardı: *aion*, kutsal ya da sonsuz zaman ve *khronos*, sıradan zaman. Yunanistan'da zamanın yargıç olarak düşünülen bir zaman kavramı hâkimdi ve Atina mahkemelerinde konuşmaları yarım saatle sınırlandırmak için su saati ya da klepsydra uygulamaya konmuştu.[9] Meton çevriminin İÖ 432'de Yunanistan'da yürürlüğe girmesinden önce *octaeteris* adında sekiz yıllık bir çevrim kullanımda olmuştu. Bu çevrimde, sırayla otuz ve yirmi dokuz günden oluşan on iki aylık bir yıl temel alınmıştı ve toplam 354 gün ediyordu. Bu yılaşırı 30 günlük ek bir ay getirerek güneşle bağdaştırılmıştı. Bu şu demekti: Bu takvimin sekiz yıl sonra ayla tam bir günlük bir uyuşmazlığı oluyordu. 6. yüzyılın sonlarında Yunanlılar her sekiz yılda bir ek ayı atladıkları bir dizge benimsediler ve bu sekiz yıllık çevrim temel bir süre olarak kabul edilir oldu. Bu, yarım bir *octaeteris*'te, her dört yılda bir yapılan Olimpiyat Oyunları çevriminde günümüze dek gelmiştir.[10] Yunanlılar olayları kimi zaman halihazırdaki Arkhon'a –her yıl yeni bir tane seçiliyordu– ve kimi zaman da Olimpiyatlara göre tarihlendiriyorlardı. İlk Olimpiyat'ın

7 *Age.*, s. 271. Asurbanipal kütüphanesindeki yirmi üç çiviyazısı tablette aya dair geleneksel inanış ve bilgiler ele alınmaktadır. Bkz. A. Leo Oppenheim, *Ancient Mesopotamia*, Chicago: University of Chicago Press, 1964, s. 225.

8 Whitrow, *age.*, s. 26.

9 *Age.*, s. 39.

10 Richards, *age.*, s. 95.

İÖ 776'da düzenlendiği hesaplanmıştı ve bu dizgeye göre, örneğin İskenderiye kenti 112. Olimpiyat'tan iki yıl sonra kurulmuştu ve bu 112.2 (bize göre İÖ 331 yılı) olarak yazılıyordu.[11]

Kutsal Kitap'ta yılın yalnızca dört ayından söz edilir ama eski İsrailoğulları'nın sonbaharda başlayan mevsimsel bir yıla bağlı bir ay takvimlerinin olması olasıdır. Bu sonuç, Yahudilerin arpanın 16 Abib'e ("yeni meyveler ayı") kadar olgunlaşmayacağını görmeleri durumunda, Fısıh'tan sonraki günde Tanrıya bir bağ arpa sunulabilmesi için bir ay daha eklendiğini belirten başka bir belgeden çıkarılmıştır. İsa'nın zamanında çoğu Yahudi İÖ 321 yılıyla (tarihlendirilmiş ilk sikkelerle uyumludur) başlayan Selevkos takvimini kullanıyordu. Selevkoslar, tüm hukuk belgelerinin kendi çağlarına göre tarihlendirilmesini istediklerinden, bu takvim "sözleşmeler çağı" olarak biliniyordu.[12] Yahudilerin hesaplamalarına göre, dünya İÖ 7 Ekim 3761 tarihinde başlamıştı ama bu hesaplamalar şüpheli ve karmaşıktır. Bu *Anni Mundi*, (12. yüzyıla özgü bir düşüncedir bu) hepsi de birbirinden farklı olan Yahudi, Samiriye, İbrani ve Yunan metinleri arasındaki uyuşmazlıklardan kaynaklanıyordu. Örneğin, İbranice Yahudi metnine göre, Yaratılış'tan İbrahim'in doğumuna kadar 1.946 yıl, Samarit İbranicesiyle yazılmış metne göre 2.247 yıl ve Septuagint'e göre 3.412 yıl vardır. Bugün Yaratılış için tercih edilen tarih İÖ 3761'dir.

Hıristiyanlığın ortaya çıktığı ve geliştiği dünya kısmen Helenistik, kısmen Yahudi ama aynı zamanda Romalıydı da. Roma'da birçok din ve boşinanç vardı. Dini takvimler yılın bazı günlerinde her türlü işi yasaklıyor ve gemiler örneğin 24 Ağustos, 5 Ekim ya da 8 Kasım'da limandan ayrılmıyordu.[13] Roma'nın söylensel kurucusu Romulus'un Mart'ta başlayan on aylık ilk takvimi bulduğu varsayılıyordu. Bu takvim, *pontifice*'leri, Pontifex Maximus'un başkanlık ettiği bir rahipler kurulunu kurmuş olan ikinci Roma kralı Numa tarafından gözden geçirilmişti. *Pontifice*'lerin sorumlulukları arasında dini öğütte bulunmak, Roma köprülerinin bakımıyla ilgilenmek (bunun dinbilimsel açıdan büyük anlamı vardı) ve takvimi denetlemek vardı. Sonraları, Roma'nın Hıristiyan önderi *Pontifex Maximus* konumuna geldi. Bu yüzden papaya bugün hâlâ *pontiff* denir. Söylenceye göre, Şubat ve Ocak aylarını (bu sıralamayla) ekleyen de Numa'ydı. Böylece ayla uyumlu 355 günlük bir yıl ortaya çıkıyordu. Numa, *Mercedonios* diye bilinen ek bir ay da yürürlüğe koymuştu. Bu sözcük "ücretler" anlamındaki *merces*'ten (İngilizcede "mercenary" sözcüğü buradan gelir) geliyordu çünkü insanlara ödemeler bu mevsimde yapılıyordu.[14] 5. yüzyılda başka reformlar da yapıldı ve Ocak ayı (January) birinci ay oldu çünkü

11 *Age.*, s. 39.
12 *Age.*, s. 222.
13 Whitrow, *age.*, s. 57.
14 Richards, *age.*, s. 207.

İanus geçitler tanrısıydı ve Roma devletinde memurların göreve geldiği yeni bir yılın başlangıcı için bu uygun görülmüştü.

Roma'da İÖ 158'de halk için bir su saati dikildi ama varlıklı Romalıların kendi su saatleri vardı ve saat başlarında onlara yüksek sesle zamanı bildiren köleler görevlendirmişlerdi.[15] Bugün kullandığımız takvim aslında Julius Caesar'ın İÖ 1 Ocak 45 tarihinde Roma'da yürürlüğe koyduğu takvimin değiştirilmiş bir biçimidir. Bir önceki İÖ 46 yılı "sonuncu karışıklık yılı" diye biliniyordu ve uyumlu olması için 445 gün uzunluğunda tutulmuştu.[16] İlkesiz politikacılar önceki dizgeye göre belirli bir uzunluğu olmayan ekli (enterkaler) ayları kendi çıkarları uğruna kötüye kullanıldıkları için böyle bir değişikliğe gidilmişti; örneğin, ya bir görev süresini uzatmak ya da seçimi gündeme getirmek için.[17] Caesar hem ay yılını hem de ek ayları (enterkaler) uygulamadan kaldırdı ve 365 1/4 günlük güneş yılında karar kıldı. Bu ek çeyrek günün hesabını vermek için de her dört yılda bir artıkyıl düşüncesini getirdi. Öncelikle Ocak, Mart, Mayıs, Temmuz, Eylül ve Kasım aylarının hepsi otuz bir gündü ve yirmi dokuz gün olan Şubat dışında geri kalanı otuz gündü. Bugün sahip olduğumuz dizgedeki değişiklikler kendi adının bir aya (Sextilis) verilmesini isteyen Augustus tarafından İÖ 7 yılında yapılmıştı.[18] Roma takvimi resmi olarak ilkbaharda, 1 Mart'ta başlıyordu (bu Eylül'den Aralık'a kadarki ayların adlarına yansımıştır) ama bu da değiştirildi çünkü bir yıllığına seçilen Romalı devlet görevlileri 1 Ocak'ta göreve başlıyorlardı. İlk Hıristiyanlar bir pagan alışkanlığını yansıttığını düşündükleri bu düzenlemeden hiç hoşlanmadılar ve bunun yerine bir süreliğine yılın ilk günü olarak Meryem'e Müjde'yi (25 Mart, Noel'den dokuz ay önce) kullandılar. Quintilianus'tan Aralık'a kadarki aylara beşten ona kadarki Latince rakam adları verilmiştir ve bunlar bir olasılıkla çok eskidirler. Mart (March) adını savaş tanrısı Mars'tan, Mayıs (May) bir pınar tanrıçası olan Maya'dan, Haziran (June) Jüpiter'in karısı İuno'dan alır. Nisan (April) "açmak" anlamındaki *aprire*'den ya da Afrodit'ten geliyor olabilir. Şubat (February) bir Sabin sözcüğünden, "arındırmak" anlamındaki *februare*'den geliyor olabilir. Temmuz (July), adını, takvimdeki karışıklığa son vermek için çok şey yapmış olan Julius Caesar'dan almıştır.

Roma'ya özgü tarihlendirme sistemi *ab urbae condita*'yı (Roma'nın kuruluşuna dayanır) İÖ 1. yüzyılda uygulamaya geçiren kişi Varro olmuş ve Roma'nın kuruluşu geleneğe göre İÖ 753 olarak belirlenmişti. Romalılar Babillilerin yedi günlük hafta düşüncesini de benimsemiş olmakla birlik-

15 Whitrow, *age.*, s. 66.
16 Richards, *age.*, s. 215.
17 Whitrow, *age.*, s. 66.
18 Bununla birlikte, Augustus'un o ay intihar etmiş olan Kleopatra'yı da anıtlaştırmak istediği söylenmiştir. Richards, *age.*, s. 215.

te (Yunanlılar bu uygulamaya bağlı kalmadılar) başlangıçta onların ayları üçe bölünmüştü: ayın ilk günü başlayan *Calends* (*calendar* (takvim) sözcüğü buradan gelir); ayın on üçüncü ya da on beşinci günü başlayan *Ides* ve *Ides*'ten sekiz gün önce başlayan *Nones*. *Calends* yeni aya, *Ides* dolunaya denk düşüyordu.[19] Başlangıçta, günler adlandırılmamış, numaralandırılmıştı ve *Calends*'ten başlayıp *Nones* ve *Ides* diye geri gidiyordu ama imparatorluk döneminde astrolojinin gördüğü yaygın ilgiden dolayı günlere gezegen adları verildi.

Zaman, Tanrı'nın krallığının "yakın" olduğunu düşünen ilk Hıristiyanlar açısından fazla önem taşımıyordu; nasılsa uzun erimli değildi (Paulus, kendi adına, mektuplarını tarihlendirmiyordu). Hıristiyanlar önce Yahudilerin Şabat dışındaki günleri adlandırmak yerine numaralandırmak geleneklerini örnek aldılar. Ancak, daha çok insanın paganizmden Hıristiyan cemaatine katılması ve beraberinde astrolojinin etkilerini de getirmesiyle birlikte Hıristiyanlar gezegensel haftayı benimsediler. Ama ilk gün olarak İsa'nın ölüler arasından göğe yükseldiği gün olduğu için Pazar'ı seçtiler. Ayrıca bu onları Yahudilerden farklı kılıyordu. Paskalya Roma'da yaklaşık 160 yılında yürürlüğe girdi. G. J. Whitrow'a göre, Noel ilk defa Romalıların 354 yılına ait takvimlerinde geçmektedir. Önceleri İsa'nın on üçüncü doğumgününde gerçekleştiği düşünülen vaftizinin yıldönümü olarak 6 Ocak kutlanıyordu. Bu değişiklik Hıristiyanlığın yayılmasıyla birlikte yetişkinlikte vaftizin yerini çocuk yaşta vaftiz aldığı için yapılmıştı ve bu inançta da bir değişikliğe yol açtı. Artık İsa'nın tanrısallığının vaftiziyle değil, doğumuyla birlikte başladığı düşünülüyordu.[20]

İsa dönemine gelindiğinde, Mısır'da İskenderiye –Batı'yla Doğu arasında bir konumdaydı– birkaç yüzyıldır bir öğrenim merkezi, "bir hesaplama merkezi", "paradigmatik bir yer" idi. İÖ 331 yılında Büyük İskender tarafından kurulmuştu çünkü Mısır'ı Yunan dünyasına yaklaştırmak ve Nil'in taşkınlarından etkilenmeyecek bir liman kentine sahip olmak istiyordu. Daha baştan bir "megalopolis" olarak tasarlanan İskenderiye uzaklara uzanan "bitimsiz" surlarla ve Aristoteles'in ideal kent planına –denizden gelen esintiden yararlanan ama rüzgârdan korunma da sağlayacak biçimde düzenlenmiş bir ızgara plan– dayanan o güne dek görülmedik genişlikteki sokaklarla birlikte bir *khlamys*, Makedonya'ya özgü askeri bir pelerin biçiminde inşa edilmişti.[21] Kentin üçte biri "krallık alanı"ydı ve Akdeniz'in doğu ucunda, Nil ve Kızıldeniz'in oluşturduğu uluslararası kavşak noktasının yakınında ve Afrika ve Asya içlerinden gelen birçok

19 Whitrow, *age.*, s. 68.
20 Richards, *age.*, s. 218-219.
21 Empereur, *age.*, s. 15. Peter Green, "Alexander's Alexandria", Kenneth Hamma (ed.), *Alexandria and Alexandrianism*, Malibu, California: J. Paul Getty Museum, 1996, s. 11.

kervan yolunun kıyıda birbirine yaklaştığı yerde bir ticaret merkezi olarak elverişli bir biçimde konumlanmıştı. İki limanı vardı ve bunlardan birinde otuz beş mil uzaklıktan görülebilen bir antikçağ dünyası harikası olan 144 ayak yüksekliğindeki ünlü deniz feneri bulunuyordu.[22] İskender'in ölümünden sonra komutanları bölünmeyle sonuçlanan bir kavgaya tutuşmuşlar ve Selevkos önceki imparatorluğun İsrail ve Suriye'nin de içinde olduğu kuzey bölümünün egemenliğini ele geçirirken Mısır bölümü hiç değilse İÖ 306'dan sonra I. Ptolemiaos'un denetimine girmişti.

Ne ki, İskenderiye daha çok bilgi birikimiyle tanınıyordu. Geleneğe göre, İskender buranın yeni bir kent için kusursuz bir yer olduğuna karar verdiğinde, burada esin perilerine adanmış bir kütüphane kurulmasını buyurmuştu. Bu yeni bir düşünce değildi: gördüğümüz gibi, Babil'de birkaç kütüphane oluşturulmuş ve Akdeniz'in sınırındaki daha başka yerlerde, özellikle Pergamon ve Ephesos'ta başka kütüphaneler de boy göstermişti. Bununla birlikte, ta başından İskenderiye için hedeflenen her yerdekinden iddialıydı; bir araştırmacının sözleriyle, burada "bir öğrenim sanayisi" başlatılmıştı.[23] Daha İÖ 283 yılında bir *synodos*'un ya da otuz ila elli bilgili erkekten (yalnızca erkekler) oluşan bir grubun kütüphaneyle ilişkisi kurulmuş ve bunlara özel bir konum verilmişti; bilginler vergiden bağışık tutulmuştu ve kentin krallık bölgesinde ücretsiz konut ve yiyecek temin edilmişti. Kütüphane kralın atadığı ve saray öğretmeni konumunda da bulunan bir bilgin-kütüphaneci tarafından yönetiliyordu.[24] Bu kütüphanenin birkaç kanadı vardı ve burada çeşitli kategorilerdeki bilgiler *thaike*'ler, üstü kapalı geçitler boyunca sıralanmış raf ve nişlerde muhafaza ediliyordu. Konferans salonları ve bir botanik bahçesi vardı.

İlk kütüphaneci Demetrius'tu ve İÖ 3. yüzyılda, onun daha tanınmış haleflerinden ozan Kallimakhos dönemine gelindiğinde, kütüphane 400.000'i aşkın karma tomara ek olarak 90.000 tekil tomardan oluşuyordu. Sonraları, Serapis tapınağının ev sahipliği yaptığı kardeş kütüphane Serapeion'da 40.000 tomar daha oldu. Serapis belki de Yunan ölüler tanrısı Hades'e dayanan yeni bir Yunan-Mısır kültüydü. Kallimakhos dünyanın ilk konu kataloğu *Pinakes*'i düzenledi. Bunun bir sonucu olarak İS 4. yüzyıla gelindiğinde, kitaplara başvurmak ve başkalarıyla metinler üzerinde tartışmak için kütüphaneye gelen bilginlerin sayısı bir defasında yüzü buldu. Bu seçkin topluluk yedi yüz yıl kadar varlık gösterdi. Bilginler yazılarını bir süredir İskenderiye'nin tekelinde olan papirüse yazıyorlardı. Sonraları, kral başka yerlerde, özellikle Pergamon'da kurulmakta olan rakip kütüphaneleri bastırmak amacıyla papirüs dışsatımını durdurduğun-

22 Roy Macleod (ed.), *The Library of Alexandria*, Londra: I. B. Tauris, 2000, s. 36. Günter Grimm, "City planning?": Hamma (ed.), *age.*, s. 66.

23 Empereur, *age.*, s. 3.

24 *Age.*, s. 4.

da, parşömene yazdılar.[25] Papirüs ve parşömen kitaplar tomar biçiminde yazılıyor (uzunluk bakımından bizim bir kitap bölümüyle kastettiğimiz uzunluktaydılar) ve keten ya da deri kitap kabı içine konuluyor ve raflarda muhafaza ediliyorlardı. Roma dönemine gelindiğinde, artık kitapların hepsi tomar değildi: Ahşap çerçeve içinde saklanan kodeksler yürürlüğe girmişti.[26]

Kütüphanede aslında çevirmen olan ve "çalakalemciler" denilen birçok *kharakitai* de bulunuyordu. Yunanistan, Babil ve Hindistan'daki ve daha başka yerlerdeki bilgelik düzeyine erişmek için çabalayan İskenderiye kralları –Ptolemaioslar– ellerinde olmayan tüm kitapların kopyalarını edinme hevesine düştüler. Özellikle, III. Ptolemaios Euergetes'in temsilcileri Akdeniz'i baştan başa taradılar ve Euergetes bilinen dünyanın tüm hükümdarlarına yazarak ellerindeki kitapları kopyalanmak üzere ödünç vermelerini istedi. Atina Euripides, Aiskhylos ve Sophocles'in yapıtlarını ödünç verdiğinde, özgün yapıtlara el koydu ve kopyaları geri gönderdi. Aynı şekilde, İskenderiye'nin limanlarından geçen her gemi, gemide bulunan her türlü kitabı kütüphaneye emanet etmek durumundaydı. Bu kitaplar burada kopyalanıp, "gemilerden gelenler" olarak sınıflandırıldılar. Gemiler çoğunlukla el konulmuş olan kitapların kopyalarını da onlara geri getirmişti. Bu azimli "toplama", İskenderiye kütüphanesine antikçağın uygar dünyasında son derece önemli bir rol yükledi.[27]

İskenderiye'de isim yapmış ünlü bilginler arasında *Elementler* adlı kitabını belki de I. Ptolemaios döneminde (İÖ 323-285) yazmış olan Eukleides, güneş sistemi için güneş merkezli bir temel önermiş olan Aristarkhos ve konik kesitler konusundaki etkili kitabını bu kentte yazmış olan büyük geometrici" Pergeli Apollonios bulunuyordu. Rodoslu Apollonius *Argonautica* adlı destanın (İÖ 270 dolayı) yazarıydı ve zamanını Nil'deki gelgiti gözlemlemeye ve ona ün getiren vidayı icat etmeye vermiş olan Syrakusalı Arkhimedes'i o tanıttı. Arkhimedes hidrostatistiği de başlattı ve 1.800 yıl sonra aritmetiğin temelini oluşturacak olan alan ve hacim hesaplama yöntemini uygulamaya başladı.

Sonraki kütüphanecilerden Eratosthenes (y. 276-196) matematikçiliğinin yanı sıra coğrafyacıydı da. Arkhimedes'in yakın bir dostu olan Eratosthenes, dünyadaki tüm okyanusların birbiriyle bağlantılı olduklarına, Afrika'nın günün birinde denizden çepeçevre dolaşılabileceğine ve İspanya'dan gemiyle batıya giderek Hindistan'a ulaşılabileceğine inanıyordu. Eratosthenes bir yıllık süreyi doğru hesaplayan, dünyanın

25 Theodere Vrettos, *Alexandria: City of the Western Mind*, New York ve Londra: Free Press, 2001, s. 34-35. Lilly Kahil, "Cults in Hellenistic Alexandria": Hamına (ed.), *age.*, s. 77.

26 Empereur, *age.*, s. 6.

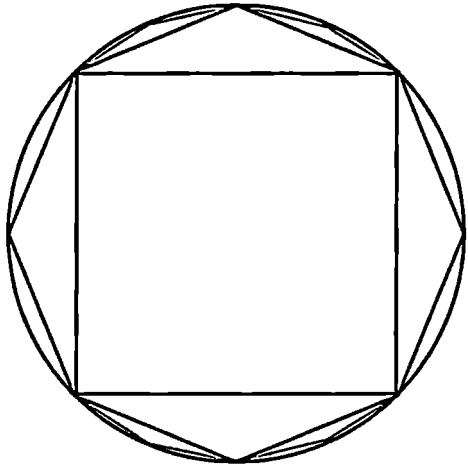
27 *Age.*, s. 7. İskenderiye bilginliğine kısa bir genel bakış: E. M. Forster, *Alexandria: A History and a Guide* (ed. Miriam Allott), Londra: André Deutsch, 2004, s. 34-35.

yuvarlak olduğu görüşünü öne süren ve elli millik bir hatayla çapını hesaplayan kişiydi. Bunu aralarındaki uzaklığın bilindiği iki yeri, kuzeyde İskenderiye'yle güneyde Syene'yi (bugün Assuan) seçerek yapmıştı. Syene'nin bu sırada tam da Yengeç Dönencesinin altında olduğu varsayılmıştı ki bu, yaz gündönümünde güneşin doğrudan başın üzerinde olacağı ve gölge düşürmeyeceği anlamına geliyordu. Aynı gün İskenderiye'de bir *skaph* ya da kâse, içbükey bir yarım daire kullandı. Bunun merkezine sabitlenmiş olan dikey bir çubuk ya da güneş saati mili kasenin yüzeyine bunun ellide birini kaplayan bir gölge düşürdü ve böylece Eratosthenes yeryüzünün çevresini 50 x 5,000 (=250.000) *stade* olarak hesapladı (sonradan bu, altmışa bölünmesi daha kolay olduğundan, 252.000 *stade* olarak düzeltildi). 250.000 *stade* 25.000 mile eşitti ve bu 26.000'e yakın olan bugünkü hesaplamadan çok farklı değildir.[28] Eratosthenes büyük bir özenle Troia'nın ne zaman düştüğünü (İÖ 1184), ilk Olimpiyatların ne zaman yapıldığını (İÖ 776) ve Peleponnesos savaşının ne zaman çıktığını belirleyerek zamanbilimi de başlattı. Sonunda Julius Caesar'ın yürürlüğe koyduğu takvim için de ön ayak oldu ve asal sayıları belirlemek için bir yöntem geliştirdi. Bilgin arkadaşları arasında "Beta" olarak biliniyordu ("Alfa" Platon'du).[29]

Eukleides'in *Elementler* adlı yapıtı genelde tüm zamanların en etkili ders kitabı olarak kabul edilir. İÖ 300 dolayında yazılan bu kitabın bin kadar basımının yapılmış olması bunu Kutsal Kitap'tan sonra belki de en çok yeniden basılmış kitap kılar (içeriği günümüz liselerinde hâlâ okutulmaktadır.) Eukleides (*eu* "iyi", *kleis* ise –yerindelikle– "anahtar" demektir) Platon'un kendisinden ders almadıysa bile pekâlâ bu büyük adamın Akademia'sında öğrenim görmüş olabilir (İÖ 330 dolayında Atina'da doğmuştu) ve kendisi yeni düşünceler üretmediği halde *Elementler* (*Stoikheria*) Yunan matematiğinin o zamana kadarki tarihi olarak görülür.[30] Kitap bir dizi tanımla başlar: Noktanın ("parçası olmayan"), çizginin ("genişliksiz bir uzunluk"), çeşitli açı ve düzlemlerin tanımlarını beş önerme ("bir noktadan başka bir noktaya bir doğru çizilebilir") ve "aynı şeye eşit olan her şey birbirine eşittir" gibi beş koyut izler.[31] Sonraki on üç kitap ya da bölümde düzlem geometrisi, uzay geometrisi, sayılar kuramı, oranlar ve ünlü "tüketme" yöntemi ele alınır.[32] Eukleides bu yöntemle bir çemberin alanının, içine çizilen bir çokgen aracılığıyla nasıl "tüketileceğini" göstermiştir: "Eğer çokgendeki kenar sayısını ikiye katlamayı başarırsak, sonunda çokgenin (bilinen) alanıyla çemberin (bilinmeyen) alanı arasın-

28 Vrettos, *age.*, s. 52-53.
29 *Age.*, s. 55.
30 *Age.*, s. 42.
31 Empereur, *age.*, s. 6-7.
32 Carl Boyer, Uta C. Merzbach tarafından gözden geçirilmiş, *A History of Mathematics* (ikinci basım), New York: John Wiley, 1968/1991, s. 104 vd.

daki farkı, seçtiğimiz herhangi bir büyüklükten daha küçük olduğu bir noktaya kadar azaltabiliriz." (bkz. 8. Şekil). İskenderiyelilerin matematiği, Atinalıların tersine, felsefeden bütünüyle ayrı bir konu olarak ele almaları Eukleides'in çalışmalarının bir sonucuydu.[33]



8. Şekil: Eukleides'in bir çemberi "tüketme" yöntemi

Pergeli Apollonios hem matematikçi hem de gökbilimciydi. Pamfilya'nın Perge kentinde (Küçük Asya'nın güneyinde) doğdu, Bergama'da okudu ama Ptolemaios Euergetes döneminde İskenderiye'de üretkenlik gösterdi ve İÖ 200'de öldü. Bazı yapıtları kaybolmuş olmakla birlikte *Koniler* antikçağ boyunca başka bir yapıt tarafından aşılmamış olması bakımından Eukleides'in *Elementler*'iyle eşdeğerdedir. Apollonios kıskanç bir adamdı ve Mouseion'da hep Yunan alfabesinin beşinci harfiyle anılan odayı kullandığından "Epsilon" diye biliniyordu. Apollonios *Koniler*'de elips, parabol ve hiperbolü –dairesel bir koni dar, dik ve geniş açılarda kesildiğinde ortaya çıkan düzlemler– inceledi ve bunların tanımı ve betiminde yeni bir yaklaşımın öncüsü oldu. Koniler hem optikte hem de astronomide önemli olacaktı.[34] Apollonios astronomi yapıtlarında (bunları genel dolaşıma çıkarmadan önce eleştiride bulunmaları için meslektaşlarına gönderiyordu) gezegenlerin hareketini açıklamak için Knidoslu Eudoksos'un ilmikleri-

33 Vrettos, *Age.*, s. 43. Eukleides'in özgün birçok yapıtı kaybolmuş ve yalnızca Arapça çevirileri günümüze kalmıştır. Bunlar sonradan Latinceye ve modern dillere çevrilmiştir. Bütünüyle yitik olan yapıtlarından biri onun en özgün düşüncesini, *Porismata*'yı (sonuçlar) içeriyor olabilir. *Porismata*'nın Eukleides için ne demek olduğu açık değildir ama sonraki yorumculardan bunun bir teoremle bir problem arasında bir ara kavram olduğu anlaşılıyor. Boyer, *age.*, s. 101.

34 Lindberg, *age.*, s. 87.

ni (episikl) temel aldı. Bu sisteme göre, gezegenler dünyanın çevresinde büyük bir çember çizerek hareket eden bir nokta etrafında daha küçük çemberler çizerek hareket ediyorlardı. Elips biçimindeki yörüngenin henüz düşünülmediği bu aşamada matematiksel kuramın gözleme uygun kılınabilmesinin tek yolu buydu.[35]

Helenistik dönem matematikçileri arasında çok yönlülüğü kadar en ilginç de olanı Syrakusalı Arkhimedes'ti (İÖ y. 287-212). Uzunca bir süre İskenderiye'de Eukleides'in öğrencileriyle birlikte çalıştığı anlaşılıyor. Çoğunlukla Syrakusa'da yaşadığı ve burada öldüğü halde İskenderiye'deki bilginlerle hep bağlantı içinde oldu. Syrakusa ikinci Pön savaşı sırasında Roma'yla Kartaca arasındaki çekişmenin ortasında kaldığı ve ikinci gücün yanında yer aldığı için İÖ 214-212'de Romalılar tarafından kuşatılmıştı. Roma komutanı Marcellus'un Plutarkhos tarafından yazılmış yaşamöyküsünde, bu savaş sırasında Arkhimedes'in düşmana karşı kullanılacak dahice birkaç silah geliştirdiği anlatılır. Bunlar arasında mancınık ve Roma gemilerini ateşe vermek için yakıcı aynalar da bulunuyordu. Ne ki, bir işe yaramadı ve bu kent sonunda düştü. Arkhimedes, her ne kadar Marcellus onun canının bağışlanmasını buyurduysa da, kuma matematiksel bir şekil çizdiği sırada Romalı bir askerin kılıç saplamasıyla öldü.

Arkhimedes'in kendisi yeniliklerine metelik vermiyordu. Düşünceye daha meraklıydı ve dikkate değer bir ilgi alanı vardı. *Düzlemlerin Dengesi Üzerine*'de kaldıraçlar ve *Yüzen Cisimler Üzerine*'de hidrostatik üzerine yazdı. Bu ikincisi onun şu ünlü sözlerine kaynaklık etti: "Katı bir cisim kendinden daha hafif bir sıvıya konulduğunda, sıvının dibine çöker ve bu katı cisim su içinde tartıldığında, ağırlığı yerini aldığı sıvının ağırlığı kadar gerçek ağırlığından az olacaktır."[36] Büyük rakamları inceledi ki bu uğraş yüzyıllar sonra logaritmanın bulunmasına yol açacaktı ve *pi*'nin en doğru sayısal karşılığını elde etti.[37]

İskenderiye'deki sonuncu büyük Helenistik dönem matematikçisi İS 127'den 151'e dek etkinlik göstermiş olan Claudius Ptolemaios idi.

35 Vrettos, *age.*, s. 50.

36 Ettore Carruccio, *Mathematics and Logic in History and Contemporary Thought*, Londra: Faber, 1964, s. 80-83.

37 Lindberg, *age.*, s. 88. Arkhimedes "yöntemi" de geliştirmiştir. Bu, ki onun çalışma tarzına açıklık getiriyordu, çok renkli bir biçimde gün ışığına çıktı. 1906 yılında neredeyse bir rastlantı sonucu olarak Danimarkalı bilim tarihçisi J. L. Heiberg tarafından ortaya çıkarıldı. Heiberg, Konstantinopolis'te "matematik içerikli" bir *palimpsest* bulunduğunu okumuştu. Boyer, *age.*, s. 139. *Palimpsest*, ilk yazının suyla silinerek üzerine yeni bir metnin yazıldığı parşömendi. Heiberg bu örnekte ilk yazının kusurlu bir biçimde kaldırıldığını ve fotoğraflar yardımıyla ilk metnin okunabildiğini gördü. Bunun Arkhimedes'ten İskenderiye'deki matematikçi ve kütüphaneci Eratosthenes'e yazılmış bir mektup olduğu anlaşıldı. Bu mektupta kendi çalışma yöntemini ana çizgileriyle veren on beş önerme vardı. Bunlar arasında bazı örneklerde kendi hesaplamalarını deneye tabi tutmak için birtakım düzeneklere göre ağırlıkların tartılması gibi, ip asmak da vardır. Diğer bir deyişle, *Yöntem* Arkhimedes'in nasıl aynı ilkeden yararlanarak manivelalardan daha gelişkin bir matematiğe geçtiğini açıklar.

(Burada Ptolemaios adı kentin hangi bölgesinden geldiğini gösterir; İskenderiye'nin soylu Ptolemaioslarıyla bir ilgisi yoktu.) On üç kitap ya da bölümden oluşan büyük yapıtı başlangıçta *Matematiksel Sentaks (Sistem)* diye adlandırılmıştı ama bu çeşitli yazarların diğer (daha önemsiz) derlemeleriyle çokça karşılaştırıldığından, *megiste*, "en büyük" diye bilinir oldu. Sonraları, Müslüman dünyasında bu kitabı Arapça karşılığıyla, *Almagest* diye adlandırmak gelenekleşti ve Ptolemaios'un yapıtı genelde bu adla bilinir.[38] *Almagest* öncelikle bir trigonometri yapıtıdır. Matematiğin bu dalı üçgenlerle ve kenar uzunlukları ve açıların birbirleriyle nasıl bağlantılı olduklarıyla ve bunların hepsini birden içeren dairelerle nasıl bağlantılı olduklarıyla ilgilidir. Sonrasında bunlar göksel cisimlerin yörüngeleriyle ve gezegenlerin yeryüzündeki gözlemciye gösterdikleri açılarla ilgilidirler. *Almagest*'in 7. ve 8. kitaplarında kırk sekiz takımyıldıza göre düzenlenmiş bini aşkın yıldız sıralanmıştır.

İÖ 3. yüzyıl ortalarına doğru Sisamlı Aristarkhos güneşin çevresinde hareket eden bir dünya önermesinde bulunmuştu. Gökbilimcilerin çoğu, ki Ptolemaios da bunlar arasındaydı, bunu önemsemediler çünkü dünyanın bunca hareket etmesi durumunda gökyüzündeki "sabit" yıldızların da konumlarını birbirlerine göre değiştirmeleri gerektiğini düşünüyorlardı. Oysa değiştirmiyorlardı. Ptolemaios trigonometri hesaplamalarıyla donanarak –kirişler ve yaylar (sinüs benzeri)– Ptolemaios sistemi olarak bilinen kendi gezegensel daireler ve ilmekler sistemini geliştirme aşamasına geçti. Bu sistem yerküre merkezli bir evren tasavvur ediyordu; diğer cisimler merkezi bir noktanın (yörünge) çevresinde büyük bir daire ve Eudoksos'un düşünmüş olduğu gibi kendi eksenleri üzerinde dönerken daha küçük bir ilmek (episikl) içinde hareket ediyorlardı.

Ptolemaios'un diğer önemli yapıtı sekiz bölümlük *Coğrafya*'sıydı. İskenderiye'de coğrafya, bu konunun tarihi ve gezileri hakkında yazmış olan Strabon tarafından, deyim yerindeyse, harita üzerine yerleştirilmişti. Strabon örneğin Mısır'ın başlangıçta yalnızca Nil boyunca uzanan toprak parçasına ya da "şerit"e karşılık geliyorken, sonradan sonunda Kıbrıs'ı da içine alacak biçimde doğu ve batı yönünde büyütüldüğünü gösterdi. Strabon denizin dışbükeyliğini de dikkate almıştı.[39] Ama Ptolemaios daha kuramsal ve yenilikçi bir coğrafyacıydı. Onun *Coğrafya*'sı bugün kullanıldığı biçimiyle enlem ve boylamlar dizgesini tanıtmış ve sekiz bin dolayında kent ve ırmağı ve yeryüzünün diğer özelliklerini kataloglamıştı. Aslında bu dönemde boylamı belirlemenin yeterli bir yolu yoktu ve sonuçta Ptolemaios, dünyanın çevresiyle ilgili olarak Erastosthenes'in hesapladığı ve Hipparkhos'un düzelttiği 252.000 stadia yerine Pompeius ve Cicero'nun Stoacı öğretmeni Posidonius'un verdiği 180.000 stade'de karar kılarak

38 Lindberg, *age.*, s. 89.
39 Vrettos, *age.*, s. 58.

dünyanın büyüklüğünü olduğundan düşük hesapladı. Bu yanlışın önemli sonuçlarından biri de sonraki denizci ve kaşiflerin batıda Hindistan'a yapılacak bir yolculuğun daha kısa süreceğini varsaymaları oldu. Kolomb böyle bir yanılgıya düşmeseydi bu yolculuğu hiç göze almayabilirdi. Ptolemaios yeryüzünün ilk izdüşümünü de ortaya koydu; yani, yerküreyi düz bir yüzey üzerinde gösterdi.[40]

İskenderiye Helenistik matematiğin odağı olmayı sürdürdü: İskenderiyeli Menelaos, İskenderiyeli Heron, İskenderiyeli Diophantos, İskenderiyeli Pappus ve İskenderiyeli Proklos gibi matematikçiler hep Eukleides, Arkhimedes, Apollonios ve Ptolemaios'u temel aldılar. Büyük Yunan matematiği ve bilimi çağının, bin yılı aşkın bir süre müthiş bir üretkenlik göstererek, İÖ 6. yüzyıldan İS 6. yüzyıl başlarına dek sürdüğünü unutmamakta yarar var. Başka hiçbir uygarlık böylesine uzun bir süre boyunca bunca şey üretmemiştir.[41]

İskenderiye'de matematiğin ya da hiç değilse sayıların –çok önemli ve çok farklı– bir yönü daha vardı. Bunlara "Orpheus sırları" deniliyor, gizler ve gizemcilik üzerinde duruluyordu. 15. yüzyılda yazan Marsilio Ficino'ya göre, antikçağda peş peşe gelen altı önemli din bilgini vardı. Zerdüşt "Mecusilerin başıydı"; ikincisi, Mısır ruhban sınıfının başında bulunan Hermes Trismegistus idi; Trismegistus'un ardından Orpheus geldi ve onu Aglaophamus izledi. Aglaophamus Pythagoras'ı sırlarla tanıştırdı, Pythagoras da Platon'a bu sırları açtı. İskenderiye'de Clemens ve Philon Yeni-Platonculuk olarak bilinen akımı oluşturmak üzere Platon'u temel aldılar.

Orpheus sırlarının temelinde üç düşünce yatar. Biri, rakamın mistik gücüdür. Rakamların evrendeki birçok şeyle ilişkili olan varlıklarının, soyut niteliklerinin ve davranışlarının antikçağ insanları açısından kalıcı bir büyüleyiciliği olmuştu; göksel uyumun bir açıklamasıydılar (öyle düşünülüyordu).[42] Rakamın soyut doğası soyut bir ruh düşüncesini de pekiştiriyordu. Bu ise beraberinde çok önemli başka bir düşünceyi, kurtuluş düşüncesini, gelecekte ruhgöçüyle ya da yeniden beden bulmayla birlikte erişilecek bir mutluluk durumuna inancı getirmişti. Son olarak, türüm ilkesi vardı; yani, tüm yaratıların kaynaklandığı sonsuz bir biçimde var olan bir "iyi", bir birlik ya da "monat" vardır. Rakam gibi bunun da temelde soyut bir varlık olduğuna inanılıyordu. Ruh *monat*'la maddi dünya arasında, bütünüyle soyut olan zihinle duyular arasında merkezi bir konumda bulunuyordu. Orpheusçulara göre, *monat* maddi dünyaya kendi ("türümsel") izdüşümlerini gönderiyordu ve ruhun görevi duyulardan yararlanarak öğrenmekti. Böylece ruh, yinelenen yeniden bedenleşmeler

40 *Age.*, s. 60 vd.
41 Boyer, *age.*, s. 140 vd.
42 Lindberg, *age.*, s. 97.

yoluyla, artık bir yeniden bedenleşmenin daha gerekmediği bir noktaya dek evriliyordu. Bir dizi esrik derin içgörü anı "zihnin algılanan şeyle birlik durumuna geldiği" bir bilgi biçimiyle sonlanıyor ve bu *gnosis* olarak biliniyordu. Aslında Zerdüşt'ten kaynaklanan bu düşüncenin dünyadaki bellibaşlı birçok dinin temelinde yattığı görülebilir. Önceki bölümlerde değerlendirilen diğer inançlara eklenecek bir diğer temel inançtır bu.

Pythagoras özellikle rakam ve uyum üzerine çalışmanın gnosis'e götürebileceği inancındaydı. Pythagoras'a göre, 1, gerçek bir rakam değil, rakam dizgesinin ortaya çıktığı rakamın "özü"dür. İkiye bölünmesi bir üçgeni, bir üçlemeyi, en temel uyumlu biçimi yaratır ve bu birçok dinde yankı bulacaktı. Platon, gizemciliğinin doruğundayken, yine rakam ve uyuma dayanan bir "dünya ruhu" olduğuna ve tüm yaratıların bundan ortaya çıktığına inandı. Ancak, gnosise yaklaşım yönteminin diyalektik, düşüncelerin eleştirel bir biçimde incelenmesi yoluyla olduğu yönünde incelikli, önemli bir eklemede de bulundu.[43]

Geleneğe göre, Hıristiyanlık İskenderiye'ye İS 1. yüzyıl ortalarında dört İncil yazarından biri olan Aziz Markos'un yeni dini vazetmek üzere buraya gelişiyle birlikte ulaştı. Platonculukla Hıristiyanlık arasındaki tinsel benzerlikler İskenderiyeli Clemens (y. 150 - y. 215) tarafından eksiksiz bir biçimde görülmüş olmakla birlikte bu yeni bileşimi ilk çözen kişi Philon Judaeus oldu. Pythagorasçı ve Platoncu düşünce okulları İskenderiye'de bir süredir varlık gösteriyorlardı ve eğitimli Yahudiler Yahudiliğe ve Helenizme özgü düşünceler arasındaki koşutlukların farkındaydılar; birçoğu Orpheusçuluğun "Tevrat'ın kaydedilmemiş bir türümü"nden başka bir şey olmadığını düşünecek kadar. Philon "hiçbir şeyin düzanlamına asla güvenmeyen ve mistik ve alegorik yoruma bakan" tipik bir İskenderiyeliydi. Tanrısal düşünceler yoluyla Tanrı'yla "bağlantı kurabileceğimize", düşüncelerin, "oluşmamış maddeyi" düzene soktukları için, "Tanrının düşünceleri" olduğuna inanıyordu. Platon gibi onun da ikilikçi bir insanlık anlayışı vardı: "Göksel uzamda oturan saf ruhlar arasında yeryüzüne en yakın olanlar algılanabilir şeylerin çekimine kapılır ve kendi bedenlerine inerler." Ruh "insanın Tanrıya dönük yanıdır." Kurtuluşa ruhun Tanrıya geri dönüşüyle birlikte erişilir.[44]

Philon'un düşünceleri elli yıldan uzun bir süre İskenderiye'de ders vermiş olan Ammonios Sakkas (ö. 242) tarafından temel alındı. Öğrencileri hem pagan hem de Hıristiyandı ve aralarında Plotinos, Longinos ve Origenes gibi bazı önemli düşünürler de bulunuyordu. Ammonios'a göre, Tanrı üç katmanlıydı: öz, anlak ve güç. Son ikisi özün türümleriydi (ve böylelikle rakamın davranışını yansıtıyorlardı). Ammonios'a ve diğer Yeni-Platonculara göre, Tanrının özü yalnızca anlak yoluyla bilinemezdi;

43 Vrettos, *age.*, s. 163-168.
44 *Age.*

bu "yalnızca görüş ve inanç" doğururdu. Bu ilk Hıristiyanlarla Yunanlılar arasındaki önemli bir farktı: Hıristiyanlar tek gerekli şeyin din, inanç olduğunu söylüyorlardı. Oysa bu, Yunan us geleneğinden bir sapmaydı. Yeni-Platoncular, tıpkı onlardan önceki Orpheusçular gibi, aslında üçüncü bir bilgi biçimi olan gnosis önermesinde bulundular; bu deneyseldi ve bütünüyle anlağın gücü kapsamında değildi. Felsefeyle dinbilim birbirine gnosis yolunda yardım ediyorlardı ve yalnızca inancın gerekli olduğu doğrultusundaki Hıristiyan görüşü Yeni-Platonculara tinsel evrime zarar vermek olarak göründü. İskenderiye'den Roma'ya geçen Plotinos'un öğretisinde, gnosise –tanrısalın takdirine– ancak iyi davranarak, iyiyi deneyimleyerek ve *monat*'a veya Bir'e ya da birliğe götüren bir derin düşünüş, farkındalık için anlaktan yararlanarak erişilebiliyordu. Hıristiyanlık bu değildir; ama buradaki gizemci öğeler, Üçleme konusundaki düşünceler ve Üçlemenin nedenleri (Hıristiyan Üçlemesi'ni kavramaktan bile daha zordur) ve akıl ve diyalektikten yararlanış erken dönem Hıristiyan düşüncesini biçimlendirmekte yardımcı oldu. Kutsal kitabı yorumlama anlayışı, çilecilik uygulaması, keşişlik, şüphecilik ve manastırcılık hep Orpheus sırlarına, gnosise ve Yeni-Platonculuk'a dayanır.[45] Bizler için bunu kavramak (hatta bu konuda yazmak) zordur ve İlk Hıristiyanlığın modern biçiminden ne kadar farklı olduğunu gösterir.

Clemens tüm bilginin –gnosis, felsefe, us– Hıristiyanlığa hazırlık olduğunu düşünüyordu. Örneğin, göksel cisimlere tapınım, insana "bu ulu nesnelerden yaratıcıya ibadet aşamasına yükselebilmesi" için erken bir evrede verilmişti.[46] Clemens'in söylediğine göre Baba, düşünürlerin Mutlak'ı iken, Oğul Tanrının usuydu (Kelamı). Bunun bir sonucu olarak Hıristiyan yaşamı, ona göre, tutkuların aşağıya çekişiyle müridin disiplini arasında kaçınılmaz bir çelişkiyi içinde barındırıyordu. İnsan Tanrı'yı *düşünmek* için yaratılmıştır. Her türlü bilgi buna bir hazırlık ve her türlü davranış bu amaca yönelikti.

İskenderiye'deki bu Yeni-Platoncu Hıristiyan dünyası başlarda hiç değilse iki defa sert tartışmalar girdabına düştü. İlki, 2. yüzyılda pagan düşünür Celsus'un *Gerçek Söz* adlı incelemesinin bir sonucu olarak ortaya çıktı. Celsus neden bunca Yahudinin babalarının Yasa'sını terkedip yeni dine geçmiş olduğunu anlayamıyordu. Bütün öfkesini Mesih'ten çıkararak onun küçük bir köyde, bir askerle zina yaptığı için kocasının boşadığı zavallı bir kadından doğduğuna işaret etti. Alaycı bir dille bunun bir tanrı için uygun bir başlangıç olamayacağını belirtiyor, ardından İsa'nın sözde iyileştirme yetisini "her gün pazar yerinde birkaç *obol* karşılığında" Mesih'inkilere benzer numaralar yapan "Mısırlı büyücüler"inkine benzetiyordu. "Onlara Tanrı'nın Oğulları demiyoruz. Serseri ve dolan-

45 *Age.*
46 *Age.*, s. 177.

dırıcıdırlar."[47] Celsus insan için yaratılan evrenin aslan ve yunuslar için yaratılandan farklı olmadığında, Hıristiyanların tanrısal bilgiye bir tek kendilerinin sahip oldukları yolundaki görüşlerinin gülünç, kurtuluş ve mutluluk "vaat"inin ise bir yanılsama olduğunda ısrar ediyordu. Ne ki, Celsus yalnızca zeki bir polemikçi değil, yetenekli bir araştırmacıydı da: Şeytan düşüncesinin nereden kaynaklandığını, Babil öyküsünün ilk Yunan düşüncelerinden bir aşırma olduğunu ve başlı başına cennetin Platoncu bir anlayıştan kaynaklandığını gösterdi. Hıristiyanlık "ödünç alınmış" ve düşünsel bakımdan iflas etmiş bir düşünceler derlemesiydi.

Onun suçlamalarına yüzyılı aşkın bir süre yanıt gelmedi; ta ki Clemens'in daha çok Origenes adıyla tanınan bir takipçisi, Origenes Adamantius bunu üstleninceye dek. Yadsınamaz olanı yadsımaya çalışmamaya özen gösterdi ve bunun yerine din ve inancın felsefeye göre hep daha ödüllendirici, duygusal bakımdan daha doyurucu ve ahlaksal bakımdan daha yüceltici olacağını öne sürdü. Hıristiyanlar ahlaklı ve üretken bir yaşam sürdürdükleri sürece din kendini doğruluyordu.

Ne ki, Origenes bile Baba'yla Oğul'un aynı Üçleme'nin bir parçası, aynı özden oldukları görüşünde değildi. İşin aslında, aralarında büyük bir fark bulunduğunu, Oğul'un ibadet edilmeyecek kadar Baba'dan aşağıda olduğunu düşünüyordu. Bu görüş ilk Kilise'yi sarsacak olan ikinci anlaşmazlıkta, Ariusçuluk denilen heretik görüşte yankılandı –daha da fazlası oldu. Arius'un Libya'da mı İskenderiye'de mi doğduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte yetişkinlik yıllarını kuşkusuz bu kentte geçirdi. Anlaşılan, kavgacı bir insandı ve iki defa İskenderiye piskoposu tarafından aforoz edildi. Ancak, onun en ünlü ve zorlu iddiası İsa'nın "yaratılmış bir varlık" olduğunu, dolayısıyla Baba Tanrı'dan bütün bütüne farklı –ve ondan aşağı– olduğunu öne sürerek İsa'nın tanrısallığını sorgulamaktı. Bu sokaklarda ve İskenderiye dükkânlarında ateşli bir tartışma konusu oldu; kan döküldü. Arius'a göre İsa, Tanrı'yla Dünya arasında ortada bir varlıktı ve zamandan, tüm varlıklardan önce var olmuştu ve kendi düşüncelerinin uygulayıcısıydı. Ama, Arius'un söylediğine göre, Baba'nın özünden değildi, hiçlikten yaratılmıştı.[48] Bu nedenle İsa sonsuz ve değişmez değildi. Arius, kendi savunusunda, İsa'nın kutsal yazılarda "Baba benden daha yüce" dediğini belirtti.

Birinci ekümenik kilise konsili İS 325'te tam da bu meseleyi karara bağlamak üzere Nikaia'da toplandı. Konsil Oğul'un Baba'yla aynı tözden (*homoousios*) olduğunu onayarak Arius aleyhinde bir karara vardı. Arius her ne kadar bu karara karşı çıktıysa da İskenderiye'ye dönmesine izin verildi. Ne ki dönüşünde yeniden kabul töreni için kiliseye giderken karnına şiddetli bir kramp girdi, bağırsakları boşaldı ve dışarı çıktı, "büyük" bir

47 *Age.*, s. 185.
48 *Age.*, s. 195.

kanama geçirdi ve neredeyse hemen son nefesini verdi. İskenderiyeliler bu olaydan sonra yıllarca Arius'un can verdiği yerden geçmekten kaçındılar.

İskenderiye'yle ilgili olarak değerlendirilecek son bir düşünce daha vardır: deneycilik. Eski Mısır, bilindiği gibi, hekim "kaynıyordu". Gerçi bu dönemde hekimlik daha çok kuramcılara [(teknik terim *iatrosofist*'tir (iyileştirici sofist)] göre bir işti. Yani, hastalığa neyin yol açtığı ve hangi tedavilerin etkili olacağı konusunda hekimlerin birçok kuramı vardı ama bu kuramlarını sınamak için deney yapmıyorlardı. Henüz kimsenin aklına böyle bir düşünce gelmemişti. Ancak, öyle görünüyor ki, İÖ 3. yüzyıl dönümünde İskenderiye'de en az iki hekime, Herophilos ve Erasistratos'a, "kralın buyruğuyla hapisten" temin edilen suçluların kadavraları üzerinde otopsi yapmaları için izin verilmişti. Bu deneyler birçok vatandaşı dehşete düşürüyordu ama viviseksiyonlar öyle çok buluşla sonuçlandı ki "Yunan dili bunların hepsini adlandırmakta düpedüz yetersiz kaldı."[49] Her iki hekim de Aristoteles'e çok şey borçluydu. Aristoteles –Stoacılarla birlikte– cesedi gerçekte dünyevileştirmiş, "şeylerin" "törel bakımdan farksız" olduğu düşüncesine ulaşmıştı.[50]

Herophilos iki aşama kaydetti. Biri, tıbbi bir bağlamda küçüklük kültürünü, bedenin küçük yapılarının değer görmesi düşüncesini yerleştirmekti. Motor ve duyusal sinirleri, beyin karıncıklarını, gözde kornea ve retinayı doğru bir biçimde ayırt ederek sinirlerin varlığını keşfetti; karaciğer ilk kez onun tarafından doğrulukla betimlendi; pankreas, yumurtalıklar, dölyatağı borusu ve dölyatağı ilk kez onun tarafından doğrulukla incelendi ve bu süreç içinde dölyatağıyla ve isterik kimselerde bunun bir şekilde yerinden oynamış olduğu düşüncesiyle ilgili gizemlileştirmeye son verdi.[51] İkinci başarısı, dölütün gelişiminde birtakım evreler ve hastalıklarda dönemsellik (ateş gibi) bulunduğunu belirterek ve nabız için niceliksel bir kuram oluşturarak bedeni matematikleştirmek oldu. Yaşamın çeşitli evrelerinde nabzın değiştiğini öne sürdü. Her evrenin kendine özgü bir "müziği" ya da ritmi vardı. İlkin, bebeklikte *pyrrhik* nabız, ergenlikte *trokhaik* nabız, olgunlukta *spondaik* nabız ve son olarak da, yaşlılıkta *iambik* ritim vardı. Hastalarının nabzını ölçmek için taşınabilir bir su saati geliştirdi.[52] Yaraların geometrisini de dikkate aldı; yuvarlak yaralar diğerlerine göre daha yavaş iyileşiyordu.

Erasistratos bedenin bir makine biçimi ve tüm fizyolojik süreçlerin maddi nitelikleri ve yapıları bağlamında açıklanabilir olduğunu söyle-

49 Lindberg, *age.*, s. 97.
50 Heinrich von Staden, "Body and machine: interactions between medicine, mechanics and philosophy in early Alexandria": Hamma (ed.), *age.*, s. 85 vd.
51 Von Staden, *age.*, s. 87.
52 *Age.*, s. 89.

yerek bir anlamda ve günümüzdeki düşünme biçimine göre matematik yolunda Herophilos'tan ileri gitti.[53] Kan ve havanın kalp ve ciğerden atardamarlar yoluyla mekanik bir biçimde dağıtıldığını ve psişik *pneuma*'nın beyinden sinirler yoluyla yayıldığını söylüyordu. Kalbin geri akışı önleyen kapakçıklarla birlikte bir tür akciğer (körük) olduğunu düşünüyordu. Bu dönemde Ktesibios iki odalı bir su pompası geliştirmişti ama, bunu Erasistratos'un mu Ktesibios'tan, yoksa Ktesibios'un mu Erasistratos'tan aldığı bilinmiyor. Bununla birlikte Erasistratos bedenin bir amacı olduğunu düşünüyordu: Söz gelimi, Aydınlanma Çağı Fransız fizyologları gibi tam bir mekanikçi değildi.[54]

Deneysel tıp –deneysel herhangi bir şey– çarpıcı doğası ve şaşırtıcı sonuçlarına karşın tutmuşa benzemiyor. Deneyin bir yöntem olarak ciddiye alınmasına daha 1.400 yıl vardı.[55]

Öte yandan, deneylemek tutmamış olmakla birlikte başka bir deneycilik biçimi tuttu. Bu Herophilos'la yolunu ayırmış olan Koslu Philinos tarafından kurulmuştu. Philinos hakkında çok şey bilmiyoruz. Bütün bilgimiz İS 2. yüzyılın ünlü Yunan doktoru Galenos'a dayanıyor. Philinos İskenderiye'de tıpta deneycilik üzerine birkaç kitap yazdı ve bize kuramı (o zaman bundan anlaşılan, "akıl gözüyle" görülebilendi) terk ettiklerini ve bunun yerine gerçek içgörüye ancak gözlemin bir sonucu olarak ve belirli bir duruma ne tür koşulların ilişik olduğunu görerek ulaşılabileceğini öne sürdü (bu tür bir gözlemler öbeği "sendrom" olarak biliniyordu). Ayrıca, Philinos'a göre bu deneyimi devşirmenin üç yolu vardı: *teresis* ya da dikkatli uyanıklık; *metabasis tou homoiou* ya da benzeşimsel çıkarsama, ki bu bir hekimin, bedenin bir parçası için geçerli olan bir şeyin başka bir parçası için de geçerli olabileceğini deneysel düzeyde söylemesine olanak veriyordu; ve *historia*, eski tomar ve kodeksleri inceleme. Böylelikle, Hippokrates geleneğindeki yazılar az çok (deyim yerindeyse) bir araştırma aracı olarak görülmeye başladı ve bu onların otoritesini eksiltmek yerine artırdı. Uygulamaya dayalı araştırmanın öneminin yeniden keşfi İS 2. yüzyılda Galenos'a kalmıştı. Ama o da çoğunlukla kitaplıklara başvuran ya da tıp kitaplarında uzmanlaşmış kitapçıların kapısını aşındıran kitabi bir tipti. Tıbbın kendini günümüzde bunca yarar sağlayan deneyci geleneğe açmasına daha birçok yüzyıl vardı.[56]

53 *Age.*, s. 92.
54 *Age.*, s. 95.
55 Lindberg, *age.*, s. 105. İskenderiye'deki hekimler şöyle sınıflandırılabilirdi: folklorik ilaçlardan yararlananlar; okuma yazması olmayan pratisyenler; otoriteyi geçmişte arayan ve kitapları ve dünyanın dört bir yanındaki kitapların çevirilerini okuyarak, kuramları ve başka doktorların kullandıkları ya da kullandıklarını söyledikleri kuramları ve uygulamaları inceleyerek deneyim kazanmaya çalışan okuryazar hekimler.
56 *Age.*

0 yılına gelindiğinde, İskenderiye iki önemli açıdan değişmişti. İÖ 48'de korkunç bir yangın çıkmış ve büyük kütüphanenin hiç değilse bir bölümünü yok etmişti. Bazı anlatılarda kitapların çoğunun kaybolduğu, bazılarındaysa bundan daha çok Serapion'un zarar gördüğü söylenir. Daha başka anlatılarda ise, kütüphanenin büyük bölümünün çok daha sonra Araplarca İS 6. yüzyılında yok edildiği söylenir. Araplar, göreceğimiz gibi, Yunan ve Yakın Doğu malzemelerini ellerine geçen her yerde muhafaza etmek için büyük çaba gösterdiklerinden, Müslümanların bu kütüphaneyi kararlılıkla yok etmiş olmaları olası değildir. Ne ki, İskenderiye'deki kütüphanenin yıkımı kuşkusuz antikçağ düşüncelerini yitirmenin yollarından biri oldu ve bu kayıp yüzyıllarca giderilemedi.

Bununla birlikte, İskenderiye'de İÖ 2. ve 1. yüzyıllardaki başlıca değişiklik baskın bilginlik biçimindeki evrilmeydi. Bu doğal bilgiyle (doğa bilimi diyebiliriz) daha az, edebiyat, edebiyat eleştirisi ve "gözetici araştırmacılık"la daha ilgili oldu.[57] İskenderiye miladi tarihin başlarına gelindiğinde Babil, Mısır, Yahudi ve Yunan düşünü hakkında bilinebilen her şeyin canla başla toplandığı, kodlandığı, dizgeleştirildiği ve denetlendiği bir yerdi. İskenderiye batı geleneğinin metin odaklı kültürünün temelini oluşturdu.[58] Bugün kullandığımız bilgin [İngilizcede "scholar"] ve bilginlik [İngilizcede "scholarship"] sözcükleri, İskenderiye kitaplarında daha çok sayfa kenarlarına yazılan *scholia*'dan ya da notlardan ortaya çıkmıştır.

Hindistan'da tarihlendirme, tıpkı başka yerlerdeki gibi, bağlı olunan dine dayanıyordu. 1953'te yazan Pandit Nehru, hâlâ otuzu aşkın takvimin kullanımda olduğunu iddia ediyordu.[59] Vedalar her biri otuz günden oluşan on iki aylık bir takvimden söz eder. Bir yıl, güneşin kuzeye yöneldiği *uttarayana* ve güneye yöneldiği *dakshinayana* olmak üzere iki bölüme ve altı mevsime bölünmüştü: Vasanta (ilkbahar), Grishma (sıcak), Varsha (yağmurlu), Sarad (sonbahar), Hemanta (soğuk) ve Sisira (çiyli). Bazı gökbilim yapıtları (*Siddhanta*'lar) İS 1. yüzyılda oluşturulmuştu ve bunlarda özellikle zamanın altmıştan daha da küçük parçalara bölünmesi ve on iki burca verilen adlar bakımından Babil ve Yunanistan etkisi görülmektedir.[60]

İÖ 1. yüzyıl öncesinde Budistler tarihlerini Buda'nın *nirvana*'ya erişinden (doğumuna karşı) –geleneksel olarak İÖ 544– çıkardıkları halde birçok Hintli zamanı hükümdarların tahta çıkış yılına göre hesaplıyordu. Caynacılar da benzer şekilde Mahavira'nın 528'deki ölümüne im koymuşlardı. Hintliler İÖ 1. yüzyıl sonrasında bu iki dizgeden birini kullanmaktaydılar.

57 Empereur, *age.*, s. 7.
58 *Age.*, s. 8.
59 Richards, *age.*, s. 173.
60 *Age.*, s. 27.

Vikrama çağı İÖ 58'de başlıyordu ve Cayna metni *Kalakakaryakathanka*'da bunun Kral Vikramaditya'nın Şakalar karşısında kazandığı zafere dayandırıldığı söylenir. Bu zamandizin kullanıldığında, Hintliler *vikramasamvat* ya da yalnızca *samvat* sözcüğünü kullanırlar. Ama bunlar arasında en yaygın ve Hindistan'da hâlâ kullanımda olan zamandizin İS 78'de başlayan Şaka çağına tarihlenir. Kanishka, ki bu çağ onun tahta geçişiyle başlamıştır, engin bir alana egemen olan büyük bir Kushan kralıydı ve başkenti Puruşpar ya da Peşavar'dı. 200 m yüksekliğinde olduğu rivayet edilen yaklaşık yüz metre çapında devasa bir anıtın kalıntıları bugün burada hâlâ görülebilir. Şakalar'ın Volga'nın batısıyla Karadeniz'in kuzeyindeki Kafkas bölgesi İskit ülkesinden geldikleri sanılıyor.[61]

İsa Mesih dönemine gelindiğinde, Akdeniz dünyasıyla kuzey ve batı Hindistan arasında birçok bağlantı vardı. Kushan dönemine gelindiğinde, –İS 1. yüzyıl ortaları– Hint sikkeleri Yunan, Pers ve Hint tanrılarının bir karışımıyla birlikte basılıyordu.[62] İÖ 1. yüzyılın sonlarında Mısır'a ve ötesine yolculuk eden Hintlilerin sayısında bir artış olmuştu. Horatius'un Roma'daki Hintli ve İskitlerden söz ettiği İÖ 17'de yazılmış bir övgü de içinde olmak üzere edebiyatta buna birkaç yerde değinilir.[63] Adı bilinmeyen İskenderiyeli bir kaptanın İS 50 ile 120 yılları arasında bir ara yazdığı *Eritre Denizi'nin Periplusu*'nda batı Hint limanlarına ilişkin birçok ayrıntı da içinde olmak üzere Kızıldeniz'deki ve Hint kıyıları çevresindeki çeşitli liman kentleri anlatılmıştır.[64] Bazı eski Hint yazını metinlerinde Yunanlılardan *Yavanas* sözcüğü kullanılarak söz edilir. Bu terimin "İonyalı"dan geldiği söylenir.[65] Hindistan'da değerli madeni içeriğinden dolayı büyük rağbet gören Roma sikkeleriyle birlikte bir yığın kırmızı sırlı Arretium çömlekleri ortaya çıkarılmıştır. Diğer gezi bilgileri tuhaf bir gerçek ve düş ürünleri bileşimiydi. İÖ y. 300'de Selevkos kralının elçisi olarak Hindistan'a giden Megasthenes bazı Hint kabilelerinin köpek başlı olduklarını ve konuşmak yerine havladıklarını yazmıştı; bazı kabilelerde ise ayakların arkaya dönük olduğunu ve ağızlarının olmadığını ve ırmaklarda kimileyin altın bulunduğunu söylüyordu.[66] Ancak, onların ırmaklara bakmak ya da yabancıları korumakla görevli özel memurları hakkında yeterince doğru bilgiler de veriyor ve yollara, uzaklığı belirtmek için, düzgün aralıklarla direkler yerleştirildiğini yazıyordu.[67]

Ne ki, dönemin belki de en merak uyandırıcı düşünceleri Budizm'le Hıristiyanlık arasındaki yakınlıklardır. Budizm'in Hıristiyanlıktan birkaç

61 John Keay, *India: A History*, Londra: HarperCollins, 2000, s. 130-133.
62 Jean S. Sedlar, *India and the Greek World*, Totowa, New Jersey: Rowman & Littlefield, 1980, s. 65.
63 Sedlar, *age.*, s. 82.
64 *Age.*, s. 84.
65 *Age.*, s. 92-93.
66 Radhakamal Mukerjee, *The Culture and Art of India*, Londra: Allen & Unwin, 1959, s. 99.
67 *Age.*, s. 107.

yüzyıl önceye tarihlendiği göz önünde bulundurulduğunda, birinin diğerinden bir şey alması durumunda, bunun Hıristiyanlar olduğunu düşünebiliriz. *Tripitaka* ("Üç Sepet") diye bilinen Budist kutsal yazıları İÖ 3. yüzyılda yaşamış Budist imparator Aşoka dönemine gelindiğinde hiç değilse bir biçimde (bir olasılıkla sözlü olarak) mevcuttu.[68] Buda'yla İsa arasında özel herhangi bir koşutluk bir yana, en çarpıcı benzerlik yaşamöykülerindeki genel benzerliktir. Her iki anlatıyı da incelemiş olan Jean Sedlar her ikisinin de "el değmemiş" bir kadından doğduğunu belirtir. Her ikisi de dünyaya geldiği sırada, göksel varlıklar bu olayı bebeğin gelecekteki görkemini önceden haber verecek yaşlı bir azize bildirmişlerdi. Her ikisi de eski bir kehaneti yerine getiriyordu ve büyüyünce her ikisi de "gezici bir çileci ve vaiz" olarak yaşadı. Her ikisi de temel öğeleri denetleyebiliyor ve hastaları iyileştirebiliyordu ve ölmeden az önce tecelli etmişti. Sonunda, her iki örnekte de, dünya büyük bir depremle sarsıldı. Her ikisi de elçiler gönderdi.[69] Bazı özel koşutluklar da dikkat çekicidir. Budist öyküde, ermiş Asita gökteki tanrılardan geleceğin Buda'sının doğmuş olduğunu öğrenmiş ve yazgısını önceden haber vermek için bebeği görmekte acele etmiştir. Luka İncili'nde, Şimon'a Kutsal Ruh aracılığıyla Mesih'i görmeden ölmeyeceğinin bildirilmesi anlatılır. Meryem'le Yusuf'un –Yahudi geleneğinin gerektirdiği gibi– Tanrı'ya sunmak üzere bebeği getirmiş oldukları Tapınak'a giden Şimon "İsa İsrail'de birçoklarının düşmesine ve yükselmesine yol açacak" diye kehanette bulundu. Aynı şekilde Budist kutsal yazılarında da, tıpkı Kutsal Kitap'ta Petrus'taki gibi, su üzerinde yürüyerek Ashiravati ırmağından geçen bir keşiş anlatılır; ta ki inancı onu terkedip suya batıncaya dek.[70] Her iki dizgede de bir sevgi etiğinin, şiddete direnmemenin, kendi isteklerine ket vurmanın, dünyevi zevklerden vazgeçişin, bekaretin onaylanışının ortak olduğunu belirten Jean Sedler şöyle noktalar: "Budizm ve Hıristiyan etiği arasındaki genel benzerliklerin birçoğu bu dinlerin öbür dünyaya yaklaşımlarındaki benzerliğe yüklenmelidir." Her ikisinde de, örneğin, ölümden sonra kurtuluş amacı çok önemliydi. Sedlar her iki dinin de birbirinden bazı şeyler aldığını düşünmekle birlikte Apokrifa'nın daha çok şey aldığını söyler. Öyle ki, buradaki çoğu örnekte, "Budist versiyonu büyük olasılıkla özgün olanıdır."[71] Benzerlikler ilk bakışta göründüğü kadar çok şey ifade etmeyebilir.

Hıristiyanlıkla Hindistan arasındaki bağın en iyi bilinen örneği İsa'nın ilk on iki elçisinden biri olan Tomas'la ilgilidir. İS 3. yüzyılda kuzeybatı Mezopotamya'da, bir olasılıkla Edessa'da yazılan Süryanice bir

68 Sedlar, *age.*, s. 109.
69 *Age.*, s. 111.
70 *Age.*, s. 112.
71 *Age.*, s. 122. H. G. Keene Cie, *History of India*, Londra: W. H. Allen, 1893, s. 28-29. Buda'nın erken dönem Yahudiliğinin ve daha sonra Hıristiyanlığın da bazı öğeler aldığı Brahmancılıktan çıktığını söyleyerek bunu dikkate almaz.

kaynağa, *Yahuda Tomas'ın İşleri*'ne göre İsa'nın elçileri bilinen dünyayı İsa'nın çarmıha gerilişinden sonra Hıristiyanlaştırmak için bölmüş ve Yahuda Tomas'ın payına Hindistan düşmüştü.[72] Bugün güneybatı Hindistan'ın Malabar kıyısında kiliselerinin Tomas tarafından kurulduğuna inanan iki milyon kadar bir Hıristiyan Hintli topluluğu bulunur. Yerel geleneğe göre, Tomas İS 50 dolayında burada karaya çıkmış ve yedi kilise kurmuştur.[73] Artık Malabar cemaati dışında kimse Hint kilisesinin kurulmasına ön ayak olan Tomas'ın Kutsal Kitap'ta aynı adla geçen elçi olduğuna inanmıyorsa da bu kıtada Hıristiyanlığın varlığının bazı ilginç uzantıları olmuştur. Özellikle, Hinduizmin 2. ve 3. yüzyıllarda ortaya çıkan başlıca iki bölümünden biri, Vişnuculuk vardır. Vişnu'nun en önemli bedenleşmesi olduğuna inanılan tanrı Krişna diye adlandırılır ve 18. yüzyılda Avrupalı misyonerlerin keşfettiği gibi bazı Hint lehçelerinde Krişna, Krişta diye telaffuz edilmektedir ki bu İsa'nın telaffuz edilişine çok benzer. Jean Sedlar'ın belirttiği gibi, "Krişnacılığın Hıristiyanlığın bozulmuş bir biçimi olabileceği yönünde kuramsal bir olasılık vardır."[74] Dinler arasında birtakım koşutluklar *bulunmakla* birlikte Krişna adının İÖ 6. yüzyıla gittiği gerçeği değişmez. Yine, hiçbir zaman tam bir yanıt bulmamız olası değildir.[75]

Hindistan'da, 0 olarak adlandırdığımız yılda, kıta siyasal bakımdan bölünmüştü. Maurya imparatorluğu İÖ 180 dolayında sona ermiş ve Guptalar'ın ortaya çıkışı İS 320 yılını bulmuştu.

Maurya çağı, bir tarihçinin sözleriyle, "Yunan ve Roma çağları için kolayca geçerli olan 'klasik' sözcüğünün aynı ölçüde geçerli olduğu" bir çağdır – ve Hindistan'da o zamandan beri siyasal bütünleşmenin ve törel yenilenmenin bir simgesi olarak işlev görmesi bakımından temelsiz değildir.[76] Başkentleri kuzeyde Pataliputra olan Mauryalar ortaya –birbirinden çok farklı– iki önder ve bir klasik metin koydular. Bu iki önderden ilki tarihte yıllarca Sandrokottos diye bilindi. Megasthenes'in fantastik bir dille betimlediği imparatorluk, Selevkos büyükelçisi olarak sarayında bulunduğu Sandrokottos'un imparatorluğuydu. 18. yüzyılda Hindistan'da yargıçlık yapan İngiliz Sir William Jones'un bir anlık bir esinlenmeyle farkına vardığı gibi Sandrokottos, ardında Bengal'den Afganistan'a uzanan büyük bir imparatorluk bırakmış olan Çandra Gupta'nın, "Hintli Julius Caesar"ın ta kendisiydi.[77]

72 Sedlar, *age.*, s. 180.
73 *Age.*, s. 176.
74 *Age.*, s. 180.
75 *Age.*, s. 187.
76 Keay, *age.*, s. 78.
77 *Age.*, s. 85. Çandra Gupta, Caynacıydı ve Bangalore'nin batısında Stravana Belgola'da Karnataka'ya çekildi. İmparatorun onu burada bir tepedeki mağarada açlıktan ölüme mahkûm

Sir William Jones'un Sandrokottos'u Çandra Gupta'yla ilişkilendirmesi bir anlık bir içgörüydü. Bir diğeri de, Kalküta'daki İngiliz darphanesinde ayar memuru olan James Prinsep'in bir buluşuydu. Prinsep 1837 yılında, John Keay'in deyişiyle, "eski Hindistan tarihinin çözülmesinde büyük önem taşıyan tek keşifte" bulundu.[78] Prinsep orta Hindistan'da, Bhopal yakınlarında Sançi'de bulunan büyük Budist *stupa*'yı (ya da anıt) biliyordu. Burası bilinmeyen bir alfabede yazılmış bir yazıyla kaplanmıştı. Hindistan'ın başka yerlerinde de bu yazı kaydedilmişti. Kayalık çıkıntılar, sarp kayalıklar ve devasa sütunlar üzerinde görülmüştü ve yazıtların birçoğu aynı şeyi söylüyor gibiydi. Prinsep sonunda bu dilin Pali olduğunu saptadı. Sanskritin türevlerinden biriydi ve Buda döneminde bir hayli yaygındı. Aslında, Prinsep'in tahmin ettiği gibi, (çünkü yazıtların birçoğu birbirine benziyordu) Budist kutsal yazılarının kutsal diliydi. Prinsep bir anlamda yarı yarıya haklıydı. Pali Budizmin kutsal yazısıydı ama bu yazıtlar dinsel içerikli bir yazı olmaktan ibaret değildi; "tek bir hükümdarın yönergelerini (...) sert politik beyanlarını" da içeriyordu.[79] Hindistan'da Devanampiya Piyadassi diye birine atfedildikten sonra Fermanlar olarak bilindiler. Devanampiya sözcüğü "Tanrıların Sevgilisi" demektir ve her ne kadar Prinsep'in başlangıçta bu kişinin kim olduğuna ilişkin bir fikri yoktuysa da çok geçmeden bunun Çandra Gupta'nın torunu üçüncü Maurya Aşoka olduğu açıklık kazandı. Aşoka en büyük Hint imparatoruydu. İÖ y. 268'de tahta çıkarıldı ve kırk yıl ülkeyi yönetti. Aşoka Hindistan'da Budizmin savunuculuğunu yaptı ve oğlunu bu dizgeyi yaşama geçirmesi için Sri Lanka'ya gönderdi. Buradaki Budist yazınında onun başarılarına ilişkin birçok kayıt bulunur.[80]

Fermanlar –on dört Büyük Kaya Fermanı, sekiz Küçük Kaya Fermanı ve Yazıtları ve yedi Büyük Sütun Fermanına bölünmüştür– Aşoka'nın başarılarını anlatır. Bu fermanlardaki "büyük fikir" Aşoka'nın *dhamma* kavramıdır. Bu kavram "merhamet, yardımseverlik, doğruluk ve arılık", şiddetten vazgeçiş, dindarlık, görev, ahlaklılık ve "doğru davranış" ile eş tutuluyordu.[81] Aşoka'nın getirdiği yenilikler, arka planda dönemin başlıca klasik kitabı, "çelik gibi bir Brahmin" olan Kautilya'nın yazdığı *Arthasast-*

ettiği söylenir. Bu "Caynacı bir kendinden vazgeçişin en üst edimidir." Görünüşe bakılırsa, birçok bakımdan çok başarılı olan imparator, Bhadrabahu adında ünlü bir keşişten yakında bir kıtlık olacağını öğrendikten sonra tahttan çekilmiştir. Mahavira Nataputta inancının kurucusu olduğu bilinen Bhadrabahu'nun sonuncu Caynacı keşiş olduğu söylenir. *Age.*, s. 86.

78 A. L. Basham (ed.), *A Cultural History of India*, Oxford ve Yeni Delhi: Oxford University Press, 1975, s. 42.

79 *Age.*, s. 88. Pali/Prakrit yazı sistemleri için, bkz. Richard Lannoy, *The Speaking Tree: A Study of Indian Culture and Society*, Oxford: Oxford University Press, 1971, s. 328.

80 Keay, *age.*, s. 89.

81 *Age.*, s. 97. Aşoka'nın yaptığı ittifaklar ve Brahmancılığın yayılması konusunda, bkz. Keene Cie, *age.*, s. 34-35.

ra olmadan tam olarak anlaşılamaz.[82] Çandra Gupta'nın başbakanı olan Kautilya'nın incelemesi kapsamlı bir devlet yönetimi derlemesiydi; devlet nasıl yönetilmeli, vergi nasıl konulmalı ve toplanmalı, dış ilişkiler ve savaş nasıl yürütülmelidir. Neredeyse paranoyak bir belge olarak betimlenmiştir. Karşı görüşlerin nasıl ortaya çıkarılacağı, devletin her tür etkinliğe nasıl müdahale edeceği üzerine bölümler ve acımasız bir kanun uygulaması için kana susamış öneriler vardır. Öte yandan, dünyanın ilk seküler sosyal devletinin temelinin atılması olarak da betimlenmiştir.[83] Yakın zamanda bilgisayarda yapılan metin çözümlemesi bunun aslında birkaç el tarafından yazıldığını göstermiştir ama hâlâ "yalnızca bu dünyanın değil, öbür dünyanın da kazanılması için bir rehber" olmayı sürdürür.[84] *Arthasastra*'da yazar(lar) komşu ülkeleri fethetmenin bir kralın kutsal görevi olduğu söyler(ler). *Dhamma* ideolojisiyse, tersine, Aşoka'nın bunu aşmaya yönelik bir girişimiydi. Birçok ülke fethetmişti ve imparatorluğu kocamandı. Dolayısıyla *dhamma*, imparatorluğunda birliği sağlama çabasıydı: Ortak kanunlar, ortak vergiler yürürlüğe konuldu ve ölçüler, cezalar, vb olabildiğince standartlaştırıldı. Bu hayranlık duyulası bir amaçtı ve John Keay'ın bunun Hindistan'ın "klasik" çağı ve Çandra Gupta'nın Julius Caesar, Aşoka'nın ise Augustus sayılabileceği yolundaki yorumu yeterince doğrulanmıştır.

Ama öğrenim de Aşoka ve diğer Maurya hükümdarlarınca teşvik edilmişti. Başlangıçta, asıl tartışmalar Brahmanlarla manastır mezhepleri arasında olmuştu; Budistler ve Caynacılar. Bu dönemden günümüze pek yazılı malzeme kalmamış olmakla birlikte Buda'nın yaşadığı dönemde iki öğrenim merkezi ya da deyim yerindeyse, üniversite bulunduğu bilinmektedir. Bunlar Kasi ve Taksila'daydılar ama sonraları, İÖ 4. yüzyılın ilk bölümünde Budist Hindistan'ın Oxford'u denilen Bihar'daki Nalanda kurumununun gölgesinde kaldılar.[85] Burası bir avlular ve yapılar öbeğinden ve birçok büyük ölçekli Buda ve Bodhisattva heykelinden oluşuyordu. Brahman üniversitelerinin Kasi'de (Varanasi o zaman bu adla biliniyordu) ortaya çıkması çok daha sonrasını, İsa dönemini buldu. Ders programının temelinde dilbilgisi, siyaset ve kast hukuku bulunuyordu. Tıp, güzel sanatlar, mantık ve felsefe sonradan uygulamaya kondu.[86] Öğrencilerin tezlerini konferans salonlarının kapılarına asmaları bir gelenekti. İnsanlar toplanır, bu tezleri okur, sonra da konferans salonunda öğrencilerin argümanlarını savunmalarını dinlerlerdi.

82 Keay, *age.*, s. 80.
83 Mukerjee, *age.*, s. 91.
84 Keay, *age.*, s. 81.
85 Ralph Turner, *The Great Cultural Traditions*, II. cilt, New York: McGraw-Hill, 1941, s. 758-759.
86 *Age.*, s. 760.

Üniversitelerin doğuşu okuryazarlığın ve öğrenimin yayılmasında özendirici oldu. Bu öğrenime şunlar dahildi: (1) *Mahabharata* ve *Ramayana* gibi büyük destanlar, (2) *Upanishad*'lar, ezberlemek için kısa dini şiirler, (3) *sutra*'lar, bilgilenmek için düzyazı biçiminde kısa felsefi rehberler, (4) *sastra*'lar, felsefe ve hukuk ilkelerini veren eğitsel dizeler, (5) tiyatro oyunları, (6) hayvan masalları, ve (7) *Purana*'lar, sonraki Hinduizmin kutsal yazıları.[87]

Büyük Bharata anlamına gelen *Mahabharata*'nın kaynağı Veda dönemindedir. Söylenceye göre, bu destan antikçağda 24.000 ve 100.000 dize olarak çeşitli biçimlerde mevcuttu. Bununla birlikte, elimizdeki versiyonunun oluşturulması bir olasılıkla İÖ y. 100 yılını bulmuştur. İzleği, kardeşlerin birbirlerini öldürdükleri bir taht kavgasıdır.[88] Öykü Pandu'nun Bharata hanedanında imparator olarak kutsanmasıyla başlar. Pandu imparator olur çünkü buna hakkı olan ağabeyi Dhrtarastra kördür, dolayısıyla yasal olarak bu haktan yoksun kalmıştır. Ne ki, Pandu ağabeyinden önce ölür ve ağabeyi Pandu'nun oğlu Yudhisthira'ya naiplik yapma iddiasıyla iktidarı ele geçirir. Yudhisthira veliaht olarak atanmış, yönetmesi için krallığın bir bölümü ona verilmiş ve diğer bir hanedanın önderiyle, Krsna'yla (Khrişna) evliliğe dayalı bir ittifak yapmıştır. Bu durum Dhrtarastra'nın oğlu Duryodhana'da kıskançlık uyandırır ve Yudhisthira'yı sonucun önceden belirlendiği bir kumar oyununa çağırır. Yudhisthira bu oyunda her şeyi kaybeder ve sürgüne razı olur. On iki yıl sonra Yudhisthira, krallığının iadesi meselesini görüşmek için Krsna'yı elçi olarak gönderir. Ne ki, Duryodhana bunun en küçük parçasından bile vazgeçmeyecektir ve büyük bir savaş kaçınılmaz olur. Bu savaş on sekiz gün sürer ama çeşitli aldatmacalarda bulunan Krsna'nın yardımıyla Pandavalar krallıklarını yeniden ele geçirir ve düşmanlarını ortadan kaldırırlar. *Mahabharata* temelde aşırı dünyevi hırsın insan doğası üzerindeki sonuçlarının bir eleştirisi olarak görülmektedir. Bu bir anlamda hem Budist hem de Yunandır.[89] Hindistan'da bu öykünün televizyon uyarlamaları ülkede bugün bile yaşamı durma noktasına getirmektedir.

Geleneksel olarak Valmiki (y. İÖ 200) tarafından yazıldığı düşünülen *Ramayana* Sanskrit dilindeki ilk anlatısal şiirdi. *Mahabharata*'dan sonra yazılmıştır ve ölçü bakımından önceki destanın eskil ritimlerinden yoksundur ve buna sonraki çağlarda daha az malzeme eklenmiştir. Burada da bir saray entrikası öyküsü vardır. Babasının tahtına geçmesi önlenen Rama güneyde on iki yıl sürgüne mahkûm edilmiştir. Burada ülkenin sürekli Lanka'lı (Seylan) şeytanların akınına uğradığını görür ve kendi karısı bile kaçırılmıştır. Buna bir karşılık vermek için bir ordu kurar, Lanka'yı işgal

87 *Age.*, s. 762.
88 Basham (ed.), *age.*, s. 171.
89 *Age.*, s. 170-171.

eder, karısını kurtarır ve şeytan kral Ravana'yı öldürür. Ülkesine döndüğünde sürgün süresi dolmuştur ve erkek kardeşi yüce gönüllülükle krallığı ona teslim eder. *Ramayana*, *Mahabharata*'dan daha cömert bir öyküdür. Sonradan Sanskritten Hindistan'ın yerel dillerine çevrilmiş, ülkenin sevilen bir şiiri, Rama da en gözde kahramanı olmuştur. Bu anlatıdaki epizotlar yontu ve diğer sanatlarda yaygın olarak kullanılmıştır.[90]

Mauryalar'ın yerlerinden edilmeleriyle Guptalar'ın ortaya çıkışları (İS 320'de) arasındaki beşyüz yıl –0 yılının her iki yanına yayılıyordu– eskiden Hindistan'ın "karanlık çağı" sayılıyordu.[91] Bu görüşün doğrulanması artık olanaksızdır. Bu bir büyük kentler çağıydı; Pataliputra ve Kasi, Mathura ve Uccain gibi. Bunlar çoğunlukla dörtgen ortak bir plana göre inşa edilmiş, her surun ortasında bir kapının bulunduğu, hendekle çevrili kentlerdi. Ama bu çağ asıl Hindistan'a haklı bir ün getirmiş olan büyük bir yontu ve kayaya oyma tapınaklar çağıydı. Bharhut, Sanchi ve Amaravati'nin büyük yontu kabartmalarının hepsi bu döneme tarihlenir ve yalnızca imparatorlar değil, yeni yeni başarı kazanmakta olan tüccar sınıfı tarafından da sipariş edilmişlerdir. Daha çok batı Hindistan'da, Dekkan platosunun kenarlarındaki kıvrımların yüzlerce doğal mağara oluşturduğu Mumbai'nin (Bombay) arkasındaki içbölgede bulunan bu anıtların çoğu birer tapınaktan ötedir; meditasyon hücreleri, sütunlu salonları ve özenli bağlantı merdivenleriyle birlikte eksiksiz manastırlar vardır ve hepsi de doğal kayaya oyulmuştur. Kaya tapınaklarının yanı sıra bu dönemde iki yontu biçimi de ortaya çıkmıştı. Biri, kuzeyde Pencap ve Afganistan'dadır ve Yunan düşüncelerinden çokça etkilenmiştir. Budalar ve diğer figürler Apollon ve diğer Yunan tanrılarının ayırt edici özelliklerini sergilerler (günümüzde bu Gandharan okulu diye bilinmektedir). İkincisi Mathura kenti çevresinde gelişmiş ve bu bölgenin kendine özgü pembe kum taşından yararlanmıştır. Bunda daha çok çeşitli kültlerle ilişkilendirilebilecek duyusal kadın figürleri görülür.[92] Hint yontu sanatı –Hint oymacılığı– aynı dönemin klasik Yunan oymacılığından çok daha az bilinmekle birlikte benzer bir övgüyü hak eder.

Hindistan'da 0 yılının her iki yanına yayılan dönem bu ülkenin yazını açısından da aynı derecede dikkate değerdir. İÖ 2. yüzyılda Sanskrit dilbilgisi uzmanı Patanjali yoga üzerine standart bir metin derledi. Yoga zihinsel durumların durdurulması olarak tanımlanır.[93] Yogin kendini belirli bir duruşta (*asana*) tutmayı ve soluk alıp verme sürecini düzenli bir biçimde kesmeyi öğrenir. Aynı zamanda giderek kendi zihinsel durumu-

90 Keay, *age.*, s. 44-47.
91 *Age.*, s. 101.
92 *Age.*, s. 103. Yunanlıların bildiği Hindistan için, bkz. Keene Cie, *age.*, s. 29 vd.
93 Basham (ed.), *age.*, s. 116.

na odaklanır. Burada amaç, beraberinde etik bir arılık ve yeni bir bilgelik getiren bir "aşkın yalnızlık"ı (*kaivahya*) öğrenerek "zihinsel dokunun yapısökümünü" gerçekleştirmektir. En önemli dinsel yapıt Maurya sonrası Hindistan'ından *Bhagavadgita* adlı yapıttı. *Bhagavad* toplumsal yönetimle felsefenin bir karışımı olması bakımından *Upanishad*'ları temel almıştır. Dört kastı ve bunlara verilen dört çeşit görevi onaylar. Brahman'ın görevleri, özveri ve çalışmaktır; *Kshatriya*'nınki savaşmak ve tebaayı korumaktır; *vaisya*'nınki ekonomik gönenç, ticaret ve tarımdır; *sudra*'nınkiyse hizmet ve adi işlerdir. Felsefi bakımdan amaç insanın kendini açgözlülük, karşıtduygu, kendini beğenmişlik gibi "tutkunun tüm pisliklerinden" özgür kılmasıdır. Ama bilici ya da bilge biri bile kamusal görevlerini onun avantajlarına sahip olamayan kimseler için bir örnek oluşturacak biçimde sürdürmelidir.[94] Bununla birlikte, insan felsefi anlamda ne denli yükselirse yükselsin, yine de bu dünyadaki toplumsal bağlarıyla sınırlanmıştır. En yüce bilgelik, içinde yaşadığımız dünyadan ayrı tutulamaz: Bununla bir arada var olmalıdır. *Bhagavad Gita* Konfüçyüs'ün *Seçmeler*'inden daha az tutucu değildir.

Gita'nın Budist yazındaki dengi *Lotus Sutra, Saddharmapundarika* adlı yapıttır. (bkz. aşağıda s. 285). Bu bazı bakımlardan daha da etkili olmuştur çünkü Budizm, görüleceği gibi, Hinduizmden daha misyoner bir dindi. *Lotus* Çin ve Japonya'da Tanrı ve insana ilişkin yeni düşüncelerin oluşmasını sağladı ve bugün Japonya'da her Budist sunağında bulunur. İS 2. yüzyılda Vatsyana'nın *Kamasutra*'sı, *Manusmriti* (Manu'nun yasa derlemesi) ve Kautilya'nın *Arthasastra*'sı son biçimlerini aldılar.[95]

Bu dönemde Doğu'da belki de en önemli uzun erimli düşünsel akım Budizm'in kıtanın dışında Çin, Sri Lanka, Sumatra gibi yerlere yönelmesi ve Cava, Malezya ve daha başka yerlerdeki Hindu-Budist yayılmadır. Geleneğe göre, Budizm Çin'e Ming-ti (İS 58-75) döneminde girmişti ama aslında çok daha öncesinde Toharistan'ın çeşitli bölgelerinde başlıca dindi ve İÖ 2 yılında Çin büyükelçisi Tsing Kiang'a Çin sarayına armağan olarak götürmesi için Budist metinleri verilmişti.[96]

Resmi bir Çin tarihi, *Sonraki Han Kayıtları* İS 1. yüzyıla gelindiğinde Budizmin Çin'in başkentine ulaşmış olduğunu söyler. İmparatorun üvey kardeşi Liu Yang Budizm'i uygulamak için izin almıştı ve bunu Laotzu'ya ibadetin yanı sıra yaptı. İmparatorun "ensesinden güneş ışığı geçen ve

94 *Age.*, s. 122.

95 Keay, *age.*, s. 104.

96 D.P.Singhal, *India and World Civilization*, 1. cilt, Londra: Sidgwick & Jackson, 1972, s. 272. Hintli tacir ve misyonerler etki alanlarını güneydoğu Asya'ya yaydılar. Bugünkü Vietnam'da, Mekong deltasında yapılan kazılar Vişnu ve diğer Hint tanrılarının İS 2. yüzyıla tarihlenen taş heykellerini ortaya çıkarmıştır. Diğer buluntular yazının güneydoğu Asya'ya Hindistan'dan geldiği görüşünü desteklemektedir.

hem zamanda hem de uzamda uçan altın bir adam" görünümünden sonra Budizm'i araştırmaları için Hindistan'a elçiler gönderilmiş ve bunlar yanlarında keşişler, bir dizi kutsal metin ve birçok sanat yapıtıyla birlikte geri dönmüşlerdi. Hindistan'a yapılan bu yolculuklar hakkında İS 1. yüzyılda Çinli hacılarca yazılmış çeşitli resimli anlatılar vardır. Örneğin, Wang Huan-ce Hindistan'a birkaç kez gitmiş, Bodhgaya'da yüce aydınlanmaya erişmiş ve buradaki Buda betiminin bir kopyasını yapmıştı. Bu kopya daha sonra İmparatorluk Sarayı'na getirildi ve Kongai-see tapınağı için bir ilkörnek işlevi gördü. Hindistan'dan getirilen bu erken dönem Budist sanatı çok daha güzel bir Çin sanatını harekete geçirmeye yaradı. 1. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, Budizm Huai ırmağının kuzeyinde (bugün Kanton'la Pekin'in ortasında), doğu Honan ve güney Shantung'ta kabul edilmişti.[97]

Budizmin Çin'de bu kadar çabuk tutulmasının nedenleri Han Çinlilerinde yaşam ve düşünün doğasıyla ilgilidir. Hanlar 0 yılının her iki yanına eşit biçimde yayılan bir dönemde, İÖ 206'dan İS 222'ye dek ülkeyi yönetmişlerdir. Çin'de ilk yerleşimler Shang dönemine (İÖ y. 1600) tarihlenen yazıyla birlikte İÖ 3500 dolayında ortaya çıkmıştır. Çin alfabesinin kökeni ateşli bir tartışma konusudur. Sayıların doğuşu hakkındaki bir kuram karakterlerin –Amerika kıtasındaki gibi– ip düğümleriyle başladığıdır; büyük düğümler önemli anılar, küçük düğümler ise daha önemsiz şeyler içindir. Örneğin 9. Şekil'de ip düğümlerinin nasıl Çince rakam karakterlerini doğurmuş olabileceği görülmektedir.

shi 十 (on)
nian 廿 (yirmi)
sa 卅 (otuz)
xi 卌 (kırk)
qian 千 (bin)
peng 朋 (iki sıra halinde dizilmiş beş deniz kabuğu)

9. Şekil: Çince "düğüm" rakamları
[Kaynak: Endymion Wilkinson, *Chinese History: A Manual*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000, s. 374]

Bir diğer kuram da kaya sanatının karakterlerden bazılarını (erkek, kadın, yılan, ayak, dağlar için olanlar) doğurmuş olduğudur. Üçüncüsü, çanak çömlek üretimi ve bunun korunmasıyla ilgili batıl törenleri belirtmekte kullanılan çanak çömlek işaretlerinin ve resimyazıların da Çince karakterlere dönüşecek biçimde geliştiğidir. Son olarak, bilicilik amacıyla kullanılan kemikler üzerindeki yazıtlar vardır. Bunlar da güneş, göz gibi şeyler

97 Fairbanks, *age.*, s. 72 vd.

için kullanılan karakterlere öncülük etmişe benziyor. Demek ki, Çince karakterlerin pekâlâ birkaç kaynağı olabilir. Baştan aşağı uzun ve dar olan genel biçimleri başlangıçta bambu gövdelerine yazıldıklarını akla getirir ki bunlar artık yok olmuştur; hayvan karakterlerinde baş yukarıda, kuyruk aşağıdadır. Bunların bilinen ilk kullanıcılarının Shang krallarının bilicileri ve yazmanları oluşu Çin'de yazının İÖ 1600 yılından önce ortaya çıkmadığına ve kaynağının Mezopotamya'daki gibi ekonomik olmaktan çok dinsel/siyasal olduğuna işaret eder.

Takvime daha ilk zamanlardan beri büyük önem verilmiş ve Yıllıkçılık imparatorluk sarayında saygın bir görev olmuştu. İki dünya savaşı arasında Sarı ırmak yakınlarında Anyang'ta yapılan kazılarda bilicilikte kullanılan türden birçok kemik ortaya çıkarılmıştır. Bunlar genellikle öküzün kürek kemiği ya da kaplumbağanın alt bağasıydı. Bu kemikler ısıtıldığında çatlaklar oluşuyor ve bunlar bilicilik sanatının bir parçası olarak yorumlanıyordu. Bunların bir bölümü haraç ödemesiyle de ilgilidir, dolayısıyla takvim konusunda bilgiler içerir. Çinlilerin başlangıçta gün ve geceyi yüz eşit birime (*baike*) böldüklerini ve bir yılda 365 1/4 gün ve bir kameri ayda 29 1/2 gün bulunduğunun ayırdında olduklarını gösterirler. (aslında Çincede "yıl" için dört sözcük vardı). Çin'de çağlar yoktu ama zamanın bir dizi çevrimden oluştuğu düşünülüyordu. Günlerin "on göksel kök" olarak bilindiği bir on günlük çevrim ve "on iki dünyevi dal"dan oluşan on iki günlük bir çevrim vardı. Bu ikisi birlikte altmış günlük *ganzhi* çevrimini (en küçük ortak katsayı) oluşturuyordu ve geleneğe göre bu, İÖ 2637 yılına karşılık gelen bir yılda başlıyordu. Ancak, başka çevrimler de biliniyordu: 31.920 yıllık *chi*, tüm gezegenlerin 138.240 yıllık bir çevrimden sonra bir araya geldikleri "büyük konjonksiyonlar" ve 23.639,040 yıllık bir "dünya çevrimi", ki bunun başlangıcı "yüce sonul büyük kaynak" olarak belirtiliyordu.[98] Çinlilerin daha o zamanlar herkesinkinden farklı olan bir "derin" zaman anlayışları vardı. Ortalama sayı kavramları (*yueshu*) da vardı; örneğin, *wulu wushi* "yaklaşık 50" demektir. 10, 100, 1.000 ve 10.000 sayıları büyüklük sırasını göstermekte kullanılıyor ve *xushu*, hiperbolik sayılar olarak biliniyordu. Bunlar "düzinelikler" ya da "yüzlükler"e benziyordu. 3, 9 ve 12 rakamları sırasıyla "birkaç", birçok" ve "çok" anlamında kullanılıyordu ve erk, güç ve uzun ömürle ilişkili bazı sayılar uğurluydu; dolayısıyla, Yasak Kent'in tüm kapılarında dokuzar çivili dokuz sıra bulunur. Sahteciliği önlemek için rakamlara değiştirilemez karakterler verilmişti.

İÖ 163'te *nianhao* (hükümdarlık yılı unvanı) denilen yeni bir sistem yürürlüğe girdi ve bundan sonra her hükümdar tahta geçişini izleyen yılın

98 Richards, *age.*, s. 170. Çin alfabesinin doğuşu ve bilicilikte kullanılan kemiklerin ortaya çıkarılması konusunda, bkz. Wilkinson, *age.*, s. 388 vd.; *ganzhi* sistemi için s. 175; yıl karşılığındaki çeşitli sözcükler için, s. 181; 100 birim için s. 202; yaklaşık ve kesin sayılar için s. 225; sahteciliğe karşı araçlar için s. 241.

başında yeni bir *nianhao* ilan etti. İÖ 104 yılında yeni bir takvim yürürlüğe girdi. On iki kameri ayın ve ek bir on üçüncü ayın bulunduğu bu takvim Hint sistemine, aslında zodyağa çok benziyordu. Bununla birlikte, yedi günlük haftanın Çin'de benimsenmesi İS 13. yüzyılı buldu; bunun öncesinde bir yıl, Şubat'ta Li Zhun ("ilkbahar başlar") ile başlayan ve Ocak'ta Da Han ("sert soğuk") ile sona eren on dörder günlük yirmi dört döneme bölünmüştü. Çin'de Song dönemine dek günde beş kez "öğün davulu" çalınır ve bunlar üç ana öğünün saatini, akşam sokağa çıkma yasağının başladığı ve sabah bu yasağın kalktığı saatleri bildirirdi. (Sokağa çıkma yasağı her krallıkta özellikle suç kadar yangınları da önlemenin amaçlandığı kentlerde sıkı sıkıya uygulanıyordu.)[99]

Budizm Çin'e geldiğinde Han hanedanı gerilemekteydi ve uzundur baskın olan felsefi dizge de onunla birlikte geriliyordu. Geleneksel Çin düşününün temelinde yatan ilke evren için evrenbilimsel bir düzen tasavvur etmekti. Bunun bu dünyadaki yansıması imparator eksenli düzenli bir merkezileşme biçimindeydi. Bu düzen düşüncesi ticaretten yönetime, felsefeden dine dek her şeye egemendi. Büyük kentlerde ticaret yalnızca fiyatların ve vergi düzeyinin devlet görevlilerince belirlendiği resmi piyasada yapılabiliyordu. Anayolların inşasını ve bakımını devlet yapıyor ve bunların kullanımından ücret alıyordu. Devlet demir, madeni para ve tuz (tahıla dayalı bir beslenmede günlük gereksinim) üzerinde de tekel uyguluyordu. Düzen bu şekilde olarak kuruluyor ve sürdürülüyordu.

Dahası, Han imparatorunun ibadette özel bir rolü olmuş ve görevi ona danışmanlık yapmak ve devlet yönetiminde yardım etmek olan çok sayıda bilgini çevresinde toplamıştı. Bu eğitimli insanlar Han döneminde yeni bir aristokrat sınıfını oluşturdular; eyaletlerde güçlü birer devlet görevlisiydiler ve eski ve daha bağımsız aristokrat sınıfı için (kasıtlı) bir tehdit oldular. Hanlar bu doğrultuda Konfüçyüsçülüğü bir devlet felsefesiyle harmanlayan bir dizi baskın görüş geliştirdiler. Bugün buna, özgün öğretilerden ayırt etmek için, ya meşru-Konfüçyüsçülük ya da İmparatorluk Konfüçyüsçülüğü denir. Harvard'lı büyük Çin araştırmacısı John Fairbank'ın belirttiği gibi, "Meşruluk yanlısı-Konfüçyüsçü karışımdaki temel nokta, meşruluk yanlılığının yöneticiler, Konfüçyüsçülüğün ise bürokratlar tarafından sevilmesiydi."[100] Konfüçyüsçüler imparatorun törensel ritüelin gereklerini yerine getirmesinin ve örnek alınan davranışının başkalarında onun konumuna saygı uyandıran belirli bir erdem (*de*) kazandırdığını düşünüyorlardı. Arka planda güç tehdidi hep salınıyordu ama Konfüçyüsçü uzmanlardan oluşan incelikli bir kurul imparatorun her zaman "doğru" biçimde davranmasını sağlıyordu. Konfüçyüsçü

99 Öğün davulu ve sokağa çıkma yasağı için, Richards, *age.*, s. 166. Wilkinson, *age.*, s. 206.
100 Fairbanks, *age.*, s. 62.

"doğru davranış" anlayışı her şeye ve hep Çin evrenbilimi bağlamında egemendi. Bu evrenbilim Batı'ya özgü düşüncelerden çok farklıydı ve Çinlilerin evreni düzenlenmiş bir bütün olarak düşünmeleri bakımından başlı başına bir tür gökbilimsel Konfüçyüsçülüktü. Çinliler daha batıdaki diğer halklardan yaratılış söylenceleri ve doğaüstü bir yaratıcı-yasa koyucuları olmaması bakımından farklıydılar. Evrende düzenlenmiş bir uyum bulunduğunu varsayıyor ama bu düzenin doğaüstü tanrısal bir varlığın takdiri olduğunu varsaymıyorlardı. "Çinlilere göre yüce kozmik güç doğada içkindi, aşkın değildi."[101] İnsanlık bu düzenlenmiş bütünün bir parçasıydı, yeri belirlenmişti, hükümdarı ve atalarınca besleniyordu.

Bu yaklaşımın bir sonucu olarak Han Çinlileri her yerde "karşılıklılıklar" ve "yankılanma" gördüler. Büyükevren, insanın, şeylerin düzenlemesi içindeki "doğru" yerini tayin eden küçükevrenine yansımıştı. Bundan dolayı, İÖ 139 dolayında yazılmış olan *Huainanzi*'de, "başın yuvarlaklığı göğünkine, ayağın dörtgenliği yeryüzününkine benzer. Göğün dört mevsimi, beş evresi, dokuz bölümü ve 366 günü vardır. İnsanın da aynı şekilde dört kol ve bacağı, beş iç organı, dokuz deliği ve 366 eklemi vardır. Gökte rüzgâr ve yağmur, soğuk ve sıcak vardır. İnsanda da aynı şekilde alıp verme, neşe ve öfke vardır..."[102] Bu yaklaşım en çok beş evre ya da öğeler öğretisinde belirgindi: Su, ateş, ağaç, maden, toprak. Öğelerin "beşliği" her yere yansımıştı: Beş gezegen (o zaman görülebilir olanların hepsi), beş renk, beş yön, beş müzik perdesi, beş ceza ve daha birçok "beş". Çinliler, işlerine geldiğinde ya da akıllıca göründüğünde, başka türlü zor olabilecek karşılıklılıklar kurmak için araçlar icat ettiler. On göksel kökten ve on iki dünyevi daldan zaten söz ettik. Bunlara dörtlü, beşli, onlu ya da on ikili karşılıklılığın iki katına çıkarılmasına olanak veren *yin* (dişil) ve *yang* (eril) araçları eklenmişti. En karmaşık ama en yaygın karşılıklılıklar dizisi *Yijing* ya da "Değişimler Kitabı" (daha çok *I Ching* diye bilinir) ekseninde gelişti. Temelde bu, kırık veya değil, birbirine paralel altı çizgi grubunun oluşturduğu altmış dört karelik bir heksagramdı. Bu sonuçta ortaya bilicilikte kullanılacak altmış dört şekil çıkarıyordu ve her birinin özel bir anlamı vardı.[103] Bu dizgenin en ünlü kuramcısı yorumculuk ya da biliciliğinin kapsamını gökbilim, coğrafya, tarih ve siyaseti de içerecek biçimde genişletmiş olan Qi'li Zou Yan (305-240) idi. Ona göre, siyasal değişim şu sıralamayla beş öğenin yönetimindeydi: toprak, ağaç, maden, ateş, su.

Bu karşılıklılık anlayışıysa yine yaşamın müzikten yönetime tüm alanlarına sızan yankılanma (*ganying*) düşüncesine yol açtı. Örneğin, bir lavtanın telleri, tıpkı yöneten ve yönetilen gibi, birbirinde yankılanıyordu:

101 *Age.*, s. 63.
102 *Age.*, s. 64.
103 *Age.*, s. 65. Charles O. Hucker, *China's Imperial Past*, Londra: Duckworth, 1975, s. 194 vd. Burada bunun İÖ 2. yüzyılda hâlâ yazılmakta olduğu söylenir.

İyi bir edim bir karşılıkla dengelenmelidir. Bir hükümdar iyi bir örnek oluşturduğunda, halkı ona bağlı kalmalıdır ve kalır da.[104] Akupunktur kusursuz bir karşılıklılıklar bilimiydi: Vücuttaki belirli delinme noktalarının vücudun diğer bölümlerindeki sinirsel duyarlılığı denetlediği bulunmuştu. Akupunktur anestezisi 12. yüzyıla dek uygulamaya geçirilmediyse de akupunkturun varlığının, karşılıklılığın ve *ganying*'in somut bir kanıtı olduğu düşünülüyordu.

Yukarıda değinildiği gibi, bu incelikli dizgedeki ana öğe hükümdar ve onun mevsimler ve diğer göksel olaylar çevrimini yansıtan ritüelleri yerine getirmesiydi.[105] Çinlilerin göğe ilişkin kayıtları bilicilikte kullanılan kemiklerle başlayarak yüzyıllar boyunca çok ayrıntılı oldu ama en kapsamlı kayıtlar Han döneminin başlarındakilerdi. Doğa olayları –güneş ve ay tutulmaları, akanyıldızlar, taşkınlar ya da depremler– doğanın bir hükümdarın başarımıyla ilgili hükmü olarak yorumlanabiliyordu. Bunun bir sonucu olarak akıllı bir hükümdar, eğer iktidarda kalmak istiyorsa, uzman danışmanlar atıyordu. Onların öğütlerine uyduğunda ve yanlış bir öğüt verildiğinde, hükümdar değil, onlar bunun cezasını çekiyorlardı. Han dönemine gelindiğinde, önemli Çin klasiklerinin gizli bilgiyi içerdiği anlaşılmıştı ve bunlara yalnızca bilge bilginler ulaşabiliyordu. ("Klasik" anlamındaki *jing* sözcüğü aslında bir dokuma tezgâhındaki dayanıklı çözgüyle ya da dikey iplerle ilgiliydi.) Böylelikle, sarayda bir yığın güçlü Konfüçyüsçü düşünür/yorumcu, Dong Zhongshu (İÖ y. 175-105) gibi insanlar ortaya çıktı. İmparatora evrenle nasıl bir ilişki kuracağı konusunda öğütte bulunuyor, sonra da endişe içinde sonuçları gözlüyorlardı. Göğe ve atalarına tapınmak imparatorun özel ayrıcalığıydı ama aynı zamanda polisi, orduyu ve toplumsal denetimin diğer kurumlarını da denetliyordu. Dolayısıyla, klasiklere kaydedildiği biçimiyle önceki imparatorlar tarafından oluşturulmuş emsallerle ilgilenen Konfüçyüsçü aydınlarla ideolojik bir ittifak kurdu. Bu iki öğe -bir yanda göğe ve atalara tapınan imparator ve gücün göstergeleri ve onun çevresindeki Konfüçyüsçü danışmanlar- Çin'de yönetici/entelektüel seçkinleri, geri kalan herkesin köylü olduğu iki sınıflı bir düzenin en üst noktasını oluşturuyordu.[106]

Bu yaklaşımın etkisi İÖ 124'te imparatorluk akademisinin ya da Taixue'nin oluşumuyla birlikte doruğa çıktı. Burada beş klasiğin uzmanları vardı: *Yijing* ya da "Değişimler Kitabı" (bilicilik için), *Shujing* ya da "Tarih Kitabı", *Shijing* ya da "Şarkılar Kitabı" (eski halk şiirleri), *Chunqiu* ya da "İlkbahar ve Sonbahar Yıllıkları" (Konfüçyüs'ün Shandong'taki eyaleti

104 Fairbanks, *age.*, s. 65.

105 Jacques Gernet, *A History of Chinese Civilisation* (ikinci basım), Cambridge, England: Cambridge University Press, 1982, s. 163. (Fransızca basım: Paris: Librairie Armand Colin, 1972; çev: J. R. Foster ve Charles Hartman.)

106 Fairbanks, *age.*, s. 70. "Klasik" sözcüğünün kökeni için ayrıca, bkz. Wilkinson, *age.*, s. 476.

Lu'ya ait vakayinameler ve buna ek olarak yorumlar) ve *Li'ji* ya da "Törenler ve Doğru Davranış Defteri". Bazı klasiklerin alternatif biçimleri İÖ 156 ila İS 93'te bir ara, Konfüçyüs'ün olduğu iddia edilen bir evin duvarlarından birinde bulundu. Bu, metinlerin farklı yorumlarına ve bunların şifreli kehanetler olup olmadıkları tartışmasına fırsat verirken metin eleştirisine de, ki henüz hiçbir yerde böyle bir disiplin yokken, bir merak uyandırdı.[107] Yine Han döneminde, tarih, Çin'de birçok sözlü geleneğin sonunda kaydedilmesiyle birlikte ilk kez sistematik bir biçimde yazıldı. Bunlar arasında en önemlileri Sima Qian'ın (İÖ 135?-93?) yazdığı *Tarihsel Kayıtlar* ve İS 82 dolayında Ban Gu'yla kızkardeşi Ban Zhao'nun tamamladıkları *Han Tarihi (Han-shu)*'dir. Her iki yapıt da benzer bir çizgide düzenlenmişti: hükümdar yıllıkları, incelemeler (müzik, gökbilim, kanallar, hukuk, vb konularında) ve yaşamöyküleri.[108] Bu döneme gelindiğinde, imparatorluk danışmanı konumuna atamalar için çoktandır sınav düzenleniyordu. Ne ki, imparator artık adayların sınava girebilmesi için bile klasik eğitimini gerekli görüyordu. Bununla birlikte, Konfüçyüsçü tarzda evlat bağlılığı da seçme ölçütlerinden biriydi.[109]

Gizli anlamı bir bilgin kuşağından diğerine aktarılan klasikler ve genelde Konfüçyüsçü yaklaşım çoğu alanda düşünme biçimine egemendi. "Tarih öncesi çağlarda çok belirgin olan hiyerarşi vurgusu çok temeldi. Buna göre düzenin ancak insanların düşüklük ve üstünlük derecelerine göre örgütlenmesiyle sağlanabileceği varsayılıyordu." Aynı şekilde, haklardan çok görevler üzerinde duruluyordu: Herkesin üzerine düşen görevi yerine getirmesi durumunda hakkını alacağı varsayılıyordu. "Tüm görevler yerine getirildiğinde, toplum herkesin yararına olan bir düzen içinde olacaktı."[110] Oğul babaya, halk 'devlet babaya' itaat ediyordu ve sadakat en büyük değerdi. İkramiye ve af gibi gözetici şeyler (*chi*) ve para cezası ya da cezalandırma gibi gözetici olmayan şeyler (*hsiung*) karışımıyla kozmik uyumu korumak, aşırılığa engel olmak hükümdarın göreviydi.[111]

Taocu inançlar Konfüçyüsçülüğün gücüne karşın ortadan kalkmadı ve bazı Han imparatorları ya da onların eşleri Taocu ilkeleri benimsediler ve Taocu büyücüler görevlendirdiler. Yang Xiong (İÖ 53-İS 18) *Yüce Gizem* başlığıyla ünlü bir Taocu yapıt kaleme aldı. Artık temel Taocu düşünce uzun ömürlülük ve/veya ölümsüzlükle ilgiliydi. Ölümsüzlüğün var olduğuna, ölümsüzlerin çağlar boyunca kendilerini farklı biçimlerde göster-

107 Gernet, *age.*, s. 163-164.

108 *Age.*, s. 167.

109 Fairbank, *age.*, s. 67 ve Gernet, *age.*, s. 159. İS 2. yüzyıl ortalarında bu akademide 30.000 kadar öğrencinin bulunduğu kaydedilmiştir. Bununla birlikte, hepsinin de aynı sırada burada eğitim almadığı varsayılabilir. (Çin'in bu dönemdeki nüfusu 60 milyon kadardı.)

110 Fairbank, *age.*, s. 68.

111 Hucker, *age.*, s. 56.

diklerine inanıyorlardı ve Taocular yaşamlarını simya, beslenme, jimnastik ve hatta çeşitli cinsel ritüeller yoluyla uzatmaya çalışıyorlardı.[112]

Budizmin Çin'e aktarılan özel biçimi Mahayana Budizmi olarak biliniyor ve Hinayana okulundan ayrı tutuluyordu. Dördüncü Budist Konsili'nden sonra keşiş sınıfı *sangha* içinde bölünme ortaya çıkmıştı. Bu konsil geleneksel olarak, hükümdarlık dönemi İS y. 120'de başlamış olan Kushan imparatoru II. Kanishka'nın himayesinde toplanıyordu. Hinayana'da Budistler inançlarının temelde etik bir dizge olduğuna inanıyorlar, Mahayanalar ise Buda'yı ve diğer "aydınlanmışlar"ı tapınılacak tanrı konumuna çıkarıyorlardı. Diğer bir deyişle, Hinayana Budizmi geniş kapsamlı felsefi bir dizge olarak kaldığı halde Çin'e ithal edilen Mahayana Budizmi çok daha geleneksel bir din oldu. Hinayana Budistleri örneğin öncelikle Buda'yı insan biçiminde göstermiyorlardı: Bir ayak izi, bir taht ya da bir ağaçla gösteriliyordu. Öte yandan, Mahayanacılar Oturan Buda'ya dökümlü zarif bir giysi giydirip ona durgun, dingin, klasik bir ifade vererek Yunan düşüncelerini kendilerine uyarladılar (bu arada onun etnik bakımdan ayırt edici özelliklerini korudular). Düşünür/ozan Asvaghosa (ü. y. 150) Mahayana akımının önde gelen simasıydı ve onun *Buddhacarita*'sı ya da "Buda'nın Yaşamı" adlı yapıtı uzun zaman Mahayana Budizminin başlıca belgesi oldu.[113] 300 ile 350 yılları arasında etkinlik göstermiş bir keşiş olan Asanga yogayı tanıttı ve Mahayana Budizmini bu dünyadaki yaşam kadar "gelecek durum"la da ilgilenen tam bir kurtuluş dinine dönüştürdü.

İS 2. yüzyıl sonrasında Mahayana'nın başlıca öğretisel yapıtı *Saddharmapundarika* ya da *Lotus Sutra*'ydı. Bu "Hint *Bhagavadgita*'sı ve Dördüncü Hıristiyan İncili'yle karşılaştırılabilir" bir inanç bildirimiydi.[114] Sıradan insana seslenen bu yapıt kurtuluş yolunu öğreten "geleceğin Buda'sı" *Maitreya*'nın bir resmini çiziyordu:

> Hepiniz Buda olacaksınız
> Neşelenin ve artık kararsız olmayın.
> Ben hepinizin Babasıyım.

Yeni Antlaşma'dan daha uzun olan bu şiirde kurtuluşa giden tek gerçek yol anlatılıyor ve sonsuz bir Tanrı olduğu bildiriliyordu. *Maitreya* birçok bakımdan İran Mitra'sıyla örtüşüyordu. Mahayana Budistleri bir dağın doruğunda tek başına oturan Buda'nın her şeye gerçeklik kazandırdığına inanıyorlardı. Dünya kötülükle dolduğunda, yeni bir kılıkta dağın tepesindeki yerinden aşağı iniyor, ışık saçıp merhamet getiriyor ve kurtuluş yo-

112 Gernet, *age.*, s. 160.
113 Turner, *age.*, s. 776.
114 *Age.*, s. 777.

lunu öğretiyordu. Diğer bir deyişle, ilk Buda'nın yanı sıra her biri evrenin evriminde ve insanlığın törel gelişiminde önemli bir rol oynayan bir dizi Buda daha vardı. Daha da önemlisi, geleceğin Budaları, yani *Maitreya*'lar dünyayı kötülükten kurtarmak üzere yeryüzüne geleceklerdi.

Mahayana Budizminin ayrılmaz bir parçası da *bodhisattva* kavramıydı. *Bodhisattva*'lar doğru bir yaşam sürdürerek Budalığa eriştikten sonra insanlara hizmet etmek ve onları eğitmek üzere yeryüzünde kalarak *nirvana*'yı erteliyorlardı. Bodhisattva'lar, bu geleneğin bir parçası olarak, insanları on erdem için teşvik ediyorlardı. Öz denetim başlıca bireysel erdemdi ve merhamet –başkalarını sevmek– en yüce toplumsal erdemdi.[115] Mahayana Budizminde bu, öğretmenin keşişten çok rahibe benzemesi bakımından başka bir değişiklik demekti. "Kurtuluşun tek bir yolu ama üç kapısı vardı: Biri *arhat*'lar [*nirvana*'ya erişen "tamamlanmışlar"], diğeri, meditasyonda üstünleşmiş kimseler, bir diğeri de, diğerkam ve sosyal kimseler içindi." Yoga belli ki özdenetimde önemliydi ama kutsal sözlerin okunması da öyleydi. Kişinin ölüm anındaki son düşüncesinin ruhun yazgısını belirlediği inancı "doğru davranış" için özendirici olmuştu. Ölümde ruh "birçok eziyetten geçtiği" arafa kaldırılıyordu. Türlü günahlar için türlü cezaların verildiği on altı çeşit cehennem vardı.[116] Günahkâr olmayanlar için varılacak son yer Amitabha'nın (*A-mi-t'o-fo*) "batı cenneti"ydi. "Burada yedi çeşmeden doğru erdemlerin suyu akıyordu. Her sabah ve her akşam altı saat göksel çiçek yağmuru yağıyordu... Kutsanmışlar her sabah bu göksel çiçekleri yemek saatlerinde ülkelerine dönen sayısız Budaya sunuyorlardı. Amitabha'nın adının kesintisiz olarak yinelenmesi bu cennete ulaşmanın kesin bir yoluydu."[117] Daha Gautama'nın vizyonu için katedilecek uzun bir yol vardı.[118]

Budizmin Han Çin'inde yayılmasında bir diğer etken de *wen* ve *wu* arasında ortaya çıkan dikotomiydi. *Wen* yazı, yazınsal kültür ve bununla ilgili değerlere ilişkindir: Derin düşünce, akılcı ahlak, ikna, uygarlık. Öte yandan, *wu*, şiddeti, gücü, askeri düzeni temsil eder. Konfüçyüsçü danışmanlar *wu*'yu horgörüyor ve *wen*'i tutuyorlardı. Ne ki, bunun talihsiz iki dolaylı etkisi oldu. Yönetici seçkinlerle taşradaki köylüleri birbirinden kopardı ve böylece Han birliğini zayıf düşürerek merkez dışından ve hatta Çin'in dışından gelecek saldırılar karşısında savunmasız bıraktı. İkinci olarak da bu bir düşünce ve inanç çerçevesi olarak Konfüçyüsçülüğün sıradan insanlara giderek uygun düşmediği anlamına geliyordu: Seçkinlere göre bir düşünsel dizge oldu.[119]

115 *Age.*, s. 778.
116 *Age.*
117 Hucker, *age.*, s. 213.
118 Gernet, *age.*, s. 124.
119 Fairbanks, *age.*, s. 63.

Kuzeydeki aristokrat aileler İS 220 dolayından itibaren başkaldırdılar ve ortaya çıkan kargaşa ortamında kuzeyli bir bozkır halkı olan Toba Türkleri saldırıya geçerek Wei hanedanını kurdular. Onlar da Budistlerdi.

Han döneminin bütün Çin düşünü yalnızca soyut "büyük düşünceler"i konu edinmemişti. O zamanki Çinliler, her zamanki gibi, adamakıllı pratik bir halktı. Daha İS 2. yüzyılda demiri çeşitli miktarda karbonla karıştırarak çelik ürettiler.[120] Çin'in teknolojik buluşlarında, özellikle ipek, vernik ve tunç ayna gibi lüks kalemlerde büyüyen bir uluslararası ticaret vardı. Han Çinlileri komşularına son derece özgün bir "gösterişli cömertlik" politikası uyguluyorlardı. Bu "aşırı yüksek bedeli ve sistematik niteliğiyle bizleri şaşırtır. Dünyada belki başka hiçbir ülke komşularına böylesi bir armağan verme gayretinde bulunmamış ve böylece armağanı siyasal bir araç konumuna çıkarmamıştır." Resmi kayıtlara göre, İÖ 1'de Han 30.000 top kadar ipek armağan etmiş ve İS 91'e gelindiğinde, ipek armağanların değeri 100.900,000 para birimine ulaşmıştı.[121] Büyük Fransız oryantalist Jacques Gernet imparatorluğun bu sıradaki yıllık gelirinin on milyar sikke türünden olduğu ve bunun üç ya da dört milyarının armağanlara gittiği tahmininde bulunmuştur. Ülkenin serveti üzerinde hem üretimi kışkırtan hem de ekonomiyi zayıf düşüren hatırı sayılır bir zoralımdı bu. Ne ki, bu armağanlar Han Çinlilerin barbar komşularını baştan çıkarmak ve onları lükse alıştırarak yozlaştırmak için uyguladıkları bilinçli, uzun erimli bir politikanın parçasıydı. Han'ların imparatorluğun sınırlarında birkaç yüzyıl boyunca siyasal istikrarı sağlamalarına yardım ettiği sürece işe yaradığı anlaşılıyor.[122]

Wang Mang (9-23) döneminde su değirmeni icat edilmişti. Bunun aslında suyla dönen, bir dizi havanelini döndüren yatay bir dingili harekete geçiren dikey bir tekerlek olduğu anlaşılıyor. Ancak bir metinde, İS 31'e gelindiğinde, piston körüklerini çalıştırmak için hidrolik güçten yararlanıldığı belirtilmiştir. Göğüs kayışlı koşum takımı çok erken, belki daha İÖ 5. yüzyılda kullanılmaya başlanmıştı ama İS 1. yüzyılda icat edilen tekerlekli el arabası da bir o kadar önemliydi. Bu çok daha ağır yüklerin fazla dar ya da ata koşulan araçlar için fazla dolambaçlı yollarda ve tek kişi tarafından taşınmasına olanak veriyordu.[123] Çin gemilerinin İS 1'den itibaren dümeni olmuştu ve pusula İS 80'de kullanılmaya başlandı. Güneş üzerindeki lekelerin sistematik bir biçimde kaydedilmesine İÖ 28'de başlandı ve İS 132'de ilk sismograf Zhang Heng tarafından icat edildi. Bu

120 Gernet, *age.*, s. 140.

121 *Age.*, s. 131-132.

122 *Age.*, s. 134-135. İpek ekonomisine ve sözcüklerin etimolojisine (Çincede ipek için kullanılan sözcük *ssu*'dur) ilişkin bir değerlendirme için, bkz. Werner Eichhorn, *Chinese Civilisation*, Londra: Faber & Faber, 1969, s. 155.

123 Gernet, *age.*, s. 141.

Çin'e özgü yaklaşımın güzel bir örneğiydi çünkü Zhang Heng'in amacı, gördüğümüz gibi, doğada bir düzensizlik işareti sayılan depremleri saptamaktı. İS 124'te Zhang Heng (gökbilimciliğinin yanı sıra ozandı da) bir ekvatoral daireyle birlikte göksel cisimlerin resmedildiği bir küre de üretti.[124] Bunun mantıksal/bilimsel düşüncenin gelişiminde azımsanamayacak önemli sonuçları oldu. Bu alandaki kilit kişi dönemin boşinançlarının kapsayıcı bir eleştirisini, *Lun-heng*'i yazmış olan Wang Chong (27-97) idi. Fizik, biyoloji ve genetiğe büyük bir merakı vardı ve insanın evrende özel bir yeri olduğu düşüncesini alaya alıyor; öbür dünyaya, bireysel yazgıya ya da aklın bedenden bağımsız var olabileceğine inanmıyor; olgular için deneye dayanan mantıklı açıklamaları yeğ tutuyordu.[125]

Bu dönemde Çin'deki en önemli buluş muhtemelen kâğıttır. Geleneksel olarak bu buluş imparator Hedi'nin sarayında imparatorluk işliklerinin yöneticisi olarak hizmet vermiş bir hadım olan Cai Lun'un öyküsüyle anılıyordu. (bkz. s. 431). Ağaç kabuklarından, artık kenevirden, eski balık ağlarından *zhi* (Çince kâğıt) üretmiş ve bunu yazı yazmakta kullanmıştı. Bu buluşundan dolayı *Shangfangling* ya da türlü beceriler ve üretim amiri konumuna çıkarılmıştı ama bu da artık revizyoncu tarihin konusudur. Jonathan Bloom'a göre, *zhi* Cai Lun'un yaşadığı dönemde yazılmış bir Çince sözlükte *xu yi shan* olarak tanımlanmıştı ve buradaki *xu* "çaputtan ya da ipekböceği kozalarını kaynatarak elde edilen lifli artıklar" demektir ve *shan* sözcüğü "bir şeyi örtmekte kullanılan sazdan örülmüş bir hasır demektir."[126] Bu işlemler İÖ 6. yüzyıla tarihlenir, dolayısıyla kâğıt yapımı bu kadar eski olabilir. Artık birçok Çinli otorite bizim bildiğimiz biçimiyle kâğıdın İÖ 2. yüzyılda icat edildiğini düşünmektedir. Bununla birlikte, belki İS 1. yüzyıla dek sert ve yazmak için elverişsizdi. İÖ 93'e yerleştirilen Çince bir öyküde kâğıt yüz mendilinin ilk kullanımı kaydedilmiştir; bir imparatorluk muhafızı bir prense burnunu bir parça *zhi*'yle örtmesini önerir.[127] Kâğıdın yazı yazılabilir duruma gelmesi için önce alçıtaşı, zamk, tutkal ya da nişastayla işlemden geçirilmesi gerekiyordu ve bunun da 1. yüzyıl dolayında ya da az öncesinde gerçekleştiği anlaşılıyor. Daha İS 76'da bir bilgin öğrencilere *zhi* üzerine yazılmış klasiklerin kopyalarını kullanarak ders veriyordu. Demek ki, kâğıt bu tarihe gelindiğinde oldukça yaygın ve ucuz olmalıydı. İlk örnekler Çinli kâğıt yapımcılarının paçavra ve kumaş artıklarından yapılma bir kâğıt hamurunu bir havuzda yüzen kumaş kalıpları üzerine dökerek sayfa oluşturduklarını göstermektedir.[128] Sonra bu kalıbı bir kâğıt hamuru fıçısına batırıyorlardı ve bu kurumaya başladı-

124 Onun şiirine bir örnek için, bkz. Eichhorn, *age.*, s. 114; Gernet, *age.*, s. 162.

125 Hucker, *age.*, s. 200.

126 Jonathan Bloom, *Paper Before Print: The History and Impact of Paper in the Islamic World*, New Haven ve Londra: Yale University Press, 2001, s. 32.

127 *Age.*, s. 33.

128 *Age.*, s. 34.

ğında soyuluyor, böylece kalıbın yeniden kullanılması olanaklı oluyordu. Kâğıda duyulan iştah arttıkça artık malzemelere sırt çevirdiler ve doğrudan kenevir, jüt, benekli hintkamışı, bambu ya da duttan kendi kâğıt hamurlarını yaptılar. Tuvalet kâğıdı 6. yüzyılda kullanılmaya başlandı.[129]

Han hanedanı döneminde sanatta birçok yenilik olmuştu. Bunlar arasında *fu*, yani saray yaşantısına –avlar, parklar, davetler– ilişkin tumturaklı ve abartılı ritmik şiirler ve halk şarkıları, dansları ve çalgılarının derlendiği bir Müzik Dairesi (*Yue fu*) öne çıkıyordu. Bu daire beş ya da yedi karakterli dizeleriyle *ku-shih* denilen yeni bir şiir biçeminden kısmen sorumluydu. Bunlar 7. yüzyılda Tang çağının standart şiirine (*lu shi*) dönüşecek biçimde evrilecekti.[130]

İS 190'da, köylülerle ordu önderlerinin merkezi yönetime karşı ayaklandıkları bir dönemin ardından imparatorluk kütüphanesi ve Han arşivleri çatışmanın neden olduğu bir yangında yok oldu. Bu karışıklık ve anarşi çeyrek yüzyıl sürdü; kent toplumları dağıldı ve ince Han dönemi uygarlığı Çin ortaçağında yavaş yavaş çarçur oldu.

9

Hukuk, Latince, Okuryazarlık ve Beşeri Bilimler

Aristoteles İÖ 322'de öldüğünde ardında dikkate değer bir kişisel kütüphane bıraktı. Çalışmalarında yararlanmak için o kadar çok yazın ürünü toplamıştı ki, coğrafyacı Strabon'u alıntılarsak, "Bir kitap koleksiyonu oluşturan ve Mısır'da krallara bir kütüphanenin nasıl kurulacağını öğreten ilk kişiydi."[1] Sonradan bu kütüphane "tuhaf miras işleri" yüzünden Bergama'da yaşayan bir ailenin eline geçmiş ve bu aile "kralın kütüphaneye el koymasını önlemek için onu yeraltında saklamıştı."[2] Kitapları Apellikon adlı bir kitapsevere sattılar ve o da bunları Atina'ya götürdü. Derken, İÖ 86'da Roma diktatörü Sulla Attika'yı işgal etti, Atina'yı yağmaladı ve bundan kısa bir süre sonra Apellikon öldüğünde, kitaplarını ele geçirip Roma'ya geri gönderdi. Sulla ne yaptığını biliyordu: Bu kütüphanede Aristoteles'in ve halefi Theophrastos'un başka hiçbir yerde bulunmayan yapıtları vardı. Kitaplar berbat –kurtlar tarafından yenmiş ve nemden dolayı ıslak– durumdaydı ama okunabiliyorlardı ve kopyalanarak kurtarıldılar.[3]

Roma'nın Yunan yaşam biçimine, düşününe ve sanatsal başarılarına saygısı uzun imparatorluk çağı boyunca baskın düşüncelerden biri oldu. Bugün "klasikler"den söz ettiğimizde –sıklıkla– Yunan ve Roma edebiyatını kastediyoruz. Ama klasik yapıt anlayışı, yani geçmişte düşünülmüş ve yazılmış en iyi şeylerin korumaya ve yararlanmaya değer olduğu düşüncesi Romalılardan çıktı. Bununla birlikte, böyle söylenildiğinde, düşünceler evreninde Roma'yla Yunanistan arasındaki gerçek fark karanlıkta kalmış oluyor. Yunanlıların düşünce uğruna düşünceye neredeyse neşeli bir merak duymalarına karşın, Romalılar insanlararası ilişkiler ve *utilitas*'la, yani düşüncelerin yararlılığıyla, insanları ilgilendiren meselelere getirebileceği *güç* ile daha çok ilgileniyorlardı. Matthew Arnold'un dile

1 Lionel Casson, *Libraries in the Ancient World*, New Haven ve Londra: Yale University Press, 2001, s. 26-28.
2 *Age.*, s. 68.
3 Agy.

getirdiği gibi, "Latince bir klasiğin gücü niteliğinde, Yunanca bir klasiğinkiyse güzelliğindedir."[4] Bugün başlı başına birer klasik olarak saygı duyduğumuz birçok Romalı yazar vardır: Romanda Apuleius; şiirde Catullus, Vergilius, Horatius, Ovidius, Martialis, İuvenalis; tiyatroda Terentius, Seneca ve Plautus; tarihte Cicero, Sallustius, Plinius ve Tacitus. Bunların her biri Yunan mukabilinden daha fazlasını sunmuştur. Ne ki, bu yazarlar eğlendirici ve bilgilendirici olmakla birlikte Roma dünyasının bellibaşlı düşünsel yeniliklerini kapsamazlar. *Bizim* gündelik yaşantılarımız söz konusu olduğunda, Roma'ya özgü en önemli iki düşünce, cumhuriyetçilik veya temsili demokrasi ve hukuktu. Doğrudan demokrasi, gördüğümüz gibi, bir Yunan buluşuydu ama –kabul edilmelidir ki– modern çağda buna öykünen pek olmamıştır. Oysa, temsili demokrasi 18. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmaya başlayan çeşitli cumhuriyetlerin anayasalarına alınmıştır ve bugün Arjantin'den Rusya'ya ve Amerika Birleşik Devletleri'ne dek yayılır. Eski Roma'da, bugün Amerika'da kabaca geçerli olduğu gibi, Senato belirli bir politika üzerinde uzlaşıyor ve bu politika, Roma'ya özgü bir mefhum olan *imperium*'a sahip *magister*'ler [yüksek görevli] tarafından uygulanıyordu.[5] Eski krallar, sonra aristokrasi ve ardından *magister*'ler bu *imperium*'la donatılmışlardı; *imperium* "daha düşük konumdakilere emir verip buna uyulmasını beklemek yönünde tanınmış hakkı belirten kilit bir kavramdı... Bu güç hiçbir zaman yeterince tanımlanmamıştı ve hep yaygın ve keyfiydi. Bu *imperium*'u ifade edebilmenin baştan beri en can alıcı yolu buna sahip olan kişinin ve Roma'nın otoritesini, buna meydan okuduğu düşünülen komşu topluluklara savaşla dayatmak biçiminde olmuştu." Fetih Romalıların kendilerine ilişkin görüşlerinin ayrılmaz bir parçasıydı.[6]

Roma düzeni İÖ 510/509'da oluşmuş, görevden alınan kralın yerine seçilmiş devlet görevlileri gelmişti. Kralların yerini alan konsüllüğün ya da *magister*'liğin ana özellikleri şunlardı: Görev süresi bir yılla sınırlanmıştı; eşit *imperium*'a sahip iki *magister* vardı – "bir daha asla tek bir kişiye büyük güç verilmeyecekti"; hesap verebilir olma durumu söz konusuydu: Yıl sonunda *magister*'lerden kendi işlerinin hesabını vermeleri istenebiliyordu.[7] Yinelenen krizlerle birlikte kesintisiz fetih, Tacitus ve Suetonius'un da gözler önüne serdikleri gibi, bu düzende zaman zaman birtakım değişikliklerin yapılması anlamına geldi. Kriz durumunda, Yunan dünyasındaki tiranı akla getiren tek bir *diktatör* atanıyor ve diğer zamanlarda, çeşitli yerlerde eşzamanlı askeri harekatlar olduğunda, ba-

4 Joseph Farrell, *Latin Language and Latin Culture*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 2001, s. 32.

5 Jones ve diğerleri, *The World of Rome*, *age.*, s. 7.

6 *Age.*, s. 7.

7 *Age.*, s. 9.

zıları askeri işleve, bazılarıysa sivil yönetsel görevlere sahip birden çok *magister*'in bulunmasına imkân tanınıyordu. Cumhuriyetin yönetsel aygıtı böylelikle tanıdık biçimini aldı; bir Senato'nun (*senes* ya da yaşlı erkekler topluluğu) danışmanlık yaptığı bir *magister*'ler bütünü.[8]

Başlangıçta, *imperium* Roma krallarına kent kurulduğunda tanrılar tarafından verilmişti. Dolayısıyla krallara halkın yararına işler yapma sorumluluğu verilmişti. Bunun bir sonucu olarak *imperium* iktidar uygulayan kişiye "ait" bir nitelikti, bunu kendi bildiği gibi kullanabileceği kabul edilmişti. *İmperium* aynı zamanda başlı başına Roma'nın ya da hiç değilse halkının gücünü temsil ediyordu. *Res publica* bu etkin güç yoluyla işlerin yürütülmesini sağlıyordu.[9] Soyut bir güç anlayışından çok bir emir verme yönelimiydi ("emir vermek" anlamındaki Latince *imperare* sözcüğünden gelir). *magister*'ler kralların görevden alınmasından çok sonra bile hâlâ gidişat konusunda tanrılara akıl danışıyorlardı (*auspicium*). Bir *magister* görevdeki ilk gününde sabah erkenden kalkıyor, *imperium*'unu uygulayabilmesi için tanrısal onay alıp almadığından emin olmak üzere tanrılara dua ediyordu. Tanrıların böyle bir onayı vermediği bir örnek bilinmemekle birlikte bu tören her zaman gerekli görülüyordu.[10]

Zamanla *magister*'ler *imperium*'a sahip olanlar ve olmayanlar olarak bölündü. Diktatörlerin ve konsüllerin olduğu kadar konsülleri duruşmalara katılma yükünden kurtarmak için İÖ 366'da oluşturulan yeni *magister* sınıfı *praetor*'ların da *imperium*'u vardı. *İmperium*'a sahip olmayan *magister*'ler, aslında hukuki ve mali meselelerde soruşturmacı olan *quaestor*'lardan; görevi halk kurulunu yönetmek olan halk meclislerinden; ve kentin dokusundan, yolların, surların, sukemerlerinin vb. bakımından sorumlu olan *aedilis*'lerden oluşuyordu. Son olarak, "işlevleri, sansürden çok sayımla ilgili olan" *censor*'lar vardı. Görevleri arasında devlet ahlakına karşı gelen kimseleri (bundan dolayı kamusal bir görevde bulunamıyorlardı) belirlemek vardı. Onlar da diğer tüm *magister*'ler gibi özel bir toga giyme hakkına ve tanrılara danışma yetkisi veren yüksek *auspicia* statüsüne sahiptiler.[11]

Roma'ya özgü temsili demokrasinin bir hayli karmaşık bir biçimi vardı. Öyle de olmalıydı çünkü ilk imparator Augustus (İÖ 63 - İS 14) dönemine gelindiğinde, yalnızca Roma'da bir milyon kişi oturuyor ve imparatorluk batıdan doğuya (Atlantik'ten Hazar Denizi'ne) handiyse 5.000 kilometre ve kuzeyden güneye (İngiltere'den Sahara'ya) yaklaşık 3.000 kilometre uzanıyordu. Augustus gibi yeterli olma isteğindeki biri bile böyle bir imparatorluğu tek başına yönetemezdi.

8 Michael Grant, *The World of Rome*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1960, s. 26.
9 Jones ve diğerleri, *age.*, s. 84.
10 Agy.
11 *Age.*, s. 96.

Uygulamada, *magister*'lerin yanı sıra dört siyasal organ bulunuyordu. *Comitia centuriata* [Yüzler Meclisi] ordunun çıkarlarını temsil edecek bir kurul olarak hayata geçirildi ama zamanla bütün nüfusu kapsadı. 193 *centuriae*'den oluşuyordu ve insanlar mal varlıklarına göre *censor*'lar [danışman] tarafından *centuriae*'lere tayin edilmişlerdi. Beş sınıf bulunuyordu: en üst *classis*'in yetmiş *centuriae*'si vardı ve en altta *classis* olarak bile geçmeyen ve kaydedilecek mal varlığı bulunmayanları temsil eden bir *centuria* bulunuyordu. Bu bahtsızlar etkin (yararlı) tarımsal düzenin dışında olduklarından ve yalnızca çocuk (*proles*) üretebildiklerinden, *proletarii* olarak biliniyorlardı.[12] *Comitia tributa* ve *concilium plebis* örneğinde ise oy verme birimi kabileydi. Başlangıçta hepsi de Roma'da bulunan yalnızca dört kabile vardı ama zamanla bu sayı İÖ 241'de otuz beşte sabitleninceye dek arttı. Bu organlarda varlıklılar *comitia centuriata*'da sahip oldukları içkin avantajlardan yararlanmıyorlardı. Buradaki anafikir anayasal dengeydi: *comitia centuriata* toprak sahibi aristokrasinin egemenliğindeydi; *concilium plebis* yalnızca *pleb*'lerden oluşan bir kuruldu ve *comitia tributa* bütün halkın oluşturduğu bir kuruldu. Kurullar bir dereceye kadar güçlüydüler ama uygulamada hâlâ tartışma konusu olan iş ve seçime ilişkin zaman çizelgeleri üzerinde denetimi elinde bulunduran *magister*'lere bağımlıydılar.[13]

Diğer önemli organ ise Senato'ydu. Başlangıçta, konsüller her yıl yeni bir Senato seçiyorlardı. Ne ki, bu sorumluluğun *censor*'ların eline geçmesiyle birlikte (İÖ 4. yüzyılda), senatörler yaşam boyu için atandılar ve bu basit ama çok önemli olgu Senato'yu devlet yapısının en süreğen öğesi kıldı. Buna ek olarak, Senato üyelerinin hepsi eski *magister*'lerdi; deneyimliydiler, iyi bir çevreleri vardı ve artık makam hırsları yoktu. Bu düzenleme Senato'ya büyük bir saygınlık kazandırdı.[14] Senato'nun rolü, tam olarak söylemek gerekirse, danışmanlıktan ibaretti: Roma'da her zaman 500 senatör bulunuyor, geri kalanı eyaletlerde görevli oluyordu. Senato ancak kıdemli *magister* tarafından toplanabiliyor ve bu tür toplantılar konsülün bir araya gelmiş bulunan topluluğa görüş almak istediği konuyu sunmasıyla başlıyordu. Bunun üzerine senatörler belirli bir sıra içinde yanıt veriyorlardı. İlk sırada, seçim yapılmış ise, ertesi yıl için aday gösterilen konsüller, ikinci sırada zaten konsül olanlar vb geliyordu. Zaman azaldıkça (senato hava kararduktan sonra toplanamazdı) daha kıdemsiz senatörler toplantı salonunun öbür yanına geçip, hemfikir oldukları konuşmacıların yanına oturarak görüşlerini ifade ediyorlardı. Bunlara *pediarii*, "piyade" deniliyordu çünkü ayaklarıyla oy veriyorlardı. Toplantının sonunda, konsül toplantının genel havasını kokluyor ve bir uzlaşmazlık yoksa, bir *se-*

12 Grant, *age.*, s. 13.
13 Jones ve diğerleri, *age.*, s. 116.
14 *Age.*, s. 118.

natus consultum, resmi bir "gözden geçirilmiş görüş" kararı çıkarıyordu.[15] Herhangi bir kuşku olması durumunda, oylama yapılıyordu. Senato'nun kararı her ne kadar kâğıt üzerinde "öğüt"ten ibaret olsa da uygulamada konsülün bir *senatus consultum*'u göz ardı etmesi zordu. Konsüller yalnızca bir yıl için bu görevde bulunuyor ve sonrasında normalde Senato'ya katılıyorlardı. Pek az konsül çalışma yaşamının geri kalanını birlikte geçirmek durumunda olduğu meslektaşlarını karşısına almayı göze alıyordu. Senato yeni yasaları da diğer kurullardan önce görüşüyordu ve bu daha çok onun gerçekte dış politikaya egemen olan ordunun gücü üzerinde denetim sahibi olduğu anlamına geliyordu.[16] "İmparatorluk" Roma'nın kendi imgesi bakımından önemli olduğundan, bu da Senato'nun saygınlığına sonsuz katkıda bulunuyordu.

Roma düşününün en etkili yanının Roma hukuku olduğu sözüyle ilgili olarak bir çıkarımda bulunulabilir.[17] Yunanlılar hiçbir zaman yazılı bir yasalar bütünü ya da bir hukuk felsefesi kuramı ortaya koymadılar. Dolayısıyla, Roma'nın oluşturduğu şey kendi başarısıydı. Roma hukuku bugün Batı'da kullanılan hukukun büyük ölçüde temeli ve hâlâ bazı üniversitelerde hukuk derslerinin bir parçasıdır. Fransız *Annales* okulu tarihçilerine göre, Avrupa'da birçok ülkenin ortak bir hukuk mirasını paylaşması olgusu kısmen Avrupa'nın 12. yüzyıldan başlayarak yükselmesinden sorumludur.

Roma hukuku ilkin İÖ 451-450'de yürürlüğe giren On İki Levha Kanunları'nda son biçimini aldı. Tıpkı On Buyruk gibi On İki Levha Kanunları da temel yasal işlemleri ve cezaları açımlıyordu ve eğitimin önemli bir parçası oldu: Cicero'nun gençliğinde, öğrenciler bu tabloları hâlâ su gibi biliyorlardı. Geç Cumhuriyet dönemine gelindiğinde, bugün bildiğimiz anlamda ağır ceza mahkemeleri kurulmuş ve burada değişmez bir usule göre davaları dinlemek üzere *iudices* atanmıştı. Bu usül iki yeni mesleğe imkân tanıdı. Öncelikle, müvekkil adına konuşanlar vardı; avukatlar. Roma'da bu her "beyefendi"nin yerine getirebileceği bir işti: Gördüğü retorik eğitiminin onu böyle bir üstlenim için hazırladığı varsayılıyordu. Avukatlardan toplumun iyiliği (*pro bono*) için çalışmaları bekleniyordu ve hem Cicero hem de Plinius bu tarz birer avukattı. Aynı zamanda bir hukuk uzmanlığı mesleği ortaya çıktı; ilk hukukçular. Bu o güne değin Rahipler Kurulu *pontifex*'lerin bir ayrıcalığı olagelmişti ama Roma büyüdüğü ve yaşam daha karmaşıklaştığı (ve birçok anlaşmazlığın dinle bir ilgisi olmadığı) için uzmanlık gerekli oldu. Hukukçu denilen bu kişiler Senato'nun görüşlerine ya da imparatorluk fermanlarına eklemede bulun-

15 Grant, *age.*, s. 27.
16 Jones ve diğerleri, *age.*, s. 121.
17 J. D. Bernal, *Science in History*, 1. Cilt, Londra: Penguin, 1954, s. 230 Roma hukuku konusunda genel bir bakış açısı verir.

mak ya da bunlara karşı çıkmak için (çürütme de içinde olmak üzere) hukuk görüşleri yazıyorlardı. Önde gelen hukukçular bir ya da iki "öğrenci" alıyorlardı: sonraları bu ilk hukuk okullarına dönüşecek biçimde gelişti.[18]

Günümüze neredeyse eksiksiz bir biçimde ulaşmış bir Roma hukuku yapıtı vardır: bu hukukçu Gaius tarafından yazılmış *Institutes*'dir. İS 150 dolayında yazılmış ve uzun süre Roma hukuku konusunda bir ders kitabı işlevi görmüştür.[19] Bazı kanunların (*leges*) yanı sıra senatonun hükümlerinin, imparatorların kararlarının ve hukuk uzmanlarının görüş birliğinin de bir kaydıdır bu ve bütün bir hukukun nasıl geliştiğini gözler önüne serer. Bu hukuk bütünü imparatorluktaki tüm Roma vatandaşları için geçerliydi.

Roma hukukunun özünde çeşitli statüler arasındaki ayrım bulunuyordu. Bu servet, cinsiyet ya da uyrukluğun mahkemeler tarafından konuyla ilgisiz görüldüğü modern hukuktan hayli farklıdır. Roma hukuku köleyi özgür insandan ayırıyor ve çeşitli derecelerde özgürlüğe imkân tanıyordu: Bir başkasına (efendi, baba ya da koca) bağımlı olanlar ve yasal olarak bağımsız olmakla birlikte hâlâ vesayet altında olanlar (çocuklar ve kadınlar). Bu ortaya birtakım güçlüklerin çıkmasında etkili oldu: Evli bir kadına yapılan kötü bir hareket (*iniuria*) üç mağdurun olabileceği anlamına geliyordu; kadının kendisi, hâlâ hayattaysa babası ve kadının kocası. Konumları ne denli yüksekse, işlenen suç da o denli büyük oluyordu.[20]

Konumun ve *dignitas*'ın en belirgin yanı *patria potestas* ile yani, babanın yasal gücüyle gösterilmişti. Romalı bir baba bütün ailesi üzerinde mutlak iktidara –ölüm kalım gücüne– sahipti: *paterfamilias*'ın anlamı buydu. Yetişkin çocuklar da içinde olmak üzere meşru çocukları, köleleri ve baba denetimini (*manus*) kocaya devredecek biçimde (aşağıya bakınız) evlenmiş ise karısı üzerinde de mutlak bir iktidardı bu. Çokça belirtildiği gibi, *familia* "devlet içinde devlet" olarak görülebiliyordu. Babanın otoritesi mutlaktı ve kıskançlıkla gözetiliyordu. Olağandışı suç durumunda oğullar ve eşler devletin gözetiminden babanın yetkesine devrediliyordu.[21]

Roma'da kimse babası hayatta olduğu sürece özellikle mâli konularda ve sözleşme hukukunda bütünüyle bağımsız davranamıyordu. Yetişkin bir oğul ancak bir *peculium* yoluyla, yani babasının verdiği güvenceyle mal sahibi olabiliyordu ama bu her an feshedilebilirdi. Bir oğul babası hayattayken kendi iradesiyle vasiyetname yazamıyor ya da mülk miras alamıyordu. Bu oğul *magister*, hatta konsül olabilirdi ama babası hayatta olduğu sürece onun *patria potestas*'ı altındaydı. Aynı zamanda, Roma demografisi

18 Jones ve diğerleri, *age.*, s. 275. Hukukçular konusunda bkz. O. F. Robinson, *The Sources of Roman Law*, Londra ve New York: Routledge, 1997, s. 42 vd.

19 Jones ve diğerleri, *age.*, s. 257.

20 Beryl Rawson (ed.), *The Family in Ancient Rome*, Londra ve Sydney: Croom Helm, 1986, s. 5 vd. ve sözü edilen kaynakçalar.

21 *Age.*, s. 16-17; ve 5. bölüm, çeşitli yerlerde.

de bu resmi yumuşatıyordu. Çocukların neredeyse üçte biri on yaşına geldiğinde babasını kaybediyor ve yirmi beşine, insanların normalde evlendikleri bir yaşa gelindiğinde, üçte ikiden fazlası bağımsız oluyordu. Kırk bir yaşına gelenlerin (konsüllük için gerekli en düşük yaş sınırı) yalnızca yüzde altısının babası hâlâ hayatta oluyordu. Bir baba oğlunu "azat edebilirdi" ve aslında bu onu *manus*'tan serbest bırakmak anlamına geliyordu ama bu yaygın bir uygulamaymış gibi görünmüyor.

Karı koca arasındaki ilişki de daha önemsiz ya da daha az karmaşık değildi. Romalılar kocaların karılarını sıkı bir denetim altında tutmaları gerektiği olgusuna büyük önem veriyorlardı ama uygulamada bu, çiftin ne tür bir evlilik yaptığına bağlıydı. Üç birleşme biçimi vardı. İkisinde eski törenlerden yararlanılmıştı. Birinde, çift, emmer buğdayından yapılmış bir keki on tanık huzurunda ortaklaşa sunuyordu. Diğer törende, bir baba kızını beş tanık huzurunda kocasına "satıyordu". Her iki örnekte de sonuç, kadının baba denetiminden kocanınkine devredilmesiydi. Kadının malvarlığı kocanın oluyor ve kadın onun *manus*'u altına giriyordu.[22]

Kadınların eline bu düzenlemelerden ne geçtiğini söylemek hayli zordur. Dolayısıyla, bir seçeneğin olduğunu eklemekte yarar var. Bir evliliğin gerçekleşmesinin üçüncü bir yolu daha vardı ve bu, Romalıların benzersiz üsluplarıyla dile getirdikleri gibi, "kullanım yoluyla" oluyordu. Bir erkekle bir kadının bir yıldır birlikte yaşaması durumunda bu yeterliydi: Kadın kocasının denetimine geçiyordu.[23] Aynı nedenle, eğer çift bir yıl içinde üç geceyi birbirinden ayrı geçirmişse, bu "kullanım"ın hükmü kalmıyordu. Demek ki uygulamada insanlar gürültüsüz patırtısız ya da eşlerinin rızası olmaksızın evlenip boşanabiliyorlardı. Bu göreneklerin Romalıların aşk ve evlilikte ortak mal varlığı, ki aslında böyle bir düşünce yoktu, konusundaki görüşleri üzerinde bir etkisi olmuştu. Eğer çift tanıklar huzurunda evlendiyse, koca her şeye sahip oluyordu. Eğer evlilik kullanımın bir sonucuysa, kadının malvarlığı kadında kalıyor ve boşanma durumunda onunla gidiyordu.[24] Dolayısıyla, Roma'da boşanmanın ve yeniden evlenmenin yaygın olması şaşırtıcı değildir.

İşlemlerin gereğince yapılmaması durumunda kararların geçersiz sayılabiliyor olması Roma devletinin gönenci açısından hukukun önemini gösteriyordu. Bir imparator kararı bile yasal bir mücadele içindeki davacıların konumunu göz ardı edemiyordu. Böylelikle, Plinius'un belirttiği gibi, hukuk artık imparatordan üstündü; tersi değil. Bu sivil toplumun gelişiminde önemli bir aşamaydı.

Roma hukukunun İustinianus (İS 527-565) yasa derlemesiyle en üst noktaya eriştiğini söyleyebiliriz. Bu da bugün var olan biçimiyle Avru-

22 Bernal, *age.*, s. 230.
23 Jones ve diğerleri, *age.*, s. 214.
24 Agy.

pa hukukunu hem Avrupa'da hem de sonraki Avrupa güçleri tarafından sömürgeleştirilen birçok ülkede büyük ölçüde biçimlendirmiştir. Bu yasa derlemesi şu öğelerden oluşur: *Institutiones*, temel ilkeler; *Digesta*, bir hukuk kuramı yazıları derlemesi; *Codex*, İmparatorluk Kararnameleri derlemesi; ve *Novellae*, İustinianus'un yasamaya ilişkin yenilikleri. İustinianus'un yapıtındaki düzenleme düşüncelerdeki evrimi belirliyor ve bunun ardındaki adları veriyordu. Dolayısıyla, özellikle Roma'da hukuk düşüncesinin nasıl gelişip olgunlaştığını göstermesi bakımından yararlıdır. Bu yasa derlemesinin en bilinen ve etkili öğesi *Corpus iuris civilis*'tir; bu sivil yönetimin ve kilisenin erk ve ayrıcalığının etki alanı üzerinde bilfiil etkili olan yazılı hukuktur. İustinianus'un yasa derlemesi ortaçağda imparatorluğun doğu bölümünde (Bizans) daha etkiliydi ama 12. yüzyılda batı Avrupa'da yeniden keşfedilen klasik öğelerden biri oldu.

Hukuk, gördüğümüz gibi, Cicero'nun zamanında öğrencilerin eğitiminin önemli bir parçasıydı. Roma'da eğitim, öğrenime ilişkin her türlü donanım daha önce hiçbir yerde görülmediği kadar iyi örgütlenmişti. Babil'de okullar, eski Yunanistan'da akademiler, İskenderiye ve Bergama'da bilginleriyle birlikte kütüphaneler vardı. Ne ki, Roma'da standartlaştırılmış bir öğretim programıyla birlikte daha yaygın bir okul sisteminin yanı sıra çok daha fazla halk kütüphanesi –yirmidokuzu hakkında bilgimiz var– büyüyen bir kitap ticareti, elimizde belgeleri bulunan ilk yayıncılık işleri, edebiyat eleştirisinde birçok yeni gelişme, sanat sergilerinin olağan olduğu bir sanat ticareti, iç bezeme (özellikle mozaik), daha büyük tiyatrolar –kent merkezlerinde beton sayesinde toprak üzerine inşa ediliyordu– ve yergi gibi yeni bir yazınsal üslup da vardı. Akıl yaşamı, düşünceler dünyası hiç olmadığı kadar yaygın ve örgütlüydü.

Çocuklarının devlet hizmetine girmesini isteyen seçkinlerin oğulları için standart ya da "temel" bir öğretim programı uygulanıyordu. Roma kültürünün Batı'ya yayılması belki bu temel, bu ortak öğeyle açıklanabilir.[25] Çocuklara yedi ile on bir yaşları arasında öğretilen ilk şey Latinceydi. İki bin yılın büyük bölümünde Latince Batı tarihinde özel bir yer tuttu. Roma imparatorluğunun başarısı Latincenin engin bir alana yayılan tek dil olduğu anlamına geliyordu. Daha sonra ilk Hıristiyan kilisesinin gereksinimlerine uyarlandı ve bunun bir sonucu olarak bu dil önce kilise işlerinde, sonra diplomasi ve öğrenimde *lingua franca* oldu. Aynı zamanda, Batı'da eski Yunanistan ve Roma uygar olan her şeyin kaynağı olarak görüldüğünden, bu dili bilmek uygar bir birey olmanın işareti sayılır oldu. Latincenin zihinsel kıvraklığı öğrettiği, kendine özgü bir estetik duygusu verdiği ve bunu öğrenmenin gerektirdiği sıkı çalışmanın her kuşaktan er-

25 *Age.*, s. 238.

kek çocuğuna "ineklemenin" değerini ve konsantrasyon yetilerini nasıl geliştireceklerini öğrettiği söyleniyordu.[26] "Latince bilgisi ve kullanımının", Latin kültürünün "düzen, açıklık, netlik, kesinlik, özlülüğü temsil ettiği, buna karşın "yerel" dillerin düzensiz, tutarsız, gelişmemiş ve kaba olduğu düşünülüyordu.[27] Latince, tam bu şekilde olmasa da, önemli *idi*. Sonraki bölümlerde göreceğimiz gibi, bu dil Kilisede, bilginlik yaşamında ve modern Avrupa'nın doğuşunda çok önemli bir rol oynadı. Bununla birlikte, her şeyden önce bu dilin Roma'daki durumunu değerlendirmemiz gerekiyor.

Yukarıda, 2. Bölüm'de dünya dillerinin, Yeni Dünya halklarının Eski Dünya halklarından ayrıldığı noktadaki durumu değerlendirilmiştir. Latincenin doğuşu bu öyküyü güncellememize yardımcı olmaya elverişlidir. Latincenin gerçek tarihsel önemi Hindistan'da görevde bulunan bir İngiliz yargıcın 1786'da gösterdiği olağanüstü bir düşünsel aşamadan sonra anlaşılabilmiştir ancak. Sir William Jones hukuk okumadan önce (bunun o günlerdeki anlamı Latince öğrendiğiydi) Doğu bilgini olarak yetişmişti. 1785'te Kalküta'ya ulaştığında, Hindistan'ın kutsal metinlerinin yazıldığı Sanskrit dilini öğrenmeye başladı. Aylar süren bir araştırma ve düşünme sürecinin ardından Bengal Asya Derneği'nde bir konuşma yaptı. Burada ortaya attığı düşünce bütün bir tarihsel dilbilim çalışmasının başlangıç noktası olarak görülebilir. Jones'un başarısı, Sanskritin gerek fiillerin kökleri, gerekse de dilbilgisi biçimleri bakımından hem Yunancayla hem de Latinceyle çok benzeş olduğunu görmekti. Öyle benzeşiyorlar ki, ortak bir kaynaktan çıkmış olmalılar, diyordu. Yargıcın savı o kadar inandırıcıydı ki onun zamanından beri baştan başa bütün Avrasya kıtasında –hem yaşayan hem de ölü– diller üzerine binlerce çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalardan çıkan genel sonuç, zamanında gerçekten de Hint-Avrupa denilen bir "ana dil"in bulunduğuydı. Başlangıçta bu dil tarımı bulan halk tarafından konuşuluyordu ve tarımın yayılmasıyla birlikte Avrasya kara kütlesi üzerinde boydan boya yayıldı ve tüm diller ya da çoğu dil için ortak bir dilsel temel oluşturdu.[28] Bu konu 2. ve 29. bölümlerde daha etraflıca ele alınmaktadır.

İtalik diller (Latince, Osk, Ombr) Kelt dillerine (Galce, Cornwall dili, Bretonca) öylesine benzer ki bazı araştırmacılar ortak bir İtalyan-Kelt dil topluluğunun İÖ 1800'den sonra orta Tuna çevresinde ortaya çıkmış olması gerektiği kanısındadırlar. Sonra, bazı nedenlerden dolayı, İtalik konuşan topluluk güneyde önce Balkanlara, sonra Adriyatik çevresinden

26 C. W. Valentine, *Latin: Its Place and Value in Education*, Londra: University of London Press, 1935; bkz. bölüm başlıkları, s. 41, 54, 73.

27 Farrell, *age.*, çeşitli yerlerde.

28 Mason Hammond, *Latin: A Historcal and Linguistic Handbook*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1976, s. 21-23.

ya da üzerinden İtalya'ya göç etti. Bu arada, Keltçe konuşan topluluksa batıda Galya içlerine (Fransa) göç etti ve buradan İspanya içlerine, kuzey İtalya'ya ve İngiliz Adalarına yayıldı. Latince dilbilgisi ve sözdizimi, Yunancayla karşılaştırıldığında, daha arkaik ve ilk Hint-Avrupa diline daha yakındır. Bu özellikle bükün yönteminde görülür. Bükünlü diller köke eklenen takılarla sözcükler arasındaki ilişkiyi sergiler. Ayrıca, Latince de önekler ekleyerek bu ilişkiyi sergiler.[29]

Hint-Avrupa-İtalik konuşan bu topluluğun İtalya'ya üç dalga halinde İÖ ikinci binyılda ulaştığı anlaşılıyor. İlk gelenler proto-Latince konuşuyorlardı ve çok geçmeden sonradan gelenlerce batıya sürüldüler: Onların dili yalnızca aşağı Tiber vadisinde Latini kabilesi tarafından ve Falerii ve Sicilya çevresinde konuşulan diğer lehçeler biçiminde varlık gösterdi. İkinci dalga orta İtalya'da dağlık kesime yerleşti ve onların lehçesi kuzey orta İtalya'da Umbria, daha güneydeyse adını Napoli yakınlarındaki Osci kabilesinden alan Osk (Romalılar onlara Samnitler diyordu ve başlıca kabileleri Sabinlerdi) oldu.[30] Son olarak, İÖ 1000 ile 700 yılları arasında İtalya'nın Adriyatik kıyısı üçüncü defa göçmenlerin akınına uğradı. Onların dilleri arasında kuzeydeki Venet dili de vardı.

Mason Hammond'a göre, yazılı Latincenin en erken tarihli kanıtını, bazı araştırmacıların İÖ 600'e tarihlendirdikleri bir *fibula* ya da altın çengelli iğne üzerinde bulunan bir yazı oluşturur. Yazıt, sonraki kullanımın tersine, sağdan sola okunan Yunanca harflerle yazılmıştır. Latin harflerine çevrildiğinde şu yazılıdır: *Manios med fheheked Numasioi.* Sonraki Latinceye göre bu şöyle olmalıydı: *Manius me fecit Numasio*= "Manius beni Numasius için yaptı".[31] İÖ 3. yüzyıl öncesinden çok az yazıt vardır ve bu insanın aklına Romalıların çok az ya da dayanaksız malzemeler üzerine yazdıklarını getirir. Aynı zamanda, bu dil İÖ 200'e gelindiğinde Osk bölgesine ve İÖ 1. yüzyıla gelindiğinde daha güneydeki Apulia'ya yavaş yavaş yayılmıştı.[32] Bununla birlikte İtalya'da, Latincenin İspanya'da yaygınlaşmasından çok sonra, Osk'un konuşulduğu birçok bölge vardı. Roma konsülü Spurius Cassius'un İÖ 493'te Latini kabilesiyle yaptığı antlaşma kadar erken tarihli bazı Latince belgelerin bulunduğunu biliyoruz. On İki Levha Kanunları'ndan (İÖ 451-450) zaten söz edildi. Ne ki, bu evrede okuryazarlık sınırlı olsa gerekti; yoksa, kuşkusuz daha çok yazıt günümüze ulaşırdı.

Genelde, günümüze ulaşmış en erken tarihli yazınsal belgeler sözlü konuşmanın örüntüsünü ve ritmini korurlar. Yani, bunlar ister uyaklı, ister ritmik olsunlar, tekrara dayalıdırlar. Bunun bir anlamı olduğu açık:

29 *Age.*, s. 25.
30 *Age.*, s. 39.
31 *Age.*, s. 51.
32 J. Wight Duff, *A Literary History of Rome*, Londra: Ernest Benn, 1963, s. 16.

Anlatılar ritmik ve uyaklı olduğunda öyküleri anımsamak daha kolaydı.[33] Bizim *verse* [dize / koşuk] adlandırmamız Latince *uersus*'tan gelir. Düzanlamıyla "bir dönüş"tür ve "dönüyorum" anlamındaki *uerto* fiilinden gelir. Bu aslında karık için kullanılan bir terimdi çünkü saban hem toprağı altüst ediyor hem de tarlada saban sürerken boydan boya gidip dönülüyordu. Bundan dolayı bu sözcük bir karığa yerleştirilmiş bir sıra bitki için kullanıldı ve sonunda bir şiir dizesi de içinde olmak üzere herhangi bir sıra için kullanılır oldu. İngilizcede "verse" ve "poetry" aynı anlama gelir ama "verse", doğrusu, yalnızca *biçem* için geçerliyken, "yapıyorum" anlamında Yunanca bir fiilden gelen "poetry" hem içerik hem de biçemi kapsar.[34] Günümüzde hem koşuk (*verse*) hem de şiirle (*poetry*) "düzyazı" (*prose*) arasında bir karşıtlık kuruyoruz. "Prose" sözcüğüyse *prosa*'dan gelir ve bu "doğru, dosdoğru" anlamındaki Latince *prorsus* sıfatının bozulmuş bir biçimidir. *Prosa oratio*, *verse* (koşuk) gibi dönmeyen, "dosdoğru giden bir söylev" idi.

Latincenin sözvarlığı Yunancanınkinden yoksuldu ve birçok sözcük başka yerlerden alınmıştı (örneğin, Latince Yunancadan, Yunancanın daha doğudaki dillerden aldığının iki katı sözcük almıştır).[35] Yetersizliklerin bazıları hayli temeldi; Yunancada örneğin, renk için Latincedekinden daha çok sözcük bulunuyordu.[36] Ayrıca, Latinceyle karşılaştırıldığında, Yunancada ek bir çatı, tekil veya çoğul durumu, kip, fiil zamanı ve iki katı kadar edat bulunuyordu.[37] Öte yandan, Romalıların aileye ilişkin konularda, örneğin anne ve baba tarafından akrabaları ayırt etmekte kullanılan sözcükleri daha çoktu. Roma'da domuz sevilen bir yiyecek olduğundan, domuz için herkesten daha çok sözcükleri olduğunu görüyoruz. Birçok hukuki ve askeri eğretileme de vardı ama imparatorluğun büyük bölümü hâlâ tarıma dayanıyordu ve bu durum dil üzerinde etkili oldu. Örneğin, İngilizce "delirious" sözcüğü *delirare*'den gelir ve düzanlamıyla "karıktan çıkmak" demektir, dolayısıyla deli gibi davranmak anlamına gelir.[38] Aynı nedenle, "*calamity*" aslında ürünlere zararlı bir veba olan *calamitas* idi. Romalılar Latincenin Yunancanın inceliğine sahip olmadığını kanısındaydılar. Bu dilin lirizmden çok retorik için uygun olduğu düşüncesindeydiler ve bu erkeklik ve onurun en önemli kişisel nitelikler olduğu yönündeki görüşlerini bir ölçü yansıtıyordu. Oscar Weise *Roma Halkının Dili ve Karakteri* adlı yapıtında Latincede yapmacıklığın ya da yazınsal inceliğin izine pek rastlanmadığını söyler. Romalıların ağzında Latince, tek bir yönetici

33 Jones ve diğerleri, *age.*, s. 200.
34 Agy.
35 Oscar Weise, *Language and Character of the Roman People*, Londra: Kegan Paul, Trench, Trüner & Co., 1909, çev: H. Strong ve A. Y. Campbell, s. 4.
36 *Age.*, s. 8.
37 Farrell, *age.*, s. 40.
38 Duff, *age.*, s. 19.

fiile bağlı birçok ikincil cümlecikle birlikte disipline edilmiş bir dildi; "tıpkı komutanlarına bakan askerler gibi fiile bakan tüm tasnif edilmiş cümleciklerle birlikte sözcüklerin askeri bir düzenlemesi olarak görülebilirdi." Latince somut, kendine özgü, soyutlamadan kaçınan bir dildi. Joseph Farrell, klasik Latincenin eril bir dil olduğunu söyler. "Latin diliyle karşılaştırıldığında, Yunan dilinde yazan daha çok kadın yazar biliyoruz."[39]

İngilizcedeki birçok sözcük kuşkusuz Latinceden gelir ve bunların etimolojisi Roma'ya özgü düşüncelere açıklık kazandırmakta yardımcı olur. Örneğin, *tribuni* aslında kabile cellatlarıydı; işi halkı korumak olan *magister*'ler için kullanılır oldu; yüksek konumları nedeniyle kullandıkları yükseltilmiş oturma yerine *tribunale* deniliyordu; "tribunal" sözcüğümüz buradan gelir. *Candidatus* bir *magister*'lik görevi için başvuran kişiyi tanımlamakta kullanılan bir sözcüktü ama kökeninde oy isterken giyilen parlak beyaz toga (*candida*) vardır.[40] "Culminate" sözcüğümüz çatı yapımında kullanılan ve bir yapıyı tamamlayan kamıştan, *culmen*'den gelir. "Contemplate" ve "temple" birbiriyle ilişkilidir: *Contemplari* aslında gökleri gözlemek anlamına geliyordu. Başlangıçta kutsanmış bir yapı bir *fanum*'du ve bundan dolayı tapınağın önündeki kutsanmamış bütün zemin *pro fanum*'du.[41] Latincenin, Yunancayla karşılaştırıldığında, şiirsel bir dil olarak tüm yetersizliklerine karşın, kendi içinde mantıklı, birleşik bir dizge oluşu bu dili çağlar boyunca büyüleyici bir konu kılmıştır.

Klasik Latincenin doruk noktası, "altın" denilen çağı (bir de "gümüş çağ"ı vardı) Cicero'nun düzyazısı ve Vergilius'un şiiriyle Augustus dönemine denk geliyordu. Bundan sonra, ölü bir dil oluncaya değin izlediği yol ya da yörüngesi düz olmaktan uzaktı. İS 5. yüzyılda Batı Roma imparatorluğunun sonlanmasından sonra Avrupa'da sıradan halkın dili değişti ve çeşitli "Latince kökenli yerel diller Roman dilleri" biçiminde çeşitlendi. Ancak, Latince uluslararası bir dil oldu. Hem konuşma hem de yazı dili olarak öğrenimde, diplomaside ve kilisede kuşkusuz ta 17. yüzyıla kadar, Avrupa'nın bazı köşelerinde ise daha sonrasına dek kullanıldı.[42] Aynı zamanda, yazınsal dil –retorik eğitimi almış yazarların ağzında– sıradan Latince konuşma dilinden uzak düştü. Cicero'nun şıklığına ve Virgilius'un zarif akıcılığına karşın kaba bir Latince kitleler arasında yaygın kullanımdaydı. Napoli'nin güneyindeki Pompei kenti İS 79'da Vezüv yanardağındaki bir patlamanın altında kaldığında, kentin gündelik yaşamı zamanın belirli bir anında "dondu". Bugün yürütülen kazılarda başka birçok şeyin

39 Farrell, *age.*, s. 54-55.

40 Jones ve diğerleri, *age.*, s. 214.

41 *Age.*, s. 218.

42 Klasik Latincenin ve ölçülerinin gücü için, bkz. Philip Hardie, "Questions of authority: the invention of tradition in Ovid's Metamorphoses 15": Thomas Habinek ve Alessandro Schiesaro (ed.), *The Roman Cultural Revolution*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1997, s. 186.

yanı sıra kent duvarlarındaki bazı karalamalar, İtalyancada *graffiti* denilen "yazılar" da ortaya çıkmıştır. Bunların birçoğu yazanın Cicero'yla Virgilius'unkinden fersah fersah uzak bir dilde düşmanlarına ettiği edepsiz küfürlerdir.[43]

Latince kiliseyi de ele geçirdi. Hıristiyanlık doğu Akdeniz'de ilkin Yunanca konuşanlar arasında serpilmişti (Roma'nın ilk piskoposlarının hepsi Yunanca konuşuyordu).[44] İlk Hıristiyan misyonerler ve Yeni Antlaşma'nın yazarları (İnciller ve Mektuplar) Helenistik dünyanın "sıradan" (*koine*) Yunanca olarak bilinen yürürlükteki Yunancasını kullandılar. Bununla birlikte, Roma'da ilk Hıristiyanlar doğal olarak, Hıristiyanlığa ilk geçenlerden olan sıradan halkın Latincesiyle konuşup yazıyorlardı. Dahası, Cicero'ya özgü yazınsal üsluptan, üst sınıf paganizmiyle özdeşleştirildiğinden, uzak duruyorlardı. Ama bu durum değişti. Roma imparatorluğunun gerilemesi, yıkılması ve kilisenin onun bazı işlevlerini (bunlar sonraki bölümde anlatılıyor) üstlenmesiyle birlikte Hıristiyanlık Latinceyi, Cicero ve Vergilius'un Latincesindeki daha güzel öğeleri sahiplendi. Bu en açık seçik biçimde Aziz Augustinus'un *İtiraflar*'ında görülür. Augustinus bu kitapta İS 400 yılından hemen önce Hıristiyanlığa geçişinin öyküsünü içten ve günah çıkarır gibi bir üslupta uzun uzadıya anlatır.[45] Latincenin Batı kilisesi üzerindeki etkisi açısından daha da önemli olan, ki bu tartışılabilir, Kutsal Kitap'ın (*Biblia*) Aziz Hieronymus tarafından yaklaşık İS 380 ve 404 yılları arasında hazırlanan çevirisiydi.[46] Bu çeviri, Vulgata Kutsal Kitabı yüzlerce yıl dayanacak standart bir yapıt oluşturmak üzere birçok klasik geleneği –yergi, yaşamöyküsü– içine aldı.[47]

Şimdi Romalı gençlerin eğitimine dönersek; on iki ile on beş yaşları arasındaki ikinci evre dil ve edebiyat çalışmasıydı. Burada okutulan başlıca kitap Vergilius'un *Aeneis*'iydi. Öğrenciler yüksek sesle buradan ve başka kitaplardan bölümler okuyor ve dilbilgisi, mecazlı anlatım ve yazarın mitolojiden yararlanması üzerine yorumda bulunarak eleştiri becerilerini geliştiriyorlardı. Erkek çocuklar on altı yaşında edebiyattan retoriğe geçiyor ve bu çalışmayı kamusal konuşmalara katılarak yapıyorlardı.

Simon Price retoriğin bugün genelde kötü bir ünü olduğunu söyler. "İçtenlik"e "yapaylık"tan daha değer veririz ve bu çağcıl seçimimiz hem Latin hem de Rönesans edebiyatına biçtiğimiz değer bakımından ciddi sorunlar doğurur. C. S. Lewis'in de yazdığı gibi, "Retorik bizimle atalarımız arasındaki en büyük engeldir... Eski şiirimizin hemen hepsi bugünkü biçi-

43 Jones ve diğerleri, *age.*, s. 232.
44 *Age.*, s. 234. Moynahan, *The Faith, age.*, s. 28.
45 Moynahan, *age.*, s. 241-242.
46 Jones ve diğerleri, *age.*, s. 234.
47 Colish, *age.*, s. 24.

miyle şiir ve retorik arasındaki ayrımı anlamsız bulacak kişiler tarafından yazılıp okunuyordu."[48] Retorik çalışması ikiye ayrılıyordu: *Suasoriae* ve *controversiae. Suasoriae*'nın erkek çocuklarına argümanlarını oluşturmakta yardım etmesi düşünülmüştü. Geçmişteki olaylar üzerine tartışıyorlardı: Örneğin, Caesar krallığı kabul etmeli miydi? *Controversiae*'da çocuklara hukukla ilgili zor meseleler veriliyordu. Örneğin, Price'ın sözünü ettiği bir davada, bir oğul babasıyla bozuşur ve evden kovulur. Sürgündeyken tıp okur. Daha sonraki bir zamanda baba hastalanır ve kendi doktorları onu iyileştirmekte başarılı olamayınca oğul çağrılır. Oğul özel bir ilaç yazar ve baba bunu içtikten sonra ölür. Oğul serinkanlılıkla kendi yazdığı ilacı içer ama ölmez. Yine de, kendi babasını öldürmekle suçlanmaktadır. Sınıfta, öğrenciler hem dava hem de savunma için bir örnek vermeliydiler.[49]

Bu sistemin işe yaradığı anlaşılıyor çünkü Roma'da öğretmenlere ayrıcalık tanınması yaygınlaşmıştı. Gerçi Michael Grant, yetkililerin standartları korumak için devreye daha çok girmiş olmaları gerektiğini öne sürer. İS 69-79 yılları arasında imparator olan Vespasianus Yunanca ve Latince retorik eğitimi için iki ücretli kürsü kurdu. Roma dışındaki öğretmenler bile çeşitli yurttaşlık yükümlülüklerinden bağışık tutulmuşlardı.[50]

Roma'da okuryazarlığın yayılması yavaş yavaş ama çok önemli oldu. Duvar yazılarının varlığı ve az çok ortalama bir askerin eve mektup yazabilmesi, okuryazarlığın senatör ve politikacıların çok ötesine yayıldığına işaret eder.[51] Yine de, abartmamaya özen göstermeliyiz; eski Roma'da gözlük, basılı ilan, zaman çizelgesi, kitlesel bir Kutsal Kitap dolaşımı yoktu.[52] Bir tahmine göre, Klasik Atina'da bugün anladığımız anlamda okuryazarların oranı nüfusun yüzde beşinden ve Augustus dönemi Roma'sında yüzde onundan fazla değildi.[53] Her durumda, okuryazarlığın, bugün bizim için çok açık olan üstünlükleri sağladığı düşünülmüyor olabilirdi. Antikçağda birçok insan şaşılası bir bellek geliştiriyor ve bir yığın malzemeyi hiç yanlışsız anımsayabiliyordu. Bazılarıysa onların ezberden okumalarını dinlemekten hoşnuttu ve belleğe saygı derinlere kök salmıştı.[54] Aslında, o dönemde insanlar "ikinci elden" "okuryazar" ("kitapları bilmek" anlamında) olabilirdi.[55]

48 Jones ve diğerleri, *age.*, s. 239.
49 *Age.*, 240.
50 Grant, *age.*, s. 71.
51 *Age.*, s. 262.
52 William V. Harris, *Ancient Literacy*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1989, s. 19.
53 *Age.*, s. 328.
54 *Age.*, s. 32.
55 *Age.*, s. 35. Bazı modern araştırmacılar okuyazarlığın –yazının– Yunanlıların kent-devletlerini örgütlemelerini olanaklı kıldığını öne sürmüştür. Yazının, rakip argümanların yan yana açımlanmasına olanak vererek, eleştirel yaklaşımı harekete geçirmiş, felsefe ve bilimi tetik-

Okuryazarlığın daha geniş bir alana yayılması karşısındaki argümanlar arasında ekonomi de vardır. Klasik Roma'da tomar birbirine yapıştırılan papirüs yapraklarından yapılıyordu. Elde tutmak zordu; ve uzun bir tomar, elyazması uzadığından, tüy kalem ve mürekkebin kullanıldığı yazı işini daha da güçleştiriyordu. Yine de, kopyalar üretildi. Cicero kitapların kopyasını çıkarmak üzere hazırda köleleri olan arkadaşı Attikus'a kitap gönderenlerden yalnızca biriydi. Horatius, Sosii kardeşlerden söz eder ve onların kitap satışı/yayını işlerinin kazançlı olduğu sonucunu çıkarır. Hem Quintilianus hem de Martialis Tryphon ve Arektus'tan yayıncı olarak söz ederler.[56] Yine de, bu şüpheli görünüyor. Bir tahmine göre, İS 1. yüzyılda bir papirüs sayfası, üretim yeri olan Mısır'da 30-35 $ (1989 yılı değeriyle) ve yurtdışında daha çok ediyordu. Martialis'in ilk epigramlar kitabına –yedi yüz kadar dize uzunluğundaydı– 20 *sestertii* (= 5 *denarii*) ve on üçüncü kitabına (276 dizeydi) 4 *sestertii* (= 1 *denarius*) fiyat biçilmişti. Değer konusunda bir fikir vermek için, Martialis'in kendisi, birer as'a nohutlu bir akşam yemeği ve bir kadın alabilirsiniz, der. Bir *as* bir *denarius*'un onsekizde biri değerinde olduğundan, John Barsby bunu şöyle dile getirir. "Martialis'in bir epigramlar kitabının bir kopyası fiyatına kırk beş nohutlu akşam yemeği ve kırk beş aşk gecesi satın alabilirdiniz. Hiç kopya satamamış olması şaşırtıcıdır.[57]

Yazılanların çoğu tabii ki epigram ya da felsefe değildi. Bir çiftlik işletmek ya da iş yürütmek, hesap tutmak, mektup göndermekle ilgili işlevsel bir şeydi. William Harris'in "zanaatçı okuryazarlığı" diye adlandırdığı şey budur. Azatlı Echion *Satyricon*'da hukuk konusunda okuyabilme becerisine değinerek şöyle der: *Habet haec res panem* – "Bu işte ekmek var."[58] Zamanla yazılı sözleşmeler statü kazandı ve bazı kentlerde sözleşme dosyalamak zorunlu oldu; arşive girmemiş bir belgenin geçersiz sayılması noktasına dek. Borç para alımında yeni bir belge biçiminin kullanılmasında da artış oldu; bu belge borç alan kişinin kendi el yazısıyla yazdığı *khirographum* idi.[59] Ama özellikle geç cumhuriyet dönemi Romalısının oy verme hakkını kullanmak için birkaç harf yazması gerekiyordu.[60]

lemiş olması da aynı derecede önemlidir. *Age.*, s. 40. Bir diğer argüman da, yazının yasaların halka sergilenmesini sağladığı ve demokrasinin yayılmasına yardımcı olduğudur. Bu argümanlarsa "bulanık" bulunarak dikkate alınmamıştır. *Age.*, s. 41. Yine de, engin Roma imparatorluğunun yazının ya da okuryazarlığın yardımı olmaksızın inşa edilemeyeceği açıktır. Yoksa, kim binlerce mil öteye fermanlar gönderip iktidarına itaat edilmesini bekleyebilirdi?

56 L. D. Reynolds ve N. G. Wilson, *Scribes and Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature* (üçüncü basım), Oxford: The Clarendon Press of Oxford University Press, 1968/1991, s. 25.

57 Jones ve diğerleri, *age.*, s. 266.

58 Harris, *age.*, s. 202.

59 *Age.*, s. 204-205.

60 *Age.*, s. 214.

Okuryazarlığın diğer bir ölçüsü de özel ve halk kütüphanelerinin yaygınlığıdır. Eski Atina'da hakkında bilgi sahibi olduğumuz bir halk kütüphanesi yoktur ama Sahte Plutharkos *On Söylevcinin Yaşamları* adlı kitabında Lycurgus'un (İÖ y. 390-324) önemli şenliklerde sahnelenen oyunların resmi kopyalarının devlet kayıt dairesinde saklanması teklifinde bulunduğunu söyler. Kütüphaneler bu şekilde ortaya çıkmış olabilir.[61] Roma'daki hakkında bilgi sahibi olduğumuz ilk halk kütüphanesi Asinius Pollio tarafından İÖ 39'da kurulmuş olan kütüphaneydi (Caesar daha önce bir kütüphane kurulmasını buyurmuş ama bu hiçbir zaman inşa edilmemişti). Roma'nın yıkıldığı döneme gelindiğinde, yalnızca bu kentte yirmi dokuz halk kütüphanesi bulunuyordu.[62] Diğer bildiklerimiz Comum'da (Como), ki parası Plinius tarafından karşılanmıştı, Ephesus, Pergamon ve Ulpia'daydı.[63] Seçkinlerin tabii ki kendi özel kütüphaneleri vardı; Cicero mektuplarında, dostlarından kitap ödünç almaya baktığından, kitaplara çokça değinir. Zaman zaman Lucullus'un kütüphanesine damlıyordu ve bir defasında Cato'nun çoktan orada olduğunu görmüştü.[64] 1752'de Herkulaneum'da yapılan kazılar 1.800 kitap rulosundan oluşan bir kütüphaneyi gün ışığına çıkarmıştır.[65] Son olarak, okuryazarlığın yaygınlığını değerlendirirken, Romalı yazarların çok çeşitli çevrelerden geldiklerini belirtebiliriz. Terentius Afrikalı sabık bir köleydi; Cato yönetici aristokrat sınıfının bir üyesiyken, Horatius güneydoğu İtalya'dan, Venusia'lı bir azatlının oğluydu. Ozan Statius öğretmen çocuğuydu. Ordunun büyük ölçüde bürokratikleştirilmiş,[66] Roma'da bir kitabın en az 1.000 kopyalık bir basımının yapılmış[67] ve duvar yazılarında bile Vergilius'un eserlerine değinilmiş olmasından, başka ipuçları da çıkarılabilir.[68] (Vergilius Roma'daki siyasal ya da askeri bir konumda hiç bulunmamış en ünlü yazar olarak duvar yazısı sanatçılarına haliyle çekici geliyordu.) Okuryazarlık kültürü gibi bir şeyin ilk kez olarak görüldüğü Roma'da bir olasılıkla on binlerce insan okuyabiliyordu.[69] Aynı zamanda, çoğu insan açısından sözlü kültür de devam etti. Pazar yerinde insanlar hâlâ yüksek sesle şiir okuyor ve destanları ezbere anlatıyorlardı.[70]

61 Reynolds ve Wilson, *age.*, s. 5.
62 *Age.*, s. 22.
63 *Age.*, s. 25.
64 *Age.*, s. 22.
65 Jones ve diğerleri, *age.*, s. 263.
66 *Age.*, s. 217.
67 Boorstin, *The Seekers*, *age.*, s. 146.
68 Jones ve diğerleri, *age.*, s. 259-261.
69 "Edebi" duvar yazılarına gelince; ilk üç ya da dört sözcükten sonra hepsinde yazım yanlışının bulunması bu cümlelerin ezberlendiği ve Latincenin yazım kurallarını bilmeyen ellerce kopyalandıklarını akla getirir.
70 Bkz. Jones ve diğerleri, *age.*, s. 264.

Yazarlar istediklerini söylemekte az çok özgürdüler. On İki Levha Kanunları iftirayı yasaklıyordu ve Augustus şahsına yönelik yergileri pek dikkate almamış olmakla birlikte bunlara imza atmayı cezalık bir suç durumuna getirmişti. Ne ki, bunun yerine toplumsal baskı vardı. Özellikle Senato üyeleri birbirlerine sıkı bağlarla bağlıydılar ve Simon Price'ın anlattığına göre, Ovidius İmparatorun torununun cinsel alışkanlıkları hakkında yazdığı için Karadeniz'e sürüldüğünde, kendisine "acımasızlık yapıldığını" düşünmüştü. Çünkü toplumsal merdivenin üst basamaklarındaki bazı kimseler hemen hemen aynı suçu cezasız atlatmışlardı.[71] Temelde, yazmak kentli bir etkinlikti ve Roma'da "kentsel" değerler modaydı.[72] Zamanında, Romalılar kendilerini savaşan, yöneten, bir şeyler *yapan etkin* bir halk olarak görüyorlardı. Bu bizi yeniden *utilitas*'a, Romalı zihniyete göre *uoluptas*, haz ile hep karşıtlık içinde olan yararlılık öğretisine götürüyor. Dolayısıyla okumak, ancak yazmakla sonuçlanması, "ve özellikle yazıların *ahlak bakımından* yararlı olduğunun görülmesi" durumunda yararlı bir etkinlikti.

Bundan dolayıdır ki şiir bir meseleydi. Herkes bunun büyük ölçüde çok güzel olduğunu teslim ediyordu; özellikle de erken dönem Yunan şiirinin. Ama aynı zamanda tüm sınırlamalar yadsınamaz ölçüde anlamsızdı. Horatius her ikisini de savunmak durumunda kalmıştı: "Ozanlar ya yararlı olmak ya da zevk vermek veya yaşam açısından aynı anda hem yararlı olan hem de zevk veren şeyler söylemek isterler ... Yararlı (*utile*) olanla zevk verici (*dulce*) olanı karan ozan, okuyucuya aynı anda hem keyif hem de akıl vererek herkesin gönlünü çalar."[73] Bununla birlikte Romalılar, tıpkı onlardan önceki Yunanlılar gibi, ozanların bir şekilde özel olduklarına da inanıyorlardı ve onlara "peygamber" anlamındaki *uates* terimini iliştirdiler.

Önce de değinildiği gibi, "klasik" düşüncesini, önceki çağlarda (özellikle eski Yunanistan'da) düşünülmüş, söylenmiş ve yazılmış en iyi şeylerin korumaya değer olduğu anlayışını icat edenler Romalılardı. Bu düşünce Roma yaşamının bir özelliği olan bilginliğin doğuşuyla yakından ilişkiliydi.

Bilgin (*scholar*) ve bilginlik (*scholarship*) sözcükleri aslında ortaçağda metinlerin kenarına yorum ve eleştirel notlar yazma uygulamasından gelir; bu yorumlar *scholia* olarak biliniyordu. Ancak başlı başına bu uygulama, eleştirme ve yorumlama işi İskenderiye'nin büyük kütüphanesinde ve ilk kitapların –tomarlar– belirli bir özelliğinden dolayı başladı. Tomarlar ince papirüs şeritlerinden, Nil deltasının her yerinde yetişen lifli saz özünden yapılıyordu. Birbirine dik açılı iki tabaka, yaprak oluşturacak

71 *Age.*, s. 269.

72 Roma'daki bazı "kentli" değerler için, bkz. Andrew Wallace-Hadrill, "*Mutatio morum*: The idea of a cultural revolution": Habinek ve Schiesaro (ed.), *age.*, s. 3-22.

73 Jones ve diğerleri, *age.*, s. 272.

biçimde birlikte sıkıştırılıyor ve yapraklar tomar oluşturacak biçimde birbirine yapıştırılıyordu; bunun birinci parçasına *protokol*, sonuncusuna da *eskhatakol* deniyordu. Ortalama bir yaprak, yüksekliği sekiz ila on inç olan bir sütun yazıyı kaldırabiliyor ve bu yirmi beş ila kırk beş satır ediyordu. Kıtlık dönemlerinde, Mısır yönetimi kitap üretimini denetleme gayretiyle papirüs dışsatımına ambargo koyduğunda, özellikle Bergama'da hayvan derisi kullanıldı. İngilizce "parchment" sözcüğü Pergamon'dan (Bergama) gelir; bu sözcüğün İtalyancası *pergamena*'de de görüldüğü gibi.[74] Papirüsün çoğunlukla tek bir yüzüne yazılıyordu. Bunun nedeni kısmen yazmanların sayfanın greniyle yazmayı yeğmeleri, kısmen de bir tomarda *verso* tarafına yazılan her şeyin çarçabuk silinmesiydi. Okuyucu bir eliyle rulonun okumuş olduğu üst kısmını tutarak, diğeriyle tomarı yavaş yavaş açıyordu. Bunun bir okumadan sonra rulonun tersine sarılmış olması gibi bir sonucu vardı, dolayısıyla başka bir okuyucunun bunu kullanabilmesi için yeniden sarılması gerekiyordu. Bazı rulolar on metre uzunluğunda olduğundan, bu büyük rahatsızlık veriyor ve ruloların tekrar tekrar sarılması tomarların ömrünü kısaltıyordu. Bu zahmet aynı zamanda bir yazar başka bir yazardan alıntı yapmak istediğinde, ilgili tomarı açma zahmetine girmek yerine kendi belleğine güvenmesinin daha olası olduğu anlamına geliyordu. Dolayısıyla, metinlerin kopyalanması göründüğünden zordu ve noktalamanın ilkel bir düzeyde oluşu, hatta hiç olmayışı bunu daha kolaylaştırmıyordu. Örneğin bir metin sözcükler birbirinden ayrılmadan yazılıyordu (bu ortaçağa dek sistemleşmedi); tiyatro eserlerinde konuşmacıların değişmesi her zaman açık bir biçimde belirtilmiyordu (satır başında yatay bir çizgi –tire gibi– kullanılıyor ama bu çizgi de yıllar geçtikçe silinme tehlikesi taşıyordu); ve karakterlerin adları hepten atlanmış olabiliyordu.[75] Bu bir dizi durumun meydana getirdiği yanlışlar ve karışıklık bilginliğin doğuşunda yararlı oldu.

Diğer bir neden de İskenderiye'de Mouseion'daki kütüphanecilerin eksiksiz bir Yunan yazını kütüphanesi oluşturmak için bilinçli bir girişimde bulunmalarından kaynaklandı. Bunu yaparken dünyanın çeşitli yerlerinden gelmiş çeşitli kopyalarda ciddi uyuşmazlıklar bulunduğunu fark ettiler. Bu bir dizi durum bilginliğin doğuşuna da katkıda bulunan birtakım yöntemlerin geliştirilmesine yol açtı. İlki, halkın eğitimli kesimi tarafından yaygın olarak okunan yazarların standart bir metnini oluşturma kararıydı. İkinci adım Attika'dan gelen İÖ 5. yüzyıl kitaplarının, ki bir bölümü eski Yunancayla yazılmıştı, o sırada yürürlükte olan Yunancaya transliterasyonunun yapılmasını sağlamaktı. Atina İÖ 403 yılına dek epsi-

74 Reynolds ve Wilson, *age.*, s. 3. Papirüs konusunda ayrıca, bkz. Bernhard Bischoff (Çev. Daibhi O Croinin ve David Ganz), *Latin Palaeography: Antiquity and the Middle Ages*, Cambridge, England: Cambridge University Press, 1991/2003, s. 7.

75 Reynolds ve Wilson, *age.*, s. 4.

lon harfinin üç sesli harf için kullanıldığı eski alfabeyi kullanmıştı: epsilon, Epsilon iota ve eta; omikron ise omikron, omikron-iota ve omega için kullanılıyordu.[76] Üçüncüsü, bir vurgulama dizgesinin bulunması oldu ve bu aslında noktalama düşüncesinden önce geldi. Dördüncüsü, açıklama uygulaması getirildi. Bu klasik yapıtın metnindeki eksiklikleri ele alan ayrı bir kitaptı. İlk olarak, metnin kenarına yerleştirilen ve okuyucuyu açıklama bölümündeki uygun yere gönderen bir dizi önemli işaret geliştirildi (sonradan *skholia*'yı oluşturan, sayfa kenarlarındaki bu işaretlerdi). Bu önemli işaretlerin en önemlisi *obelos*'tu; dizenin sol kenarına yerleştirilen yatay bir çizgiydi ve bu dizenin düzme olduğuna işaret ediyordu. Diğer işaretler arasında içerik ya da dille ilgili dikkate değer bir noktaya işaret eden *diple* (>), satır sıralamasının bozulmuş olduğuna işaret eden *antisigma* (Ↄ) ve bir bölümün başka bir yerde yanlış olarak yinelendiğine işaret eden *asteriskos* (※) bulunuyordu.[77]

İskenderiyelilerin bu önemli işaret yöntemi Roma'da İÖ 100 dolayında etkinlik gösteren L. Aelius Stilo tarafından benimsenmişti. Stilo başka birçok şeyin yanı sıra hem eski Yunanistan'daki hem de ilk dönem Roma'sındaki özgün olduğunu düşündüğü oyunların bir dökümünü de yaptı. Onu ilgilendiren özgünlükten de öteydi ama öğrencisi Varro'nun (İÖ 116-27) da benimsediği yaklaşımı ve yargıları bize hangi klasiklerin ulaşacağında kısmen belirleyici oldu. Roma'da Seneca ve Quintilianus gibi yazarlar bundan böyle metinlerin tahrif edilmiş olabileceğinin hep ayırdında oldular ve çoğu zaman akıllarında bu düşünceyle kitapların farklı kopyalarını karşılaştırdılar.

İmparatorluk gerilediği ve daha az kitap üretildiği için klasik kültürün sürekliliği tehlikeye girdi. Bunu korumanın bir yolu olarak yeni yazın biçimleri, *epidome* ve *compendium* ortaya çıktı. *Epidome* bizim "kısaltılmış basım" ile kastettiğimiz şeydir; bir kitabın özünü içeren kısa bir biçimiydi ve çoğu zaman diğer kısaltılmış basımlarla birlikte bir *compendium* (derleme) içinde yayımlanıyordu. Bu şekilde birçok ayrıntı yitmiş olmakla birlikte bu derlemeleri oluşturan insanlar yine kendileri eleştirel bir yargıda bulunarak bir kitabın bir biçimini diğerine yeğlemek durumunda kaldılar. Romalılar bu derlemelerin yanı sıra modern araştırmacılara hangi klasiğin hangi basımının nerede ve ne zaman mevcut olduğu bilgisini veren birçok açıklama da ortaya koydular.[78]

Öğrenim ve okuryazarlığın yalnızca Roma'da değil, sonraki ortaçağ döneminde de büyük etki yapacak olan hiç değilse üç grup kitabı oluşturmak üzere birleşmesi bu gerileme yıllarında oldu. Bunlardan ilki Aelius Donatus'un *Ars Minor* ve *Ars Maior* adlı iki dilbilgisi kitabıydı ve *Insti-*

76 *Age.*, s. 8.
77 *Age.*, s. 11.
78 *Age.*, s. 31 vd.

tutiones grammaticae ile birlikte bu ikisi dilbilgisinde ortaçağın en önemli ders kitaplarını oluşturdu. İkincisi, Nonius Marcellus'un *De compendiosa doctrina*'sı idi. Bu özellikle şimdilik kayıp olan kitaplardan birçok alıntı içermesi nedeniyle dikkate değer bir sözlüktü. Üçüncüsüyse, Martianus Capella'nın yedi beşeri bilim dalı üzerine alegorik bir incelemesi olan *De Nuptiis Mercurii* idi. "Beşeri bilimler" Romalı bir beyefendinin eğitimi için uygun görülen konulardı ve ilkin Varro tarafından Posidonius'un (İÖ y. 151-135) etkisi altında tasarlanmıştı. Varro ana çizgileriyle dokuz beşeri bilim dalını anlattığı *Dokuz Bilim Dalı Kitabı* adlı etkili bir ansiklopedi hazırladı: Bunlar dilbilgisi, retorik, mantık, aritmetik, geometri, gökbilim, müzik kuramı, tıp ve mimarlıktı. Sonraki yazarlar son iki beşeri bilimi çıkardılar.[79] Roma'da İS 1. yüzyılın sonlarında eğitim az çok standartlaştırılmış ve yedi beşeri bilim belirlenmişti. Bunlarsa ortaçağda eğitimin temelini oluşturacak ve daha temel bir *trivium* (dilbilgisi, retorik ve diyalektik) ve daha gelişmiş bir *quadrivium* (aritmetik, müzik, geometri, gökbilim) biçiminde ikiye ayrılacaklardı. Sonraki bir bölümde göreceğimiz gibi, bu sistem modern eğitim sistemlerinin temelini oluşturdu ve Batı'nın doğuşuna yol açan öğelerden biri oldu.[80]

Roma'da öğrenim ve okuryazarlık üzerinde etkili olan diğer önemli yenilik de tomarın yavaş yavaş kodeksin yararına ortadan kalkmasıydı. Bu ikinciyle dördüncü yüzyıllar arasında gerçekleşti. Tomara her zaman bir seçenek bulunmuştu; bu genellikle mum kaplı tahtalardan oluşan yazı tabletiydi. Bunlar silinip temizlenebiliyordu, dolayısıyla gündelik kullanım için elverişliydi: öğretim, mektup ve karalamalar için. Bununla birlikte, Romalılar bunları hukuk belgelerinde kullanmaya başladılar ve zamanla tahta yerine parşömen kullanarak birkaç sayfayı bir kıskaç ya da sicimle tutturdular.[81] Bildiğimiz kadarıyla Martialis, bir kodeks biçiminde bir araya getirilen yazınsal eserlere değinen ilk yazardır (80'lerde yazılmış bir şiirde) ama bu uygulamanın bu dönemde tutmadığı anlaşılıyor. İkinci yüzyıldan itibaren gelişti ve dördüncü yüzyılda hiç değilse pagan yazını açısından çok başarılı oldu. Kodeksin neden tuttuğunu anlamak zor değildir. Papirüs tomarı kolayca zarar görmeyebilirdi ama söz gelimi üç yüz yıldan uzun dayandığı enderdi ve zamanında kodekse geçilmemiş olsaydı, birçok klasik metin bütünüyle yok olacaktı. Kodeks tomar kadar hacimli değildi; sayfaların numaralandırılmış olması bunu başvuru için daha kullanışlı kılıyordu; kullanım sırasında zarar görmesi daha az olasıydı; ve yeniden üretmek daha ucuz olabiliyordu.

79 Lindberg, *age.*, s. 138.
80 Reynolds ve Wilson, *age.*, s. 33.
81 William H. C. Frend, *The Archaeology of Early Christianity*, Londra: Geoffrey Chapman/Cassell, 1996, s. 34-36. Bu sayfalarda ilk kodeksler değerlendirilmektedir.

Ama görünüşe bakılırsa kodeks için daha çok ilk Hıristiyanlara şükran duymalıyız. Pagan içerikli kodeks 2. yüzyılda enderken, Hıristiyan metinlerinde bu çok daha yaygındı. Bu Hıristiyanların kendilerini paganlardan ayrı tutmak istemelerinden ve kodeksin tomardan daha ucuz olmasından dolayı olabilir: ne ki, kodeksin Hıristiyanlarda bambaşka bir nedenden dolayı rağbet görmüş olması daha olası görünüyor: kodeksteki genel düzenlemeden dolayı –numaralandırılmış sayfalar ve içindekiler bölümü– bir kodekse yalan yanlış bilgiler sıkıştırmak çok daha zordu. Yeni bir dinde, kutsal yazıların doğruluğu ve otoritesi önemli bir kaygıyken, kodeks düzenlemesinin yararları büyük önem taşıyacaktı.[82]

Yunanlılar başlıca yazın biçimlerini icat etmişlerdi: destan, tarih, komedi, felsefe, tragedya, pastoral, lirik, söylev, öğretici. Her ne kadar Romalı yazarların çoğu artık "klasik" olarak değerlendirilse de, edebiyat söz konusu olduğunda, Romalılar yalnızca iki alanda Yunanlılardan daha çok ilerleme kaydettiler: aşk şiiri ve yergi. Bu yeniliklerin dışında, Roma'da Yunanlılara öykünmek makbuldü; *uariatio*'nın yanı sıra *imitatio* da meşru bir yazınsal yöntemdi.

Cicero (İÖ 106-43) Yunan kültürünü özümsemiş en ünlü Romalı yazardı.[83] Yazıları büyük ustası olduğu söylevin yanı sıra daha çok mektuplardan ve Yunan bilgi birikiminin çeşitli evreleri üzerine incelemelerden oluşuyordu. *Tanrıların Doğası Üzerine* ve *Ödevler Üzerine* adlı kitapları Yunan dini ve etik düşünü konusunda en iyi bilgi kaynaklarımız arasındadır. Onun hep yazınsal inceliği kadar felsefi içeriği bakımından da incelenen yapıtları o kadar önemliydi ki genelde Batı kültür geleneğinin düşünsel içeriğine katkıda bulunanlar arasında Aristoteles'ten hemen sonra geldiği düşünülür.[84]

Varlıklı bir ailenin çocuğu olarak doğmuş, avukat olarak yetişmiş ve bilicilik görevine atanmıştı. İşi geleceği önceden haber vermek ve işaretleri yorumlamaktan oluşuyordu. Yapıtlarının gerçek anlamda özgün bir yanı pek yoktu ama üslubu ve Latincesinin zarifliği aşılmaz bir düzeydeydi: "Her yüzyıl kendi felsefesinin abecesini bu yapıtlardan öğrendi ve bunlar hâlâ değerlidir."[85] Cicero döneminin en etkili felsefesi olan Roma Stoacılığı ve Cicero'nun kendi görüşü, Yunan'a özgü anlamda bir felsefeden ve temel bir metafizik araştırmasından çok ahlakla ilgili pratik ve seçmeci bir dizgeydi ve bunun Roma'da üç önemli etkisi olmuştu. İlki, Hıristiyanlıkla bir örtüşmeydi. Bu Cicero'nun yazılarından çok sonraları çok defa Aziz Hieronymus'la karşılaştırılmış olan Seneca'nın yazılarında görülüyordu.

82 Reynolds ve Wilson, *age.*, s. 35.
83 J. M. Ross, önsöz: *Cicero: The Nature of the Gods*, Londra: Penguin Books, 1972, s. 7.
84 *Age.*, s. 59.
85 R. H. Barrow, *The Romans*, Londra: Penguin Books, 1949/61, s. 156.

Her durumda, bu birçok paganın Hıristiyanlığa geçmesinde bir rol oynadı. İkinci etkisi Roma'daki hukuk yaklaşımı üzerinde olmuştu. Stoacılık insanın doğaya göre yaşaması gerektiği düşüncesini içeriyordu; "Doğa bir düşünürün bir an için görebildiği bir kurallar dizgesine sahipti."[86] Avrupa düşününde uzun bir tarihi olacak olan "doğal hukuk" kavramı bu şekilde ortaya çıktı. Son olarak, insanlar arası kardeşlik üzerine Stoacı düşüncelerin Roma'da kölelere muamele üzerinde büyük etkisi olmuştu.

Cicero'ya göre, "Gerçek hukuk akıldır, doğrudur ve doğaldır...Roma'da bir hukuk, Atina'da başka bir tane ya da şimdi bir hukuk, sonra başka bir hukuk olmayacaktır..." (*Devlet Üzerine*, III, 33). En çok da farklı kesimler arasındaki uyumla, senato üyesi olmayan orta sınıfla Senato arasındaki işbirliğiyle ilgileniyordu. Michael Grant'in sözleriyle, ılımlı biriydi: "İki tiranlığa, gericiliğe ve devrime karşıydı ve bunlardan biri tehdit edici olduğunda diğer tarafta yer aldı."[87] Liberaldi. "Aslında batı yaşamındaki bütün bir liberal geleneğin en büyük atasıdır."

Cicero çoklukla Ciceroculuğun özü olduğu söylenilen *humanitas*'ın da kurucusuydu. Erdemin "insanı Tanrıya bağladığına" inanıyordu ve bunu, ne kadar mütevazı olursa olsun, her insanın bir değeri olması gerektiği ve bu bağın devlet, ırk ya da kasttan bağımsız olarak insanı insana bağladığı düşüncesi izliyordu.[88] *Humanitas* ile kastettiği yalnızca insanlık, insancalık ya da insancılık değil, başkalarını dikkate almak, hoşgörü, beşeri bilimler, eğitimdi de. Yunan yapıtlarından yaptığı çevirilerde anadilinin daha küçük olan sözvarlığını büyük Yunan düşüncelerine uyarladı ve bu süreç içinde *qualitas* ve *quantitas* gibi terimleri buldu. Cicero'nun Avrupa düşünceleri üzerindeki etkisi "başka bir dildeki her düzyazı yazarınınkini kat kat aşar". Papa Büyük Gregorius Cicero'nun yazılarını yok edebilmeyi istediğini söyleyecek kadar ileri gitmişti çünkü "insanın dikkatini kutsal yazılardan başka yöne çekiyorlar".[89] Cicero Caesar'ın öldürülmesinde taraf olmamakla birlikte bu eylemi onayladı. Bununla birlikte, bunun peşi sıra gelen Antonius'un tiranlığının daha kötü olduğunu düşündü ve bunu açıkça dile getirdi. Bunun bir sonucu olarak İÖ 43 yılının Aralık ayında öldürüldü. (suikastçiler onu kıstırdıklarında Euripides'in *Medea*'sını okuyordu).

Vergilius (İÖ y. 70-19) Augustus döneminin baş ozanı olarak nitelenir. *Egloglar* ve *Georgica* adlı yapıtları Homeros destanlarının Roma'daki dengi olan büyük destanı *Aeneis* için bir tür çıraklık çalışması olmuştu. Augustus bu yapıtta açıkça Aienias kılığındadır. Rastlantısal olarak, hem Caesar'ın hem de Augustus'un ait oldukları Julii ailesi, *İlyada*'daki karak-

86 *Age.*, s. 165.
87 Cicero, *Selected Works*, Londra: Penguin Books, 1960/71, J. M. Ross'un önsözü, s. 11.
88 *Age.*, s. 12.
89 *Age.*, s. 25

terlerden Aienias'ın oğlu İulus'un soyundan geldiğini öne sürüyordu. Buna uygun olarak Virgilius'un destanı tipik bir biçimde Homeros'varidir; Aienias Troia'dan Tiber'e dek Akdeniz'i Odysseus tarzında dolaşır ve ikinci bölümde İtalya'da büyük savaşlara girmesi *İlyada*'yı akla getirir.[90] Bununla birlikte, Homeros'la koşutlukların yanı sıra kitap bir şifredir de: Aienias Augustus'tur ve bu kitap erkin doğası üzerine bir irdelemedir. İki anlamı olan *pietas* başlıca izlektir; Roma'ya özgü bir yükümlülük duygusu –aileye, devlete, Tanrıya karşı– ve geleneksel ya da modern anlamda olmayan bir acıma duygusu. Aienias diğer karakterlere, Dido karısına ve Turnus düşmanına acır ama Aienias öncekinin sonrakini öldürmesine izin verir. Bu Vergilius'un savaş yorumudur: Savaş sevdiklerimizi ve nefret ettiklerimizi eşit bir biçimde yok eder. Kitabın, Roma'nın ve imparatorluk erkinin ülküleştirilmesinden uzak olan sonu belirsizdir. Vergilius'un insanlığı Cicero'nunkine benzer ve yumuşak yüreklilik ve eşduyumda onunla boy ölçüşür.

Gücün ve uygarlık merkezlerinin aşağı yukarı İsa döneminde Akdeniz'de nasıl yer değiştirdikleri göz önünde bulundurulduğunda, antikçağ tıbbında en önde gelen otoritenin bu değişiklikleri izlediğini görmek şaşırtıcı değildir. Claudius Galenos on altısındayken tıp mesleğinde karar kılmıştı. İS 131'de Bergama'da doğmuş, tıbba yönelmeden önce matematik ve felsefe okumuş, araştırmalarının peşi sıra Smyrna (bugün İzmir), Korinthos ve İskenderiye'ye gitmişti. Gladyatörlere hekimlik yapmak üzere Bergama'ya dönmüş ama sonunda iktidar odağı Roma'ya yerleşmiş ve burada imparator Marcus Aurelius, Commodus ve Septimus Severus'un da aralarında bulunduğu varlıklı ve ünlü kişilerin gözde hekimi olmuştu. 210 dolayında ölmüştür. Günümüze kalan yazıları standart 19. yüzyıl basımında yirmi iki cildi doldurur ve bu onun eski dünyadaki egemen konumunu doğrular: Tek rakibi Hippokrates olan Galenos'un etkisi modern çağın ileriki yıllarına dek yayılmıştır.[91]

Galenos'un hastadan çok hastalıkla ilgilendiği söylenir; "birinciyi, ikinciyi anlamasını sağlayacak bir araç olarak görüyordu." Hippokrates'ten dört suyuk anlayışını, insan bedeninin dört temel bileşeninin kan, balgam, sarı ve kara safra olduğu ve bunların sıcak, soğuk, ıslak ve kuru gibi temel niteliklere indirgenebileceği görüşünü almıştır. Galenos bu görüşü, dört suyuğun dokuları oluşturmak üzere farklı şekillerde bir araya geldiğini ve bu organların birleşerek bedeni oluşturduklarını öne sürerek, daha geliştirmiştir. Ona göre, hastalık ya bu suyuklar arasında ya da bazı organların durumunda bir dengesizlik olduğunda ortaya çıkıyordu

90 Virgil, *The Aeneid*, Oxford: Oxford University Press, 1986/98, Jasper Griffin'in önsözü, s. xvii. Boorstin, *age.*, s. 145 vd.: Vergilius'un *Aeneis*'i on bir yılda yazdığını söyler.

91 Lindberg, *age.*, s. 125.

ve onun başlıca yeniliklerinden biri bu belirli organlardaki hastalığı saptamaktı. Örneğin, bedendeki çürümüş suyuklar sıcaklık üreterek yaygın bir ateşe neden oluyordu. Buna karşın yeri belirli olan hastalıklar ayrı ayrı organlardaki zehirli suyuklardan kaynaklanıyor ve şişmeye, sertleşmeye ya da acıya yol açıyorlardı.[92] Galenos tanı koymak için özellikle nabzı ve idrarı inceliyordu ama hastanın duruşunda, soluk alıp verişinde ve "üst ve aşağı salgıların doğasında" birtakım değişikliklerin ve baş ağrısının olup olmaması gibi konulara da duyarlıydı.

Anatominin öneminin bilincindeydi ama insan bedeni üzerinde teşrihin kendi çağında artık olanaklı olmadığını kabul ediyordu. Dolayısıyla öğrencilerini, örneğin bir mezar açıldığında ya da bir kaza yerinde gözlem yapmak gibi rastlantısal bir olasılığa açık olmaya zorluyor ve "iskeletin hâlâ ilk elden incelenebildiği" İskenderiye'ye gidilmesini öneriyordu.[93] Bununla birlikte, öğrencilerinin genelde hayvan anatomisine, özellikle insana benzeyen türlerinkine bel bağlamak durumunda olduklarını da kabul ediyordu. Kendisi o zaman berberi şebeği olarak bilinen makak dediğimiz küçük bir maymun da içinde olmak üzere çeşitli hayvanları kesmişti. Bunu yaparken, ruhun ussal yetilerinin merkezi olan beynin, sinirlerin merkezi olduğunu öne sürerek Platon'un "üç bölümlü ruh" düşüncesini temel aldı; tutkuların merkezi olan kalp atardamar kanını vücudun her yanına taşıyan atardamarların kaynağıydı; iştahın ya da isteğin merkezi olan karaciğer bedeni kirli kanla güçlendiren damarların kaynağıydı. Mideye gelen yemek kısmen vücut ısısıyla "pişerek" sıvıya (*khyle*) dönüşüyor ve daha sonra mide astarı yoluyla çevredeki damarlar tarafından emiliyor ve buradan karaciğere geçiyordu. Burada iyice incelip pişiyor ve çeşitli organları besleyen kirli kana dönüşüyordu. Kalbe ulaşan kirli kan bunu besliyor ama kalp aynı zamanda ciğerlerden atardamar kanı da alıyordu. Hayat veren bu kan da organlara aktarılıyordu. Diğer organlar gibi beyin de atardamar kanı alıyordu. Bu noktada Galenos bu kanın *rete mirabile*'ye, bazı toynaklıları keserken bulmuş olduğu ve yanlışlıkla insanlarda da bulunduğunu düşündüğü ince bir atardamarlar ağına geçtiğini öne sürerek yanlış yaptı. Bu ağda, atardamar kanının ruhun ya da *pneuma*'nın, psişik *pneuma*'nın "en ince derecesine" dek inceldiğini ve bunun sinirler yoluyla bedenin her yanına gönderildiğini söylüyordu; bu duyuma ve motor fonksiyonlara bir açıklama getiriyordu.[94]

Galenos'un gelişkin dizgesi bununla kalmaz ama bu kadarı onun düşünme biçiminin mimarisini göstermek için yeterlidir. Bu düşünüş ortaçağ boyunca ve ta modern çağın başlarına dek tıbbi düşünceler üzerinde

92 *Age.*, s. 126.
93 Agy.
94 *Age.*, s. 129. Kısa bir genel bakış ve Galenos'un İngilizceye ancak 1952 yılında eksiksiz bir biçimde çevrilmiş olduğu gerçeği için, bkz. Bernal, *age.*, s. 222-223.

egemen olacaktı ve onun bir diğer kavramına bir şey borçluydu. Galenos Hıristiyan değildi ama erekbilime inanıyordu ve bu onun hem Hıristiyanlara hem de Müslümanlara hitap etmesini sağladı. Platon'un *Timaios*'undan ve Aristoteles'in *Canlıların Öğeleri* adlı yapıtlarından esinlenerek insan ve hayvan formunda "zeki bir tasarım" bulunduğu sonucuna vardı ve incelemelerinde Demiourgos'un "bilgeliğini ve sağgörüsünü" övdü, ki bu açıkça Platon'dan kaynaklanan bir anlayıştı. Galenos insan bedeni yapısının bedenin işlevlerine kusursuz bir biçimde uyarlanmış olduğunu," imgelemde bile bunu daha iyi bir düzeye getirmenin olanaksız olduğunu" düşünüyordu.[95] Bu doğal dinbilimin, doğada bulunan kanıtlara dayalı bir tanrı ya da tanrılar kuramının başlangıcıydı.

Utilitas'ın, duygucu olmayan Roma yaklaşımının ve Romalıların kendi kazanımlarından duydukları gururun görsel sanatlardaki yenilik üzerinde önemli bir etkisi olmuştu. Yunanistan'da portre sanatı daha gerçekçi olmuştu ama hâlâ bir dereceye kadar idealleştiriliyordu. Roma'da ise öyle değildi. İmparator kendi suretinin, bulunduğu makamın saygınlığını yansıtmasını isteyebiliyordu. Oysa, başka aileler açısından bu ne kadar gerçekçiyse o kadar iyiydi. Roma'da hiç değilse soylu ailelerde ataların balmumundan yapılmış maskelerini saklama geleneği vardı. Bu maskeler cenaze törenlerinde ailenin hayattaki üyeleri tarafından takılıyordu. Bunlardan ortaya çok gerçekçi tunç ve taş büstler çıktı.[96]

Mimarlıkta betonun bulunuşu büyük fark yarattı. 3. yüzyıl sonlarına doğru bir olasılıkla Afrika yoluyla icat edilmişti. Su, kireç ve kum benzeri kumlu bir malzeme karışımının katılaşarak dayanıklı bir malzemeye dönüştüğü görülmüştü. Bu ya taş örgüsü ya da başlı başına bir yapı malzemesi olarak kullanılabiliyor ve kalıpla bir dereceye kadar biçimlendirilebiliyordu. Bunun doğrudan iki sonucu oldu. Bu hamam ya da tiyatro gibi önemli kamusal yapıların kent merkezine getirilebileceği anlamına geliyordu. Uzaklardan iri kaya parçalarının taşınması gerekmiyordu; bunun yerine, kum daha az miktarda ve idaresi daha kolay bir yük olarak taşınabilir ve daha çok insan alan çok daha karmaşık altyapılar kurulabilirdi. İkinci olarak, beton ıslak olduğu sırada biçimlendirilebildiğinden, taş gibi oyulması gerekmiyordu. Dolayısıyla, büyük becerili işçiler gerektirmiyor ve hatta köleler bile bu işi yapabiliyordu. Sonuçta, çok daha ucuzdu. Tüm bunlar anıtsal mimarlığın önceye göre çok daha büyük bir ölçekte uygulanabildiği anlamına geliyordu. Roma'nın bugün böylesine bir klasik kalıntılar kenti olmasının bir nedeni de budur.[97]

95 Lindberg, *age.*, s. 130.
96 Jones ve diğerleri, *age.*, s. 295.
97 *Age.*, s. 292.

Roma'da görsel sanatlardaki diğer gelişme de daha önce değinilen "klasikler" düşüncesinden kaynaklanıyordu. Bu, yukarıda da söylenildiği gibi, aslında Roma'ya ait bir düşünceydi ve Roma klasik Yunanistan karşısında başarı kazandığı ve birçok Romalı Yunanlıların güçten düştüklerini ve hatta kadınsılaştıklarını düşündüğü halde Roma'da Yunan kültürüne büyük saygı duyuluyordu. (Cicero kanuna aykırı bir biçimde Roma yurttaşlığında hak iddiasında bulunmakla suçlanan Yunan ozan Arkhias'ı savunurken şöyle demişti: "Yunan edebiyatı gök kubbenin altındaki hemen her ülkede okunurken Latince kendi sınırları içine hapsolmuştur ve bu sınırlar, kabul edilmeli ki, dardır." Cicero'nun kendisi "Aristoteles tarzında" yazmayı amaç edinmişti.)[98] Yunan yontu sanatı ve Yunan yontusunun kopyaları İÖ 1. yüzyıldan itibaren Roma'da birçok üst sınıf evinde bulunuyordu. Bu kopyaların çoğu çok iyiydi ve günümüzde Yunan yontu sanatı ancak ya da daha çok Roma kopyaları sayesinde bilinmektedir ve bunlar kuşkusuz kendi nitelikleri dolayısıyla çok değerlidirler.[99] İlk olarak, Romalı generaller yağmalayabildiklerini yağmaladılar: 264'te Volsinii'de iki bin heykel yağmalanmıştı.[100] (Bir defasında George Meredith askeri zihniyetin kavrayabildiği tek soyut düşüncenin yağma olduğunu söylemişti.)[101] Yunanlı sanatçılar bu duruma kolayca uyum sağladılar ve Atina'da Romalı turistlerin beğenisine hitap eden bir sanat piyasası ortaya çıktı (Yeni Attika denilen atölyeler). Daha da sonraları, Yunanlı sanatçılar Tiber kıyılarında dükkân açtılar.[102] Başlı başına Roma bir bakıma Yunan düşünceleriyle Latin hırsının bir karışımıydı ama bu kentten geriye kısmen beton sayesinde Atina'dakine oranla daha çok şey kalmıştır.

Her ne kadar Roma klasik dönem Yunanlılarının düşünsel yaratıcılığına erişemediyse de (örneğin, Romalıların özgün bir matematik çalışması yürüttüklerine ilişkin kanıt yok gibidir), onların başarıları başka alandaydı. En güzel ağıt hâlâ 18. yüzyıl İngiliz tarihçisi Edward Gibbon'unkidir: "Dünya tarihinde insan ırkının en mutlu ve gönençli durumda olduğu dönemin saptanması istense, hiç duraksamaksızın bu dönemin Domitianus'un ölümünden Commodus'un tahta geçişine (İS 180) kadarki zaman olduğu söylenebilir. Roma imparatorluğunun yayıldığı engin alan mutlak iktidar tarafından erdem ve bilgeliğin rehberliğinde yönetiliyordu. Ordular kişilikleri ve otoriteleri istem dışı bir saygı uyandıran peş peşe gelmiş dört hükümdarın sıkı ve nazik elinin denetimi altındaydılar. Sivil yönetim biçimleri özgürlük imgesinden haz duyan ve kendilerini

98 Boorstin, *age.*, s. 63.

99 Jones ve diğerleri, *age.*, s. 245.

100 *Age.*, s. 288.

101 W. G. De Burgh, *The Legacy of the Ancient World*, *age.*, s. 256.

102 Jones ve diğerleri, *age.*, s. 290. Örneğin Pasiteles ve onun işliği pastişlerde-heykellerde uzmanlaşmıştı. Bunlar örneğin özgün bir Yunan heykelindeki başı bir diğerindeki duruşla birleştiriyordu.

yasaların hesap verebilir aracıları olarak görmekten hoşnut olan Nerva, Traianus, Hadrianus ve Antoninus tarafından özenle korunuyordu."[103]

Bu yargı artık bütünüyle kabul görmese de bu görüşün bunca zaman dayanmış olması Roma'nın pek çok başarısının bir göstergesidir.

103 Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, Londra, 1788, 3. bölüm. 1963'te New York'ta yayımlanan Dell versiyonundan yararlandım.

10

Paganlar ve Hıristiyanlar, Akdeniz ve Cermen Gelenekleri

Romalıların kazanımları muazzamdı. Bunun bilincindeydiler ve ebedi kent *Roma Aeterna*'ya inanmaları şaşırtıcı değildir. Ama her okul çocuğunun bildiği gibi, Roma sonsuz değildi. Arthur Ferrill, Roma İmparatorluğu konusunda en iyi bilinen gerçek, gerileyip yıkıldığıdır, der.[1]

Bu hiç değilse kısmen en ünlü modern tarih yapıtı, Edward Gibbon'ın önceki bölümün sonunda değinilen *Roma İmparatorluğunun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi* adlı kitabı sayesinde olabilir. Araştırmacılar Gibbon'ın görüşlerini geliştirdiklerinden, bu yapıt artık eskimiştir. Örneğin, neredeyse yedi yüz sayfa uzunlukta, yakın tarihli Almanca bir kitapta imparatorluğun gerilemesine neden olabilecek en az 210 etken sıralanır.[2] Bu bizi başlıca nedenler konusunda bugün bir uzlaşı olmadığı gerçeğinin altını çizmekten öteye götürmez. Öte yandan Gibbon'ın, her ne kadar kitabı 1776'dan 1788'e dek altı cilt olarak yayımlanmış olsa da, Roma konusunda daha yalın bir görüşü vardı. Biri içte, diğeri dışta olmak üzere iki zayıflık saptamıştı ve Batı imparatorluğunun gerilemesine en çok bu ikisinin yol açtığı görüşündeydi. "İçteki zayıflık Hıristiyanlık, dıştakiyse barbarlıktı".[3] Bu görüş hâlâ yandaş bulmaktadır. Yine, Arthur Ferrill'in işaret ettiği gibi, 4. yüzyılın son on yılında halen tek bir hükümdar, Theodosius büyük Augustus'unkinden daha geniş bir imparatorluğu yönetiyor ve büyük bir orduya komutanlık ediyordu. Seksen yıldan az bir süre sonra Batı'da hem imparatorluk hem de ordu ortadan kaldırılmıştı. Ya da Fransız tarihçi André Piganiol'un dile getirdiği gibi, "Roma uygarlığı eceliyle ölmedi. Öldürüldü."[4]

1 Ferrill, *age.*, s. 12.
2 *Age.*
3 *Age.*, s. 15.
4 *Age.*, s. 17.

Avrupa'da antikçağ dünyasından ortaçağ dünyasına geçişte özellikle Hıristiyanlığın yayılışının nitelendirici olduğundan kuşku duyulamaz. Dünyaya bizim bildiğimiz biçimini vermekte yardımcı olan en önemli düşünce değişimlerinden biridir bu. Bu değişimin izini sürerken iki şeyin akılda tutulması gerekiyor. Bunun tam olarak nasıl ve hangi sırayla gerçekleştiğini açıklamamız ama aynı zamanda Hıristiyanlığın *neden* böylesine olağandışı bir rağbet gördüğünü de göstermemiz gerekiyor.[5] Bu soruları yanıtlamak için 7. Bölüm'de başlamış bulunduğumuz bir değerlendirmeye, İncillerin oluşumuna geri dönmemiz gerekiyor.

Yeni Ahit'te Yahudiye [Judaea] Kudüs'te konumlanmış bir ana kiliseyle birlikte yeni dinin yurdu olarak tanımlanmıştır. Çağdaş siyasal olaylara bir gönderme yoktur; örneğin Yahudi ayaklanmasından ya da Kudüs'ün kuşatılıp yıkılmasından hiç söz edilmez.[6] Geleneğe göre bu suskunluk, bu başkaldırının kilise açısından bir önem taşımamasına yüklenmiştir çünkü ilk Hıristiyanlar zaten lanetli kentten ayrılmış ve Ürdünötesi'nden Pella'ya göç etmişlerdir. Yüzyıllar boyunca kimse bu görüşün doğruluğundan kuşku duymadı çünkü öncelikle siyasete karışmayan tanrısal bir figür olarak İsa düşüncesine kusursuz bir biçimde uyuyordu; ayrıca 70'li yıllarda yazılan *Yahudi Savaşı Tarihi*'nde Yahudi tarihçi İosephos başkaldırının daha çok "barışçıl bir halkı ölümcül bir isyana sürükleyen" fanatik bir Zelot grubu yüzünden çıktığını açıklıyordu.[7] Artık bu geleneksel resimden genelde kuşku duyuluyor. Öncelikle, Pella kutsal yazılarda hiçbir yerde Hıristiyanlığın merkezi olarak geçmez. Hem Aziz Paulus'un mektupları hem de Havariler Tarihi Kudüs'teki ana kilisenin bir inanç ve iktidar kaynağı olarak kabul edildiğini doğrularlar. Tüm inananlar bu kiliseye itaat etmeliydiler. Dolayısıyla, bu ana kilise konusunda İS 70 yılından sonra görülen suskunluğun açıklanması gerekmektedir. Yeni araştırmacılık burada devreye girer.

Başlangıç noktası, özellikle iki belirsiz ifadeden dolayı birçok defa yeniden yoruma konu olan Aziz Markos İncili'dir. İlki, (bkz. yukarda s. 236) İsa'nın Roma'ya yaklaşımı konusunda Ferisilerce kıstırılmaya çalışıldığında dile getirdiği ünlü sözüdür: "Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin." Geleneksel olarak, İsa'nın bu yanıtı güzel bir taktik olarak görülmüştür ve İsa Yahudilerin vergi ödediği düşüncesini hiç değilse örtük bir biçimde hoşgörür. Bununla birlikte, alternatif araştırmacılık Aziz Markos İncili'nin fazla uzun bir kitap olmaması noktasından hareketle bu öykünün yazar açısından pekâlâ önemli olduğu sonucunu çıkarır. İS 65-75 dolayında *Roma*'da aslında Yunanca yazıldığından günümüzde, İtalya'da yaşayan Yahudi olmayan Hıristiyanların "ihtiyaçlarını karşılamak" amacıyla kaleme alındığı varsayılmaktadır. Hıristiyanlığın henüz çok başlarıy-

5 Turner, *The Great Cultural Traditions*, *age.*, s. 270.
6 *Age.*, s. 270 vd. Bauer, *age.*, s. 57. "İbranilerin bir İncili"ni ele alır.
7 Turner, *age.*, s. 273.

dı ve inançlılar kendi durumlarından endişe duyuyorlardı. Bu okumaya göre, İsa'nın Roma'ya haraç ödeme konusundaki yaklaşımı kendi refahları açısından yaşamsal önemdeydi. Çünkü Roma'nın uyguladığı baskının –ki 66'da Yahudi başkaldırısıyla sonuçlandı– başlıca nedenlerinden biri bu haracın ödenmemesiydi.[8] Zelotçuluğun kurucusu Yahuda da İsa gibi Celileliydi. Bu nedenle, İsa'nın gerçekte kastettiğinin, Aziz Markos İncili'nde onun ağzından yazılanların tam tersi olduğu kuşkusu duyulmaktadır – yani, haraç ödenmemelidir. Bu anlam değişikliğinin nedeni, aksi takdirde Roma'daki ilk Hıristiyanların savunulması olanaksız bir duruma düşecek olmalarıdır. Ne ki, bu durum Aziz Markos'taki ikinci bir ifadeye farklı bir açıdan ilginç bir ışık tutar. Bu ifade, on iki elçiden birinin "Kenanlı Simun" adıyla anılmasıdır. Roma'daki Yahudi olmayan Hıristiyanların İS 1. yüzyılda, herhangi bir ayrıntılandırma olmaksızın, bu ifadeye ne anlam vereceklerini kestirmeleri çok zor olurdu. Aslında, Simun Yahuda'da "Zelot Simun" olarak da biliniyordu. Demek ki bu İncil, İsa'nın seçtiği Elçilerden birinin Roma'ya karşı bir terörist olduğu gerçeğini örtbas eder. S. G. F. Brandon'ın belirttiği gibi, "Bu kabul edilemeyecek kadar tehlikeliydi."[9] Bu görüşe karşı çıkan diğer araştırmacılar Roma'daki Hıristiyanların sayısının İncil'de böylesine önemli bir değişikliğe neden olamayacak kadar küçük olduğunu ve Yeni Ahit'te Yahudi olmayan Hıristiyanlar açısından hiçbir anlam ifade etmeyen (örn., sünnet) birçok bölümün bulunduğunu ve bunların değiştirilmediğini öne sürerler.

Bu öyküler ve bunlara getirilen yorumlar ilk Hıristiyanlığın anlaşılması açısından son derece önemlidir. Alternatif araştırmacılığın, Yeni Ahit'le, özellikle Havariler Tarihi'yle yan yana getirildiğinde, "Hıristiyanlığın Yahudi çocukluğu" denilen dönemi açıkladığını görüyoruz. İlk müritlerin hepsinin Yahudi olduğunu ve İsa'nın İsrail'in Mesihi olduğuna inandığını unutmak olanaksızdır. Ölümü sarsıcı olmuştu ama hâlâ döneceğine ve İsrail'i kurtaracağına inanıyorlardı. En önemli işlerinin Yahudi kardeşlerini İsa'nın gerçekten Mesih olduğuna ve hepsinin İkinci Geliş için hazırlanması gerektiğine ikna etmek olduğunu düşünüyorlardı. Dolayısıyla, yaşamlarını Yahudi olarak sürdürdüler: Yasaya uydular ve Kudüs'teki Tapınak'ta ibadet ettiler. Onlara İsa'nın kardeşi Yakup önderlik etti ve birçok dindaş kazanmalarında Yakup'un ateşli Yahudilik uygulamasıyla ünlü oluşu azımsanmayacak bir rol oynadı. (Öylesine ateşliydi ki o da İsrail'deki devrimci öğeleri denetim altında tutmaktan sorumlu başrahip tarafından idam edildi.)[10]

8 *Age.*, s. 275-276.

9 *Age.*, s. 278. Bu rahatsız edici olgu Markos İncili'nde İsa'nın idamı sorumluluğunun neden Pontius Pilatus'tan Yahudi önderlere aktarıldığını da açıklayabilir. *Age.* Bazı modern araştırmacılar Brandon'un "zelot" teriminin anlamını abarttığını düşünürler: Tam bir devrimciden çok hayduttular.

10 *Age.*, s. 279. Moynahani *age.*, s. 36. İsa'nın *dört* erkek kardeşini ele alır.

Ayrıca, İsa'nın Çarmıha Gerilişi'yle başkaldırı arasındaki dönemde Kudüs'te bunlar olup biterken, Paulus da İsrail'in dışında etkinlik göstermişti. Tarsuslu –bugün Türkiye'de Adana'nın batısındadır– bir çadırcı olan Paulus İsa'nın ilk elçilerinden değildi. İsa'nın tersine kentliydi. Bilindiği gibi, İS 33 dolayında "Şam'a giderken" İsa'nın ona görünmesi üzerine Hıristiyanlığa geçmiştir. (İşler 9:1-9) (Günümüzde, süreğen hastalığının sara olduğundan kuşkulanılmaktadır.)[11] Paulus kendi Hıristiyanlık anlayışını geliştirmişti ve bu düşünceleri İsrail'in dışına, Yunan-Roma dünyasına yaymayı kendi görevi olarak görüyordu. Yeri gelmişken, onun Hıristiyanlığa geçişi abartılmamalıdır: Paulus Ferisi'ydi, dolayısıyla yeniden dirilişe ateşli bir biçimde inanıyordu: Onun açısından bakıldığında, bir Yahudi mezhebinden bir diğerine geçiyordu.[12] Bu dönemde birbirine rakip Hıristiyanlık biçimleri olduğuna pek kuşku yoktur. Örneğin, Paulus, Konrinthoslulara ikinci mektubunda şöyle der: "Çünkü size gelen ve bizim tanıttığımızdan değişik bir İsa'yı tanıtanları pekâlâ hoş görüyorsunuz. Ayrıca, aldığınız ruhtan farklı bir ruhu ve kabul ettiğinizden farklı bir müjdeyi kabul ederek bunları hoş görüyorsunuz." Başka bir yerde rakiplerinden "başelçi" olarak söz eder ve Yakup, Kefas (Petrus) ve Yuhanna'ya değinir. Paulus'un bazı görüşleri İsrail'de Yahudi-Hıristiyan elçilerin güvenilirliği ve otoritesi açısından bir tehdit oluşturduğundan Paulus suçlanmış ve 59'da ya da bu sıralarda tutuklanarak Roma'ya götürülmüştü (çünkü Roma vatandaşıydı).[13] 66-70 yıllarındaki başkaldırı hiç gerçekleşmemiş olsaydı, Paulus'un adı tarihte bir daha geçmeyebilirdi. Ne ki başkaldırı oldu, Kudüs ve Tapınak yıkıldı ve Yahudi-Hıristiyanlığının izleri bir yüzyıl daha silinmemekte ayak diredıyse de hiçbir zaman eskisi gibi bir güç olmadı ve sonunda silinip gitti. Bunun yerine Paulus'un anlatısı günümüze ulaştı ve bunun bir sonucu olarak dinin niteliğinde büyük bir değişiklik oldu. Zamanında Yahudi Mesihi mezhebi olan bir mezhep artık Akdeniz'in Helenistik dünyasında –diğer bir deyişle, Yahudi olmayan Hıristiyanların arasında– yayılan evrensel bir kurtuluş diniydi. Paulus özellikle Tanrı'nın Oğlu'nu ona Yahudi olmayanlar arasında vaaz edebilmesi için göstermiş olduğunu söyleyerek bağımsızlığını pekiştirir.

Paulus'un, Kudüs'teki elçilerle karşılaştırıldığında, inanç bakımından farklılığı başlıca iki alandadır. Biri, gördüğümüz gibi, Yahudi olmayanlar arasında vaaz vereceğine olan inancıydı. Öncelikle, bunlar Yahudi olmayan bazı özel topluluklar olabilirdi. İsrailoğullarının geleneğine yakınlık duyuyor ama sünneti kabul etmiyorlardı ve "tanrıdan korkanlar" olarak biliniyorlardı. (Havariler Tarihi 13:26).[14] Paulus'un bununla birlikte

11 Freeman, *age.*, s. 108.
12 Rowland, *age.*, s. 195.
13 Turner, *age.*, s. 280.
14 Rowland, *age.*, s. 216. Paulus'un Hıristiyanlığa geçmesi ve Antiokheia'nın erken Hıristiyanlık dönemindeki önemi konusunda, bkz. Moynahan, *age.*, s. 23 vd.

İsa'nın yalnızca bir şehit değil, tanrısal olduğuna ve onun ölümünün – hem İsrail'in dışında olanlar açısından hem de tarihsel anlamda– daha derin bir anlam içerdiğine de inancı vardı.[15] Bu noktada, Christopher Rowland'a göre Paulus'un amacı, Helenistik arka planı, özellikle de bir kurtuluş tanrısı ve insanın düşmüşlüğü telakkileri göz önüne alınmadan anlaşılamaz. Klasik bir kurtarıcı tanrı örneği, hatırlanacağı gibi, Mısır tanrısı Osiris'e tapınan külttü. Bu tanrıya bağlı olanlar onun zamanında öldüğüne ve ölüler arasından dirildiğine ve törensel tapınma yoluyla onun yazgısına öykünebileceklerine inanıyorlardı. Paulus birçok gnostik mezhebin bulunduğu bir arka planın önünde de görülmelidir. Bu mezheplerin bir bölümü Platoncu düşünceler benimsemişti ve her insanın fiziksel (ve ölümlü) bir bedenin içine "hapsolmuş" ölümsüz bir ruh bileşimi olduğunu öğretiyordu. Aslında, gnostikler, ruhun "ışık ve mutluluk yuvasından" düşerek maddi dünyaya inmiş olduğunu söylüyorlardı. Ruh, bu dünyada "bedenleşerek", yeryüzünü (ve diğer gezegenleri) yurt edinmiş şeytani güçlerce kapana kısılmıştı ve ancak doğasına dair "hakiki bilgi" (*gnosis*) sayesinde kurtarılabilirdi. Gnosis'in amacı ruhu, ilk yuvasına dönebilmesi için, bedenin içine hapsolmaktan kurtarmaktı.[16] Demek ki Paulus'un Hıristiyanlığı üç öğenin bileşimiydi: Yahudi Hıristiyanlığı (İsa'nın kurtarıcı bir Tanrı'ya ve kurtarıcı bir Mesih'e inancı), pagan-kurtarıcı tanrılar ve insanın düşmüşlüğü üzerine gnostik düşünceler. Son iki düşünce Kudüs Hıristiyanları açısından aforozluydu; tıpkı Paulus'un, İsa'nın gelişinin Musa'nın Yasası'nın yerini aldığı yolundaki görüşü gibi.[17] Paulus, Kudüs Hıristiyanlarıyla bu düşünceleri görüşmek üzere Kudüs'e gittiğinde bir kalabalığın saldırısına uğradı. Romalı askerler tarafından kurtarıldı ve bunun üzerine bir Roma vatandaşı olarak imparatorluk mahkemesinde yargılanma hakkı olduğunu öne sürdü (Kudüs'te az daha linç edilecekti). Görünüşe bakılırsa, bu duruşma 59 yılında yapıldı ama nasıl bir hüküm verildiği bilinmiyor.

Paulus'un görüşleri tuttu çünkü olup biteni açıklıyor gibiydi. Yahudi geleneğine göre, Krallığın gelişi öncesinde bir felaket yaşanacaktı ve Kudüs'ün yağmalanması felaket değildiyse, neydi? Bu olaylar, Mesih'in dönüşünün ve dünyanın sonunun habercisi olarak görülüyordu.[18] Paulus'un kendisi bu görüşlerden bazılarına katılıyordu; örneğin, zamanın önemi yokmuş gibi mektuplarını tarihlendirme zahmetine hiç girmedi. Ama hiç kuşku yok ki Mesih yeniden ortaya çıkmadı, İkinci Geliş gerçekleşmedi ve ilk Hıristiyanların buna yavaş yavaş alışmaları gerekti. Kıyamet umutlarından vazgeçmedilerse de inanç dizgelerinin bu yönüne giderek daha

15 Turner, *age.*, s. 317.
16 *Age.*, s. 318.
17 Rowland, *age.*, s. 220 vd.
18 Turner, *age.*, s. 374.

az önem verildi. Bu ise Paulus'un bir diğer yeniliğiyle sonuçlandı. O güne değin Yahudi Hıristiyanlığı temelde Yahudi tarih görüşünü benimsemişti; zaman Mesih'in gelişiyle birlikte sonlanacaktı. Ama Hıristiyanlara göre İsa gelmişti. Onun bedenleşmesinin Tanrı'nın insanoğlu için tasarısının bir parçası olması durumunda zaman iki evreli olarak görülmeliydi; biri, Yaratılış'tan İsa'nın doğumuna, Yahudiliğin kutsal yazılarında belgelenen, İsrail'in İsa'nın gelişine hazırlanmasına dek sürüyordu; ikinci evreyse İsa dönemi sonrasıydı. Paulus Yahudilerin yazılarından Eski Antlaşma ya da Ahit ifadesiyle söz etmişti ve şimdi de İsa'nın yeni bir antlaşma getirdiğinden söz ediyordu.[19] İsa'yı kurtarıcı, insanlarca izlenecek bir yol olarak görüyordu ve bu yoldan sonsuz yaşamı elde edebilirlerdi. Hıristiyanlık bu şekilde Yahudi olmayanların dini oldu ve tek gerçek kurtuluş yolu olarak etkin bir biçimde dindaş kazanmaya çalıştı.

Erken dönem Hıristiyanlığın keskin yanlarını yumuşatan "rengi" de büyük ölçüde Paulus verdi. Putperestliği, cinselliği ve üstü kapalı olarak felsefe uygulamasını kınadı.[20] Roma'da ilk yıllarda Hıristiyanlar bağımsız felsefi düşünceyi kibir günahıyla ilişkilendirerek eğitimsizlik ve bilgisizliklerini çokça sergilediler.[21] Son olarak, bu Hıristiyanlık biçiminin, Paulus'un Hıristiyanlığının Roma dünyasında ortaya çıktığı belirtilmelidir; Roma hukukuyla birlikte ve Romalı –pagan– (*Paganus*= köylü) tanrılarla çevrelenmiş olarak. Roma'ya bağlılık, ki imparatorluk bağlamında bu son derece önemliydi, imparatorun tanrısallığını kabul etmek ve Hıristiyanlıktan çok daha eski olan devlet tanrılarını kabul etmek demekti. Tacitus (y. İÖ 55-116) Hıristiyanlığa "yeni bir boşinanç" olarak yol verenlerden yalnızca biriydi.

Roma'da dünyevi ve dini yaşam hep iç içe olmuştu. İmparatorluktaki her kent kendi tanrısı tarafından "korunuyordu" ve hamamlardan hipodromlara dek eski Roma'daki tüm yapılar tanrı heykelleriyle, sunaklarla ve küçük tapınaklarla süslenmişti. Augustus dini yaşamla yakından ilgileniyordu ve kendi hükümdarlık döneminde, bakımsız kalmış seksen iki tapınağı restore ettirdi ve on üç tane daha inşa edilmesi için yetki verdi.[22] Ancak, pagan dünyada kimse dinden yaşamın anlamı sorusuna bir yanıt bulmasını beklemiyordu. İnsanlar bu tür bir anlayış için felsefeye güveniyorlardı. Bunun yerine, Romalılar kriz döneminde yardım almak, devlet için tanrısal kutsamayı sağlama almak ve "geçmişle sağaltıcı bir ortaklık duygusu" deneyimlemek için pagan tanrılara tapıyorlardı.[23] Hıristiyan tanrısı eğitimli paganlara ilkel görünüyordu. Büyük İskender gibi büyük

19 *Age.*, s. 375. Ayrıntılar için, bkz. Moynahan, *age.*, s. 26.
20 Freeman, *age.*, s. 121.
21 *Age.*, s. 119.
22 Prudence Jones ve Nigel Pennick, *A History of Pagan Europe*, Londra: Routledge, 1995, s. 53.
23 Armstrong, *A History of God*, *age.*, s. 109.

bir imparator ve savaşçının tanrı ya da tanrının oğlu olması anlamlı geldiği halde imparatorluğun ücra bir köşesinde bir suçlu gibi ölmüş zavallı bir Yahudi'ye ibadet etmek hiç anlamlı gelmiyordu.[24] Paganların taptığı birçok tanrı ve her köşede bir tapınak bulunmasına karşın (bir yazar "tapınak kırsal kesimin tam da ruhudur, diyordu) Roma'da üç kült uygulamada diğerlerinden daha önemliydi. Bunlar imparatora, İsis'e ve Mitra'ya tapınmaydı.

Julius Caesar İÖ 44 yılındaki ölümünden sonra tanrılaştırılmış ve bu payenin verildiği ilk imparator olmuştu. Caesar'la akraba olan Augustus kendisi için açıkça "tanrının oğlu" diyordu.[25] O da ölümünden sonra tanrılaştırıldı; tıpkı ardılı Tiberius gibi. Onun ardılı Caligula'ysa daha hayattayken kendini tanrılaştırdı. Paganlarda bir özgür düşünce geleneği vardı ve imparatoru tanrı olarak gören yurttaşlar bu sözcüğün gerçek anlamını farklı değerlendirmekte özgürdüler. İmparatorluğun batı yanında, çoğunlukla imparatorun *numen*'ine, yani makama yüklenen genel tanrısal güce tapınılıyordu. Öte yandan, doğuda, bizzat o kişinin tanrı olduğuna inanılıyordu.

Birçokları daha çok güneş tanrısı olan Apollon'a tapıyor ve bu Augustus tarafından destekleniyordu. Bununla birlikte ilkin Mısır'da ortaya çıkan İsis ve Serapis (başlangıçta Osiris) kültü de yaygındı. Serapis, Osiris'in ölümden sonra dönüştüğü tanrısal Boğa Apis'le özdeşleştirilmişti ve bu onun Ortadoğu'da hepsi de boğayla ilişkili olan Zeus, Poseidon ve Dionysos'la bağlantılandırılmasına olanak veriyordu. İsis büyü tanrıçasıydı ve dünyaya uygarlık taşıyıcıydı. Bir kurtarıcı tanrıçaydı ve önceki çağların Büyük Tanrıçasını akla getiriyordu.[26] Mitracılık İran'da Zerdüşt dininin bir koluydu. İmparator Commodus (İS 180-192) Mitra'ya tapıyordu ve Stoacı imparator Marcus Aurelius Vatikan tepesinde Mitracı bir tapınak kurmuştu. Bu kültün İS 60 dolayında Suriye'de ortaya çıktığı ve Roma'ya askerler tarafından getirildiği anlaşılıyor: Askerlere göre bir din olarak kaldı ve törenlerinde kadınlara yer yoktu.[27] İncelikli ve ürkütücü bir erginleme töreni ve üyeliğin yedi basamağı vardı. Bu külte bağlı olanlara *sacrati*, "kutsanmışlar" deniliyordu ve uygulamaları arasında komunyon da vardı. Birçok Hıristiyan belki de bu yüzden Mitra kültünü kendi inancının değersizleştirilmiş ve zındık bir biçimi olarak görüyordu. Mitracılığın temel düşüncelerinden biri de iyiyle kötü, ışıkla karanlık arasında süreğen bir savaş olduğu yolundaki ikici anlayıştı. Bu da Hıristiyanlığın paylaştığı bir görüştü ve doğal dünyayı temelde ya iyi ya da yansız olarak gören diğer pagan görüşlerle taban tabana zıttı. Mitra'nın

24 *Age.*, s. 110.
25 Jones ve Pennick, *age.*, s. 55.
26 *Age.*, s. 57.
27 *Age.*, s. 58.

yortu günü 25 Aralık'tı (Unutmayalım ki bu hafta sonlarının olmadığı bir dünyaydı ve tek tatil günleri yortu günleriydi). Bunlar baskın figürler olmakla birlikte Romalıların doğasında tektanrıcı bir din tasavvuru yoktu. Kendi tanrılarıyla diğer halkların tanrıları arasında bağlantılar bulmaya daha meraklıydılar. Bu da onları hoşgörülü kılmıştı.

Bu üç ana kültün yanı sıra ne Yahudilikte ne de Hıristiyanlıkta benzeri olan pagan bir kurum da vardı. Bu, bilicilik kurumuydu. Hem klasik Yunanistan'da hem de Roma'da vardı: Bilicilik merkezleri birer tapınma yeri, çoğu zaman bundan da öteydiler; tanrıların konuştuğuna inanılan mağaralar buna örnek olarak verilebilir. Bu genellikle dramatik ve gizemli bir yapıda olan ve daha çok gece yapılan incelikli bir ritüelle birleştirilmişti. Tanrılar hacıların soru yönelttiği kimseler ("peygamber") aracılığıyla konuşuyorlardı. Bu peygamber kimileyin yerel bir din adamı, kimileyin de hacılar arasından seçilen bir kadın ya da erkekti. Bazen iki peygamber oluyordu: Biri anlaşılmaz sesler çıkarıyor, diğeri de bunları şiire dönüştürüyordu. En tanınmışları, her ikisi de günümüz Türkiyesi'nin İyonya kıyılarındaki Didyma ve Klaros'ta bulunan Apollon'a adanmış bilicilik merkezleriydi. Robin Lane Fox, Klaros'a giden hacıların modern Bulgaristan'dan Girit ve Korintos'a dek yayılan kırk sekiz kentten geldiklerini söyler.[28]

Yahudilik ve Hıristiyanlık, pagan dinlerden, gizem yerine "tanrısal vahiy" sunmak gibi önemli bir bakımdan farklıydılar. Pagan kültlerin her biri özel bir deneyim ve mesajla sonuçlanan gizli bir deneyim ve tören yoluyla erginleme sunuyordu. Öte yandan, Yahudilik ve Hıristiyanlık herkes açısından uygulanabilir ve erişilebilir genel bir gerçek sunuyorlardı ve bunda hayli açıktılar.[29]

Hıristiyanlık Paulus döneminden beri Yahudilikten ayrı bir din olmuştu. Yahudi başkaldırısından ve Kudüs'ün 66-70 yıllarında yıkılmasından sonra Yahudilerin kendilerini yeniden örgütlemeleri yaklaşık yirmi yıl almıştı. Bunu tapınak rahipliğini ve onun sunularını kaldırıp yerine hahamlığa özgü bir yapı getirerek yaptılar ve bu süreç içinde tüm Hıristiyanları aforoz ettiler.

En temel Hıristiyan düşüncelerinin birçoğu Roma'da aforozluydu. Örneğin, yoksulların tinsel değeri düşüncesi devrimciydi. Aynı şekilde, heretiklik yabancı bir anlayıştı. Roma'da halk istediği kadar çok sayıda külte ait olmakta özgür olmasına karşın tanrıtanımazlık hoş karşılanmıyordu. (Bizim kastettiğimiz anlamda bir tanrıtanımazlık yoktu. "Tanrıtanımazlar" tanrıların varlığını değilse bile kayrasını yadsıyan Epikurosçulardı.)[30]

28 Lane Fox, *age.*, s. 168 vd.; Stoacılık ve Hıristiyanlık arasındaki ilişkiler konusunda, bkz. Moynahan, *age.*, s. 29.

29 Lane Fox, *age.*, s. 94.

30 *Age.*, s. 30 ama bkz. bu kitabın 25. bölümü.

İlk Hıristiyanların amansız doğası hapse atılan Hıristiyan kardeşlerini fidyeyle kurtarmak için kendini köle olarak satan bir grubun tutumundan çıkarılabilir.[31] İlk Hıristiyan topluluklarında kadının belirgin bir rol oynaması da Roma uygulamasıyla uyuşmuyordu. Ama bir yanda pagan ve Yahudilerin görüşleriyle diğer yanda Hıristiyanların görüşleri arasındaki en büyük fark ölüme yaklaşımlarındaydı. Paganlar ve Yahudiler ölüyorlardı ve bir tür "öbür dünya"ya –örneğin, Kutsananların Adaları– inansalar bile bu dünyada tam bir bedensel yeniden diriliş olacağını düşünmüyorlardı. Hıristiyanlar ise bunu düşünüyorlardı. İkinci Geliş'in yakında gerçekleşmesi artık beklenmiyor olabilirdi ama günün birinde yeniden dirilişin tam anlamıyla gerçekleşeceğine kuşku yoktu.[32]

Bununla birlikte, bu dönemde imparatorluk çeşitli cephelerde sıkıntı içindeydi. Ticarette durgunluk vardı; doğum oranı düşmekteydi; Gotlar Tuna'nın üzerinden tehdit etmekteydiler ve 165-67 yıllarında doğudan dönen ordunun beraberinde veba getirmesi tüy dikmişti. Sonraki yıllarda bu durum, Roma göçle imparatorluğun dışından gelen kabile halklarının orduya katılmalarına ve sonuçta sınırlar (*limes*) içine yerleşmelerine imkân tanıdığından, daha da kötüleşti. Çok geçmeden birçok birimin denetimi becerikli barbarların eline geçti ve imparator seçiminde ordu önemli bir rol oynadığından, bu çeşitlilik ve istikrarsızlık siyasete yansıdı. 235 ve 284 yılları arasındaki yirmi imparatorun üçü dışında hepsi öldürülmüştü.[33] Bu koşullar yeni düşüncelerin boy vermesi için elverişliydi. Bunlardan biri Roma'ya Ammonios (235), Plotinos (204-275) ve Porphrios (270) tarafından İskenderiye'den getirilen Yeni-Platonculuğun yükselişiydi. Tinsel Birlik'ten, Bir'den dünyanın maddi çokluğuna "türüm" öğretisini öğütleyerek tüm dinlerin sonul birliğini öğrettiler. Mani (ö. 276) Yeni-Platonculara rakipti. Maddi dünyanın temelde kötü olduğunu ve inançlıların sonsuz Işık'a giderek yaklaşabilmeleri için kendilerini hep arındırmaları gerektiğini öğretti.[34] Mani her insanın onu gözleyen ve gözeten meleksi bir İkizi olduğuna inanıyordu. Işık ve iyilik parçacıkları kötü madde içinde hapsolmuştu ve hem et yemek hem de toprağı işlemek lanetliydi. Sebzelerin bir defasında tam kesilmek üzereyken Mani'ye nasıl ağladıklarının ve hurma ağaçlarının budanmak üzereyken nasıl yakındıklarının

31 *Age.*, s. 299.

32 Paganlar açısından tam da lanetli olmayan ama akıldışı buldukları bir diğer düşünce de melekler düşüncesiydi. Bu kutsal varlıklar görünüşte geç Yahudilik döneminde (Kumran'daki Lut Gölü Ruloları'nı yazmış olan Essenliler tarafından) tasarlanmış ve Paulus gezilerinde bunlardan çok yararlanmıştı. Kriz dönemlerinde inananlara yardım etmek için ortaya çıkıyorlardı, dolayısıyla kilisenin ilk yıllarında koşullar özellikle elverişliydi.

33 Bu dönemdeki şiddet konusunda, bkz. Robin Lane Fox, *Pagans and Christians*, Londra ve New York: Viking, 1986, 9. bölüm, s. 419 vd.

34 Jones ve Pennick, *age.*, s. 62. Bauer, *age.*, s. 24 vd.

hikâyeleri anlatılıyordu.[35] Seçilmişler öldüklerinde ışık krallığına giderken, inançsızlar dünyanın ucundaki cehenneme gidiyorlardı. Bu, Gelecek Anı, İsa'nın İkinci Gelişi'nden, dünyanın 1.468 yıl sürecek muazzam bir yangında çöküşünden sonra gelecekti.

Ortodoks ve hatta heretik Hıristiyanların Roma'nın geleneksel uygulamalarını kabul edemeyişleri ya da bundaki gönülsüzlükleri ve kendi usullerinin birçoğunun yerleşik ritüel davranışıyla uyuşmaması üzerine kendi dinleri ve bu dine bağlılıkları doğal olarak şüphe uyandırdı. Her ne kadar ilk kilise hep baskı altında tutulmamış (211 yılına gelindiğinde Akdeniz'in çevresinde ve ta Lyons'ta piskoposlar vardı) olsa da şehit ettikleri insan sayısı bakımından çok acımasız olan imparatorlar vardı. İlk Hıristiyanların apokaliptik görüşü göz önünde bulundurulduğunda, bu onların olsa olsa dinsel görev ve dram anlayışlarını pekiştiriyordu (Bakirelerin cennette sıradan Hıristiyanlardan altmış kat daha fazla ödül aldıkları söyleniyordu ama şehitler yüz katıyla ödüllendiriliyorlardı).[36] Dolayısıyla, Konstantinos İS 312'de imparator olduğunda Hıristiyanlığın talihi yön değiştirdi; zulmün yerini kayırma aldı ve büyük bir zafer duygusu vardı.[37] Bu evreye gelindiğinde, bir kutsal yazılar kanonu ortaya çıkmıştı ve inançlılara göre bu, "insanlığa yönelik tanrısal amaç"ın iki evresi olduğunu ve Hıristiyan öğretisinin yavaş ama sağlam zaferinin bu amacın bir parçası olduğunu doğruluyordu.

Bu bizi yeniden yeni zaman görüşüne götürüyor. Geleneksel olarak, zamanın çevrimler içinde hareket ettiği düşünülmüştü. Bu görüş her biri bir çevrime sahip olan yıldızların hareketiyle perçinlenmişti ve birçok insan, bir kez bu çevrimler anlaşıldığında, göklerin gizeminin de çözüleceğini düşünüyordu. Ne ki, çevrimsel zaman görüşü tarihi bir bakıma anlamsız kılıyordu (Salt kendini yinelemiş oluyordu). Buna karşın, Hıristiyanlar artık zamanı Tanrı'nın istemi doğrultusunda, doğrusal bir süreç olarak görmeye başladılar. Bu tarihin belirli bir sona ya da *teleos*'a doğru hareket ettiği anlamına geliyordu. İsa'nın doğuşu bu doğrusal süreçte odak noktasıydı ama artık Hıristiyanlığın amacı yeryüzündeki tüm insanların kurtuluşuna yardımcı olmanın bir yolu olarak bedenleşmenin rolünü anlamak olmuştu. İlk Hıristiyan yazarlar bu durumdan olabildiğince yararlanmaktan geri kalmadılar. Örneğin, Julius Africanus (y. 160-240) dünyanın altı bin yıl süreceğini öne sürdü. Onun hesaplamasına göre,

35 Lane Fox, *Pagans and Christians*, *age.*, s. 567.

36 Turner, *age.*, s. 377. Şehitlere yapılan çeşitli işkenceler ve çarmıha germek için geliştirdikleri çeşitli yöntemler için, bkz. Moynahan, *age.*, s. 70 vd.

37 Yakın önceli Galerius'un ölüm döşeğindeyken bir hoşgörü fermanı çıkardığı göz ardı edilmemelidir. Birçok kimse, Konstantinos'un Hıristiyanlığa geçmesinden çok, bu fermanı din tarihinde bir dönüm noktası olarak görür. Jones ve Pennick, *age.*, s. 64-65. 311'de aynı kişi çeşitli kentlerden insanların Hıristiyanlara zulüm uygulamasının yeniden yürürlüğe girmesi için ona başvurmuş olduklarını yazmıştır.

İsa'nın doğumu Yaratılış'tan tam 5.500 yıl sonra gerçekleşmişti, dolayısıyla onun yaşadığı dönemde Tanrı'nın tanrısal amacını gerçekleştirmesi için üç yüz kadar yıl beklenecekti. Hıristiyanlık bu şekilde ayrı düştü. Diğer dinlerin yaratılış söylencelerinde belirsiz ve uzak bir geçmişte olup bitmiş olaylara ancak belli belirsiz göndermeler vardı. Oysa, Hıristiyanlık kesindi; Hıristiyanlara göre, kendi Tanrıları bir amacı ve gerçek tanrı olduğunu kanıtlayarak tarihe müdahale etmişti.

Bu görüşler Roma imparatorluğunun başta yoksul köleleri ve işçilerinden olmak üzere büyük rağbet görmüştü. Bunun nedenleri yeterince açıktı: Hıristiyanlık "çile çekmenin soylu olduğunu" öne sürüyor ve yakında gerçekleşecek olan İkinci Geliş'le birlikte gelecekte daha iyi bir dünya önerisinde bulunuyordu. Bu daha çok toplumun alt kesimindeki insanlar açısından cazipti ve bu yeni din Roma aristokrasisi ya da ordunun üst kademelerinden çok, örneğin kentli kitlelerce tutuldu. (Paganlar kuşkusuz kolayca çekilmediler. İmparator Maximinus Daia İsa'nın suçlu ve köle olarak resmedildiği Hıristiyan karşıtı ders kitaplarını yürürlüğe koydu.)[38]

Bununla birlikte, en ateşli Hıristiyan bile İkinci Geliş için sonsuza dek bekleyemezdi ve başka araçlara gerek duyuldu. Bunlardan birini zulüm sağladı. Öncelikle, belirtmiş bulunduğumuz gibi, Romalılar hayli hoşgörülüydüler ve fethedilen halklardan tek istedikleri, Roma tanrılarını kendi tanrılarıymış gibi aynı hevesle tanımalarıydı. Ne ki, imparatora tapınma başladıktan sonra hoşgörüsüzleştiler. Birçok eski halk gibi Romalılar da ülkede kesintisiz bir gönencin tanrılar tarafından kesintisiz bir biçimde gözetilmesine bağlı olduğuna inanıyorlardı. Hıristiyanlar Roma tanrılarına ve Roma imparatoruna tapınmayı reddetmekle kalmadılar: Tam da kurtuluş ya da bir İkinci Geliş düşüncesi devletin biri tarafından devrilmesi demekti. Bu yeterince kötüydü ama devlet görevinde ya da askerlik hizmetinde bulunmayı reddetmeleri daha dolaysız bir meydan okuma oldu. Üstelik, dinsel törenlerinde köleyle efendi arasında bir ayrım yapmıyorlardı ve bu da aynı derecede büyük bir toplumsal kusurdu. "Ülkenin gönenci" için kendi Tanrılarına dua ediyorlardı ama bu yeterli değildi ve imparatorluğun politikası yavaş yavaş Hıristiyanların aleyhine döndü.[39] İlk önce, imparator Traianus imparatora saygıda kusuru ağır cezalık bir suç durumuna getirdi. Sonra, 248 yılında Roma'nın kuruluşunun bininci yıldönümü kutlamalarına katılmak istemeyen Hıristiyanlar iyice tepki topladılar ve Decius herkesin Roma tanrılarına sunuda bulunmak üzere bir *magister*'in huzuruna çıkmasını buyurdu. Bu sırada Hıristiyanlar bazı

38 Jones ve Pennick, *age.*, s. 65. Julius Africanus'un ve ilk piskoposların rolü için, bkz. Bauer, *age.*, s. 45. Ayrıca, Julius'un Nuh'un Gemisi gibi kutsal yerlerin belirlenmesindeki rolü için, bkz. Moynahan, *age.*, s. 104.

39 Turner, *age.*, s. 1054.

tahminlere göre nüfusun yüzde onu kadar büyük bir oran oluşturuyorlardı. Dolayısıyla şehit sayısı özellikle yüksekti. Ne ki, Hıristiyanlar bu sırada imparatorluktaki herkes için apaçık olan bu belirgin gerilemenin nedeninin Romalıların yanlış tanrılara tapınmaları gerçeğinde yattığını öne sürerek bir karşı savda bulundular. Bu üst sınıflarla aranın açılmasına yol açtı ve hem Valerianus'u hem de Diocletianus'u Hıristiyanlığın kökünü kazıma girişiminde bulunmak durumunda bıraktı; senatörlere Hıristiyanlığa geçmeleri durumunda yaşam boyu bu makamdan yoksun bırakılmakla gözdağı vererek; orduyu tasfiye ederek, kiliseleri yıkarak ve kitapları yakarak.

3. yüzyıla gelindiğinde, "şehitlik arzusunun handiyse denetimden çıkmasıyla birlikte" tuhaf bir kritik döneme girilmişti.[40] Artık Hıristiyanlar bile isteye Roma uygulamalarını küçümsüyorlardı; *magister*'lere hakaret ediyorlar, pagan tanrı betimlerini İsa'nın çilesine öykünme çabası içinde yok ediyorlardı. *Peşinde oldukları* şey zulümdü. "Şehidin bir saatlik dünyevi bir işkence karşılığında sonsuz bir ölümsüz mutluluk kazanacağına" inanılıyordu.[41] Bunlar (kişinin bakış açısına göre) hoş duygulardı. Ama, aslında bu önemli değişim, zulüm gören bir dinin imparatorluğun resmi dinine dönüşümü, Roma'da felsefedeki temel bir değişimden dolayı değil, Hıristiyanlığı pratikte daha yararlı bulan imparator Konstantinos'tan (306-337) dolayı oldu. Konstantinos 312'de Roma kentinin dışındaki Milvian köprüsü savaşında tahta el koyan Maxentius'la karşı karşıya geldi. Konstantinos'un Hıristiyan destekçileri ona kendi Tanrılarından destek istemesi durumunda savaşı kazanacağını öğütlemişlerdi. Bazı anlatılarda Konstantinos'un bir görüm gördüğü ve burada askerlerine kalkanları üzerine halkalı bir haç çizdirmesi için talimat aldığı geçer.[42] Buna uymuş ve zaferi kesin olmuştu. Bunun sonrasında imparatorluktaki her dinin kendi tanrısına ibadet etmesine izin verdi ve en önemlisi de Hıristiyanlara yönelik hukuksal sınırlamaları kaldırdı. Bundan sonra Konstantinos ölüm döşeğinde Hıristiyanlığa geçişine değin İsa'nın ona yol gösterdiğine inandı. Fresklerde başı aziz halesiyle çevrili olarak resmedilmiştir.

Başka değişiklikler de yaptı. Pazar ibadeti en azından kentlerde zorunlu oldu ve kutsal nişlere yerleştirilmek üzere kutsal eşya toplama modasını başlattı. İmparatorluğun başkentini Roma'dan yeni Konstantinopolis kentine taşıması daha önemsiz değildi. Bu kent 330'da eski Bizantium'un yerleşim yerinde kurulmuş ve zamanında tanrıça Hekate tarafından korunmuştu ama Konstantinos bu yeni üssünü zenginleştirmek

40 *Age.*, s. 1057. Diocletianus ve Valerianus'un karşı karşıya kaldıkları sorunlar için, bkz. Moynahan, *age.*, s. 76.

41 Turner, *age.*, s. 1059.

42 Lane Fox, *Pagans and Christians, age.*, s. 613-614. Milvian köprüsü savaşına ilişkin renkli bir anlatım için, bkz. Moynahan, *age.*, s. 91-93.

için Ege'deki pagan tapınakları yağmaladı ve elinde dünya egemenliğinin simgesi olan bir küreyle birlikte büyük bir heykelini yaptırdı. Bu heykelin içine annesinin ortaya çıkardığı ve Gerçek Haç olduğu iddia edilen haçtan bir parça da gömülmüştü.[43] Hıristiyanlık artık geniş bir alana yayılıyordu –Yunanistan, Türkiye (o zaman Küçük Asya), Mısır ve Edessa'nın (Ermenistan'a doğru) nüfusunun yarısı büyüklüğünde bir nüfus. Ama Habeşistan, İspanya, Galya ve İran'a, Afrika'da Moritanya'ya ve Avrupa'nın kuzeyinde İngiltere'ye küçük topluluklar biçimde yayıldı. Hıristiyanlığın başarısında, biraz gevşemesine ve çıkarlarına hizmet edeceği düşünülen yerlerde pagan uygulamaları özümsemesine olanak veren güven artışı da yardımcı olmuştu. Mitra'nın yortu günü 25 Aralık'ın İsa'nın doğum günü olarak benimsenmesinin yanı sıra "epifanya" sözcüğü tam da pagan bir kavramdı. Tanrı ya da tanrıçaların kendilerini inananlara gösterdiklerinde kullanılan bir kavramdı ve bu gerçekte de rüyalardaki kadar sık oluyordu.[44] "Piskopos vekili" ve "piskoposluk bölgesi" terimleri imparatorun yönetsel reformlarından alınmıştı. İlk "pazar ibadeti" İsa'ya değil, güneşe saygı günü olarak düşünülmüştü. 326 yılında Konstantinos Hıristiyanlara yeni kiliseleri Aziz Petrus'u kurmaları için Nero'nun hipodromundaki Helios Apollon tapınağını verdi. Hıristiyan rahiplerde başın traşlı olması Mısır'daki pagan rahiplerin uygulamalarından alınmıştı ve Meryem Ana 431'de Efes'te ilk defa Tanrı Anası olarak onurlandırıldığında, ona adanan kilise Artemis tapınağının bulunduğu yerde inşa edilmişti.[45] İthaf töreninde kullanılan tütsü Artemis'e tapınmakta kullanılan tütsüyle aynıydı.

340'lı yılların başlarından itibaren pagan tapınımına karşı "tam bir hoşgörüsüzlük" talebinde bulunan ilk Hıristiyan metni ortaya çıkar. 380 ve 450 yılları arasında çoktanrılılık hızla küçüldü. Özellikle, 380'li yıllardan sonra *gymnasion*'dan söz edilmez oldu. Bu biraz da imparatorluğun talihinin ters gitmesiyle ilgiliydi: Kent yönetimi artık devlet okullarını finanse edemiyordu. Ama bu Hıristiyanların tutumundan da kaynaklanıyordu. "Eğitimin fiziksel yanı Hıristiyan bir çevrede zayıf düştü": Kentlerde bu çıplak egzersiz, çoktanrılılık ve eşcinselliğin onaylanmasıyla bağlantılandırılmıştı. Sonunda "başka tek bir olaydan daha çok *gymnasion*'un, Helenizmin odak noktasının çöküşü ortaçağı getirdi."[46] 529'da İmparator İustinianus Atina'daki eski felsefe okulunu, "entelektüel paganizmin son kalesini" kapattı.[47] 530 yılında aynı adam kuzey Afrika'da yeni bir kent kurduğunda, buradaki sanat bütünüyle Hıristiyandı ve tüm pagan öğeler yeni bir ikonografinin içine alınmıştı.

43 Jones ve Pennick, *age.*, s. 68-69.
44 Lane Fox, *Pagans and Christians, age.*, s. 150-151.
45 Jones and Pennick, *age.*, s. 75.
46 Lane Fox, *Pagans and Christians, age.*, s. 670.
47 Armstrong, *A History of God, age.*, s. 147.

Hıristiyanlığın başarısının sonuncu bir nedeni daha vardı. Halk dinsel dayanışmanın Roma devletinin ters giden talihine yararı dokunacağını düşündü. Bu ise toplumun örgütlenmesinde önemli bir değişikliğe, önce de işaret edildiği gibi, ortaçağı biçimlendirecek bir değişikliğe işaret ediyordu. Bu değişiklik ruhban sınıfının doğuşuydu.

İlk zamanlarda kiliseyi ayakta tutan başlıca düşünce "İsa'nın ruhu armağanı"ydı. Elçilerin bu ruhu İsa'dan almış olduklarına inanılıyordu: Petrus bu yüzden çeşitli dillerde konuşuyordu ve Paulus'un görümleri olmuştu. Elçiler de bu ruhu Roma'daki ilk kilise önderlerine aktardılar: Bu *"presbiterler"*i (*ilk Hıristiyan kilisesinde yönetici organın üyeleri) kendi cemaatlerinden ayıran, diğerleri ayakta dururken onların masada oturmalarıydı. Ama ruhbanlığı ayrı bir sınıf kılan en önemli gelişim piskoposların ortaya çıkışı oldu. "Piskopos" terimi aslında "denetçi" anlamında Yunanca bir sözcüktü. İlk kilisede cemaatler yedi kişilik kurullar olarak gruplandırılmıştı ve piskopos bu yedi *presbiter*'in başıydı.[48] Hıristiyanlarla Tanrıları arasında yalnızca piskoposların aracılık yapabileceği ve yalnızca onların kutsal yazıları yorumlayabileceği düşüncesi buradan çıktı.

Öncelikle, Akdeniz'in tüm büyük kentlerinde –Antakya, Efes, İskenderiye, Kartaca ve Roma– piskoposlar bulunuyordu ve iktidar ve nüfuz bakımından hepsi az çok eşit konumdaydı. Zaman zaman konsillerde ya da sinodlarda bir araya geliyor ve günah bağışlama gücüne sahip olup olmamaları gibi öğretiyle ilişkin meseleleri karara bağlıyorlardı. Bunun piskoposları kilisenin geri kalanından ayrı bir sınıf kılma sonucu oldu. Bekaret henüz konu edilmiyordu ama meditasyona, okuma ve araştırmaya adanmış yalıtılmış bir yaşantı rahipler arasında gözde olmaya başlıyordu. Ruhban sınıfının oluşumunda sonuncu bir etken de Konstantinos'un pagan rahiplere tanınan ayrıcalığı Hıristiyan din adamlarına tanıma kararı oldu; vergiden ve zorunlu askerlikten bağışıklık. Sonraki bir imparator, Gratianus (375-383) da rahipleri devlet mahkemelerinin yetki alanından bağımsız kıldı ve ağır cezalık meseleler dışındaki tüm davalarda piskopos mahkemelerinin yetkisi altına aldı. Piskoposların bağış da almalarına imkân tanındığı göz önünde bulundurulduğunda, 5. yüzyıla gelindiğinde ruhban sınıfı ayrıcalıklı bir sınıf olmuştu: Varlıklıydılar, kilise öğretisi iyiden iyiye onların denetimindeydi ve büyük ölçüde bağımsızdılar. Bir tarihçinin dile getirdiği gibi, ruhban sınıfı "onu Batı toplumunda bin yıl boyunca hep önemli, kimileyin de baskın bir öğe kılacak olan bu siyasal, ekonomik ve düşünsel ayrıcalıkları kazanmıştı".[49]

Hıristiyanlığın son derece önemli bir merkezi olarak Roma'nın yükselişi hiç de kaçınılmaz bir sonuç değildi. İlk zamanlar için daha önemli biri

48 Yedi rakamı seçilmişti çünkü Havariler tarafından Kudüs'e atanan ikincil önderler bu kadardı. Turner, *age.*, s. 1070-1071.

49 *Age.*, s. 1075.

vardıysa eğer, bu Antiokheia piskoposuydu ama Kartaca ve İskenderiye de yukarıda geliyordu. Buralardaki piskoposların her birine "Patrik" deniyordu. Ancak, Roma, imparatorluğun başkentiydi ve hem Petrus hem de Paulus, geleneğe göre, burada bulunmuşlardı. Dolayısıyla "İsa'nın ruhu" özellikle Tiber boyunca güçlüydü. Yine de, Roma'nın ilk piskoposu Clemens (Petrus sayılmazsa) diğer piskoposların üstünde olduğu iddiasında bulunmadı. Bu durum Victorius'un dönemine (ü. y. 190-198), Paskalya'nın tarihlendirilmesi konusundaki kararını kabul etmek istemeyen doğulu birkaç piskoposu aforoz etmeye kalkıncaya değin değişmedi.[50] 325 yılındaki ilk ekümenik konsilde, Roma'nın başka her yerden daha saygın olduğu ama daha güçlü olmadığı belirtilmişti. Ne ki, 343'te düzenlenen Serdica (Bulgaristan'da bugün Sofya) Konsili dönemine gelindiğinde, delegeler kiliseye ilişkin bazı meseleler tartışma konusu olduğunda, Roma'ya danışılmasında uzlaştılar.

Roma'nın egemenliği doğuda hiçbir zaman bütün bütüne onaylanmamış olmakla birlikte birkaç girişimci papa iktidarın imparatorların elinden kaydığı gerileme döneminde Roma'yı giderek daha bir odak noktası durumuna getirdiler. (Latince "Papa", Patrik=Baba'ya eşdeğerdir elbette.) Papa Damasus (366-384) villasının bulunduğu tepeyi (bugün Vatikan) tahliye ettirdi ve şehitlerin kutsal kalıntılarını toplama işini Konstantinos'un bıraktığı yerden aldı. İlk Hıristiyanların mezarlarını da yeniledi. Bundan dolayı Roma Hıristiyan hacılar için, örneğin Antiokheia ve Kartaca'nın hiç olmadığı bir biçimde görülesi bir yer oldu. Papa I. Leo (440-461), özellikle Matta'yı alıntılayarak (16:18) –Sen Petrus'sun ve ben kilisemi bu kayanın üzerine kuracağım"– "Havarilerin Ardıllığı" öğretisini belirledi (yani, icat etti). Ruh armağanı burada da işe yaradı. Leo dönemin imparatorunu Roma'nın otoritesinin imparatorluğun her yerinde üstün olmasında ısrar etmesi için ikna etti. Bunu çarpıcı iki diplomatik zaferi sayesinde yapabilmişti; ilki, 451'de Hunları Roma'dan çekilmeye ikna etmekti; ikincisi, 455'te kenti Vandallar'ın elinden kurtarmak oldu.[51]

Ancak ilk Hıristiyanlık yalnızca "kutsal hiyerarşinin", ruhban sınıfının gelişimiyle ilgili değildi. İlk zamanların diğer baskın düşüncesi de manastırcılık anlayışı, tam bir tinselliğe en iyi biçimde bu dünyadan ve onun tüm ayartılarından vazgeçerek erişilebileceği düşüncesiydi.[52]

Manastırcılık, göreceğimiz gibi, bir tek Batı'ya özgü bir anlayış değildi. Ama, Akdeniz bölgesinde, Vadi Natrun ya da Soda vadisi diye bilinen bir çökükte doğmuştu. Burası "Nil deltasından batıya bir günlük deve yolculu-

50 *Age.*, s. 1076.
51 Ne ki, kiliseye ait ayin kapları ve altını vermek zorunda kalmıştı. Moynahan, *age.*, s. 154.
52 Turner, *age.*, s. 1080.

ğu uzaklığında"ydı.[53] Daha 2. yüzyıl ortalarında bir grup münzevi burada toplanmaya başlamıştı. Sonraki yüzyılda Hıristiyan dünyasının dört bir yanından hem erkekler hem de kadınlar Ammon olarak bilinen bir keşişin önderliğinde bu vadiye sürüklendiler. Her münzevi çıplak kayaya oyulmuş iki odalı bir hücre yapıyordu (bu genelde bir yıl alıyordu). Bunun sonrasında çoğunlukla kilim dokuyarak geçiniyorlardı. Bu kilimleri onlardan satın alan tüccarlar bunları İskenderiye pazarlarında satıyordu. Bir tahmine göre, 4. yüzyılın sonuna gelindiğinde, Soda vadisinde 5.000 münzevi bulunuyordu. "Buranın çekiciliği biraz da zulmün ve bunun şehitlik için sağladığı fırsatların azalmasıyla birlikte Vadi Natrun'u yurt edindiği varsayılan cinlerin ayartılarının ikinci iyi şey oluşunda yatıyordu ."[54] "Hermit" [münzevi], "çöl" anlamındaki Yunanca sözcükten gelir.

İlk keşiş topluluğu, çöl münzevilerinin tersine, 4. yüzyılın çok başlarında Nil'in 600 mil kadar yukarısında, Tabennisi'de kurulmuştu. Pakhomios (y. 292-346) dünyadan kopuk bir yaşam biçimi için ilk bir dizi kuralı burada düşündü. Her keşişin kendi kulübesi vardı ve zamanı başlıca iki bölüme ayrılmıştı; Yeni Antlaşma'yı ezbere öğrenmek ve ona verilmiş bir uğraş.[55] Bunun bir sonucu olarak Roma'daki ilk keşişler "Mısırlılar" olarak bilinir oldular. Ama dünyadan çekilme düşüncesi giderek rağbet gördü ve Batı'da 4. yüzyıl başlarında manastırlar kurulmaya başladı. Avrupa'nın düşünsel yaşamı üzerinde büyük etkisi olan bir ortakyaşam biçimini geliştiren Nursialı Benedictus'un (ö. 543) kurduğu manastır büyük farkla en etkili olanıydı. (550 ile 1150 yılları arasındaki dönem için çoklukla "Benedictus yüzyılları" denilir.)[56] Onun manastırı Monte Cassino'da, Roma'nın yüz mil kadar güneyindeki bir tepe üzerinde kurulmuştu. Benedictus'un ideal dinsel yaşamı amaçlayan *Keşişler için Kurallar*'ı hazırlaması birkaç üzücü deneyimin ardından uzun zaman aldı. Münzevilik yaklaşımını denemiş ama bunun büyük bir yalnızlık, hatta psikolojik açıdan tehlikeli olduğunu görmüştü.[57] Onun topluluğu tinsel bakımdan olduğu kadar ekonomik ve siyasal bakımdan da bütünüyle kendine yeten bir topluluk olarak düşünülmüştü. Dış müdahaleye ancak dini bir skandal durumunda imkân tanınıyordu. Başrahip, keşişler tarafından yaşam boyu seçiliyordu ve mutlak bir yetkesi vardı. Ancak, yükümlülüğü altındakileri doyurmak ve sağlıklarını korumakla görevliydi. "Kara keşişler" (giysilerinin renginden dolayı) sessizlik ve dünyadan "soyutlanma" içinde yaşayacaklardı ve bu topluluğa katılmak kolay değildi. Öncelikle, başvuruda bulunan her-

53 *Age.*, ve Moynahan, *age.*, s. 129 vd.

54 Turner, *age.*, s. 1080.

55 Keşişlerin yıkanmasına izin verilmiyordu ve yemek yerken başlarını örtmek zorundaydılar çünkü Pakhomios yemek yemenin "yakışıksız bir edim" olduğunu düşünüyordu. *Age.* Pakhomios ve onun sahtekârlığı önleme yöntemi için, bkz. Moynahan, *age.*, s. 133.

56 Norman Cantor, *The Civilisation of the Middle Ages*, New York: HarperCollins, 1963/1993, s. 149.

57 *Age.*, s. 149.

kes –topluluğa katılma izni verilmeden– beş gün bekletiliyordu. Ancak beklemeye hazır olmaları durumunda ve bu defa da ancak bir deneme süresine tabi tutulmak üzere kabul ediliyor ve tam bir yıl boyunca onaylı bir keşişin gözeticiliği ve yol göstericiliğinde tutuluyorlardı. Ancak bu süre dolduktan sonra ve keşiş adayının hâlâ devam etmek istemesi durumunda ona "istikrarlılık" tanınıyordu; tam üyelik böyle adlandırılıyordu. Her bakımdan toplumsal bir niteliği olan bu üyelik Vadi Natrun'dakinden çok farklıydı. Erkekler bir arada çalışıyor, dua ediyor, yemek yiyor, uyuyor ve yoksulluk, bekaret ve itaat yemini ediyorlardı. Görevleri günün her saatini dolduruyor ve gün ve gece boyu ayin yapılıyordu.

Benedictus, hiç böyle bir şey amaçlamaksızın, ortaçağ başlarına son derece uygun düştüğü görülen bir kurum kurmuştu. İmparatorluğun yıkılması sırasında ve sonrasında, kentlerin gerilediği ve dünyanın daha örgütsüzleştiği ve daha yerelleştiği, okulların ve yurttaşlıkla ilgili diğer işlevlerin zayıfladığı bir dönemde, –kentlerin uzağındaki– manastırlar güçlerini korudular ve eğitsel, ekonomik, dinsel ve hatta siyasal meselelerde yol gösterici oldular. Keşişler çok defa insanlarla tanrı arasında aracılık yaptılar ve bunun sonucunda manastırlar hem krallık hem de aristokrasi tarafından vakfedildiler. Büyük bir zenginlikten yararlandılar ve başrahipler büyük nüfuzu olan birer yerel güç durumuna geldiler.

Hıristiyanlık yeni bir inanç dizgesi ama aynı zamanda daha da fazlasıydı. 4. ve 6. yüzyıllar arasında daha çok Avrupa'da ruhban sınıfı seçkinleri gerilemekte olan imparatorluğun birçok yurttaşlık, siyasal ve hatta hukuksal işlevlerini ele geçirdi. Bu durum ortaçağın ayırt edici temel özelliğini belirledi. Kiliselerde dinsel öğüt vermesine artık izin verilmeyen (Kutsal Kitap'ı okumalarına bile izin verilmeyecek bir dönem gelecekti) dindışı kesimle ruhban sınıfı arasında bir uçurum açılmıştı ve böylesi elverişliydi. Aynı zamanda, kilise günlük yaşamın zorluklarından "öteki dünyaya" bir kaçış olanağı sağlıyordu. Özellikle bu düşünce din adamlarına dindışı kesim üzerinde büyük bir denetim olanağı verdi.

Din adamlarının bu otoritesi kutsal yazıların ve liturjinin gelişimiyle birlikte pekişti. Başlangıçta, İsa hiçbir şey yazmamıştı. Ama zamanla bir yazılı eserler kanonu oluştu. İlk ikisi Aramcaydı; biri, *İsa'nın Özdeyişleri*, diğeri *Tanıklıklar Kitabı* diye biliniyordu. Bunlar daha çok İsa'nın gerçekten Mesih olduğunu doğruluyor görünen seçme Eski Antlaşma bölümlerinden oluşuyorlardı. Diğer bir deyişle, Yahudi olmayanlardan çok Yahudilere yönelik bir metindi bu. *On İki Elçi Aracılığıyla Tanrı Öğretisi* adlı üçüncü bir kitap daha vardı ve ilk kilisenin nasıl örgütleneceği ve doğru ibadet biçimi üzerine bir rehberdi.[58] Kutsal yazılar düşüncesi tam da Yahudilere özgü bir düşünceydi ve Hıristiyanlık birçok alan-

58 Erken dönem Hıristiyan yazını için, bkz. Turner, *age.*, s. 1095 ve Moynahan, *age.*, s. 44.

da Yahudiliğe çok şey borçlu oldu (haftanın başka bir gününde de olsa Şabat'a uymak gibi). Bugün hâlâ uyguladığımız hem vaftiz hem de Aşai Rabbani iki Hıristiyan yeniliğiydi ama üçüncü bir uygulama daha vardı ki bu birkaç mezhep dışında terk edildi. Bu çeşitli dillerde konuşmaktı. "Bunun Kutsal Ruh'un kendini cemaatlerce bilinir kılmasının bir yolu olduğuna inanılıyordu."[59] Bu uygulama gizemci Yunan kültlerinden alınmıştı.

Ne ki, yazınsal gelenek Paulus'un kendi kurmuş olduğu cemaatlere mektuplar yazmaya başlamasından sonra gerçekten canlanmaya başladı ("Korinthoslulara Mektup", "Ephesoslulara Mektup", vb). Ne Paulus ne de cemaatler bu "mektuplar"ın günün birinde bir kutsal kitabın bir bölümünü oluşturacağını düşünmüşlerdi; tek yaptığı, ona sözlü olarak aktarılmış olan öğreti üzerine yorumda bulunmaktı. Bunların çoğu 50-56 yılları arasında yazıldı.[60] İsa'nın peygamberlik yaşamının yorumlanmasına diyecek bir şey yoktu ama özellikle ilk yıllarda inançlılar açısından en önemli gerçek İsa'nın var olmuş, çarmıha gerilmiş ve yeniden dirilmiş olduğuydu. Dolayısıyla, 125 yılı dolayında Ephesos'ta ibadetin temeli olarak dört İncil'den de yararlanma kararı alındı. Bu İsa'nın her yönünü bir perspektif içine alacak ve ortaya çıkan her heretik inancı içerecekti. Bu ilk heretik inançlar sonunda bir yapıtlar kanonunun oluşması sonucunu getirdi. Özellikle ilk üç heretik inanç kilise öğretisini biçimlendirmekte etkili olmuştu. Bunlar İsa'nın gerçek bir insan değil, bir hayalet olduğunu, çarmıhta hiç acı çekmediğini öne süren Valentinus'un (ö. 160); İsa'nın Yahudi olmadığını ve Yahve'den "daha yüce ve iyi" bir tanrının oğlu olduğunu ileri süren Marcion'un (ü. y. 144); ve kilise yapısına karşı olan Montanus'un (fl. y. 150-180) heretik inançlarıydı. Montanus ruhban sınıfın yalnızca "ruh armağanına" sahip olan "tanrısal vahiyli peygamberlerden" oluşması ve ibadeti İncillerden biri yerine *onların* sözlerinin belirlemesi gerektiğini öne sürüyordu.[61] Kilise bu ters inançlara yanıt olarak yalnızca Yeni Antlaşma yapıtları kanonunu değil, dini uygulamanın önemli öğelerini de oluşturmak üzere bir araya geldi. Son Akşam Yemeği'nin bir yeniden canlandırımı olan Aşai Rabbani bu sırada yürürlüğe girmişti. Hıristiyanlar bu yoldan günahlarının kefaretini ödediklerine (bir Yahudi görüşü) ve kurtuluşa (bir Yunan gnostik düşüncesi) hak kazandıklarına inanıyorlardı. "Yeni Antlaşma" ifadesi ilk defa 192'de kullanıldı.[62] 200 yılına gelindiğinde, Hıristiyanlık bir kitap dini olma yolunda ilerliyordu ki bu Yahudilikle paylaştığı diğer bir şeydi. Bu kuş-

59 Turner, *age.*, s. 1096.

60 *Age.*, s. 1097.

61 *Age.*, s. 1104. Beslenmeye ilişkin Montanusçu görüşler için, bkz. Moynahan, *age.*, s. 115-116.

62 Muratori (1672-1750) tarafından ortaya çıkarıldıktan sonra "Muratori Parçası" diye anılan parça bu sıralarda yazılmıştı ve bundaki düzenleme, bu tarihe gelindiğinde, Roma cemaatlerinde kanonun çoktandır tanrısal esinlenimli saydığına işaret eder.

kusuz ruhban sınıfının gücüne güç kattı, çünkü genelde bir tek onlar okuyabiliyordu.

Havari geleneği inananlar için güçlü bir araç ve Roma'nın Hıristiyan dünyasındaki üstünlüğünü iddia etmenin yararlı bir yoluydu kuşkusuz. Ama Roma tek merkez, çeşitli düşünceler açısından nüfuzlu tek mekân değildi. Nasıl ki Yuhanna İncili Efes'teki Yunan ve gnostik düşüncelerin etkisinde kalmıştı, doğu Akdeniz'deki diğer yazarlar da daha gelişkin bir Hıristiyanlık oluşturmak üzere felsefeyle dinbilimi birleştirdiler. Bu insanlara genelde Kilise Babaları (*patres ecclesiae*) deniyordu. Roma dışında parladıkları iki yer daha vardı; İskenderiye ve Antiokheia. Gnostik inançların çokça etkisi altında kalmış olan İskenderiyeliler Kutsal Kitap'ı anlamak için özel olarak alegorik bir yöntem geliştirdiler; bu yöntem yazım yanlışlarından bile gizli anlamlar çıkarmaya dek varıyordu. Böylece Kutsal kitabı yorumlama uygulaması başlamış oldu.[63]

Bu İskenderiyeliler arasında en ünlüsü pagan bilginliğiyle –özellikle Yunan düşünceleriyle– Hıristiyanlığı uzlaştırmayı amaçlayan Clemens'ti (y. 150-216). *Pedagogus* adlı kitabında Clemens, Platon'un eski İsrail peygamberlerininkine benzer bir konumda bulunduğunu öne sürüyordu. Platon'un çok daha karmaşık ama İngilizceye "söz" diye çevrilmiş olan *logos*'u sonsuz akıl ilkesiydi ve Tanrının yüksek dünyasıyla insanın yaratılmış, alçak dünyası arasında bir bağ oluşturuyordu. Clemens bunun Platon'a bildirildiğini söylüyordu; tıpkı İsrail peygamberlerine bildirilmiş olduğu gibi. Dolayısıyla insan gerçek inancı, İsrail'in İsa'nın gelişine hazırlığını bilme noktasına gelebilirdi. Clemens, Platon'un idealar kuramında "bu dünya"ya yönelik bir "horgörü" bulunduğunu görmüştü ve bu İsa'nın öğretisinde de yankılanmıştı (bu örneğin manastırcılık uygulamasında ifade buluyordu).[64]

Clemens İskenderiye'de bir okul işletmiş ama buradan ayrılmak zorunda kalmıştı. Birkaç yıllık bir aradan sonra Origenes (y. 185-254) onun İbranicenin yanı sıra pagan konuların (retorik, geometri, gökbilim, felsefe) da okutulduğu okulunu yeniden açtı. Origenes birçok kitap yazdı ve bunlardan ikisi ilk Hıristiyan tefsir yapıtlarıydı: *Heksapla* ve "Hıristiyan dinbiliminin ilk sistematik sunumu" olan *Şeylerin İlkeleri*.[65] Origenes'in en ünlü yeniliği Kutsal Kitap'taki her şeyin üç anlamı olduğu düşüncesiydi; düzanlam, törel ve alegorik anlamlar. Bunlardan yalnızca sonuncusu bildirilmiş gerçektir. Ona göre, örneğin, İsa'nın Meryem'in rahminde Bakire Doğumu ilk önce düzanlamıyla anlaşılmamalıydı. Bu aslında tanrısal

63 Turner, *age.*, s. 1112.
64 Moynahan, *age.*, s. 56-57.
65 Armstrong, *A History of God*, *age.*, s. 113.

bilgeliğin ruhta doğuşunu temsil ediyordu.[66] Origenes daha önce karşılaştığımız birinin, Yeni-Platonculuğun kurucusu Ammonios Sakkas'ın öğrencisiydi. Onun etkisi altında kalarak evrende "bir tinsel varlıklar hiyerarşisi" olduğunu öne sürdü; tanrı tepede, şeytan ve düşmüş melekler dipteydiler.[67] Origenes Tanrının iki yoldan bilinebileceğini söylüyordu; doğa, akılcı bir biçimde düzenlenmiş evren yoluyla ve onun merhameti ve bilgeliğinin tam bir açığa vuruluşu olan İsa yoluyla. İnsan bir et kütlesi içinde akılcı bir ruhtan oluşuyordu ve bu yüzden meleklerle şeytanlar arasında ortada bir yerde bulunuyordu. Ruh bedenin içinde olmaktan dolayı bozulmuştu ve yaşamın amacı "insanın ruhunu olabildiğince az bozacak biçimde davranmasıydı".[68] Origenes'e göre, ruh insandan önce vardı. Bununla birlikte ruh, bedenin ölümden sonra bir arınma durumuna geçiyordu ve "sonunda ateşle arınan tüm ruhlar evrensel onarımı paylaşacaklardı."[69] Ne ki, Origenes yeniden dirilişin maddi bedende olacağına inanmıyordu ve bu görüş zamanla daha etkili oldu ve İkinci Geliş gerçekleşmedi.

Ciddi ve eğitimli biri olan Hieronymus (y. 340-419) kendi manastırını kurmaya çalışmış ama bunda başarılı olamamış, Yakın Doğu'da Yunanca ve İbranice öğrenmişti. 377 yılında Papa Damasus (305-384) tarafından Roma'ya geri çağrıldı ve Mezmurlar kitabını Latinceye çevirmekle görevlendirildi. Bu Hieronymus'a büyük ün kazandırdı. Roma'da varlıklı bir grup kadınla ilişki kurdu ve ortak bir amaç için sonunda bir araya gelen bu kadınlar Beytlehem yakınlarında bir manastır ve araştırma kurumu kurması için ona kaynak sağladılar. Hieronymus yaşamının geri kalan bölümünü burada Kutsal Kitap'ın tamamını Latinceye çevirerek geçirdi. Bu *İtala* olarak bilinen o zamanki mevcut bölük pörçük çevirilerin yerini alacak bir projeydi.[70] Hieronymus kaynak malzeme olarak hem İbranice hem de Yunanca metinlerden yararlandı ve amacı yalnızca bilginleri ve piskoposları değil, sıradan insanları da hoşnut edecek bir eser yazmaktı. Ortaya koyduğu metin eğitimli, okuryazar kesimin Cicero Latincesiyle kaba sokak dili (bu dil sonunda yerel Fransızca, İspanyolca ve İtalyanca oldu) arasındaydı. "Vulgata" (popüler) olarak adlandırılan bu Kutsal Kitap büyük bir başarıydı ve yüzyıllar boyunca standart çeviri oldu.

Augustinus (354-430) Latin Kilise Babaları'nın hiç tartışmasız en büyüğüydü ve düşünceler tarihinde önemli biriydi. Kendi yazıları sayesinde hakkında pek çok şey biliniyor. 13 Kasım'da Cezayir'de Bone'nin (An-

66 *Age.*, s. 118. Origenes'in Paulus'un "kendi" mektuplarının yazarı olduğuna ilişkin kuşkuları için, bkz. Moynahan, *age.*, s. 46.
67 Turner, *age.*, s. 1114.
68 *Age.*
69 Barrow, *age.*, s. 364.
70 Colish, *age.*, s. 22.

naba) güneyinde, bugün Suk Ahras adıyla bilinen Tagaste'de doğmuştu. Babası yerel bir devlet görevlisi ve pagan, annesi Monica ise Hıristiyandı. (Bu "karma evlilikler" 4. yüzyılda, Hıristiyanların yaklaşımında bir yumuşama olduğundan, alışılmadık değildi.) Augustinus büyük bir yazara dönüştüyse de (113 kitap, 200 mektup) tarihe "büyük bir azize dönüşen büyük bir günahkâr" olarak geçti.[71] Kendi itiraflarına göre, Hıristiyanlığa yöneldiği otuz iki yaşına dek günahkâr olmuş ve sonrasında bile "cinsel ayartıyla baş etmekteki bir zayıflıktan" dolayı umuduna uygun bir yaşam sürdürememişti. ("Tanrım beni iffetli kıl" diye dua ederdi, "ama henüz değil".)[72] Augustinus'un yüce insanlığı onu son derece duygudaş bir kişilik kılmış ve buna büyük bir yazarın yetilerini de eklemiştir; renkli bir Latincenin başyapıtları olan *İtiraflar* ve *Tanrı'nın Kenti* günümüz açısından da ilginçtir çünkü Augustinus Hıristiyanlığa yönelmeden önce dönemin mevcut diğer düşünce dizgelerinin çoğuyla haşır neşir olmuştu. Annesi Hıristiyan olduğundan, küçük yaştan itibaren Hıristiyanlıkla karşı karşıya kalmıştı ama, bize açıkça söylediğine göre, *İtala*'yı kuru buluyordu. Cicero tarafından yazıldığı söylenilen *Hortensius*'u okumuş ve bu onu Platon'a, Aristoteles'e ve kuşkuculuğa yöneltmişti. Bir süre Maniciliği denemiş ama bu uzun sürmemişti. Bir metres tutmuş ve onunla istikrarlı bir ilişkisi olmuş (on dört yıl) ve bir çocuk yaparak yeni bir beden oluşturmuşlardı (Mani bunun kötü olduğunu söylüyordu). Augustinus daha sonra Yeni-Platonculuğu denemiş ama bu da yetmemişti. Derken, bir gün bahçesinde oturmuş kitap okurken çocukların şarkı söylediğini duydu. Aslında duyduğu cümle "Al ve oku" idi ve bunun üzerine Paulus'un Romalılara mektubunun elindeki kopyasını açtığını söyler. (Marcia Colish'e göre, bir kitabı kişisel bir soruna çözüm bulmak için rasgele açmak bir erken dönem Hıristiyan uygulamasıydı ve paganların Homeros ve Vergilius'tan bu şekilde yararlanmalarına dayanıyordu.[73] O gün Augustinus'un gözünün takıldığı ve ilgisini bunca çeken düşünce Paulus'un "düzenin bozulması" olarak günah anlayışıydı. (Anti-entelektüel Paulus'un etkisinin 4. yüzyıl sonlarında artışının klasik birikimin gerileyişi üzerinde bir etkisi olmuştu, ki bu sonraki bölümün konusudur.) Yeni-Platonculuk düzenle ilgilenmişti; evrendeki varlıkların hiyerarşisiyle. Ancak, Augustinus'un kendi büyük katkısı buna özgür istem düşüncesini eklemek oldu. İnsanların olaylar veya öyküler veya insanlar ya da durumların törel düzenini değerlendirme yetileri olduğunu söylüyordu. Daha sonra kendi önceliklerimizi sıralamak ve böylece kötü yoldan uzak

71 St Augustine, *Confessions*, Londra: Penguin Books, 1961, R. S. Pine-Coffin'in önsözü, s. 11. Genç adamın içkici ve şamatıcı babasıyla birlikte renkli bir betimi için, bkz. Moynahan, *age.*, s. 144 vd.

72 Sevilme isteği gibi bir zayıflığı (öyle görüyordu) daha vardı ve bu onu çocuk yaşta bir meyve bahçesini soymaya ve yetişkinliğinde işlemediği suçları kabul etmeye yöneltmişti.

73 Colish, *age.*, s. 28.

durup doğru yolu tutmak için karar verebilirdik. Augustinus iyiyi *seçmenin* Tanrıyı bilmek olduğunu anladı. Bunun son derece etkili olduğu görülmüştür.[74]

Augustinus'un insanlığı bir yana, zekiliği de önemliydi. Bu onun Üçleme konusundaki görüşlerinde çarpıcı bir biçimde ortaya çıkıyordu. Üçleme ilk kilise içindeki en önemli ve ateşli bölünmeydi ve Mayıs 325'te Konstantinos döneminde günümüz Türkiyesi'nde Marmara Denizi yakınlarındaki pitoresk bir gölün kıyısında yer alan İznik'te ünlü konsilin toplanmasına neden oldu. 8. Bölüm'de gördüğümüz gibi, bu bölünme İskenderiyeli Arius tarafından alevlendirilmişti. Arius İsa'nın Baba Tanrı'yla aynı şekilde tanrısal olamayacağını öne sürmüştü. İsa'nın bir şekilde tanrısal olduğunu yadsıyor değildi; ama zaten İsa'nın kendisi Tanrı'nın ondan yüce olduğunu söylemişti.[75] Dolayısıyla İsa, Arius'a göre, hem insanlardan hem de Tanrı'dan farklıydı. İsa Tanrı'yı "baba"sı olarak adlandırdığı sürece bu önce gelen bir varlığı ve belirli bir üstünlüğü imliyordu. Arius'a göre, İsa ölümlü doğmuş ama tanrısal *olmuştu*; eğer insan olmamış olsaydı, hiç değilse başlangıç olarak, bizim için bir umut olmazdı. Bununla birlikte, İznik'te piskoposlar farklı bir görüş benimsediler ve Nikaia İnancında (hala yaygın olarak geçerlidir) Tanrının dünyayı *ex nihilo*'dan, hiçlikten yarattığı ve Baba Tanrı, Oğul ve Kutsal Ruh'un aynı tözden oldukları kabul edildi ve yazıya geçirildi.

Piskoposların bunda uzlaşmış olması dindışı kesimin buna uyacağı anlamına gelmiyordu. İşin aslında, ilk Hıristiyanların birçoğu bu düşünceyi kavramakta zorlandı (hâlâ da zorlanır). Bununla birlikte, birkaç yıl sonra doğu Türkiye'de, Kapadokya'da üç müthiş din bilgini hiç değilse başta doğudaki bazı kişileri hoşnut edecek bir çözüm getirdiler. Bu üç din bilgini Kaisareia piskoposu Basileios (329-379), kardeşi Nyssa piskoposu Gregorios (335-395) ve arkadaşları Nazianzoslu Gregorios (329-391) idi. Buldukları çözüm, Tanrının tek bir öz (*ousia*) olduğunu, ki bu bizim için hâlâ anlaşılmazdır, ama üç ifadesi (*hypostases*) bulunduğunu, ki Tanrı bunlar aracılığıyla biliniyordu, öne sürmekti.[76] Üçleme üç tanrı değil, tinsel/gizemci bir *deneyimdi*, derin düşüncenin sonucuydu.

74 *Age.* Sonraki kitaplarında bu düşünceyi daha da ileri götürüyordu. Örneğin, *Düzen Üzerine*'de iki tür günahı göz önüne alır; doğal ve törel. Deprem doğal bir günaha örnektir. Günahtır çünkü masum insanlar acı çekerler. Ne ki, deprem aynı zamanda uzun erimde toprağın verimini artırır, dolayısıyla iyidir de. Bu bir açıklamadan çok, geçiştirmedir: Augustinus'ta artakalan Yeni-Platoncu hayattaydı ve iyiydi. Törel günah daha zordu ve bu kadarını kabul ediyordu. Yine de bir bölümü açıklanabilir; verdiği iki örnek lağımlar ve fahişelerdir. Her ikisi de kısa erimde kötüdür ama her ikisine de geniş kapsamlı bir plana göre düzeni korumakta gereksinim duyulmaktadır. Ancak, Augustinus'un örneğin cinayetle hep bir derdi olmuştur. Bunu kolayca açıklayamıyor ve Tanrının buna neden izin verdiğini de açıklıyamıyordu. Augustinus'un yazgıya ilişkin görüşü için, bkz. Moynahan, *age.*, s. 149.

75 Armstrong, *A History of God*, *age.*, s. 126.

76 *Age.*, s. 135.

Augustinus bunu temel aldı ve birçoklarına göre bu onun en büyük başarısıydı. Tanrı bizi kendi suretine göre yarattığından (Kutsal yazılarda söylenildiği gibi) zihnimizin derinliklerinde bir Üçleme'yi görebilmemiz gerektiğini öne sürüyordu.[77] *Üçleme Üzerine*'de bu düşüncenin yaşamda nasıl birçok şeyin altını çizdiğini gösterdi. Örneğin, ruhun üç yetisi olduğunu söylüyordu; bellek, anlak ve istem. Günah sonrasında duyulan pişmanlığın üç evresi vardır: nedamet, itiraf ve kefaret. Aşkın üç yönü vardır; seven, sevilen ve onları birbirine bağlayan aşk. Tanrı anısı, Tanrı bilgisi ve Tanrı aşkı vardır. İnanç Üçlemesi vardır: *retineo* (bedenleşmeye ilişkin gerçekleri aklımızda tutmak); *contemplatio* (bunlar üzerine uzun uzadıya düşünmek); *dilectio* (bunlardan haz duymak). Bu sıradan bir nümeroloji ama aynı zamanda zekice bir düşünsel başarı, dinbilimle psikolojinin aynı potada eritilmesiydi ve bu daha önce hiç düşünülmemişti.[78]

Augustinus'un diğer ünlü yapıtı *Tanrı'nın Kenti*'ydi. Roma'nın 410'da Vizigotlar tarafından yağmalanması ve o güne dek görülmedik bir sarsıcılık ve dramatiklikteki yenilgiler karşısında yazılmıştı. Augustinus bu kitabı, hiç değilse bir ölçüde, Hıristiyanlığın, talihin felaket bir biçimde tersine dönmesinin suçunu üstlenmekle sorumlu tutulmasına karşı çıkmak için yazmıştı. Bununla birlikte, başlıca amacı bir tarih felsefesi geliştirmekti. Augustinus zamanın çevrimsel olduğu yolundaki eski düşünceyi doğru bulmuyordu; bunun yerine, zamanın çizgisel, dahası Tanrının malı olduğunu ve bununla canının istediğini yapabileceğini söylüyordu. Bu okumaya göre, Yaratılış, Eski Antlaşma atalarıyla antlaşma, Bedenleşme ve Kilise kurumu hep Tanrı istencinin *kendini göstermesi* olarak görülebilirdi. Son Yargı'nın tarihteki son olay olacağını söylüyordu; zaman duracak ve herkes sonsuza dek ölümden sonraki mekânına atanacaktı.[79] Roma'nın amacını gerçekleştirdiği için yıkıldığında ısrar ediyordu: İmparatorluk Hıristiyanlaştırılmıştı. "Ne ki, daha büyük ölçekte olup bitenler bizi yoldan çıkarmamalıdır." Tarihin gerçek amacının Tanrı aşkına karşı benlik aşkını kışkırtmak olduğunu söylüyordu. "Benlik aşkı İnsanın Kentine yöneltir, Tanrı aşkıysa Tanrı'nın Kentine. Bu iki kent tarih boyunca birbirine ters düşecek ve çekişecektir; ta ki Tanrı'nın Kenti cennet olarak ve İnsanın Kenti cehennem olarak sonsuzlaşıncaya dek.[80] Augustinus'un tarih görüşü büyük ve etkili bir karamsarlık da içeriyordu. Örneğin Roma'nın yıkılışı, Augustinus'un Batı Hıristiyan bakışının temel bir parçasını oluşturacak olan ilk günah öğretisi üzerinde etkili oldu. Augustinus Tanrının insanlığı tümüyle Adem'in ilk günahından dolayı sonsuz bir lanete mahkûm kıldığına inanmaya başlamıştı. "Miras alınmış" bu günah, Tanrı

77 *Age.*, s. 142.
78 Colish, *age.*, s. 29.
79 *Age.*
80 Armstrong, *A History of God*, *age.*, s. 139 vd.

yerine cinsellikten haz duyma isteği yoluyla, ki Augustinus buna şehvet diyordu, kuşaktan kuşağa geçmişti. "Duyu ve kanunsuz tutku kaosunun" aşağıya çektiği bu yüce dindarlık yaşamı imgesiyle Roma'daki çöküş arasında koşutluk kurulmuştu ve bunun bir görüş olarak son derece kalıcı olduğu görülecekti. Hıristiyanlar Augustinus'tan sonra insanlığı süreğen bir biçimde kusurlu gördüler.[81]

Büyük Gregorius'un (540-604) ünlendiği döneme gelindiğinde barbar istilaları haritayı değiştirmişti. Örneğin, 6. yüzyıla gelindiğinde, Ostrogotlar –İtalya'ya yarım yüzyıldan uzun bir süre önce nüfuz etmişlerdi– Lombardlar tarafından kovalanmışlardı. Konstantinopolis'te hâlâ bir imparator (İustinianus, 527-565) bulunuyordu ama batıda barbar yönetiminin ulaştığı nokta, geleneksel olarak Roma devlet hizmetince yerine getirilen işlevlerin birçoğunun –eğitim, yoksullara yardım, hatta yiyecek ve su temini– piskoposlarca yerine getirildiği anlamına geliyordu.[82] Gregorius olağanüstü bir yöneticiydi ve onun döneminde kilise gündelik, dünyevi anlamda çok daha etkili oldu. Ama Gregorius aynı zamanda düşünmeye yatkın biriydi ve bu karışım onu kiliseyi sıradan insanlar için daha çekici kılacak öğretiler geliştirmek için son derece uygun kılmıştı. Örneğin, dinsel törenin inançlılar için daha anlaşılabilir olmasını istiyordu ve buna müzik katmak onun dehasıydı. Gregorius Dinsel Ezgisi böyle doğdu. Aynı hevesle Araf anlayışını da icat etti. Bir günahkârın günahlarının rahip tarafından bağışlanması durumunda ne olması gerektiği onu özel olarak ilgilendiriyordu ve bir "kefaret" programı adı verilen şey doğrultusunda eğitim aldı ama bu program tamamlanmadan öldü. Gregorius'a göre, böyle bir insanı cehenneme mahkûm etmek büyük bir haksızlık olurdu ama bu kişi cennete de gidemezdi çünkü onu kendi programlarını *tamamlamış* kimselerle birlikte kabul etmek yanlış olurdu. Buna bulduğu çözüm geçici olmakla birlikte yeni bir varış noktasıydı –araf– ve insanlar burada kendi kefaretlerini ödeyebilir, cezalarını çekebilir ve daha sonra, her şey yolunda olarak cennete geçebilirlerdi. İnançlılar açısından "uygulaması kolay" diğer düşüncesi yedi ölümcül günahdı. Gregorius'a göre günah insan açısından hep bir sırdı: Tanrı bunun böyle olmasını, inancın bir sınaması olmasını amaçlamıştı (Eyüp'e göre de bu böyleydi). Ancak, Gregorius yedi büyük günahın inanançlılar için bir rehber olmasını düşündü. Dolayısıyla, hep bir günah duygusuyla "bunalmayacaklardı". Bu yedi günah ciddiyeti gittikçe artan bir ölçekte açımlanmıştı: şehvet, oburluk, hırs, tembellik, öfke, kıskançlık, kibir.[83] Bu, aklın günahlarının bedenin günahlarından daha ciddi olduğunu herkes açısından açık seçik kılıyordu.

81 *Age.*, 145. Ama Augustinus'un ilk günahı yadsıdığını söylediği bölüm için, bkz. Moyhanani *Age.*, s. 149.

82 Gregorius'un idari dehası için, bkz. Moynahan, *age.*, s. 192 vd.

83 Colish, *age.*, s. 40.

Artık zamanın Hıristiyanlaştırılması neredeyse tamamlanmıştı. İsa'nın çarmıha gerilmesinden uzunca bir süre sonra bile İsa'nın doğumu, ölümü ve yeniden dirilişinin anıldığı başlıca Hıristiyanlık yortuları üzerinde hâlâ uzlaşılmamıştı. İngilizce "Easter" sözcüğü eski İskandinav pagan şafak ve ilkbahar tanrıçası *Eostre*'den geliyordu ve öncelikle, bu yortu, yeniden dirilişi kutladığından, Noel'den çok daha önemliydi ve bu olmaksızın Hıristiyan inancı olamazdı. (Fransızca *Paques* –İtalyanca ve İspanyolcası da– İbranicede Fısıh anlamındaki *pesah*'tan gelir.) Roma'da Paskalya, mum yakmayı gerektiren bir törenden söz eden, İS 200'de yazılmış bir mektuba göre, daha bu dönemde kutlanıyordu. Öte yandan, Noel 4. yüzyıla değin kutlanmadı.

İnciller İsa'nın doğum tarihi hakkında hiçbir bilgi vermediğinden, ilk din bilginleri, gördüğümüz gibi, pagan uygulamaları sahiplendiler. Paskalya daha karmaşık bir meseleydi. İncillere göre, İsa Yahudilerin Pesah bayramının ilk gününde ölmüştü. İbrani geleneğine göre bu, ilkbahar ekinoksunu izleyen dolunay günüydü. Bu 354 günlük bir ay takvimine dayandığından, her yıl tarihini güneş kendi ekseni üzerinde dönerken (365 1/5 gün) değiştirir. Bu zaten yeterince hüner gerektiren bir hesaplama olacakken ilk Hıristiyanlar bir değişiklik daha getirerek bunu kendileri için daha da zorlaştırdılar. Paskalyanın her zaman Pazar günü kutlanmasına karar verdiler çünkü bu İsa'nın yeniden dirilişinin gerçekleştiği gündü ve bu onları Şabat'larını Cumartesi kutlayan Yahudilerden ayırıyordu. Kilisenin ilk zamanlarında Paskalya Akdeniz'in çevresindeki çeşitli ülkelerde farklı günlerde kutlanmıştı ama 325'te Nikaia Konsili'nde 318 piskopos bu yortunun bütün Hıristiyan dünyasında aynı gün kutlanmasına karar verdi. Bunun için seçilen gün ilkbahar ekinoksundan sonraki ilk dolunayın peşi sıra gelen Pazar'dı. Kutsal Kitap'ta bundan söz edilmesi bir yana, bu günün dinbilimsel açıdan önemi ışığın en uzun olduğu gün olmasıydı; on iki saat gün ışığını on iki saat dolunay ışığı izliyordu. Koyu karanlıktaki Noel'le adamakıllı zıttı. Zamanla Hıristiyan dinbilimciler ayı Paskalya öyküsüne bağlayarak alegori katmanları oluşturdular. Paskalya ilkbahara, dünyanın ilk kez biçimlendirildiği ve ilk insanın Cennete yerleştirildiği mevsime denk gelmektedir. Ayın kendisi her ay yeniden dirilir ve tıpkı İsa gibi dünyaya ışık verir. Ay gökten yansıyan –yani, ödünç alınmış– ışıkla parlar; tıpkı insanın kayrasının Tanrı'dan ödünç alınmış olması gibi.[84]

84 Dolunay, insanın amaçlaması gereken ve yalnızca İsa'nın eriştiği kusursuzluk görkemini gösterir. Gelecekteki şenliklerin doğru tarihlendirilmesi de önemliydi çünkü ilk Hıristiyanlar Paskalya'yı çok erken kutlamanın da kutsal olana bir saygısızlık olduğuna inanıyorlardı. Böyle yapmak, "Tanrı'nın lütfu olmaksızın kurtulabileceğini" düşünüyor olmak anlamına geliyordu ve bu kocaman bir kibirdi. Fazlasıyla geç kutlamak da kutsala saygısızlıktı; bunu umursamamak, inancın bildiriminde dikkatli olmamak anlamına geliyordu. Dolayısıyla, Paskalya günü son derece önemliydi ve başka birçok yortu buna dayanıyordu. Richards,

Yunan gökbilimciler, 8. Bölüm'de ele alındığı gibi, güneş ve ayın on-dokuz yıl sonra kendi konumlarına geri döndüklerini keşfetmişlerdi (Meton çevrimi). Ama bu (Yunanlıların kullanmadığı) yedi günlük haftayı hesaba katmıyordu ve Nikaia Konsili Paskalya'nın bir Pazar gününe denk gelmesine karar verdikten sonra Akitanyalı Victorius'un 457'de (haftanın günlerine ve artıkyıllara bir açıklık getiren) 28 yıllık bir çevrimin daha bu hesaplamaya eklenmesi gerektiği sonucuna varmasına dek yüzyılı aşkın bir zaman geçti. Bunun üzerine tüm değişkenleri hesaba katan yinelenebilir tek ritim olarak 532 yıl (28 x 19) çevrimini ortaya attı.[85] Bununla oynanmaya devam edildi ve İngiltere'de Aziz Bede bu anlaşmazlığa 725'te yayımlanan zaman konusundaki büyük yapıtı *De ratione temporum*'da (*Zamanın Hesaplanması Üzerine*) nokta koyuncaya değin son biçimini tam olarak almadı. Ama "Paskalya anlaşmazlığı" olarak geçmeye başlayan bu durumun iki dolaylı sonucu daha olmuştu. 20. yüzyıl bilginleri, Kopernik devrimi sonrasında gösterilen daha doğru astronomik aşamalar bir yana, sonraki arkeolojik keşiflerin, nümismatik buluntuların yardımıyla ilk Kutsal Cuma'yı giderek daha doğru tarihlendirebildiler; bugün en tercih edilen tarihler İS 7 Nisan 30 ve İS 3 Nisan 33'tür. Ne ki, ilk Hıristiyan bilginler bu avantajların hiçbirine sahip değildiler ve 6. yüzyılda Roma başrahibi Dionysios Exiguus (kendini küçültücü tavrından dolayı "Küçük Dennis") Paskalya çizelgelerinin, gelecekteki Paskalyaların tarihini hesaplamada yararlı olmanın yanı sıra, ters yönde, ilk Çile'nin tam tarihini bulmakta geriye doğru iş görebileceğini de düşünmüştü. Tarihlendirme, belirttiğimiz gibi, ilk Hıristiyanlar için iki nedenden dolayı büyük önem taşımıyordu. Mesih'in İkinci Gelişi'nin yakın olduğundan emin olmaları olgusuna ek olarak Hıristiyanlığın hiç değilse Roma'da yeni değil, *eski* bir din olduğunu ve organik bir biçimde Yahudilikten çıktığını, dolayısıyla rakip pagan kültlerden daha köklü olduğunu vurgulamaya çalıştılar. Bu onların alaylı eleştirilerden kaçınmalarına yardımcı oldu, dolayısıyla yeni tarihlendirmeleri minimumda tuttular. Ama zamanla ve Mesih'in ortaya çıkmaması üzerine liturji takvimi yeni bir ivedilik kazandı ve inançlıların yıl içinde seferber edilebilecekleri noktalara dikkat çekildi.[86]

Exiguus'un kendi hesaplamalarını yaptığı sırada kullanımda olan takvim imparator Diocletianus'un tahta geçişine dayanıyordu ki bu 285 yılında gerçekleşmişti. Dolayısıyla, bizim 532 dediğimiz yıl Dionysios'a göre 247 yılıydı. Ne ki, Exiguus zamanın neden pagan bir imparatorla başlaması gerektiğini anlayamıyordu ve başrahip Paskalya hesaplamaları sırasında zamanı İsa'nın doğumuna göre bölme düşüncesini geliştirdi. Ve bu noktada Exiguus olağandışı bir nümerolojik rastlantıyla karşılaştı. Aki-

age., s. 345 vd.

85 *Age.*, s. 350.

86 Paskalya kutlamasındaki ilk çeşitlemelere ilişkin ayrıntılar için, bkz. Moynahan, *age.*, s. 57.

tanyalı Victorius, gördüğümüz gibi, bir 532 yıl çevrimini ortaya atmıştı. Exiguus geriye gittiğinden, bizim 532 dediğimiz yılda, *tam* da onun İsa'nın doğmuş olduğunu düşündüğü –bizim bugün İÖ 1 dediğimiz– yılda bir Victorius çevriminin başlamış olduğunu gördü. Diğer bir deyişle, güneşle ay arasındaki ilişki onun bu çalışmayı yaptığı sırada *tam tamına* İsa'nın doğduğu zamankiyle aynıydı. Bu kadarı rastlantı olamazdı ve bu İÖ 1 yılının gerçekten de, Aziz Bede'nin sözleriyle, "Onun bedenleşme lütfunda bulunduğu" yıl olduğunu Dennis açısından doğruluyordu. Bu tarihten itibaren ve Dennis sayesinde tarihler *Anni Domini*, "Rab'bin yılları" olarak verildi. Bununla birlikte, önceki çağı "İsa'dan önce" diye adlandırmanın gelenekleşmesi 18. yüzyılı buldu.[87]

Bu tür tarihler o zaman bugünkünden daha fazla ses getiriyordu. Öyleydi, çünkü ilk din bilginlerine göre dünya altı bin yıl sürecekti. Bunun ardındaki mantık Petrus'un ikinci mektubundan (3:8) kaynaklanıyordu. Petrus burada şöyle der: "...Rab'bin gözünde bir gün bin yıl, bin yıl bir gün gibidir." Dünyayı yaratmak Tanrı'nın altı "gün"ünü almıştı, dolayısıyla aynı derecede uzun sürmesi çok anlamlı olurdu. Eusebius gibi din bilginleri, İncil'deki soy ağaçlarından yararlanarak, İsa doğduğunda dünyanın 5.197 ya da 5.198 yaşında olduğunu hesaplamışlardı. Dolayısıyla, İS 532 yılına gelindiğinde, dünyanın Kıyamet'e –inançlılar'a göre Cennet'e– kadar en çok 271 yılı daha vardı. Takvimde doğruluk gerçekten önem taşıyordu.

Paskalya tartışmasının ikinci dolaylı sonucu yeni bir yazın biçiminin ortaya çıkması oldu. Bu bugün büyük ölçüde unutulmuş olmakla birlikte Kutsal Kitap'tan sonra yüzlerce yıl en kutsal yazı biçimi olmuştu. Buna *computus* deniliyordu. *Computus*, sözcük olarak, aslında az çok bugünkü anlamındaydı; her türlü hesaplama. Ama ortaçağda bu, yalnızca matematikçilerce derlenenen ve gelecekteki Paskalyaların tarihini önceden bildiren bir dizi çizelge demekti. Bu çizelgeler ortaçağ zihniyeti açısından belli nedenlerden dolayı kutsaldı: Göklerin devinimi insanın karşı karşıya bulunduğu en önemli ve huşu uyandırıcı sırdı ve güneşle ayın ritimlerinin artık uyumlu kılınabilmesi olgusu Tanrı'nın evrene ilişkin büyük tasarısının bir bölümünü –hiç değilse matematikçilere– açığa vurduğu anlamına geliyordu.[88] Dolayısıyla, Paskalyayı tarihlendirme çabaları önemli bir göksel gizin insanoğlunun gözleri önüne serilecek olmasına neden olmuştu. İnançlılara göre bu, Hıristiyanlığın doğru olması gerektiğinin diğer bir işaretiydi.

Peter Brown ve R. A. Markus gibi tarihçilere göre, Augustinus'la Paskalya tartışması arasındaki dönemde Hıristiyanlığın niteliğinde kesin bir değişim oldu. Şehitliğin çok yaygın olduğu ve ilk (yoksul) Hıristiyanların

87 *Age.*, s. 1-2.

88 Hesaplama kurallarının Aziz Pakhomios adlı 4. yüzyılda yaşamış Mısırlı bir keşişe onu ziyaret eden bir melek tarafından açıklanmış olduğu yolunda sözlü bir gelenek de vardı. Ayrıntılar için, bkz. Bauer, *age.*, s. 152-154.

her an İkinci Geliş'i bekledikleri zulüm yıllarında, *bu* yaşam, Kutsal Kitap, liturji, sanat üzerinde pek durulmuyordu. Bu çağ, şehitlikten doğan azizler kültü çağıydı ve buna göre azizler ve azizlerin kutsal kalıntıları Hıristiyanlarca inancın başlıca uyarıcıları, Hıristiyanlığın gücü ve doğruluğunun kanıtı olarak görülüyor ama birçok pagan bunlara dehşetle bakıyordu. Bu ilk Hıristiyanlar açısından bekaret, özveri ve manastırcılık idealdi. Bununla birlikte, söz gelimi aşağı yukarı Augustinus'un yazılarını yazdığı 400 yılıyla paganizmin son izlerinin kaydedildiği 560'lı yıllar arasında Hıristiyanlık cinsellikle barıştı ve kendini daha toplumsal –ve daha kentli– bir inanca dönüştürdü. İkinci Geliş önem yitirdiğinden, yakında olması giderek daha az olası göründüğünden, Kutsal Kitap öne çıktı, zamanın Hıristiyanlaştırılması liturjinin bütün bir yıla yayılmasına yardımcı oldu ve coğrafyanın, özellikle doğu Akdeniz'in Hıristiyanlaştırılması birçok kutsal yerleşim yerini, haç yolunu ve bununla birlikte daha büyük bir tarih duygusunu ortaya çıkardı. Barbarların yağmaları kilisenin toplumsal ve kentsel bir nitelik kazanmasına yardımcı oldu ve Hıristiyanlık bugünküne benzer olduğu görülebilen bir biçim almaya başladı.[89]

Hıristiyanlığın Roma imparatorluğunun gerilemesindeki gerçek rolü ne olursa olsun, özellikle Alman tarihçiler Gibbon'ın başlıca olayın barbarlar olduğu görüşünden yana oldular. *Völkerwanderung* denilen bir "barbar istilaları çağı" tasavvur ettiler ve bunun tarihin bu döneminde başlıca öğe olduğunu ve Yunan-Roma klasik uygarlığında önemli bir dönüm noktasını oluşturduğunu öne sürdüler.[90] Hıristiyanlıkla birlikte bunun "Avrupa tarihinde dönüştürücü bir olay, keskin bir kesinti" olduğunu söylerler.[91] A. H. M. Jones'un çok basit –ama yadsınamaz– bir yorumu bu görüşü destekler. Roma imparatorluğunun 5. yüzyılda bütünüyle yıkılmadığına işaret etmiştir: Doğu'da Bizans olarak bilinen imparatorlukta 15. yüzyıl ortalarındaki Türk fethine dek varlık göstermiştir.[92] Jones bu fikirlerin önemli olduğunu söyler: "Çünkü imparatorluğun, bazı modern tarihçilerin öne sürdüğü gibi, yaşlılığa özgü bir güçten düşmeden dolayı mezarı boylamadığını, barbarların yumuşak bir itişinin etkili olduğunu kanıtlar. İç zayıflıkların birçoğu imparatorluğun her iki yanı için de ortaktı."[93] Eğer Hıristiyanlık imparatorluğu içten zayıflatmış olsaydı, din doğuda daha güçlü ve daha bölücü olduğuna göre, neden batı yıkıldı da doğu

89 Richards, *age.*, s. 350. Hıristiyanlığın değişen doğasıyla ilgili olarak, bkz. örneğin: Peter Brown, *The Cult of the Saints*, Chicago: University of Chicago Press, 1981/1982; ve R. A. Markus, *The End of Ancient Christianity*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press/Canto, 1990/1998.

90 Ferrill, *age.*, s. 17-18.

91 *Age.*, s. 18.

92 *Age.*

93 *Age.*, s. 17.

ayakta kaldı? Başlıca fark, Jones'un gördüğü gibi, "5. yüzyılın sonlarına dek... Doğu stratejik bakımdan daha saldırılamazdı ve...dış düşmanların baskısına daha az maruz kaldı." Kısacası, barbar istilası Roma'nın yıkılmasında başlıca nedendi.[94]

"*Barbaros* sözcüğünün kökeni eski Yunancadır ve klasik antikçağ boyunca edindiği başlıca üç anlam günümüze dek korunmuştur: etnografik, siyasal ve etik bir tanımlamadır."[95] Örneğin, Homeros *İlyada*'da bu sözcüğü Küçük Asya'daki Karyalıları kastederek kullanmıştır; "barbarca konuşuyorlardı" diyordu. Demek istediği, onları anlayamadığıydı ama antikçağda başkalarının yabancıları göz ardı edişi gibi, onları "dilsiz" olarak betimlemedi; ne de dillerini, Çin'den İspanya'ya dek birçoklarının yaptığı gibi, "kuş cıvıldamasına ya da köpek havlamasına" benzetti.[96] Bununla birlikte, zamanla Yunanlıların kendilerine bakışları felsefe, bilim, sanat ve yönetimdeki başarılarının olgunlaşmaya başlamasıyla birlikte değişti. Artık kendilerini "ideal halk", düşmanlarını da önemsiz insanlar olarak görmeye başladılar. İÖ 472'de, Pers savaşları sırasında, Aiskhylos düşmanı "barbarlar" olarak göz ardı etmişti. Bunun nedeni biraz "at gibi konuşuyor" olmalarıydı ama daha çok siyasal geleneklerinin ilkel olduğunu düşünüyordu; doğulu askeri bir tirana boyun eğen kölelerden pek farkları yoktu ve Yunanlıların sahip oldukları özgürlüklerden yararlanmıyorlardı.[97] "Barbar" artık yansız bir söz değil, bir hakaretti.

Bu sözcüğün anlamı Yunan kültürüyle Roma yönetiminin doğu Akdeniz'de yan yana var olduğu Helenistik dönemde yine değişti. Artık, insanlar askeri başarıları yerine insanlıklarıyla, etik ve toplumsal alışlanlıklarına göre değerlendirilmeye başladıklarından, barbar sözü kaba saba, görgüsüz, zalim insan anlamına gelir oldu.[98] Arno Borst'a göre Cicero "*barbarus*" sözcüğünden bunu anlıyordu ve okuryazar, Helen eğitimli Romalılar ilkel, imparatorluk düşmanı, barbar olduklarını söyledikleri Hıristiyanları bu yüzden yeriyorlardı. (İlk Hıristiyanlar bu hakareti kabul etmekten gurur duydular: İskenderiyeli Clemens, evet ya, bizler barbarız, diyordu.)[99]

Bununla birlikte, tüm bunlar Cermen halkların 5. yüzyılda henüz Hıristiyanlaşmış olan Roma imparatorluğuna akınlarının yanında sönük kaldı. Barbar terimi yeniden canlanmakla kalmadı, "abartılarak şeytanlaştırıldı" da. "İlerleyen Cermen kabileleri anlaşılmaz lehçeler konuşuyorlardı;

94 *Age.*
95 Arno Borst, *Medieval Worlds: Barbarians, Heretics and Artists in the Middle Ages*, Londra: Polity, 1991, s. 3.
96 *Age.*
97 *Age.*, s. 5.
98 *Age.*
99 *Age.*

askeri güçleri vardı; köylüler kadar kanlı canlıydılar ve kentsel uygarlığı küçümsüyorlardı; onların pagan batıl inançları Hıristiyanlığı reddediyordu.[100] Hıristiyan Romalıların tutumu tam da *barbarus* sözcüğünde gizli bir anlam bulan Cassiodorus tarafından 550 dolayında özetlenmişti: Bu sözcük *"barba* (sakal) ve *rus*'tan (düz ülke) oluşuyordu; çünkü barbarlar kentlerde oturmuyor, vahşi hayvanlar gibi kırları yurt ediniyorlardı."[101]

Tarihin "karanlık" bir dönemi olarak "ortaçağ" düşüncesi ilk kez 14. ve 15. yüzyılların İtalyan hümanistlerince dile getirildi. Örneğin, Francesco Petrarca (1304-1374), yakın ortaçağ öncellerindense büyük klasik yazarlara "daha güçlü bir bağ ve daha yakın bir tinsel akrabalık" duyduğunu itiraf etmişti.[102] Ortaçağ yazarlarının temelsiz olduğu söylenilen boş fikirleri ve kötü Latinceleriyle ilgili olarak dile getirdiği küçümseme çok geçmeden hümanist akımın gözde sloganı oldu." *Media tempestas* ya da ortaçağ terimini aslında ilk kullanan kişi Korsika'da Aleria piskoposu Giovanni Andrea'ydı. Bu sözcüğü 1469'da yayımlanan Latin şiiri tarihine ilişkin bir kitapta kullandı.

Bugün bizim karanlık çağlara ilişkin görüşümüz biraz farklıdır. İS 400 ile İS 1000 yılları arasındaki en yoğun ortaçağ yüzyılları gerçek karanlık çağlar olarak kabul edilir ve iki nedenden dolayı karanlıktırlar. Birincisi, günümüze bu çağları aydınlatacak görece az belge ulaşmış olmasındandır. İkincisi, günümüze ulaşan sanat ve yazın yapıtlarının çok azı önemli birer başarı olarak görülebileceği içindir. Ancak, 13. yüzyıla gelindiğinde, Avrupa'da büyük kentler, gelişen bir tarım ve ticaret, gelişkin bir yönetim ve hukuk düzeni vardı. Kıtanın dört bir yanına yayılmış birçok üniversite ve katedral bulunuyordu ve edebiyat, sanat ve felsefede başka her dönemle boy ölçüşecek kadar başyapıt vardı. Dolayısıyla "ortaçağ binyılı" kronolojisinde buna uygun bir düzeltme gerekmektedir. Bugün artık modern dünyanın birçok temelinin ortaçağ başlarında (karanlık çağlar) ve ortaçağın en parlak döneminde atıldığını kabul ediyoruz.

Bu çağların ne kadar karanlık olduğu bir başına aydınlatıcıdır. Gerçek ortaçağ zihniyeti bizim düşünme biçimimizden adamakıllı farklıydı. İlk Kutsal Roma İmparatoru ve en önemli ortaçağ hükümdarı Charlemagne bile okuryazar değildi.[103] 1500 yılına gelindiğinde, Avrupa'da en iyi yollar hâlâ eski Roma yollarıydı. Avrupa'nın başlıca limanları hiç değilse 8. yüzyıla dek kullanılamaz bir durumdaydı.[104] Tuğla örücülüğü yitik zanaatlar arasındaydı: William Manchaster "Bütün Almanya, İngiltere, Hollanda ve İskandinavya'da on yüzyıl boyunca katedraller dışında hemen

100 *Age.*, s. 6. Aziz Augustinus'un buna tepkisi için, bkz. Moynahan, *age.*, s. 152.
101 Borst, *age.*, s. 6.
102 D. Herlihy, *Medieval Culture and Society*, Londra: Macmillani 1968, s. xi.
103 William Manchaster, *A World Lit Only by Fire*, New York ve Londra: LittleBrown, 1992, s. 3.
104 *Age.*, s. 5.

hiç taş yapı yapılmadı" der.[105] Hamut, koşum takımı ve üzengi hep çok daha önce Çin'de icat edilmişti ve Avrupa'da 900 dolayına dek bunlar yoktu. At ve öküz vardı ama bunlardan pek yararlanılmıyordu. İngiliz adli tıp memurlarının kayıtları ortaçağda adam öldürmeninin kaza nedeniyle olan ölümlerin iki katı sıklıkta olduğunu ve yüz katilden yalnızca birinin adalet önüne çıkarıldığını gösterir. (Ölüm tehdidi de Hıristiyanlığın yayılmasında yaygın olarak kullanılmıştı. İmparator Charlemagne Sakson isyancıları bastırır bastırmaz onlara vaftizle idam arasında bir seçim yapma şansı vermişti. Duraksadıklarında, tek bir sabahta 4.500'ünün başını kestirdi.)[106] Yaygın korsanlık ticarete ket vuruyordu; tarım öyle verimsizdi ki halk hiçbir zaman yeterince beslenemiyordu; *exchequer* [hesap cetveli] sözü kraliyet hazinesini tanımlamak için çıkmıştı çünkü devlet görevlileri aritmetikte öyle zayıftılar ki hesaplama yaparken bir tür abaküs olarak kareli örtü kullanmak durumundaydılar.[107] Ortaçağdaki yaşam biçimi tehlikeli, adaletsiz ve değişmez olmanın yanı sıra görünürlüğü olmayan ve suskun bir yaşam biçimiydi de. "Ortaçağ zihniyetinde ego yoktu." Soyluların soyadı vardı ama bu nüfusun yüzde birinden azdı. Zira, çok az kimse doğduğu köyden ayrıldığından, buna nasıl olsa gerek duyulmuyordu. Çoğu köyün adı da yoktu. Şiddet çok yaygın olduğundan, insanların ortak evlerde tıkış tıkış yaşadıklarını, köydeşleriyle evlendiklerini ve yalnızca birkaç mil ötede yaşayanlara bile anlaşılmaz gelen yerel ağızlar ortaya çıkacak kadar yalıtılmış olduklarını öğrenmek şaşırtıcı değildir.

Romalı yazarların ılımlı Avrupa halkları hakkında bize bıraktıkları betimlerde bazı kesin sınırlanmalar vardı. Genellikle askeri bir bağlamda yazılmışlardı ve bu insanlara yabancı gözüyle bakılmıştı; Latin yazarların hiçbiri ne bir Demir Çağı köyünde yaşamış ne de tüccar olarak yabancılar arasında dolaşmıştı. Kendi okuryazar uygarlıklarıyla barbarlar arasında temel bir fark görmekle birlikte iki farklı sonuç çıkarmışlardı. Barbarları kimileyin kaba saba, uygarlaşmamış birer vahşi, olağanüstü güçlü ve yabanıl ve birçok bakımdan çocuksu olarak betimlediler. Caesar Cermenlerin Keltler kadar bile uygar olmadıklarını belirtmişti. Küçük topluluklar halinde ve tarımın daha az dönüştürdüğü bir kırsal çevrede yaşıyorlardı ve dini uygulamaları fazla gelişmemişti. Sürekli bir önderleri yoktu, askeri maceralar için geçici liderler seçiyorlardı. Bu insanların daha kuzeyde yaşayanları daha aşırıcıydı. Bununla birlikte, kimileyin de gelişkin bir yaşam biçiminin bozmadığı yalın, soylu bir halk olarak idealleştirilmişlerdi.[108]

105 *Age.*
106 *Age.*, s. 7.
107 *Age.*, s. 15.
108 Peter S. Wells, *The Barbarians Speak*, Princeton, New Jersey ve Londra: Princeton University Press, 1999, s. 100.

Rönesans döneminde klasik yapıtların Avrupa manastırlarında muhafaza edilen kopyaları yeniden keşfedildiğinde (bkz. 18. Bölüm), bu topluluklara ilişkin betimler nesnel anlatılar olarak kabul edildi. Ama, Peter Wells'in gösterdiği gibi, bugün bundan kuşku duymak için geçerli nedenler vardır. Örneğin, Caesar'ın anlatısında öne çıkan öğe, Cermenlerin Ren'in doğusunda, Keltlerin de batısında yaşadıklarıydı. Yine de, ne Keltlerin ne de Cermenlerin ortak bir halka ait olduklarını ya da kendilerini üstün bir bölgesel halkın üyeleri olarak gördüklerini varsaymak için bir neden yoktur. Caesar'ın ne derece güvenilir olduğu Cermen ormanlarındaki olağandışı yaratıklara ilişkin betiminden çıkarılabilir. Bu yaratıklar arasında tekboynuz ve elk geyiği, "bacak oynakları olmayan bir hayvan" da bulunuyordu. Bu, elk geyiğinin yerden doğrulamadığı ve ayakta uyuması gerektiği anlamına geldiğinden, bu hayvanı yakalamak için önerilen yol, bir ağacı testereyle biraz kesmekti. Daha sonra, elk geyiği bu ağaca yaslandığında, ağaç devriliyor ve bununla birlikte yere düşen hayvan kolay bir av oluyordu.[109]

Bizim ortaçağ anlayışımız aslında artık 19. yüzyıl filolojisiyle 20. yüzyıl sonları arkeolojisinin bir karışımıdır. "Kelt" ve "Cermen" terimleri filologların birer yapay yaratısıdır ve sonraki çağların bilinen dillerindeki bir araştırmaya dayanır: Kelt dili için Bretonca ve İrlanda dili; Cermen dili için İngilizce, Almanca ve Got dili. Patrick Geary'nin dile getirdiği gibi, "Barbarlar yaşanmış bir deneyimin parçası olarak değil, kuramsal bir kategori olarak var oldular; ola ki var oldularsa."[110] Kelt dilleri örneğinde, bu dilin ilk izleri daha İÖ 3. yüzyılda güney Galya'da Yunanca yazılmış yazıtlardır. Burada bazı kişi adları geçer ve bunlar iki yüzyıl sonra Caesar'ın söz ettiği adlara çok benzer.[111] Cermen dili söz konusu olduğunda, en erken tarihli kanıt runik biçimde, düz çizgilerden oluşan karakterlerle yazılmış kısa mesajlar biçiminde ortaya çıkar ve İS 2. yüzyılın sonlarına tarihlenir.[112] İlk Kelt dilinin Galya'da ve runik yazının kuzey kıta Avrupası'nda dağılımı, Romalıların kuzeye ve batıya yayıldıkları sırada Kelt ve Cermen dillerini konuşanlar arasında genel bir coğrafi ayrımın bulunduğunu akla getirir. Herodotos *Keltoi*'nin Tuna'yı besleyen kaynaklar çevresinde (yani, bugün İsviçre olan Alplerde) yaşadıklarını söylüyordu ve arkeoloji bunlarla Erken La Tene olarak bilinen kültür arasında bir bağ kurmuştur. Bu kültür Birinci Dünya Savaşı'nın hemen öncesinde İsviçre'de Neuchatel Gölü'nün doğu ucunda keşfedilmişti. Arkeolojik kazılar temelde ahşap olan bir kültürü gözler önüne serdi: ahşap kazıklar (ev kalıntıları?), ke-

109 *Age.*, s. 103.

110 P. J. Geary, *The Myth of Nations: The Medieval Origins of Europe*, Princeton, New Jersey ve Londra: Princeton University Press, 2002, s. 64.

111 Wells, *age.*, s. 107-108.

112 *Age.*, s. 108.

resteden iki geçit ve bir miktar tunç, demir ve ahşap alet ve silah. Bazı nesnelerin üzerinde eğrilerden oluşan şekiller vardı ve bu o zamandan bu yana orta Avrupa'dan İrlanda ve Pireneler'e dek her yerde La Tene sanatının işareti olagelmiştir.[113]

Yakın tarihli antropolojik bulgular güçlü bir imparatorluğun tam da varlığının merkez dışında oturan halkta değişimlere yol açtığına işaret etmiştir. Öncelikle, Patrick Geary, barbarların Karadeniz'den Kuzey denizlerine dek ırmak boylarındaki, deniz kıyılarındaki ve orman içinde açılan arazilerdeki köylerde yaşayan küçük topluluklardan oluştuklarını söyler.[114] Ensestin tabu olduğu kabileler vardı ve bunlar savunma amacıyla bir araya geldiler. Tanrısal bir soyağaçları vardı ve savaş gibi özel durumlar için bir kabile reisi ("kışla imparatorları") seçiyorlardı.[115] Kendilerini Kelt, Frank ya da Alemanni olarak düşünmüyorlardı; ta ki İmparatorluk onları böyle savunmacı bir kimlik benimsemeye zorlayıncaya dek. ("Takım" anlamındaki *Franci* ve "tüm insanlar" anlamındaki *Alemanni*, Romalıların ancak bu toplulukların kendisinden ya da onların komşularından öğrenmiş olabilecekleri Cermen sözcükleridir.)[116] Antropolojik bulgular, kabaca söylersek, o güne değin şekilsiz olan halkların bir tehlikeyle karşı karşıya kaldıklarında, bir önderin çevresinde toplanan ve toprak iddiasında bulunan bir topluluk, "kabile" biçimini almak durumunda kaldıklarını göstermiştir.[117] Roma imparatorluğunun sınırına yakın yerlerde böyle olduğunun kanıtları vardır. Örneğin, çanak çömlek analizi, Caesar dönemi öncesinde Almanya'daki toplulukların kabaca benzer çanak çömlekleri, süs eşyaları ve aletleri ve ölü gömme uygulamaları olduğunu ama bunların (küçük) bir bölgeden diğerine hayli farklılaştığını göstermiştir. (Bu dönemi arkeologlar Jastorf kültürü olarak adlandırır).[118] Bununla birlikte, Roma'nın yayılma dönemine gelindiğinde ve sonraki yüzyıllarda bu örüntü değişti ve hem çanak çömlek hem de ölü gömme uygulamaları yaygın bölgesel hatlar boyunca daha birörnek oldu. Anlaşılan, yakındaki bir imparatorluk gücünün varlığının kabileleri daha büyük ve birbirinden daha farksız birimler biçiminde "güçlendirme" etkisi vardı. Galya savaşları dönemi dolayında, 2. yüzyıl dönümünde yeni ve hayli büyük yerleşimler kurulmuştu. Bunlardan Feddersen Wierde ve Flögeln yeterince incelenmiş örneklerdir ve her ikisi de Aşağı Saksonya'dadır. Arkeoloji, imparatorluğun sınırındaki halkların ölü gömme uygulamalarında

113 Warwick Bray ve David Tramp, *The Penguin Dictionary of Archaeology*, Londra: Penguin Books, 1970, s. 130.

114 Geary, *age.*, s. 73.

115 *Age.*, s. 79. Paganların Hıristiyanlığa geçişine ilişkin renkli bir anlatı için, bkz. Moynahan, *age.*, s. 191 vd.

116 Geary, *age.*, s. 81.

117 Wells, *age.*, s. 116-117.

118 *Age.*, s. 18.

Romalılara öykünmeye başladıklarını ve ölülerini silahları ve hatta mahmuzlarıyla birlikte gömdüklerini göstermiştir.[119]

Roma imparatorluğu sınırları boyunca, kabaca Ren ve Tuna ırmaklarının çizdiği kuzeybatı-güneydoğu ekseninde üç düzine kadar yerleşim yeri kazılmış bulunuyor.[120] Bu kazılar "barbarlar"ın toplumsal örgütlenmeleri, inançları, sanatları ve düşünleri hakkında çok miktarda yeni bilgi ortaya çıkarmıştır. Barbarlar İÖ 1. yüzyılda Caesar ve İS 100 dolayında Tacitus tarafından 3. yüzyıl yazarlarının resmettiğinden çok farklı bir tarzda betimlenmişlerdi. Önceki yazarlar küçük yerlerde oturan daha küçük kabile topluluklarını betimlemişlerdi. 3. yüzyıl toplulukları ise –kabile birlikleri– çok daha büyüktüler ve daha iyi örgütlenmişlerdi. Romalılar bunun böyle olmasına bizzat yardımcı oldular: Yabancıları yedek asker olarak yetiştirdiler ve imparatorluk mallar için bir talep oluşturdu ve böylece eyalet merkezleri bu pazara hizmet verecek biçimde yayıldı. Jakuszowice, Gudme ve Himlingoje gibi merkezler ortaya çıktı. Bununla birlikte, en iyi incelenmiş olan merkez Runder Berg'dir ve güneybatı Almanya'da imparatorluk sınırı üzerindeki elli tepe kalesinden biridir. Buradaki arkeolojik bulgular kalenin bir Alemanni kralı ve yandaşları tarafından işgal edildiğini göstermiştir. Kaledeki işliklerde yalnızca silah değil, tunç ve altın süs eşyaları, oyma kemik nesneler ve kumar taşları da üretiliyordu. Burada geç Roma dönemine ait bol miktarda çanak çömlek ve cam eşya vardı ve bunlar Galya'dan, Ren'in batısından, en az doksan mil uzaktan ithal edilmişti.[121]

Keltler kutsal korularda ya da *nemetona*'da tapınıyorlardı ama kendi tanrılarının betimlerine ev sahipliği yapacak inceden inceye işlenmiş tapınakları yoktu. Dio Cassius, Britonlarda zafer tanrıçası Andraste'ye adanmış tapınaklar bulunduğunu yazmıştır.[122] "Bu korular büyük bir huşu uyandıran ve ancak ruhban sınıfının yaklaşabildiği ürkütücü yerlerdi."[123] Cermen topraklarında görüldüğü biçimiyle bu tür ibadet yerlerinin yeniden canlandırımı bunlarda Gallo-Roma tapınaklarının örnek alındığını göstermiştir. Hollanda'da Maas ırmağının güney kenarında Empel'deki madeni fibula ve başka nesneler Roma ve yerel tanrıların tipik bir karışımı olan tanrı Hercules Magusensus'a tapınıldığına işaret eder. Bu tapınaklara silahlar ve binicilik donanımı bırakılmıştı. Suya birtakım nesneler bırakmak da dinsel törende diğer bir değişiklikti. Seine'in doğu Fransa'daki kaynağı Roma öncesi tanrıçası Sequana'ya adanmış bir yerleşimdir ve burada ahşap insan figürü ve insan bedeninden parçaların heykelleri

119 *Age.*, s. 118 ve 126.
120 *Age.*, s. 123; buradaki haritaya bakınız.
121 *Age.*, s. 114.
122 Jones ve Pennick, *age.*, s. 81.
123 *Age.*

kalmıştır. Kuyular da aynı şekilde ritüel merkezleriydi.[124] Barbarların tapındığı tanrılar arasında ılık pınarlar ve sağaltım tanrıçası Sirona (Ren'de Moselle; İngiltere'de, Bath'da Sul ya da Sulis), Kelt at tanrıçası Epona, bir denizcilik tanrıçası olan Nehalennia (Hollanda'nın Kuzey Denizi kıyısı) ve Ren ülkesinin anatanrıçası Matronae Anfaniae ve Matronae Vacallinehae da bulunuyordu.[125] Tacitus *Germania* adlı kitabında bize Cermenlerde yalnızca üç mevsim bulunduğunu söyler: ilkbahar, yaz ve kış. Aslında, altmış günlük "gelgitler"e ya da çift aylara bölünmüş altı birimli bir yılları vardı. Yıl kış mevsiminin başında Kelt Samhain'ın dengi olan bir yortuyla başlıyordu.[126] Runik yazı İS 1. ve 2. yüzyıllarda ortaya çıkmaya başladı. Bugünkü baskın görüşe göre bu, barbarlarla Latince konuşan Romalılar arasındaki kültürel etkileşimin bir sonucu olarak Latin alfabesine benzer bir yazı dizgesi oluşturmaya yönelik kararlı bir girişimdi.[127]

Dolayısıyla, arkeolojik bulguları dikkatlice gözden geçirmek bizi şu sonuca götürür: Barbarlar, önemli bir istisna dışında, gökten inmediler ve ansızın ortaya çıkma anlamında ham bir "medeniyetler çatışması" yoktu.

Hunlar istisnaydı. Orta Asyalı bir önderliğin denetiminde bir göçebe birliği olan ve 4. yüzyıl sonlarında Karadeniz yakınlarındaki bir bölgede yaşayan Hunlar "Romalıların ya da komşularının daha önce bir benzerini hiç görmedikleri bir halktı".[128] Her şeyleri –yaşam biçimleri, görünüşleri, özellikle savaşma tarzları– Eski Dünya açısından korkunçtu ve her şeyden çok Hunların gelişi Romalıların ve barbarların kendilerini görme biçimlerini değiştirdi. Bu bozkır göçebelerinin hayatta kalmak için hareket halinde olmaları gerekmişti. Kendi buluşları olan ve at üzerindeyken ölümcül ok atışlarına olanak veren birleşik yay yardımıyla kendilerine birçok kabileden destekçi buldular ve bir topluluktan bir orduya dönüşecek kadar büyüdüler ve yağmacılıkla geçindiler. Hunlar Attila (444-453, "Tanrının kırbacı" adıyla anılan Attila'nın adı Got dilinde "Babacım" anlamına gelir ve toplumun etnik bakımdan büyük çeşitliliğini gösterir) dönemi dışında hiçbir zaman birleşik ya da merkezileşmiş bir halk olmadılar ve birkaç kuşak sonra da dağıldılar. Ancak müdahaleleri –barbarlar içinde barbarlar– diğer kabilelere Hunların yakıp yıktıkları imparatorluktan yararlanma olanağı verdi.

Bu insanlar Romalılardan daha ilkel *idiler*; gelişkin bir hukuk ya da siyaset düzenleri, toplumsal büyük bir mimarlıkları, eğitim sistemleri yoktu ve söyleyebildiğimiz kadarıyla günümüze büyük bir edebiyat ulaşmamıştır. (En erken tarihli yasa derlemesi, Vizigotların Euric yasası y.

124 Wells, *age.*, s. 163 vd.
125 *Age.*, s. 185.
126 Jones ve Pennick, *age.*, s. 120 vd.
127 Wells, *age.*, s. 256.
128 Geary, *age.*, s. 93.

470-480'e tarihlenir.)[129] Ne ki, Cermen işgalciler bazı anlatılarda imlendiği kadar amansız değildiler, daha esnektiler. 6. yüzyılda kabileler bir bir Hıristiyanlığa uyum sağladılar ve bunun tuhaf bir sonucu oldu. Avrupa'da hiçbir zaman bütünüyle düzeltilemeyecek bir bölünme, Roma ve Cermen halkları arasında ulusal bir kopukluk, Latincede usta din adamlarıyla lehçe konuşan köylüler arasında toplumsal bir kopukluk oluştu.[130] Franklar ve Anglosaksonlar, bu [Hıristiyan] gelenekleri efendi olarak uygulamak yerine öğrenci gibi öğrendiklerinden, sık sık aşağılık duygusuna kapıldılar. Frank ve Cermen yazarlar ortaçağ boyunca Latinlerin onlarla "barbar" diye alay etmelerine katlanmak durumunda kalmışlardı.[131] Charlemagne'nin yaşamöyküsünün yazarı Einhard, 830'da kendisinin de bir barbardan pek farklı görülmediğini, Roma dilinde deneyimsiz sayıldığını yazıyordu. Ne Roma ve Cermen halkları arasındaki bu bölünme, ne de bununla bağlantılı olarak öncekilerin sonrakilerden biraz daha "kültürlü" olduğu anlayışı Avrupa düşünce yapısından asla bütünüyle uzaklaştırılamayacaktı. Ancak, Frankların ve Saksonların Hıristiyanlığa geçişi bu özel öyküde sonuncu sapmayı oluşturdu. Bundan böyle barbar olan, paganlar ve heretiklerdi. Bu ortaçağın en parlak döneminde en şiddetli düşünceler savaşının dekorunu oluşturdu. Göreceğimiz gibi, paganizm "yenilmiş" olmasına karşın bütünüyle yok edilememişti.

129 *Age.*, s. 109.

130 Borst, *age.*, s. 6. Moynahan, *age.*, s. 197. "Yüzyıllar boyunca" yan yana var olan pagan ve Hıristiyan uygulamaları anlatır.

131 Borst, *age.*, s. 6-7.

11

Kitap'ın Ölümden Dönüşü, Hıristiyan Sanatının Doğuşu

Pratik biri olan Augustus imparatorluğun yayıldığı alanı bir yanda Ren, Tuna ve Fırat gibi üç büyük nehirle, diğer yandaysa Afrika ve Arabistan'ın çöl kuşağıyla sınırlamıştı. Bunların hem imparatorluğun daha fazla yayılmasını güçleştiren hem de düşmanı püskürtmeye yarayan doğal sınırlar olduğu düşüncesindeydi. Buna karşın, 3. yüzyıla gelindiğinde, öteden beri sınırların dışında yaşayan bazı kabileler saldırıya geçmeye karar verdiklerinden, imparatorluk sınırları boyunca bazı bölümlerde etkili bir askeri tehdit oluşmuştu.[1] Bu tarihe gelindiğinde, özellikle Ren'in ötesindeki bölge artık Tacitus'un ünlü kitabında anlattığı gibi birçok küçük kabile tarafından bölüşülmüş değildi. Bu sayısız kabile, son bölümde de açıklandığı gibi, birleşerek büyük topluluklar oluşturdu ve 3. yüzyıldan başlayarak hem Pers hem de Cermen cephelerinde savaş ancak ender kesintilerle birlikte süregen oldu. Coğrafya ve diplomasinin bir birleşimi Cermen saldırılarının büyük bölümünün Batı imparatorluğuna yönelik olmasını sağladı. İmparatorluğun doğu yarısı ise özellikle Sasani saldırılarının 240'lı yıllarda denetim altına alınmasından sonra bundan daha az etkilendi (Örneğin, burada paranın değerinde bir düşüş olmamıştı). Konstantinopolis –denizin koruduğu bir kale– ele geçirilemez olmaya devam etti. Ortaçağda düşüncelerin korunması bakımından bunun sayısız sonuçları olacaktı.[2]

İmparatorluk yönetimi ilkin Milano'ya, sonra Ravenna'ya (denize açıktı ve buraya karadan saldırmak zordu) taşındı.[3] Vizigotlar Roma'yı üç defa kuşattılar, 410 yılındaki üçüncü kuşatmada kenti ele geçirip yağmaladılar, imparatorun kız kardeşi Galla Placida'yı rehine olarak götürdü-

1 Joseph Vogt, *The Decline of Rome*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1967, s. 51.
2 *Age.*, s. 183.
3 *Age.*, s. 185. Moynahan, *age.*, s. 150-151.

ler. 5. yüzyıl başlarında Vandal ve Alanların kralı Gaiseric sağlam bir yer edinmiş oldukları İspanya'dan Afrika'ya ayak bastı ve Roma topraklarında varlık gösterecek ilk özerk Cermen devleti burada kuruldu.[4] Roma'nın yirmi dokuz halk kütüphanesine ev sahipliği yaptığı Augustus ve Traianus dönemlerinde nüfusu bir milyonu aşmıştı. Bu kanlı yıllarda 30.000'e kadar düştü ve "ne kütüphaneleri destekleyecek bir kaynak ne de bunlardan yararlanacak insanlar vardı."[5] Var olan düzene verilen bu rahatsızlık, Joseph Vogt'un dediği gibi, "kuşkusuz muazzamdı".[6] 4. yüzyıl dönümünde, bazı bölgelerde halkın kendini savunması için silah taşımasına izin verilecek kadar büyük bir haydutluk vardı ve bunun en kötü vurduğu eyaletler Cermen işgallerinden etkilenmiş olan yerlerdi.[7] Artık birçok kamusal yapı yıkıntılar içindeydi; yurttaşların meslek değiştirmesi yasaklanmıştı; kentten ayrılmak için izin gerekiyordu (İnsanlar hep buradan ayrılmaya, tarım işi bulmaya çalışıyorlardı). 5. yüzyıl sonlarından sonra Senato'ya ilişkin bir kayıt yoktur. Vergi miktarı yeniden ve yeniden artırılmıştı. Roma dünyasının vahşi barbarlıktan farklı olan uygar yaşamını tanımlamak için *Romania* diye yeni bir Latince sözcük üretilmişti.[8]

Yine de, abartmamamız her zamanki gibi iyi olur. Galya-Roma aristokrasisinin birçok üyesi Cermen işgali döneminde bile kendi mülküne hiçbir zarar gelmemesini sağladı. 5. yüzyıl yazarları hâlâ Roma'yı öven, hatta bir bir başarılarını sıralayan eserler yazabildiler. Yine Joseph Vogt'a göre, çanak çömlekçilerin ve dokumacıların işliklerinin "fırtınadan çok az etkilendiği anlaşılıyor". Vizigot kralı I. Theoderich ve oğulları, Avitus sayesinde Latin edebiyatı ve Roma hukukuyla tanıştılar ve bunun için şükran duydular.[9] Önceki imparatorlukta ikili bir hukuk düzeninin işlediğinin işaretleri vardır: Romalılar için Roma hukuku ve Burgonyalılar için (daha düşük cezalarla) Burgonya hukuku.[10] Bu karmakarışık ve kimi zaman yetersizdi kuşkusuz. Yine de, tam bir kaos değildi.

Demek ki, ortaya çıkan resim, barbarların yavaş yavaş kendi egemenliklerini kurmak için gerektiği kadar zarar verdikleri ama aynı zamanda Roma uygarlığının ya da hiç değilse büyük bölümünün üstünlüğüne değer verdiklerinin bir resmiydi. Bu durumda, kuşkusuz bu sıralarda gerçekleşmişe benzeyen bilgi birikimi yitiminin suçunu Franklara, Vandallara, Gotlara ve daha başkalarına yüklememeye özen göstermeliyiz. Bunun başka nedenleri vardı.

4 Vogt, *age.*, s. 187.
5 Lionel Casson, *Libraries in the Ancient World*, New Haven ve Londra: Yale University Press, 2001, s. 137.
6 Vogt, *age.*, s. 188.
7 *Age.*, s. 198.
8 Moynahan, *age.*, s. 153 dipnot.
9 Vogt, *age.*, s. 236.
10 *Age.*, s. 234.

Bu bizi Hıristiyanlık konusuna geri götürüyor. Yukarıda değinildiği gibi, antikçağ başlarında dini hoşgörü kuraldışı olmaktan çok kural olmuş ama bu durum paganlarla Hıristiyanların birbirlerine gösterdikleri düşmanlıkla birlikte değişmişti.[11] Hıristiyanlığın bir devlet dini olarak gelişiyle birlikte insanların tutumunda ortaya çıkan değişikliği göz ardı etmememiz gerekiyor. "İnsanı içten bağlayan yeni tanrısal güçlere teslimiyet" ve insanüstü esinlenime "bir gereksinim" yönünde karşı konulamaz bir heves vardı. Bunun bir sonucu olarak bu dönemin düşünürleri fiziksel dünyanın sırlarını çözmeye merak sarmadılar (ya da bundan caydırıldılar). "Hıristiyan bilginliğin en ulu görevi tanrısal esinin gerçeklerini anlamak ve derinleştirmekti".[12] Paganizm Roma entelektüellerine çok az sınırlama getirmiş olduğu halde Hıristiyanlık bilimsel araştırmayı bilfiil reddediyordu. Milano Batı imparatorluğunun başkenti olduğu sırada bu kentin piskoposu olan Ambrose (374-397) bilimsel bir gök incelemesinin göz ardı edilebileceğini söyledi. "Çünkü bunun kurtuluşumuza ne gibi bir yardımı dokunabilir ki?" Romalılar ilkin Yunanistan'da kamuoyunun dikkatine sunulan dünyanın bir küre olduğu anlayışı konusunda rahattan da öte bir tutum içindeydiler. Plinius *Doğa Tarihi* adlı kitabında insanların dünyanın her yanına dağılmış olduklarını ve ayakları birbirlerini gösterecek biçimde ayakta durduklarını ve göğün tepesinin hepsi için benzer olduğunu ve toprağın merkezde her yönden aynı şekilde ayaklar altında çiğnendiğini yazmıştı. Bundan üç yüzyıl sonra Lactantius bu görüşe karşı çıktı. "Adımları başlarından yukarıda olan insanlar olduğuna inanacak kadar akılsız biri var mı?.. ekinlerin ve ağaçların baş aşağı büyüdüğüne? Yağmurun, karın ve dolunun yukarı doğru yağdığına?"[13] Lactantius'un görüşü büyük onay gören bir öğretiye dönüştü. Öyle ki 748'de Vergilius adında Hıristiyan bir rahip Antipod'a inandığı için heretiklikle suçlandı.

Bütün Hıristiyan düşünce yapısı zaman zaman pagan/klasik geleneklere düşman olmuştur. Retorik buna bir örnektir. Geleneksel olarak, retorik tabii ki bunu yapan bireyden ayrı tutulamaz. Ama Hıristiyan anlayışına göre, vaizleri aracılığıyla konuşan Tanrı'ydı. Bu, ruhun gücü üzerinde duran Paulus'a dayanmaktadır; konuşan, kişiden çok ruhtur ve sonuçta bu, felsefe ve bağımsız düşüncenin genelde gerçeği bulmanın bir yolu olarak kabul edilmediği anlamına gelir.[14] Nyssalı Gregorios, Kapadokya Babaları diye adlandırılan ve klasik felsefeye yakınlık duyan büyük söylevcilerden biriydi. Şöyle diyecek kadar coşmuştu: "İnsan sesine yalnızca tek bir nedenden dolayı biçim verilmiştir; yüreğin Kutsal Ruh

11 Reynolds ve Wilson, *age.*, s. 48.
12 Anne Glynn-Jones, *Holding Up a Mirror*, Londra: Century, 1996, s. 201.
13 *Age.*, s. 201-202.
14 Freeman, *age.*, s. 321.

tarafından esinlenen duygularının açık seçik bir biçimde Söz'ün kendisine çevrilebildiği eşik olması için." Aynı nedenle, diyalektik yöntem de –örneğin, Aristoteles'in temsil ettiği biçimiyle– yasaklanmıştı: Tanrı'yla diyalog olamaz. Aristoteles büyük ölçüde bunun bir sonucu olarak mantık üzerine iki yapıtı dışında, ki yapıtları Arap çevirmenlerce toplandığı için muhafaza edilebilmişti, Batı dünyasından silindi. İskenderiye ve Konstantinopolis'teki bilginler Aristoteles ve Platon okumaya devam ettiler ama, yukarıda söz edildiği gibi, onların rolünü yeni düşünceler katmaktan çok gözetmek olarak gördüler. İustinianos, görüldüğü gibi, 529 yılında felsefi düşüncenin heretiklerin işine yaramış olduğu ve Hıristiyanlar arasındaki tartışmaların bir "ateşleyicisi" olduğu gerekçesiyle Atina'daki Platon Akademisi'ni kapattı. Pek çok bilgin önce birçok ünlü okula ev sahipliği yapan Mezopotamya kenti Edessa'ya, ardından Pers imparatorluğu sınırı üzerinden Nisibis'e gitti. Buradaki üniversitenin Asya'daki en iyi üniversite olduğu düşünülüyordu. Richard Rubenstein Arapların Aristoteles'i ve Yunan bilimi hazinesini böyle miras aldıklarını söyler. Dilcilikle ünlü Nasturiler, Yunan bilimi ve tıbbının büyük bölümünü Suriye ve Mezopotamya'da konuşulmakta olan zamanın uluslararası dili Süryaniceye çevirdiler.[15]

Tıp Hıristiyanlığın Batı aklını tıkamasının başka örneklerini verir. Yunanlılar hastalıklara çare bulmakta özellikle başarılı olmamışlardı ama belirtileri gözlemleme yöntemini ve hastalığın doğal bir süreç olduğu düşüncesini getirmişlerdi. İS 2. yüzyılda Roma'da büyük hekim Galenos yüce bir tanrının insan bedenini "her parçasının hizmet ettiği bir amaçla" yaratmış olduğunu öne sürmüştü.[16] Bu Hıristiyan düşünme biçimine öyle uygun düşüyordu ki 500 dolayında Galenos'un yazıları on altı cilt halinde toplandı ve bin yıl boyunca tıp metinleri kanonu olarak işlev gördü. Büyü ve mucize uğruna bilimsel yaklaşımdan vazgeçilmesine damga vurdu. Artık çare olarak kutsal pınar ve mabetlere başvuruluyor, vebanın Tanrı tarafından gönderilmiş bir ceza olduğu düşünülüyordu. İtalya'da ortaçağda yapılan resimlerde bile veba Tanrı tarafından oklarla gönderilirken gösteriliyordu; Hippokrates, bin yılı aşkın bir süre öncesinin Homeros dünyasındaki Apollon örneğindeki gibi, sarayı doğal bir hastalık olarak betimlemişti; 14. yüzyılda bile bir İngiliz hekim, Gaddesdenli John saralı bir hastanın başında İncil okumak ve bu sırada beyaz bir köpeğin tüyünü hastanın üzerine koymak suretiyle bu hastalığın iyileştirilebileceği tavsiyesinde bulunmuştu. Bu yaklaşım Paulus'un hevesli müridi Khrysostomos tarafından özlü bir biçimde özetlendi. "Tanrısal sözlerin kabulü için temizlenmiş bir zihin sağlamak üzere kendi aklımıza başvurmayı sınır-

15 Richard E. Rubenstein, *Aristotle's Children: How Christians, Muslims and Jews Rediscovered Ancient Wisdom and Illuminated the Dark Ages*, New York ve Londra: Harcourt, 2003, s. 77-78.

16 Freeman, *age.*, s. 325.

layalım ve aklımızdan dünyevi bilgileri çıkaralım."[17] Bu yalnızca bir kayıtsızlık değildi. Brescialı Philastrius deneysel bilgi arayışının başlı başına heretiklik olduğunu söylüyordu. "Depremler hakkında belirli bir sapkın inanış vardır; Tanrı'nın buyruğundan dolayı değil, öğelerin tam da doğası gereği oldukları düşünülür... Onlar (heretikler), Tanrı'nın gücünü dikkate almayarak, gücün devinimlerini doğanın öğelerine yükleme cüretinde bulunurlar... tıpkı bunu doğaya yükleyerek Tanrı'nın gücünden habersiz olan bazı budala düşünürler gibi."[18] 6. yüzyılda mucizelere ilişkin kayıtlar 3. yüzyıla göre çok daha fazlaydı ve tam da doğal bir süreç olarak nedensellik düşüncesi önemsenmiyordu.

Bazı Hıristiyan çevrelerde kitaplar –metinler– bile büyük bir kuşku kaynağıydı: Yanlışlarla dolu ve okült bilgi akışını belgeliyor olabilirlerdi. Pagan tarihçi Ammianus Marcellinus, 4. yüzyılda pagan uygulamalara yönelik bir zulüm yürütmüş olan Doğu imparatoru Valens'in yaptıklarını ayrıntılı olarak ele aldığı anlatısında, baştan başa tüm Doğu vilayetlerinde kitap sahiplerinin benzer bir sona uğramak korkusuyla kitaplarını toptan yaktıklarını, böylesine büyük bir dehşetin herkesi sardığını söylüyordu.[19] Marcellinus'un editörü eski yazarlar, özellikle de düşünürler hakkındaki bilgimizin Valens yüzünden büyük ölçüde azaldığı yorumunda bulunmuştu. Bazı gözlemciler kitabın kolayca erişilebilir olmaktan çıktığını ve bilginin gitgide kilisenin tekeline girdiğini belirttiler.[20] İskenderiye'de "felsefe ve kültür artık korkunç bir yıkım noktasındadır" diye belirtilmişti. Edward Gibbon bu kentin piskoposu Theophilus'un kütüphanenin yağmalanmasına izin verdiği yolunda bir öykü aktarmıştı: "Ve bundan yaklaşık yirmi yıl sonra boş rafların görüntüsü aklı hepten dini önyargıyla kararmamış olup da burayı gören herkeste pişmanlık ve öfke duygusunu harekete geçiriyordu." Kaisareia'lı Basileios doğup büyüdüğü kentteki tartışma geleneğinde bir körelme olmasına yazıklanıyordu: "Artık agorada toplantılar, tartışmalar olmuyor, bilge insanlar artık bir araya gelmiyor, kentimizi ünlü kılan ne varsa artık hiçbiri yok."[21] Charles Freeman, Sevillalı İsidorus'un, daha 6. yüzyıl sonunda kutsal ve seküler bilgilerin bir özeti olan *Etimolojiler* derlemesini oluşturmaya başladığında ve kendine ait bir kütüphanesi olmasına karşın, klasik yazarların onda olmayan metinlerini bulmakta güçlük çektiğini söyler. "Yazarlar uzak ufuktaki mavi tepeler gibi duruyorlardı ve artık onları zamandizinsel olarak sıralamak bile güçtü."

4. yüzyıl ortalarına gelindiğinde Roma, Luciano Canfora'ya göre,

17 *Age.*, s. 327.
18 *Age.*, s. 322-323.
19 Vogt, *age.*, s. 202. Moynahan, *age.*, s. 101.
20 Freeman, *age.*, s. 325.
21 *Age.*

kitaptan handiyse yoksundu. Kitap ödünç veren yirmi dokuz ünlü kütüphane şu veya bu nedenle kapatılmıştı. İskenderiye'de 391'de Hıristiyan başpiskopos büyüklük ve saygınlık bakımından Mouseion'dan hemen sonra gelen büyük Serapis tapınağı kütüphanesini ortadan kaldırmıştı. Mouseion ise, anlaşılan daha çok kutsal Hıristiyan metinlerinin bir deposu durumuna geldiğinden, şimdilik ayaktaydı. Gerçi bunlar, Yunanca gitgide yabancı bir dil olduğundan, "yanlışlar içinde sürünen" kötü kopyalanmış parşömenlerdi. Ama Araplar 640 yılında Noel'in hemen öncesinde İskenderiye'yi fethettiklerinde, Mouseion'un başkütüphanecisi fatih Emir İbnü'l As'a kütüphaneye dokunmaması için yalvarmıştı. O bu talebi halifeye aktarmış, halife ise şu yorumda bulunmuştu: "Eğer bu kitaplarda yazılanlar Allah'ın kitabına uygunsa, onlarsız da yapabiliriz çünkü bu durumda Allah'ın kitabı yeter de artar bile. Öte yandan, yok eğer bunlar Allah'ın kitabına uygun düşmeyen malzemeler içeriyorlarsa, bunları muhafaza etmenin bir gereği yoktur. Bu durumda yok edin."[22] Bunun üzerine kitaplar halk hamamlarının çevresinde sobalık yakıt olarak dağıtıldı. İskenderiye hamamlarının suyu altı ay boyunca tomar yakarak ısıtıldı. Bir tek Aristoteles'in yapıtları alevlerden kurtulabilmişti.

Papalığın bir kütüphanesi ya da hiç değilse ilk olarak bir arşivi vardı ve bunun sağlam kaldığı anlaşılıyor (genelde ve belli nedenlerden ötürü Hıristiyan kütüphaneleri Hıristiyanlara ait olmayan kütüphanelere kıyasla ayakta kaldı). Bu kütüphane I. Damasus (366-384) tarafından kurulmuştu. Damasus bunu bugün Cancelleria'ya yakın bir yerleşim yerindeki aile konutunda kendi inşa etmiş olduğu San Lorenzo kilisesi içine yerleştirmişti. Sonradan papalık ofislerinin bulunduğu Laterano Sarayı'na taşındı. Zamanla buna kutsal kitaplar, elkitapları ve çeşitli Hıristiyan yazıları eklendi ve bunların birçoğu heretikti. 7. yüzyıla tarihlenen Laterano Sarayı'nın bir odasında Aziz Augustinus'u önünde bir kitap ve elinde bir tomarla oturmuş olarak gösteren bir duvar resmi bulunmuştur. Bu odanın ilk papalık kütüphanesi olduğu tahmin ediliyor.[23]

Diğer bir eski kütüphane de İspanya'da Sevilla'dakiydi ve 600'den 636'ya dek buranın piskoposu olan İsidorus'a aitti. Her ne kadar piskopos keşişlerin dindışı yapıtları okumalarını uygun bulmasa da bu kütüphanede Hıristiyan metinlerinin yanı sıra birçok dindışı yapıt da bulunuyordu kuşkusuz.[24] İsidorus'un kitapları kaybolmuştur ama kütüphanesinde neler bulunduğunu biliyoruz çünkü kapıların ve kitap raflarının üstüne yerleştirilmesi için bir dizi şiir yazmıştır. İlk dizenin başlangıcı yeterince açık seçiktir: "Hem kutsal hem dindışı bir yığın kitap var burada." Diğer dizelerden Hıristiyan yazarlar arasında Origenes, Eusebius, Khrysosto-

22 Vogt, *age.*, s. 203.
23 Casson, *age.*, s. 139.
24 *Age.*, s. 140.

mos, Ambrosius, Augustinus ve Hieronymus'un, dindışı yazarlar arasında da Paulus, Gaius (hukuk), Hippokrates ve Galenos'un (her ikisi de tıp) kitaplarına sahip olduğunu biliyoruz.

Ne var ki, klasik antikçağın okulları bir bir kapandı (Hatırlarsanız, İustinianos 529'da Atina'daki felsefe okulunu kapatmıştı). Dolayısıyla, 6. yüzyıl ortalarına gelindiğinde, yalnızca Konstantinopolis ve İskenderiye'dekiler kalmış, okutulan edebiyatın kapsamı da bununla birlikte daralmıştı. "Modern dünyaya ulaşmamış kitaplar konusunda bilgili olduğu görülen eğitimli birini bulmak 3. yüzyıldan sonra giderek fevkalade bir durum oldu."[25] Modern araştırmacılar bunun gidişatı yansıttığını düşünürler. Önemli bir eğitimci (Eugenius adaydır) bu doğrultuda bir ders programı seçmiş ve bu o kadar iyi sonuç vermişti ki diğer tüm okullar bunu kopya ettiler. "Genel kültürel gerileme ve imparatorluğun yoksullaşmasıyla birlikte bu kapsamın dışında kalan hiçbir kitap okutulmuyor ve günümüze kalmasını güvenceye alacak sıklıkta kopyalanmıyordu."[26] Örneğin, Aiskhylos ve Sophokles'in yedişer oyunu seçilmişti – bir tek bunları biliyoruz.

6. yüzyıl sonlarına gelindiğinde, öğrenim ve kültürdeki gerileme ciddi boyutlara varmıştı. 425 dolayında Konstantinopolis'te kurulmuş olan üniversite ve patrikliğin yönetimindeki ruhban okulu imparatorluğun başlıca bölümündeki tek önemli eğitim kurumlarıydı. İskenderiye'deki okul artık yalıtılmıştı. Daha her şey yoluna girmeden ikonalara ibadet konusunda ünlü bir tartışma çıkmıştı (bu bölümde aşağıya bakınız). Üç yüz yıl boyunca –6. yüzyıl ortalarından 9. yüzyıl ortalarına dek (gerçek karanlık çağlar)– klasiklerin okutulduğuna ve herhangi bir eğitime ilişkin hiç kayıt düşülmemiştir. Bu dönemden günümüze ne tür olursa olsun çok az elyazması kalmıştır.

Bu dönemin az sayıdaki okulu Atina, Efes, İzmir, Bergama, İskenderiye, Gazze ve Beyrut'ta bulunuyordu. Beyrut ve Antiokheia 6. yüzyıldaki depremlerde yerle bir oldular ve Antiokheia 540'ta bir de Persler tarafından yağmalandı. Dolayısıyla, 6. yüzyılda iyice belirginleşen bu bilgi yitiminin tek bir ezici nedenden dolayı olduğunu söyleyemeyiz: Doğal nedenler, barbar istilaları, Hıristiyanlığın yükselişi, Arapların yükselişi – hepsinin bunda payı oldu. Ancak, 6. yüzyıl sonlarına gelindiğinde, yazınsal yaşamın işaretleri gitgide azaldı. Örneğin, Yunanca bilgisinde bir gerileme –neredeyse bir yok oluş– vardı. Konstantinopolis hiçbir zaman ikidilli bir kent olmamasına karşın hem Latince hem de Yunanca her zaman gayet anlaşılır olmuştu. (Örneğin, Yunanca İustinianos'un ilk diliydi). Bu gidişatın en iyi bilinen örneği Papa Büyük Gregorius'un 597'de yazdığı bir mektuptur. Papa bu mektupta Konstantinopolis'te yeterli bir çeviri bul-

25 Reynolds ve Wilson, *age.*, s. 53.
26 *Age.*

manın olanaklı olmadığını söyler.[27] İustinianos çağı (527-565) birçok bakımdan parlak olmakla birlikte kitap üretiminin onun döneminde çoktan azalmaya başlamış olduğunu düşünmek için geçerli nedenler vardır. Yunan ve Latin dünyalarının birbirinden uzaklaşması da kuşkusuz önemli bir diğer gelişmeydi. 6. yüzyıla gelindiğinde, Batılı bilginlerin neredeyse hiçbiri Yunanca bilmiyordu.

Ne var ki, kitap açısından bu bir ölümden dönme deneyimiydi. Bilgi birikimi açısından ise, sonradan görüldüğü gibi, ölümcül bir gerileme olmadı. Bunun bir nedeni Bizans'ta klasikleri korumaya yönelik birleşik bir çabanın gösterilmiş olmasıydı. Bizanslı bilgin Themistios (y. 317-c. 388) 1 Ocak 357'de İmparator I. Konstantius'a hitaben yaptığı bir konuşmada "eski edebiyatın hayatta kalmasını güvenceye alacak" bir tasarıyı ana çizgileriyle anlattı.[28] Themistius klasiklerin, ki ihmalden dolayı kalımlılıklarının tehlikede olduğu söyleniyordu, "yeni kopyalarının üretimi için" bir skriptoryumun kurulmasının Konstantinopolis'in bir yazınsal kültür merkezi olmasını sağlayacağını görecek kadar öngörülü biriydi. Bu işleme en çok gereksinim duyan yazarların Platon, Aristoteles, Demosthenes, Isokrates ve Thukydides olduğu belirtilmişti. "Ama" diyerek konuşmasını sürdürüyordu Themistius: "Homeros ve Hesiodos'un ardılları ve Khrysippos, Zenon ve Kleanthes gibi düşünürler bir dizi başka yazarla birlikte yaygın dolaşımda değiller ve onların kitapları bundan böyle unutulmaktan kurtulacak."[29] 372'de kent valisi Klearkhos'a Yunancada dört ve Latincede üç yetenekli yazmanı "kitapların çevri yazım ve onarım işini üstlenmek" üzere ataması için bir buyruk verilmişti.[30] Themistios'un bunu düşünmesi üzerinden on beş yıl geçmiş ama sonunda bu gerçekleştirilmişti. Themistios'un etkisi umduğundan az olmuştu.

Klasik çağa ait düşüncelerin sonunda günümüze ulaşabilmiş olmasının bir diğer nedeni de "Latin aktarıcılar" olarak bilinen bir grup yazarın, klasik düşünü (ya da hiç değilse klasik düşün metinlerini) diri tutmuş ve 4. yüzyılla dört yüz yıl sonraki Karolenj rönesansı arasında önemli bir köprü oluşturmuş olan bir grup insanın –başta ansiklopediciler– varlığıydı. Onların çalışmaları Marcia Colish ve daha başkaları tarafından anlatılmıştır.

Bu aktarıcılardan ilki, Martianus Capella, Augustinus'la çağdaş, kuzey Afrikalı bir yurttaştı. Capella bir olasılıkla Hıristiyandı ama yazılarında kendi dininden hiç söz etmez. Başlıca yapıtının tuhaf bir başlığı

27 *Age.*, s. 59. Ayrıca Konstantinopolis'teki okullar için, bkz. Michael Angold, *Byzantium: The Bridge from Antiquity to the Middle Ages*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 2001, s. 138-139.
28 Nigel Wilson, *Scholars of Byzantium*, Londra: Duckworth, 1983, s. 50.
29 *Age.*, s. 51.
30 *Age.*

vardır: *Filolojiyle Merkür'ün Evliliği.* Kitabın yapısı ve metni daha az garip değildir ama okunabilir bir biçimde. Capella, açıkça, hiç değilse yedi beşeri bilimin bu dönemde tehlikede olduğunu ve korunması gerektiğini düşündüğünü belirtir.[31] Dokuz değil, yedi beşeri bilim dalı vardı ve bunun nedeni biraz da Kutsal Kitap'ta Süleyman'ın Özdeyişleri'ndeki şu bölümdü: "Bilgelik kendi evini yaptı, yedi direğini yonttu." Ne ki Martianus tıp ve hukuku dışarda tutmuştu (bundan dolayı bunlar ortaçağ üniversitelerinin sanat fakültelerinden ve bazı modern beşeri bilim üniversitelerinden çıkarılmıştır) çünkü "liberal" değildiler ve "dünyevi" şeyleri konu ediniyorlardı.[32] *Evlilik*'te olay Olympos Dağı'nda geçer ve öncelikle, Merkür ilgi odağıdır. Zamanının büyük bölümünü tanrılar arasındaki çekişmelerde ve özellikle onların gönül işlerinde ulaklık yaparak geçirdikten sonra kendine bir eş bulmaya karar verir. Filolojiyle, dil sanatıyla tanıştırılır ve bu tanıştırma büyük bir başarı olur. Diğer tanrılar Filoloji'ye tanrısallık verilmesinde uzlaşırlar ve çiftin karşılıklı yemininden sonra Apollon düğün armağanını bildirir; yedi hizmetli. "Bu hizmetlilerin yedi beşeri bilimden başkası olmadığı görülür." Bunun üzerine, hepsi de gereğince giyinip kuşanmış olan her bilim dalı biraz kendini anlatır. Örneğin, dilbilgisi kır saçlı, yaşlı bir kadındır ve elindeki bıçak ve törpüyle "barbar ifadeleri kesip atar ve yontulmamış sözlerin sert köşelerini törpüler. Retorik ise daha uzun boylu, daha genç ve çok daha güzeldir ve alacalı giysisi retoriğin çiçeklerini sergiler..."[33] Martianus'un öne sürdüğü savlar Yunanlılara dayanır – Aristoteles, Eukleides, Ptolemaios. Tuhaf olmasına tuhaftır ama *Filolojiyle Merkür'ün Evliliği* büyük beğeni toplamış ve hiç değilse Yunan düşününün temel ilkelerini canlı tutmaya yardımcı olmuştur.

Bu aktarıcılardan ikincisi, Boëthus *Felsefenin Tesellisi* adlı ünlü yapıtını hapiste, idam edilmeyi beklerken yazmıştı. Başvurabileceği bir kütüphane yoktu, yalnızca zaten kafasının içinde olanlar vardı. Ne var ki, önceden Platon ve Aristoteles'in tüm yapıtlarını Latinceye çevirmeyi kendine iş edinmişti. Zamansız ölümü işini bitiremediği anlamına geliyordu ama onun yaptığı Aristoteles'in mantığı çevirisi ortaçağın ilk yıllarında bu büyük düşünürün Batı'da bulunabilen tek metniydi ve böylece Yunan felsefesinin bir bölümünün korunması güvence altına alınmıştı. Boëthus'un kendi çevirilerinin gerekliliğine inancı da Platon ve Aristoteles'in önemi konusunda ikna olduğu görüşünü güçlendirir ve bu dönemde bu yazarlar pek az okutuluyordu.

Hapiste yazdığı *Felsefenin Tesellisi* adlı kitap Boëthus'un kendisiyle Bayan Felsefe arasında geçen zarif bir diyalog olarak tasarlanmış ve kitabın konusu –neden erdemli bir insan acı çeker– hemen başarı getirmiştir.

31 Colish, *age.*, s. 43.
32 Cantor, *age.*, s. 82.
33 Colish, *age.*, s. 43.

Bayan Felsefe olağandışı bir figürdür: Başı bulutlara değer ve Yunan tarzı giysisinin kenarları "kılgısal" ve "kuramsal" sözcükleriyle bezenmiştir. İşe Boëthus'un daha önce teselli aradığı tüm diğer esin perilerini kovalamakla başlar.

Cassiodorus Boëthus'un çağdaşıydı ve o da, tıpkı Boëthus gibi, Ostrogot kralı Theoderich'in yönetiminde yüksek bir konuma çıktı. Yine, tıpkı Boëthus gibi, Cassiodorus da Batı'da Yunan araştırmalarındaki gerilemeye akıl yordu. (Bununla birlilkte, Boëthus'un tersine, geç olgunluk yaşlarına dek yaşadı.[34] İlk düşüncesi Roma'da bir Hıristiyan kütüphanesi kurmaktı. Bunun için Papa'ya başvurdu ama, dönemin siyasal huzursuzluğu göz önüne alındığında, geri çevrildi. Bunun üzerine Cassiodorus büyümekte olan manastır akımına yöneldi. Kendi parasıyla (güney İtalya'da, Vivarium'da) bir bilginlik merkezi olan ilk manastırı kurdu; bu uygulama yüzyıllar boyunca başka birçok manastır tarafından örnek alınmıştır. Hem dindışı hem de Hıristiyan yapıtlarının elyazmalarını topladı ve yaşamının geri kalanında okulun yöneticiliğini yaptı. Cassiodorus içinde yaşadığı çağın temel varsayımlarına, yani eğitimin başlıca amacının dinbilim, kilise tarihi ve kutsal kitap yorumu olduğuna katılıyordu ama öncelikle beşeri bilimlerde doğru dürüst bir temelin de gerekli olduğunu düşünüyordu. Dolayısıyla, bir tür "evrensel bilgi taslağı" hazırladı; bu onun bir aktarıcı olarak başlıca yapıtıydı: *Dinsel ve Dindışı Edebiyatın Kurumları* ve buna keşişlerin anlamasına yardımcı olacağını söylediği bir klasik yazılar kaynakçası ekledi.[35] Cassiodorus okunması gerekli kitapları belirlemenin yanı sıra her bir beşeri bilim dalının tarihini de ana çizgileriyle verdi, hatta buna görüşleri artık gününü doldurmuş ama kendi çağlarında önemli olmuş yazarları da kattı. Bu düşünceler öbeği ortaçağda birçok manastır okulunda öğrenim programının temelini oluşturdu ve klasik metinlerin okunabilmesi için bu kitapların daha çok kopyasına gerek duyuldu. Dolayısıyla, manastırlar Cassiodorus'un teşvikiyle seçme klasik yapıtları kopyalamaya başladılar. Birer bilginlik merkezine dönüşmelerinin bir diğer nedeni de budur. Cassiodorus yazım üzerine de bir kitap yazdı ve bu genelde Yunan araştırmalarındaki gerilemenin yanı sıra Latince okuryazarlıkta bir düşüş olduğunun da kanıtı olarak görülmüştür.

17. yüzyıl başlarında Sevilla piskoposu olan İsidorus'u ele almıştık. Fikirlerin aktarımı söz konusu olduğunda en önemli yapıtı *Etimolojiler*'di. Bu kitabın başlığı bilgiye götüren yolun sözcüklerden ve sözcüklerin kökeninden geçtiği yolundaki görüşünü yansıtır, ki simgeciliğin ve alegorinin cazip geldiği bir dönemde bu alışılmadık bir şey değildi. Birçok yanlış yaptıysa da (sözcüklerin kökeninin benzeşliği, temsil ettikleri nesne ya da düşüncelerin de aynı şekilde birbiriyle ilgili olması anlamına gelmediği

34 *Age.*, s. 48.
35 Cantor, *age.*, s. 82. Angold, *age.*, s. 98.

için) olağandışı enginlikte bir alanı kapsamıştı; Hıristiyanlık konularına ek olarak biyoloji, botanik, filoloji, astronomi, hukuk, canavarlar, taşlar ve madenler, savaşlar, oyunlar, gemi inşası ve mimarlık. Marcia Colish onun işini büyük bir heves ve zevkle yapışının onun şu görüşünü gözler önüne serdiğini söyler: "Kendi kapsamlı bilgisi ve derleme silahlarıyla donanmış olarak kültürü o kurtarmadıkça başka kimse kurtaramaz." Birtakım eksiklerine karşın *Etimolojiler* ortaçağ başlarında standart bir başvuru kaynağı oldu. (Charles Freeman'ın işaret ettiği gibi, "başvuru" anahtar sözcüktür. "12. ya da 13. yüzyıla değin bu yapıtların esinleyici bir rolü olduğuna ilişkin fazla bir kanıt yoktur.")[36]

Tarihçi Norman Cantor aktarıcıların ne özgün düşünürler ne de dil ustaları olduklarını öne sürer; öğretmen ve ders kitabı yazarıdırlar. Bununla birlikte, dönemin tehlikeleri ve birçok Hıristiyanın klasik ve pagan düşüne yaklaşımı düşünüldüğünde, aktarıcıların bu değerlere sahip olmuş olmaları da yeterince iyidir. Klasik gelenek (ya da klasik metinlerin bir bölümü) onlar sayesinde hayatta kalmıştır.

Düşünceler açısından gerçek karanlık çağlar 6. yüzyıl ortalarından 9. yüzyıl ortalarına dek uzandığı halde kitabın tarihinde yine de iki önemli değişiklik oldu. Biri, Doğu'dan yeni bir yazı malzemesinin, kâğıdın gelişiydi. Bu 8. yüzyıl sonlarında papirüse bir seçenek oldu; Arapların bu yöntemin sırrını 751'de Tales savaşında tutsak alınan bazı Çinlilerden öğrendiklerine inanılır.[37] Mısır'dan geç tarihli bazı papirüslerde yeni malzemenin kırıntıları görülmekle birlikte bütünüyle kâğıt üzerine yazılmış en eski tarihli Yunanca kitabın Vatikan Kütüphanesi'nde (Vat. Gr. 2200) bulunan ve y. 800'e tarihlenen ünlü kodeks olduğunda çoğunlukla uzlaşılır.[38] Papirüs 11. yüzyılda batı Avrupa'da hâlâ kullanılıyordu ama kâğıt kullanımı, bir olasılıkla Araplar Mısır'dan çıkan papirüs malzemesini denetim altında tuttuklarından ve dışarı çıkmasına izin verilen papirüs daha kalitesiz olduğundan, çabucak benimsendi. İlk olarak, Bizanslılar Araplardan kâğıt dışalımı yaptılar ama 13. yüzyıla gelindiğinde, İtalya'da büyümekte olan bir kâğıt üretim sanayisi vardı.

Hemen hemen aynı sıralarda kitap üretimi için gereken kâğıt/papirüs miktarını azaltan ikinci bir yenilik de oldu. Yaygın kullanımda olan yazı türündeki önemli bir değişiklikti bu. Geleneksel olarak, "uncial" diye bilinen ve bütünüyle bizim büyük harf dediğimiz harflerden oluşan yazı bir hayli büyük olmuştu. Yazıcılar için "uncial" yazıyı küçük bir elyazısıyla yazmak teknik bakımdan olanaklı olmakla birlikte uygulamada bunun pek de öyle olmadığı anlaşılıyor; özellikle bu yazı parşömende kullanıl-

36 Colish, *age.*, s. 51. Charles Freeman, özel görüşme, 30 Haziran 2004.
37 Gernet, *A History of Chinese Civilisation*, *age.*, s. 288. Ayrıca bkz. aşağıda, 12. Bölüm, 47. dipnot.
38 Reynolds ve Wilson, *age.*, s. 63.

dığında çok masraflı oluyordu. N. G. Wilson'ın hatırlattığı gibi, parşömen yalnızca hayvan kesiminden elde edilebiliyordu.[39] Parşömen, gideri kısmak için, çoğu zaman bir defadan çok kullanılıyordu. Üzerinde birden çok metin bulunan parşömen *palimpsest* olarak bilinir ve bu sözcük "yeniden düzleştiriyorum" anlamındaki Yunanca *palin psao*'dan gelir. Sallustus gibi bazı yazarlar ve Cicero'nun bazı yazıları ancak palimpsestlerin yarı yarıya silinmiş alttaki yazıları sayesinde bilinmektedir. 9. yüzyıl dönümünde bugün küçük harf denilen yazıda çeşitli denemeler yapıldı ama bunların çoğu güçlükle okunuyordu. Bununla birlikte, okunaklı ve yetkin bir işlek küçük harf yazısıyla yazılmış olup da tam olarak tarihlendirilmiş ilk kitap adını yüksek rahip Porphyrius Uspenski'den alan ünlü İncil kitabıdır. Uspenski bu yazıyı Levant manastırlarına yaptığı bir ziyaret sırasında öğrenmişti.[40] 835'e tarihlenir.

Yeni yazının hangi tarihte bulunduğunun belirsiz olmasının yanı sıra nerede bulunduğu da bilinmiyor. Bununla birlikte, bunun Konstantinopolis'te Studios manastırında geliştirildiği yönünde akla yatkın bir varsayım vardır (Uspenski İncillerinin bir yaprağında cemaatin bazı üyelerinin ölümü üzerine yazılmış yazılar vardır. Bunların bir bölümünün usta birer kaligraf olduğu bilinmektedir). 850 yılından itibaren ne zaman ki yazınsal bir metnin yeni bir kopyası gerekse, bu büyük olasılıkla yeni yazıyla yazıldı; 950'den sonra bu hep böyle oldu (Büyük harfle yazılmış pek az kitap bugüne ulaşmıştır).[41] Yeni yazı eski metinlerin korunması açısından son derece önemliydi; bir sayfaya çok daha fazla sözcük sığabiliyordu. Yani, maliyet düşürülmüştü. Ayrıca, (e, f, r, ve t ile başlayan) harfler arasında oluşturulan bağlamalar yazının daha hızlı yazıldığı anlamına geliyordu. Diğer ilerlemeler arasında aksanlar ve okuyucuya yardımcı olan "soluklanmalar", noktalama işareti dediğimiz işaretlerin başlangıcı bulunuyordu. Bunlar ne düzenli bir kullanımdaydı, ne de standartlaştırılmıştı ama bir başlangıç yapılmıştı.[42] Hemen hemen aynı sırada –yani, 9. yüzyılın sonunda– yazmanlar sözcükleri birbirinden ayırmaya başladılar ve vurgu ve noktalama işaretlerinin kullanımında kılavuz hiç değilse Stoudios manastırında kitap üretiminin olağan bir parçası oldu. Kısaltmalar yaygındı: p' (=sonra),) (=con), li (=kitap). Soru işareti (?) bu sırada gelişti. Ne ki, Bernhard Bischoff bunun on farklı biçimini ortaya çıkarmıştır; 300 sayısı iii olarak yazılabiliyordu ve yeni harfler icat edilmişti: ⊙

Bunlara koşut olarak 860 dolayında –yardımcı hükümdar– Bardas Konstantinopolis'te önceki yüzyıllarda ortadan kalkmış olan imparator-

39 *Age.*, s. 65.
40 *Age.*, s. 66. Bischoff, *age.*, s. 183.
41 Bazı elyazmalarının günümüze ulaşması konusunda, bkz. Reynolds ve Wilson, *age.*, s. 67. Angold, *age.*, s. 89-90.
42 Reynolds ve Wilson, *age.*, s. 68.

luk üniversitesine yeniden can verdi. Onun kurduğu okul Geometrici Theodoros, Gökbilimci Theodegios ve edebiyat bilgini Cometas'la birlikte Düşünür Leo tarafından yönetiliyordu. Bugün bazı eski elyazmalarının yalnızca tek kopya olarak günümüze ulaştığını ve Bardas'ın kurduğu bu okulun bu benzersiz nesneler için bir dereceye kadar resmi bir depo durumuna geldiğini biliyoruz.[43] Bunlar çok eski "uncial" yazılardı ve bunların yeni küçük harf yazısına transliterasyonu artık 9. yüzyıl bilginleri tarafından üstlenilmişti. Reynolds ve Wilson'ın belirttiği gibi, "Yunan edebiyatı bugün hâlâ büyük ölçüde onların etkinliği sayesinde okunabilmektedir çünkü neredeyse tüm yazarların kitapları sonuçta bu tarihte ya da hemen sonrasında küçük harf yazısıyla yazılmış birkaç kitaba dayanır ve sonraki tüm kopyalar bunlardan çıkarılmıştır."[44]

Yine 9. yüzyıl Bizans bilginleri sayesinde yalnızca kurtarılanların değil kaybolanların da farkındayız. Başta Photios (y. 810 - y. 893) olmak üzere birkaç bilgin okudukları kitapları kaydetmişti ya da hiç değilse bunların bilincindeydi ve bu dökümler ancak bu kaynak kişiler sayesinde bildiğimiz birçok yapıtı içerir. Örneğin Photios, bir olasılıkla Araplarla savaş tutsaklarının değiş tokuşu için 855 yılında uzun ve tehlikeli bir yolculuğa çıkmadan önce, kardeşi Tarasius'a uzun bir dönem içinde okumuş olduğu kitapların bir özetini yazmıştı. Bazı anlatılar iki satır uzunlukta, bazıları daha uzundu ama onun *Bibliotheke*'si, ki öyle anılır, kodeks denilen 280 bölüm içeriyordu ve bu bölümlerden her biri onun elindeki bir kitapla ilgiliydi. Photios bu kitapta pagan ve Hıristiyan yapıtlarından oluşan geniş bir seçki üzerine yorumda bulunur.

Photios yaklaşık 810'da varlıklı, iyi eğitimli ve iyi bir çevresi olan ikonasever bir ailenin çocuğu olarak doğmuştu. 832-833'de ikonaseverlere zulüm uygulandığı sırada (bkz. bu bölümde aşağıda) Photios'un ailesi sürgüne gönderilmiş ve hem annesi hem de babası sürgünde ölmüştü. Photios ikonaseverlerin 840'lı yıllarda Konstantinopolis'te yeniden güç kazanmasıyla birlikte geri dönebilmiş ve erkek kardeşiyle birlikte devlet yönetiminde yüksek bir konuma gelmişti. (Bardas onun yükselmesini sağlayanlar arasındaydı.) Photios'un bundan sonra çalkantılı bir meslek yaşamı olmuş ama yine de yazabilmişti. *Bibliotheke*'nin ne zaman tamamlandığı belirsizdir; tarihler 838'le 875 arasında değişir. Bu kitabın, Photios'un kendi verdiği başlığın da gösterdiği gibi, okumuş olduğu kitapların bir özeti olmasının amaçlandığı anlaşılıyor: *Okuduğumuz ve Sevgili Kardeşim Tarasios'un Genel Bir Çözümleme Talep Ettiği Kitapların Dökümü ve Sayımı.*[45] *Bibliotheke*'de Photios'un biri dışında hepsini okumuş

43 *Age.*, s. 61. Bardas'ın rolü konusunda, bkz. Angold, *age.*, s. 124. Kısaltmalar için, bkz. Bischoff, *age.*, s. 97, 150 vd., 170 ve 176.

44 Reynolds ve Wilson, *age.*, s. 60.

45 Warren T. Treadgod, *The Nature of the Bibliotheca of Photius*, Washington DC: Dumbarton Oaks, Center for Byzantine Studies, Trustees for Harvard University, 1980, s. 4. Photios hakkında bir bakış açısı için, bkz. Angold, *age.*, s. 124.

olduğunu öne sürdüğü 280 kitap sıralanır ama (kardeşi gibi) iyi eğitimli bir Bizanslının bileceği yazarların –Homeros, Hesiodos ve önemli Yunan oyun yazarları gibi– kitaplarını dışarıda bırakmıştır. Bununla birlikte, bu bağlamda *Bibliotheke*'nin ilginç yanı, bugün yitik olan kırk iki kitaptan söz etmesidir.

Yitik kitaplar arasında şunlar bulunur: İskender'in Amyntianus adlı biri tarafından yazılmış olan bir yaşamöyküsü (bu kitap Marcus Aurelius'a adanmıştır); Myndoslu Aleksandros'un *Mucizeler Derlemesi* başlıklı kitabı (Warren Treadgold, Photios üzerine yaptığı çalışmada bu kitabın "paradoksografya" tarzına girdiğini söyler); anonim bir 4. yüzyıl yazarının *Origenes İçin* başlıklı kitabı; Damaskoslu İoannes'in (kabaca 458-533) *Olağanüstü Hayvanlar* adlı kitabı; Boëthus'un *Platon'daki Zor Sözcükler Üzerine* adlı kitabı (1./2. yüzyıl); Egeli Dyonysios'un tıp üzerine bir kitabı (1./3. yüzyıl); Pythagoras'ın İÖ 3./2. yüzyılda anonim biri tarafından yazılmış yaşamöyküsü ve İoannes Khrysostomos'un *Aziz Pavlus Üzerine* adlı kitabı. Bütünüyle yitik kırk iki kitabın yanı sıra yalnızca *Bibliotheke* sayesinde bilinen seksen bir yapıt daha vardır. Demek ki, 280 kitaptan tam 123'ü (yüzde kırk dört) bugün aslında kayıptır ve bu yürek burkucu bir istatistiktir.

6. yüzyıl ortalarıyla 9. yüzyıl ortaları arasında bilginlik alanında büyük bir başarı gösterilmediğini gördük. Bizans kentlerinin yazgısı da bu dönemin gerçek karanlık çağları kapsadığı görüşünü destekleyici niteliktedir; tiyatrolar, hamamlar, hipodromlar ve çeşitli zanaat işliklerinin bulunduğu bu kentler düşünsel yaşamın da merkeziydiler. Bizans imparatorluğu 5. yüzyıla değin güzel kentlerin bir toplamı olmuştu; bir elkitabında dokuz yüzü aşkın kent sıralanmakla birlikte, Cyril Mango'nun dediği gibi, İustinianos dönemine gelindiğinde (527-565) bu sayı neredeyse ikiye katlanmıştı. Bu kentlerin çoğu düzgün sokakları, birbirini dik açıda kesen ve kent kapılarında noktalanan iki ana caddeleri *cardo* ve *decumanus*'la birlikte Roma tarzına göre tasarlanmıştı (kentler barbar saldırısı tehdidine karşı surla çevrelenmişti). Caddeler genişti ve dükkânların bulunduğu revakları vardı. Bizim standartlarımıza göre küçüktüler: Örneğin, Nikaia kuzeyden güneye ve doğudan batıya 1.500 metreydi. Bir Bizans taşra kentinin ortalama nüfusu 5.000 ile 20.000 arasındaydı. Antiokeia 200.000 ve Konstantinopolis bunun yarı büyüklüğündeydi.[46]

Ne var ki, bu kentler barbar saldırılarının bir sonucu olarak peş peşe yerle bir edildiler. Suriye'den Balkanlar, Bergama, Scythopolis, Singidunum (Belgrad) ve Serdica'ya (Sofya) dek hepsi yıkıldı ya da halkı yok oldu. Veba, depremler ve diğer doğal felaketler kötü bir durumun iyice kötüleş-

46 Cyril Mango, *Byzantium*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1980, s. 62.

mesine neden olarak süreğen şiddeti artırdı. Arap coğrafyacı İbn Hurdazbih (y. İS 840) kendi yaşadığı dönemde Küçük Asya'da yalnızca beş kent bulunduğunu belirtiyordu: Ephesos, Nikaia, Amorium, Ancyra ve Samala. Bunlara bir avuç kale de eklenebilirdi. Dolaşımdaki tunç sikkelerin sayısında keskin bir azalma olmuştu ve Cyril Mango'ya göre, Balkanlar'da Stobi'de 7. yüzyıl sonrasına tarihlenen bir sikke bulunmamıştır.[47]

Konstantinopolis bu resimde bir istisna olmakla birlikte bu durumdan iyiden iyiye bağışık değildi. Nüfusu İS 500 dolayında neredeyse en üst noktaya ulaşmış, bu tarihten sonra ise vebadan zarar görmüş ve azalmıştı. Bu gerileme uzun süreli oldu ve İS 750 dolayında düşük bir noktaya indi. İS 740'ta kent surları depremden dolayı yerle bir olduğunda yerel halk bunları yeniden inşa edecek kaynaklardan yoksundu ve imparator İS 747 yılındaki vebadan sonra nüfusu Ege adalarındaki halkı göçe zorlayarak yeniden onarmaya çalıştı. Yine de, İS 760 yılından bir rehber kitapta kent "terk edilmiş ve yıkıntılar içinde" olarak betimlenir.[48] Toparlanma ancak 8. yüzyıl sonlarından itibaren sürdürülebildi.

Bizans Hıristiyan sanatı her türlü düşünce tarihinde önemli olmakla birlikte sonraki sanatsal görüşlerden yine de çok farklıydı. Sanat hiç değilse Avrupa'da Giotto'dan başlayarak yalnızca değişen biçemlerin değil, yenilikler yapmış, kendi görüşleri olan, başkalarından etkilenmiş ve kendinden sonra gelenleri etkilemiş sanatçıların, belirli bir kimliği olan bireylerin de bir anlatısı olmuştu. Öte yandan, Bizans'ta sanatçı zanaatçıdan pek farklı görülmüyordu. (Yalnızca tek bir Bizans ressamı, adıyla bilinir; 14. yüzyıl sonları ve 15. yüzyıl başlarında Rusya'da etkinlik göstermiş olan "Yunan Theophanes".) Aynı durum mimarlık için de geçerlidir: Tek bildiğimiz, Konstantinopolis'te İustinianos'un Ayasofya'sını Anthemios ve İsidoros'un inşa etmiş olduklarıdır. Bizans sanatı çok ağır evrildiğinden, tarihlendirmek neredeyse olanaksızdır. Ne ki, bu onun önemini azaltmaz, çünkü tam anlamıyla olgunlaşmış ilk Hıristiyan sanatıdır ve Hıristiyanlığa özgü düşüncelerin nasıl görsel bir biçim aldığını –ikonografi– gösteren en erken tarihli sanattır.

Sonraları olup biten göz önünde bulundurulduğunda, İsa'nın hiçbir zaman figüratif betimlerden rahatsızlık duyduğunu akla getirecek bir şey söylemediğini belirterek başlamak yerinde olur.[49] Bununla birlikte, ilk Hıristiyanlar açısından görsel sanat yazıdan çok daha önemsizdi ve bu nedenle hiçbir zaman bir simge ve imgeler programı geliştirmediler. Diocletianus 303'te Hıristiyanlara zulüm uyguladığında, Cirta'daki kili-

47 *Age.*, s. 71-72.

48 *Age.*, s. 80. Ayrıca bkz. Angold, *age.*, s. 70. Moynahan, *age.*, s. 96. En parlak döneminde bu kentte "mimari değeri" olan 4.388 yapı bulunduğunu söyler.

49 Lawrence Nees, *Early Medieval Art*, Oxford: Oxford University Press, 2002, s. 31.

selerinde kutsal yazılar, ayin kadehleri ve tunç şamdanlar vardı ama bir sunak bulunduğundan hiç söz edilmez. Aslında, 2. yüzyıl öncesinde Hıristiyan sanatı olarak adlandırılabilecek bir şey yoktur. İlk Hıristiyanların çoğu İsa'nın yansız tutumuna karşın belki de Yahudilerin etkisi altında kalarak görsel sanata hiç yer vermemişti. İskenderiye piskoposu Clemens 3. yüzyılda kendi yetki alanı içindeki Hıristiyanlara, her ne kadar paganlar gibi put yapmaktan men edilmiş olsalar da, iyelik belirtmek için ya da imza olarak birtakım işaretler (balık ya da gemi gibi) kullanmalarına izin verildiğini söyledi. Clemens başka imgelere de izin vermişti; örneğin, güvercin ya da çapa. Güvercin, Matta'dan (10:16) sonra dünyada Hıristiyanların simgesi oldu: "İşte, sizi koyunlar gibi kurtların arasına gönderiyorum. Yılan gibi zeki, güvercin gibi saf olun."

Bizans sanatı "Kilise'nin gereksinimlerine uyarlanmış geç dönem Roma imparatorluğu sanatıdır."[50] İlk gerçek gelişme Konstantinos'un Hıristiyanlığı benimsediği ve bir yığın görkemli kilisenin inşa edilmesini buyurduğu dönemde oldu. 4. yüzyıl öncesinde Hıristiyan mimarlığı diye bir şey yoktu. İlk Hıristiyanlar elverişli her türlü yapıdan yararlanıyor ve buna *domus ecclesiae*, kilise (cemaat) evi diyorlardı. İlk kiliseler –Akdeniz'in doğu ucu çevresindeki bu kiliseler bugün hâlâ ayırt edilebilir– paganlar tarafından kullanılan yapılara benzer bir biçim aldılar: Bazilika, yani bir ucunda yükseltilmiş bir *bema*'yla birlikte sütunlu dörtgen bir yapı. Yunanca bir sözcük olan *bazilika* düpedüz büyük bir salon demektir ve ilk defa Hıristiyanlarca Roma'da Konstantinos'un kurduğu yedi kilise için kullanılmıştır.[51]

Ama Roma'daki ilk katakomplar ve Fırat'ın kıyısında yer alan Dura-Europos'taki çok erken tarihli şapel Hıristiyanların Konstantinos dönemi öncesinde bile bir olasılıkla Septuagint'in resimli eski bir versiyonuna dayanan birtakım görsel gelenekler geliştirmiş olduklarını sergiler. Bunlar Eski Antlaşma'dan birtakım sahnelerdi (Adem'le Havva'nın Cennetten Kovuluşu, İshak'ın Kurban Edilişi, Kızıldeniz'in geçilmesi). Bununla birlikte, Yunus peygamberin öyküsü çok beğeniliyordu çünkü onu bir balık yutmuş ve üç gün sonra kıyıya çıkarmıştı. Hıristiyanlar burada vaftizin ve yeniden dirilişin yankılarını görüyorlardı. İsa ilk betimlerinde genç ve sakalsızdır; hale 4. yüzyıla dek görülmez.[52] Yeni Antlaşma çevriminin anıtsal bir bağlamda görüldüğü ilk örnekler Ravenna'da 500 dolayına tarihlenen S. Apollinare Nuovo kilisesinde, *Codex Rossanensis*'teki resimlendirilmiş bir elyazmasında (bugün Paris'tedir) ve bugün Floransa'da bulunan Süryanice *Rabula Codex*'tedir. Bunlar biraz daha sonrasına tarih-

50 Mango, *age.*, s. 258. Diocletianus için, bkz. John Beckwith, *Early Christian and Byzantine Art*, Londra, Penguin, 1970/1979, s. 14.

51 Mango, *age.* Ayrıca bkz. Moynahan, *age.*, s. 96.

52 Mango, *age.*, s. 259.

lenmekle birlikte her ikisi de aşağı yukarı İS 500'e gelindiğinde yerleşmiş bir ikonografinin "buyurgan bir biçimde" var olduğu düşüncesinin altını çizer. Bu kodekslerden bazıları çok gösterişlidir; Aziz Hieronymus bunlardan horgörüyle "mor kodeksler" diye söz eder. Bunların okunması değil, yalnızca ayinde kullanılması düşünülmüş olabilir.

İlk Hıristiyan sanatının imparatorluk Roma'sından özümsediği diğer özellik ise saraya ilişkin göstergelerdi. Lawrence Nees'in dile getirdiği gibi "hiç değilse ikonografik bağlamda, Hıristiyanlığın Roma'nın ve özellikle imparatorluğa ilişkin anlayışların toptan bir kabulüne 'dönüşünden' söz etmek ayartıcıdır."[53] Dekor daha tiyatroya özgü oldu, imparatorluk moru giderek daha çok kutsal kişiler için kullanıldı ve önemli kişilikler çok defa doğal ölçülerden büyük olacak biçimde herkesten daha büyük yapıldı. Ravenna'daki Galla Placida anıtmezarında İsa artık çoban giysisi içinde değildir: "altın kuşaklı mor bir tünik kuşanmıştır" (Evrenin Efendisi İsa, "herkesin hükümdarı" olarak). Ravenna'daki diğer betimlerde İsa, tıpkı bir imparatorun tebaasından haraç alması gibi, havarilerden övgü toplarken gösterilmiştir.[54] "4. yüzyıl başlarından itibaren tahtta oturan Hıristiyan Tanrı betimi Hıristiyan ikonografisinde birdenbire önemli bir öğe olur" ve bu dinin başlangıçta yoksullara ve toplumdışı olanlara çekici geldiği düşünülecek olursa, genelde Hıristiyan sanatına, Hıristiyan *ideal*'ine zenginlik getirme düşüncesinin devrimcilikten aşağı olmadığı görülür.[55] Anlatının yayılması, imparatorluğun görkeminin Hıristiyan sanatına dahil edilmesinden kısa süre sonra olmuştu. Bu 4. yüzyılda, duvarları üzerinde daha geniş bir alan sağlayan ilk bazilikaların inşa edilmeye başlamasından sonra gerçekleşmiş olabilir ama asıl aşamanın kaydedilmesi 5. yüzyılı bulmuştur. Bunda Prudentius'un 400'lü yılların başlarında yazdığı şiir dizisi esinleyici olmuş olabilir. Artık anlatılar kutsal yazılardaki gibi izleksel değil, zamandizinsel olarak bir sıraya dizilmişti. Hıristiyan ikonografisinin büyük bölümü yeni (4. yüzyıl sonu/5. yüzyıl başı) Latince İncil'in (Hieronymus'un Vulgata'sı) sıkı bir okumasına dayanarak bu anlatılarda ortaya konulmuştu.[56]

53 Nees, *age.*, s. 52. David Talbot Rice, *Byzantine Art*, Londra: Penguin Books, 1935/1062, s. 84. Ravenna'nın Roma'dan üstün olduğunu düşünür. Mor kodeksler için, bkz. Beckwith, *age.*, s. 42-43.

54 Mango, *age.*, s. 261. Hıristiyan sanatında imparatorluk izleği için, bkz. Angold, *age.*, s. 35 vd.

55 Nees, *age.*, s. 52. Dominic Janes, *Gold and Gold in Late Antiquity*, Cambridge, England: Cambridge University Press, 1998.

56 Bu noktada kitaplardaki Hıristiyan sanatı üzerine birkaç söz: Kodeksin ikinci ve üçüncü yüzyıllar arasındaki gelişimi, gördüğümüz gibi, kodeksi tahrif etmek tomara göre daha zor olduğundan, hiç değilse kısmen Hıristiyanlığın yükselişiyle ilişkiliydi. Kutsal Kitap'tan bir bölümün ilk resimli elyazması Quedlinburg *Itala* olarak bilinir ve Samuel kitabının çok zarar görmüş bir versiyonudur. Vulgata'nın yaratıcısı Hieronymus'un ta kendisi gösterişli bir biçimde resimlendirilmiş kitap üretimini bunun yeni bir olgu olduğunu belirterek eleştirmiştir. Quedlinburg *Itala*'da genel havayı veren üstünkörü resmedilmiş bir arka planı olan

6. yüzyıl sonlarında Hıristiyan dünyasında betimlere inanç konusunda önemli bir değişiklik oldu. İnançlılar giderek bunları yüce Hıristiyan çilesi içindeki insanların birer betimi olarak görmek yerine betimlerin kendisini kutsal saymaya başladılar. Bu "betimler kültü" en çok Hıristiyan dünyasının doğu yarısında, aslında Bizans imparatorluğunda yoğundu ve bunun buranın Kutsal Topraklar'a, Filistin'e görece yakın oluşuyla bir ilgisi olabilir. Kutsal Topraklar'a giden hacılar çoğu zaman kutsal ya da hediyelik eşyalarla dönüyorlardı; özel yerlere ait, bir şekilde yarı tanrısal olduğu düşünülen taşlar gibi (İustinianus Kudüs'e bir zanaatçı ekibi göndermişti). Bu görenek yavaş yavaş Batı'ya yayıldı ve Roma bile bundan bağışık olmadı; Laterano Sarayı'ndaki Sancta Sanctorum 8. yüzyıla ait bir İsa betimine ev sahipliği yapmaktadır ve bu hiç değilse ortaçağda başlı başına kutsal sayılıyor ve kriz dönemlerinde ortaya çıkarılıyordu.

Betimlere yönelik tutum değişikliği iki özel gelişmeden çıkarılmıştır. Birincisi, bunların taşınabilirliğinde bir artış olmuştu ve bu yalnızca mezar ve kiliselerde değil, evlerde ve yolculukta da kullanıldıklarını gösteriyordu. İkincisi, "kutsal figürü tanrısalmış, belki de canlanmak için sahibinin duasını bekliyormuş gibi gösteren" betimden devinimi azaltma ya da bunu kaldırma yönünde bir eğilim vardı.[57] (Bu "donmuşluk" niteliği "ikonik" sözcüğünü kullanmamıza el verir.) Buna ve kutsal yazılarda İsa veya Havariler'in ya da Meryem'in dış görünüşüne ilişkin hiçbir bilgi verilmemesine karşın, 6. yüzyıla gelindiğinde, Hıristiyan yazarlar geleneğe (bunlar çoğunlukla görümlerden kaynaklanıyordu) uygun olduğunu düşündükleri betimlemeler yapıyorlardı. Örneğin, bir anlatıda Aziz Petrus "orta boylu, şakakları açılmış, beyaz tenli, solgun yüzlü, şarap kadar koyu gözlü, sık sakallı, büyük burunlu, bitişik kaşlı..." olarak betimlenmişti. İsa ise sakallı, uzun saçlı, haleli, beyaz ve altın giyimli olarak gösterilmiştir. Bir elinde bir tomar tutmaktadır ve kolu egemence kaldırılmıştır.[58] Fiziksel özelliklerin hep tinsel niteliklerle ilgili olduğu varsayılıyordu. Bazı betimlerin mucizevi bir kaynağı olduğu düşünülüyor ve bunlar "insan eliyle yapılmamış" anlamındaki *archeiropoietai* sözcüğüyle tanımlanıyordu.[59]

Bugün ikonalar bize son derece biçimlendirilmiş gelseler de zamanında öyle deneyimlenmiyorlardı. Bizanslılara göre ikona resmedilen kutsal figürün gerçek hatlarını eksiksizce betimleyen tam bir suretti. Betimler-

resimler vardı ve her sahne zemin üzerindeki gölgelerle birlikte küçük dörtgen bir çerçeve içinde resmedilmişti. Lawrence Nees antikçağda bunun bir benzerinin olmadığını söyler (Homeros ve Vergilius'un resimli parşömen kodeksleri dışında). Bu demektir ki, bu resimli kitaplar Hıristiyan toplumu açısından büyük önem taşıyordu ve bir olasılıkla bu dinin daha da kitap dini olmasına yaradı.

57 *Age.*, s. 141. İustinianos için, bkz. Beckwith, *age.*, s. 59.

58 *Age.*, s. 142. Bizans sanatının "altın çağı" için, bkz. Talbot Rice, *age.*, s. 147 ve ikona resmi okulları için, s. 149. Beckwith, *age.*, s. 125-126.

59 Nees, *age.*, s. 143.

de değişikliğe bu yüzden izin verilmiyordu; kutsal birinin gerçek bir belgesiydi. 692'de Quinisext Konsil'inde insan biçiminin betiminde yeni bir yaklaşım onaylanmıştı. Bu tarihe kadar İsa kuzu olarak gösterilmiş ama artık bundan vazgeçilmişti. Bundan böyle insan suretinde gösterilebilirdi. "Böylece kilisedeki drama duvarlardan kilisenin asıl kutsal bölümünü yapının geri kalanından ayıran ikonastasis üzerine indi." Cyril Mango'nun yazdığı gibi, ikonalar hagiyografilerin görsel karşılıklarıydı: "Bir inançlı, İsa'ya ibadet ederken bakışını kahramanları (bunlardan biri mutlaka birinin amaçlarına uygun düşebilir ya da korkularına hitap edebilirdi) üzerine dikebiliyordu." Hagiyografi bu dönemde ayrı bir tarz olarak ortaya çıktı.[60]

Bu bazı insanlara fazla geldi ve II. İustinianos'un sikkelerde İsa betimine izin vermesi öfkelerini iyice kızıştırdı. 8. yüzyıl ortalarında "kutsal betimler"e ibadete karşı sert bir tepki oluştu ve bu 754'ten 843'e dek süren ve ikonakırıcılık denilen anlaşmazlığa yol açtı. Hıristiyan sanatının ifade edilmesi açısından önemli sonuçlar doğurmasının yanı sıra papalığın egemenliği kavramı açısından da önemli sonuçlar doğurmuş olan bu düşünceler savaşının altında çeşitli nedenler yatar. İlk sırada İsa'nın betimlerini yapmanın kutsala saygısızlık olduğu, Tanrı'nın tanrısal doğasının, onun tam da madde dışı oluşunun tanım gereği anlaşılır bir biçimde resmedilemeyeceği düşüncesi geliyordu. Bunu yapmak İsa'nın tanrısal olmadığını imliyor ve bu yaklaşım heretik Arius mezhebinin görüşleriyle genel olarak uyuşuyordu (bkz. 8. Bölüm). İkincisi, İsa ve azizleri resmetmenin düpedüz putataparlık olduğu ve pagan benzeri uygulamaların geri döndüğünü gösterdiği görüşüydü. Üçüncüsüyse, ikonakırıcılar, betim kültünün temelde yeni bir olgu olduğunu ve bunun Hıristiyanlıkta betim merakının hiç olmadığı ilk ve en temiz evrelere (kutsal yazılar bu yüzden İsa ya da havarilerinin dış görünüşleriyle hiç ilgilenmemişti) aykırı düştüğünü öne sürüyorlardı.[61]

754 yılında imparator V. Konstantinos'un gözetimde toplanan Hieria kilise konsilinin temelinde bu argümanlar vardı. Bu konsilde betimlerin ululanması resmen kınanmış ve bunların yok edilmesi istenmişti. Hep olduğu üzere, mesele bundan ibaret değildi. 8. ve 9. yüzyıllarda ikonakırıcı imparatorların bu tutumlarının temelinde iki ayrı neden daha yatıyordu. Biri, bu yıllarda Bizans'ta iktidara gelen kişilerin doğulu olmasıydı. Dolayısıyla, Ortadoğu'nun, özellikle Yahudilerin ve Müslüman Arapların geleneklerinden daha çok etkilenmişlerdi, ki her ikisi de kendi ibadet mekânında betimleri yasaklıyordu. Diğeri de, ikonakırıcılık tartışması, Bizans imparatorlarının kendi iktidarlarını yayma girişimi olarak görülebilir. Bu okumaya göre, imparatorlar, sözde mucize yaratan –hareket eden

60 Mango, *age.*, s. 264.

61 Nees, *age.*, s. 146. Moynahan, *age.*, s. 210 vd.; Angold, *age.*, s. 70 vd.; Talbot Rice, *age.*, s. 22 vd. Beckwith, *age.*, s. 168.

ya da kanayan– ve manastırlarda muhafaza edilen bir dizi ikona yoluyla büyük beğeni toplayan Yunan keşişlerin etkinliklerinin kendi amaçları açısından bir engel oluşturduğunu düşündüler.[62]

Bundan dolayı, sanatta betimlerin yoksul ve cahillere yönelik öğretimde ve dini eğitimde önemli bir araç olduğuna inanan dönemin papası ve Büyük Gregorius'un yandaşı II. Gregorius'un değişmez görüşlerinden dolayı putkırıcılık tartışması papalığın egemenliği üzerine bir çekişmeye dönüştü. II. Gregorius, Konstantinopolis'e kavgacı bir mektup gönderdi. Bu mektupta imparatoru kendisini ilgilendirmeyen öğreti meselelerine karışmakla suçluyor ve (biraz iyimserce) bir daha buna kalkışması durumunda güç kullanmakla tehdit ediyordu. Bu noktadan sonra papalık korunmak için Batılı krallara, öncelikle Frankların önderi Pippin'e yöneldi. İmparator buna güney İtalya ve Dalmaçya üzerindeki kilise yetkesini Roma'dan Konstantinopolis'e devrederek karşılık verdi ve Roma kilisesiyle bugün Rum Ortodoks dediğimiz kilise arasındaki bölünme başlamış oldu.[63]

İkonakırıcılık seferberliğinin en şiddetli evrelerinde birçok betim kırılmış, taşınabilir ikonalar yakılmış ve duvar resimleriyle mozaikler hiç değilse kireçle sıvanmış ya da bütünüyle kazınmıştı. Resimli elyazmaları kesilmiş, aksi takdirde (yakılıp kül edilmediklerinde) parça parça edilmiş ve ayin tabağı eritilmişti. Ancak, bu da soykırımdan çok ölümden dönmekti. Konstantinopolis ve Küçük Asya'daki zarar diğer yerlerdekine göre daha büyüktü; diğer bir deyişle, Cyril Mango'nun dediği gibi, "iktidarın olduğu yerlerdeki" zarar. İkonakırıcılar Hıristiyan sanatının niceliğini azaltmakta kuşkusuz başarılı oldular ama bunun kökünü hepten kazıma amaçlarını gerçekleştiremediler. Bunun bir sonucu olarak ressamların insan bedenini kavrayışlarının yanı sıra mozaik yöntemlerinde de bir gerileme olduğunun bazı kanıtları vardır.[64]

Kiliselerde ikonakırıcılar insan figürü yerine hayvanlar, kuşlar, ağaçlar, sarmaşıklar gibi "yansız" dedikleri motifleri yeğ tuttular. İkonaseverlerin (kutsal betim savunucuları) buna yanıtıysa, Tanrı'nın evinin karşıtlarınca manava çevrilmekte olduğunu söylemek oldu.[65] İkonakırıcıların yazdığı birçok –belki de çoğu– yazı ne yazık ki yok edilmişti. Oysa, karşıtlarının yazdıkları (Damaskoslu Aziz İoannes, Germanus, Nikephoros) bize tarihi kazananların yazdığı biçimiyle gösterir. Temelde argümanları,

62 Cantor, *age.*, s. 173. Moynahan, *age.*, s. 211. Beckwith, *age.*, s. 169.

63 Nees, *age.*, s. 149.

64 Beckwith, *age.*, s. 151 ve 158. Göz ardı edilmemesi gereken bir nokta da, ikonakırıcıların Hıristiyan sanatı dışındaki sanatlarda insan figürü kullanımına karşı olmadıklarıdır. Cyril Mango örneğin Konstantinopolis'teki Milion'un bütün Balkanlardan geçen uzun bir yolun başlangıcına işaret ettiğini söyler. Bu kemerin üstünde imparatorun sevdiği bir araba yarışçısının zarif bir heykeli bulunuyordu. Kimse buna dokunmayı aklından geçirmemiştir. Mango, *age.*, s. 266.

65 *Age.*, s. 267. İkonaseverlerin nasıl alaya alındıkları konusunda, bkz. Moynahan, *age.*, s. 211.

insan sureti konusunda kutsal yazıların ve kilise babalarının otoritesini, bir betimle söz gelimi, resmettiği aziz arasındaki ilişkiyi ve özellikle de İsa'yı –hem Tanrı hem de insan olarak ikili doğasını– resmetmek için ne tür bir otorite bulunduğunu irdeler.

Sonunda, neredeyse iki yüzyıl süren korkunç bir çekişmeden sonra (sanatçılar işkence gördüler, burunları kesildi ya da dilleri koparıldı ve/veya hapsedildiler) Hıristiyanların dünya üzerinde gerçekten görünmüş olan kişileri resmedebileceklerine karar verildi; yani İsa'nın kendisi, havariler ve azizler ve hatta bazı durumlarda (örneğin, Meryem'e Müjde) kendini insan biçiminde "göstermiş" olan bazı melekler. Ancak, Tanrı Baba'yı ya da Üçleme'yi temsil etme girişiminde bulunulmamalıydı. Sonuncu önemli ince bir düzenleme de her suretin "kişiyle tıpatıp aynı" olması gerektiğiydi; örneğin, aynada görünen türden tam bir resmetme olmalıydı; sanatçı imgelemini kullanmakta özgür değildi. (İsa'nın doğru resmedilmesiyle ilgili olarak öne sürülen bir sav da inançlıların onu Son Yargı gününde tanıyabilmesi içindi.) Bunun getirdiği sonuç, geleneksel betimlerin asla değiştirilemeyeceği, hiçbir şeyin eklenip çıkarılamayacağı oldu; biraz akılcı tartışma ve yeniliğin kösteklenmiş olduğu biçimde. Aynı yaklaşım benzeşim yoluyla mimarlık ve kilise bezemesi için de geçerliydi. Süsleme, Bizanslıların "dış bilgi" dediği şey dışta bırakılmak üzere yalın tutulmuştu. Bu alegorinin, beşeri bilimlerin, aylar süren bir emeğin söz konusu olmadığı anlamına geliyordu. Tek önem ve izin verilen, başlıca Hıristiyan dramasıydı; İsa'nın doğumu, misyonu, Çarmıha Gerilmesi ve Yeniden Dirilmesi. (Bedenleşme'yi bildirdiklerinden Eski Antlaşma peygamberlerinin de betimlenmesine izin verilmişti.)

Tek sabit kalan havarilerin yüzleri değildi. Ölçek ve perspektif de göz ardı edilmeye devam etti. Bir Bizans resminde herhangi bir figürün gerçek büyüklüğü mekândaki konumundan çok, öyküdeki öneminden kaynaklanır. Örneğin, Meryem bu nedenle Yusuf'tan hep daha büyüktür ve bu azizlerin neden arka plandaki dağlar kadar ya da onlardan daha büyük olduklarına açıklık getirir. Renk bir uzaklık izlenimi verecek şekilde işlem görmüyordu ve figürlerin kompozisyonun dingin uyumunu bölebilecek gölgeleri olmuyordu. Bunun yerine önemli olan resmin tüm öğelerinin göksel ışıkla eşit olarak yıkanması gerektiğiydi. Ne ki, Bizanslı anonim sanatçılar, ikonografide herhangi bir değişikliğe izin verilmediğinden, hep daha gösterişli ve göz alıcı bir renk kullanımı doğrultusunda yaratıcılık gösterdiler. "Bizans sanatı paleti bakımından önceki her sanattan daha zengindi ve altın yaprağının ve diğer pahalı renklerin değerli taşlar –bazı durumlarda somut örnekleri betimlerin içine gömülmüştü– gibi ışıldadığı tinsellikle korlanmış resimlerin ortaya çıkmasına yol açtı."[66]

66 Mango, *age.*, s. 271-272. Resim teknikleri için, bkz. Talbot Rice, *age.*, s. 151. Beckwith, *age.*, s. 191.

İlk Hıristiyan sanatını bugün eksiksiz bir biçimde değerlendirmek için düşsel bir sıçramada bulunmamız gerekiyor. Kaçınılmaz olarak dumanlı bir mum ışığında görülen titrek, yanardöner altın ve mor renkleri ve ışıltılı değerli taşları belirsiz ve düşmanca bir dünyada büyüsel, gizemli, değişmez bir büyüklük ve görkem sunuyordu. Bizans bazilikaları dramanın anadüşüncesinin katiyen değişmez olduğu rengârenk tiyatrolardı. "Bizanslıların bu betimleri gerçek suretler olarak görmesi bazilikalarına bugün ancak tahmin edebileceğimiz ölçüde yoğun ve kutsal bir hava veriyordu."[67] 843'te ikonakırıcılık anlaşmazlığı sona erdiğinde benimsenen bu güçlükle kazanılmış görüşler yüzyıllar boyunca değişmeden kalacaktı. Katedrallerin inşa edildiği büyük çağa dek değişikliğe imkân tanınmayacaktı.

Hıristiyan sanatının insan kazanımının başta gelen güzelliklerinden biri olduğu önermesi pek tartışma götürmez. Dolayısıyla, diğer düşünsel etkinlik alanlarının gerilediği bir dönemde bunun parlamış olması daha da dikkate değerdi. Ravenna'yı, Milano'da San Lorenzo'yu ya da Sina Dağı'nda Azize Katherina Manastırı'nı meydana getiren güçlerin, dünyayı aydınlattıkları ışık ve rengin yanında karanlık bir yanları da olmuştu. İkonakırıcılık tartışması bize güzel şeyler kadar zalimliğin, yıkımın ve budalalığın da dinsel önyargının birer mirası olduğunu anımsatır. Cicero'nun bazı yapıtlarının yalnızca bir kopyasının ve bunun da bir *palimpsest*'in alt katmanında günümüze ulaşmış olması uygarlığın ne denli kırılgan olduğunu vurgulamaktadır.

67 "Yoğun hava" için, bkz. Mango, *age.* s. 278. Benzer bir yorum için, bkz. Angold, *age.* Beckwith, *age.* s. 346.

12

Bağdat ve Toledo'da Felsefe ve el-Cebr

"Bilgelik", eski bir Mısır özdeyişine göre, "üç şeyin üzerine, tünemiştir: Frankların beyni, Çinlilerin eli ve Arapların dili." Söz ustalığı, Bedevilerin Arabistan'ında okçuluk ve atçılıkla birlikte "kusursuz insan"ın üç temel niteliğinden biriydi.[1]

Arap yarımadasının yerli halkı olan bu Bedeviler pek uygar değillerdi. Eski Ahit'te Arap ya da Ereb sözcüğü göçebe anlamında kullanılmaktadır; gördüğümüz gibi, çok sayıda özel eşyanın toplanmasını engelleyen ve sanatın gelişebileceği her tür kamusal mimarlık gereksiniminin önünü kesen bir yaşam biçimi demektir bu. Çölü deve yaşanabilir kılıyordu ama bu hayvanın evcilleştirilmesi İÖ 1100 dolayını buldu. Dolayısıyla, Bedeviler daha eski olamaz. Sürekli yer değiştirmek bir kabilenin büyüklüğünü yaklaşık azami altı yüzle sınırlandırır ve bir tür haydutluk olan *gazve* ya da İngilizcede *razzia* yarımadada "neredeyse ulusal bir kurumdu."[2] Bir şairin sözleriyle "Bizim işimiz düşmana, komşumuza ve kardeşimiz dışında kimse bulamazsak eğer, kendi kardeşimize baskın düzenlemektir."[3]

Bu yerleşik bir uygarlık için elverişli değildi ancak, yukarıdaki ifadenin de imlediği gibi, şiir erken dönem Araplarının kendini gösterdiği bir kültür alanı oldu. Bugün bile sözcüklerdeki ritim ve uyak –müziğin ta kendisi– Arapların *"helal sihir"* adını verdikleri bir durum üretir. Diğer bir özdeyişe göre, bir insanının güzelliği onun dil ustalığında yatar.[4] Yazılı en eski şiir *kaside* biçimindedir ve 6. yüzyıla tarihlenir. Ne ki, bu zamana gelindiğinde, kaside sözlü bir gelenek olarak zaten kuşaklardır varlık gösteriyor olmalıydı çünkü bir dizi değişmez gelenek yer etmişti. Biçimsel olarak kaside yüz dizeye kadar çıkabiliyor ve bütün yapıtta baştan sona akıp giden tek bir uyak olabiliyordu. Kasidenin basmakalıplaş-

1 Philip K. Hitti, *A History of the Arabs*, Londra: Macmillan, 1970, s. 90.
2 *Age.*, s. 25.
3 *Age.*
4 *Age.*, s. 91.

mış bir başlangıcı vardı ve şair burada hep, gezip görmüş olduğu egzotik bir yerin çağrışımsal bir betimini yapıyordu. Uzun bir deve yolculuğunun da içinde bulunduğu az sayıda gözde izlek, aynı derecede sınırlı bir eğretilemeler karışımı, anıştırmalar ve özdeyişler vardı ve şair kasideyi "insanlığın çok güçlü bir dünya karşısındaki sınırları üzerine" düşünerek noktalıyordu. Kasideler temelde dramadan ya da denemeden çok anlatısal yapıtlardı ve Araplar açısından önemli olan bunların söylenişiydi; kasidenin tekdüze ritminin boydan boya çölü geçen devenin salınımını yansıtmasının düşünüldüğü bile öne sürülmüştür. Doğru veya yanlış, bu şiirler bir araya getirildiğinde Arapların *divan*'ını, toplu deneyimlerinin "tutanağını" oluşturdu.[5] Şairlerin ve şiirin eski Arap dünyasında büyük bir saygınlığı olmuştur.

En ünlü eski kasideler "Muallakatü's-seba" denilen ya da "asılı" şiirlerdi. Bu şiirler hâlâ bütün Arap dünyasında ulu tutulur çünkü söylenceye göre, görkemli Ukaz panayırındaki şiir yarışmasında yılın ödülünü almışlardı. Ukaz, Mekke yakınlarında bir pazar kentiydi ve *razzia*'nın yasaklandığı mevsimde burada yılda bir panayır düzenliyordu. Panayırın bir bölümü Arap dünyasının dört bir yanından gelen şairlerin halka açık bir yarışmada şiirlerini okumak üzere bir araya geldikleri bir edebiyat toplantısını içeriyordu. Yedi Askı, Ukaz başarısının ardından altın harflerle keten yapraklar üzerine yazılmış ve Mekke'deki kutsal taş Kabe'nin duvarlarına asılmıştı. Bunlar İngilizceye *The Seven Golden Odes* [Yedi Altın Kaside] diye çevrilmiştir.[6]

Bedeviler göçebe yaşam biçimlerine uygun olarak pek dindar değillerdi. İlk kutsal varlıkları pınarlar (vahalar) ve kayalardan oluşuyordu. Ghaiman'da kırmızı taştan bir put, el Abalat'ta beyaz bir taş, Nacran'da siyah bir taş ve en ünlüsü, Mekke'de küp biçimli bir göktaşı vardı. Bu, Kabe'ydi.[7] Bedeviler hayvancılıkla geçinen bir halk olduklarından, bazı ay tanrılarına da tapınıyorlardı. Bunun yanı sıra insan biçimli alışılmadık bir put olan Hubal da vardı ve bazıları bunun Babil'den getirildiğini düşünüyordu. Bununla birlikte, Mekke'deki başlıca tanrı *el-ilah, allah* idi. Hiç değilse bu adın kendisi, ki *hlh* olarak yazılıyordu, çok eskiydi. İÖ 5.

5 Aslında, bazı durumlarda daha da fazlasıydı. Gizli bilginin Arap ozana, *şair* İe özel olduğu düşünülüyordu. Bu bilgi bütünüyle iyi değildi ve bir bölümü kötü ruhlardan geliyor olabilirdi. Sonuç olarak, söz ustası şair kendi kabilesini cesaretlendirdiği gibi düşmanın başına bela da getirebilirdi. Philip Hitti, şairin barış zamanında bile halkavcılarının "talep ve niyetlerini" bozacak bir kuşkucu rolü olduğunu söyler. Arap toplumunda şiirin yeri için, bkz. Angold, *age.*, s. 60.

6 Bazı İslam öncesi şairleri Arap dünyası için bugün bile çok tanıdık adlardır. İmrü'l-Kays'ın aşk şiirleri ve Züheyr'in törel özdeyişleri belki de en iyi bilinenlerdir. Şairlerin yanı sıra hatiplere ve geçmiş zamanın söylencelerini anlatan *ravi*'ye de büyük saygınlık yüklenmişti. Ancak İslamın yükselişinden sonra önem kazanmış olan yazmanların konumundan daha üstün bir konumdaydılar.

7 G. F. von Grunebaum, *Classical Islam*, Londra: Allen & Unwin, 1970, s. 24.

yüzyıla dayanıyordu ve anlaşılan Suriye'de ortaya çıkmıştı. Mekke adı *makuraba*'dan gelir ve tapınak anlamındaki bu sözcük buranın ilk zamanlardan beri dini bir merkez olduğuna işaret eder. Ptolemiaos İS 150-160 dolayında yazdığı *Coğrafya*'sında buradan söz ederken bu kadarını varsaymıştı kuşkusuz.

Bugün Müslümanlar bu döneme, İslam öncesi çağa *cahiliye*, "bilgisizlik dönemi" derler. Arabistan'ın her yanına dağılmış olan birbirinden farklı söylence ve mitleri bir araya getirmeye yönelik bir çabanın olmadığı bir dönemdi bu. Belki de onların bu erken dönem inançlarının tam da bu eşgüdümsüz doğası İslam'ın ortaya çıkar çıkmaz böylesine büyük bir ilgi görmesine yardımcı oldu. Geleneğe göre, Muhammed İS 570 dolayında Mekke'de Kureyş kabilesinin parçası olan bir ailenin çocuğu olarak doğmuştu. Başlı başına Mekke bu dönemde değişimin tam göbeğindeydi. Kâğıt üzerinde, Roma'yla Doğu arasındaki ticaret yolları üzerinde bir bağlantı noktasını oluşturuyordu (Büyük kervan güzergâhları Yemen limanında sona eriyordu). Ne ki, uygulamada Romalılar açısından "Arabistan eyaleti", daha kuzeyde yaşayan ve başkentleri Petra (bugün Ürdün'de) olan Nebatilerin ülkesiydi. Dolayısıyla, Arabistan da tıpkı Suriye gibi konumu belirsiz bir sınır eyaletiydi. Tüccarların orta Asya'dan geçen İpek Yolu üzerinden doğuya gitmeleri de olasıydı ve bu, yarımadada gönencin hiç de güvencede olmadığı anlamına geliyordu. Üstüne üstlük, felaketler peş peşe gelmişti. Büyük Marib Barajı 450'yle 570 yılları arasında üç defa patlamış ve verimli engin toprak parçalarına büyük zarar vermişti. Arap söylencelerinde 6. yüzyılda önemli bir ekonomik gerileme olduğu anlatılır.[8]

İslam'ın doğuşunun anlaşılmasında önemli olan bir etken daha vardır: Bu döneme gelindiğinde, Arabistan'ı çevreleyen bir tektanrıcılık halkası vardı. Kuzeydeki gelişmelere ek olarak Yemen'de uzundur bir Yahudi cemaati bulunuyordu ve Habeşistan artık Hıristiyanlığı benimsemişti. Kızıldeniz dardı, çokça geçilmişti ve İslam öncesi erken dönem çanak çömleğinde birçok Hıristiyan etkisi görülmektedir. Başlı başına Mekke Yemen'in liman kentlerine uzanan kuzey-güney ekseniyle Kızıldeniz'den Irak'a uzanan doğu-batı yolunun kesiştiği bir kavşaktaydı. Her yıl Mekke'den biri yazın, diğer, kışın olmak üzere iki büyük kervan yola çıkıyordu. Düşüncelerin dolaşımının bir diğer yoludur bu.

6. ve 7. yüzyıllara gelindiğinde her ne kadar yazı, yaşamöyküsü yazarlığı ve bilginlik yeterince gelişmiş olsa da Muhammed hakkında çok az şey bilinmektedir. Bildiğimiz ilk yaşamöyküsü 767 yılında, peygamberin ölümünden epey sonra yazılmıştı ve bu bile 833'te derlenmiş olan sonraki bir basım sayesinde biliniyor. Araplar dışındaki kaynaklara gelince; Muhammed'den ilk olarak bir Bizanslı tarihçinin söz etmesi 9. yüzyılı

8 Hitti, *age.*, s. 64-65.

bulmuştur; Theophanes ona değinmiştir. Elimizde fiziksel bir betimi vardır. Ne uzun ne de kısaydı ve şişman değildi. Uzun, kıvırcık, siyah saçlı ve açık tenliydi; uzun kirpikli simsiyah gözleri, geniş omuzları, güçlü kol ve bacakları vardı. Ağzı büyük ve dişleri güzeldi ama fiziksel bakımdan dikkate değer başkaca bir yanı yoktu. Bildiğimiz bir şey de, geleneğe göre, babası öldüğünde Muhammed'in altı yaşında olduğu ve bunun üzerine büyükbabası ve ardından amcası tarafından yetiştirildiğiydi. Birtakım geleneklerde, Muhammed'in akrabalarının bir şekilde Kabe'yle ilgili olan bazı kutsal emanetlerin gözeticileri oldukları söylenir. Dolayısıyla, bu ailenin İslam dönemi öncesine özgü belli bir dinî saygınlığı olabilirdi. Muhammed on iki yaşındayken amcası onu Suriye'ye götürmüş ve söylenceye göre burada Bahira adlı Hıristiyan bir keşişle karşılaşmıştı. Yirmi beş yaşındayken, "kendinden on beş yaş büyük, varlıklı ve yüce gönüllü bir dul" olan işvereni Hatice'yle evlendi.[9] Muhammed bir süre kervan ticareti işinde ona yardımcı olduysa da evliliğinin imkân verdiği serbestlik sayesinde Mekke dışında Hira denilen küçük bir mağarada zaman geçirdi.

610 yılında bir gün bu mağarada bulunduğu sırada ansızın ona "oku" diye buyuran bir ses duydu. İlkin ne yapacağını bilemedi ve bu ses aynı buyruğu iki defa yineledi; ta ki o tüm cesaretini toplayıp "Ne okuyacağım?" diye karşılık verinceye dek. Bunun üzerine ses şöyle yanıt verdi: "Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı bir kan pıhtısından yarattı. Oku, senin Rabbin en cömert olandır. O, kalemle yazmayı öğretendir, insana bilmediğini öğretendir." Aynı günün gecesi sonraları Kadir Gecesi olarak bilinir oldu. Sonradan Muhammed'in, hem mağarada hem de Mekke'deki evde, karısından üstünü battaniyelerle örtmesini isteyecek kadar altüst olduğuna ilişkin hikâyeler anlatılmıştır. İlk olarak birkaç ses duyulmuştu ama sonradan yalnızca başmelek Cebrail'in sesi duyuldu. Muhammed aldığı tüm talimatları kaydetti; bir bölümünü hurma yapraklarına, bir bölümünü taşlara yazmış, bir bölümünüyse ezberlemişti. Sonraları, göreceğimiz gibi, bunlar bir kitapta, Kuran'da toplandılar.[10]

Muhammed'in aldığı mesaj bazı yönleriyle yeni değildi. Zerdüştçülük, Yahudilik ve Hıristiyanlık düşünceleriyle örtüşüyordu. Allah birdir ve başka Allah yoktur. Bir Yargı Günü vardır ve de onun talimatlarını bağlılıkla yerine getiren ve O'na ibadet edenler için sonsuz cennet ve O'nun iradesine karşı gelenler için cehennemde sonsuz bir cezalandırma vardır.

Muhammed daha çocuk yaştayken bile aile içinde ve arkadaşları arasında "el-Emin", mümin olarak biliniyordu. Dolayısıyla, hep bir miktar dini saygı uyandırmış olabilir. Onun ilk Müslümanlaştırdıkları ailesi, arkadaşları ve daha sonra, Hıristiyanlıktaki gibi, köle ve yoksul sınıfından

9 *Age.*, s. 112.

10 Anwar G. Chejne, *The Arabic Language: Its Role in History*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1969, s. 7-13. Hitti, *age.*, s. 123.

insanlardı. Bu ilk önce varlıklı ailelerin ona karşı çıkmalarına neden oldu ve Kızıldeniz'in diğer yanına, Etiyopya'ya sığınmak durumunda kaldı. Burada görüleri devam etti ve bunlar arasında en ünlüsü *isra* denilen, Muhammed'in ilkin Kudüs'e, sonra Allah'ın yüzünü gördüğü cennete götürüldüğü gece yolculuğuydu. Kudüs'ün İslam'da Mekke ve Medine'den sonra üçüncü kutsal yer oluşunun temelinde bu gelenek vardır.

Muhammed'in peygamberlik yaşamının mağaradaki seslerden sonraki ikinci önemli evresi 621'de başladı. Kızıldeniz'in diğer yanında hâlâ sürgünde bulunduğu sırada Mekke'nin 200 mil kadar kuzeyindeki Yesrib adlı küçük bir kasabadan bazı elçiler yanına geldiler. Bu elçilerden bazılarıyla Ukaz'daki yıllık panayırda tanışmış ve elçiler ondan çok etkilenmişlerdi. Şimdi ona kasabadaki anlaşmazlıklarda arabuluculuk yapıp yapmayacağını soruyorlardı. Bunun karşılığında ona ve yandaşlarına koruma sağlayabileceklerini söylediler. Muhammed bunu kabul etti ama işi aceleye getirmedi. Altmış kadar aile havayı koklamak üzere önden gönderildi ve sonraki yıl da o gitti. Arapçada *hicret* denilen bu göç müminler tarafından İslam'da bir dönüm noktası olarak görülür ve sonraları, Müslüman takvimi düzenlendiğinde, *hicret*'in gerçekleştiği yıl başlangıç alınmıştır. Yeni dinin merkezi artık Yesrib'e taşınmıştı ve müminler buraya Medine: Kent diyorlardı.[11]

Medine'deki Muhammed'in elimizdeki resmi karışıktır. Bir yanda, hem dini hem de siyasi ve askeri bir önder olmuştu. Diğer yanda, kendi giysisini kendi onaran, (sonunda) on iki eşle ve birçoğu ölen bir yığın çocukla çevrili olarak mütevazı bir kerpiç evde yaşayan sıradan bir vatandaştı. Kendi düşüncelerini geliştirmeyi sürdürdü ve bunlar yavaş yavaş Yahudilik ve Hıristiyanlıktan uzaklaştılar. Medine'de Şabat'ın yerine Cuma'yı koydu, ezanı uygulamaya geçirdi, oruç ayı olarak Ramazan'ı belirledi ve *kıble*'yi, dua sırasında bakılması gereken yönü Kudüs'ten Mekke'ye çevirdi. Siyah taşı öpmek üzere Kabe'ye yapılan kutsal haccı da onadı. Bu dönemde Mekke ve Medine birbirine rakip kentler olduklarından bu kışkırtıcı olmuştu ve aslında İslam'ın üçüncü evresi, Muhammed'in 300 askeri sekiz yıllık bir savaşın ardından üç katı aşkın büyüklükteki bir ordu karşısında zafer kazanıp bu kenti ele geçirdiğinde başladı. Bu süreçte 360 putun yok edildiği ve yerine İslam'ın getirildiği söylenir. Kabe'nin çevresindeki alan kutsal ilan edilmişti. Başlangıçta yalnızca çoktanrılıların (yani paganların) Kabe'ye yaklaşmaları yasaklanmıştı ama yavaş yavaş bu yasak Müslüman olmayan herkese uygulandı. İlk defa 1937'de yayımlanan *Arapların Tarihi* başlıklı kitabında Philip Hitti'ye göre, o güne değin her iki Kutsal Kenti de görebilmiş ve yaşamını kurtarmış olan doğuştan Hıristiyan Avrupalıların sayısı on beşi geçmezdi.[12] Kabe'nin çevresinde

11 Bernard Lewis, *The Middle East*, Londra: Phoenix, 1995, s. 53.
12 Hitti, *age.*, s. 118. Kıbleyle ilgili bir değerlendirme için, bkz. Angold, *age.*, s. 61.

bir kutsal alan yasağı, Kudüs'te Yahudi olmayanların Tapınak'ın en kutsal iç bölümüne yaklaşmalarının yasaklanmasını akla getirir kuşkusuz (bkz. yukarıda sayfa 239)

Muhammed'in dinî bir sima olmanın yanı sıra siyasal bir önder de olması İslam açısından çok önemliydi. Kanunlar çıkardı, adalet dağıttı, vergi getirdi, savaş açtı ve ittifak kurdu. Tüm bunlardaki amacı, başka her yerde bozulduğunu ya da çarpıtıldığını düşündüğü gerçek tektanrıcılığın yeniden tesis edilmesiydi. "O Tanrı'nın sonuncu bildirimiydi ve öldüğünde (geleneğe göre, 8 Haziran 632 tarihinde) Tanrı'nın insanlık için tasarısının bildirimi tamamlanmıştı: Muhammed'den sonra başka peygamber ve başka tanrısal vahiy gelmeyecekti."[13]

Bir düşünceler öbeği olarak İslam Hıristiyanlıktan çok Yahudiliğe yakındır. Bununla birlikte, ortaçağda her iki tektanrıcılıkla da öylesine benzeşiyordu ki başlangıçta birçok Hıristiyan bunun büsbütün yeni bir dinden çok heretik bir Hıristiyan mezhebi olduğunu düşündü.[14] Dante *İlahi Komedya*'da Muhammed'i "skandal ve bölücülük tohumları ekenlerle" birlikte cehennemin alt katlarından birine yerleştirir.[15] Yahudilikteki gibi İslam'da da Tanrı'nın birliği en yüce hakikattir. Doksan dokuz "güzel adı" vardır ve tam bir Müslüman tespihinde bu yüzden doksan dokuz tespih tanesi bulunur. İslam, Tanrı'sının bir sevgi tanrısından çok güç ve görkem tanrısı olması bakımından da Hıristiyanlıktan çok Yahudiliğe yakındır. Bu İslam'ın Allah'ın iradesine bir "teslimiyet" ya da "boyun eğiş" olarak din kavramına uyar. Görünen o ki, Muhammed üzerinde büyük etki bırakan şey, İbrahim'in kendi oğlunu Yahve'nin yaptığı büyük sınamada kurban etmeye gönüllü oluşudur. İbrahim'in teslimiyeti ya da Arapçada *esleme* yeni dinin parolasını sağlamıştır.

İslamda bir birlik olarak Tanrı ve teslimiyet düşüncesinden sonraki en önemli düşünce Muhammed'in "tek mucizesi Kuran olan" Tanrı'nın gerçek ulağı olduğudur.[16] Bu tek mucize yeni dinin temelde yalın doğasını yansıtır; bu dinde Yeniden Diriliş, Üçleme ya da etin ekmeğe, kanın şaraba dönüşmesi gibi dinbilimsel karmaşıklıklar yoktu. Kutsal ayinler ve bir ruhban hiyerarşisi yoktu. Tek mucize Kuran'ın Allah Kelamı olduğu ve dolayısıyla "yaratılmadığı"ydı. En kötü ve aslında bağışlanmaz tek günah *şirk*, yani Allah'ı başka tanrılarla bir tutmaktı.

İslam dinin gereklerinin yerine getirildiği beş "şart"ı da belirler. Birinci şart Allah'a iman, ikincisi ibadettir. Dindar bir Müslüman günde beş

13 Lewis, *age.*, s. 53.
14 Hitti, *age.*, s. 128.
15 *Age.*
16 *Age.*, s. 129.

kez Mekke'ye dönerek dua etmelidir.[17] Bununla birlikte, Cuma öğle namazı İslam'da tek toplu ibadettir ve tüm erkekler için zorunludur.[18] Üçüncü şart *zekat*, yoksullara yardım etmek ve cami yapımına para sağlamak için ayrılan bir ondalıktır. Plinius'a göre, İslam öncesinde Araplar pazar yerinde baharat satmalarına izin verilmesi için tanrılarına bir vergi ödemek zorundaydılar. Dolayısıyla, Muhammed bu eski düşünceyi benimsemiş olabilir. Dördüncü şart Ramazan ayında gündoğumundan günbatımına dek oruç tutmaktır. Oruç Yahudiler ve Hıristiyanlarda da bilinen bir şeydi ama İslam öncesi Arabistan'ında bunun uygulandığına ilişkin bir kanıt yoktur. Sonuncu şart hacdır; her iki cinsiyetten müminler olanaklarının elvermesi durumunda yaşamlarında bir defa yılın kutsal bir döneminde Mekke'yi ziyaret etmelidirler. Bu düşünce de yıllık şenlikler sonrasında Kabe'de toplanan eski güneş kültlerinden ortaya çıkmış olabilir.

Demek ki, dışarıdan bakıldığında İslam, Yahudilik ve Hıristiyanlık arasında, eski pagan uygulamalar bir yana, büyük bir örtüşme vardır. Diğer dinlerden farklı olan düşünce, kutsal savaş, yani *cihat* düşüncesidir ve bazı küçük mezhepler tarafından dinin tartışmalı altıncı şartı olarak benimsenmiştir. Kuran İslam diyarı *darü'l İslam*'ı savaş toprakları *darü'l-harb*'den ayıran coğrafi sınırları geri itmeyi sürdürmenin İslam'ın ödevlerinden biri olduğunu belirtir. Ne ki, bunun ne ölçüde savaş yoluyla sağlanacağı ve "savaş"tan ne anlaşılması gerektiği hiç açık değildir.

633'te, Muhammed'in ölümünden bir yıl sonra ilk halife Ebubekir Kuran'ı ezbere bilen *hafızların* giderek azaldığını gördü. Bunun olası sonuçlarından duyduğu endişeyle, "kitap"ın ayetlerinin dağınık bir biçimde yazılı oldukları (geleneğe göre) hurma yapraklarını, taşları, kemikleri ve parşömenleri toplamaya başladı. Bu biraz zaman aldı ve bu ayetleri bir araya getirme işi halefi Ömer'le Peygamber'in katibi Zeyd bin Sabit'e kaldı. Bununla birlikte, bunlara son biçimini veren başka biri, üçüncü halife Osman (644-656) oldu. *Osmani* olarak bilinen bu derleme üç kopya halinde Şam, Basra ve Kufe'de bulunuyordu ve bu onaylı versiyon oldu ve bugüne değin bu kullanıldı. Geleneksel görüş budur. Bununla birlikte, modern araştırmacılar Ebubekir'in bunda bir etkisi olduğundan kuşku duyarlar. Bunun yerine, Osman'ın Arap dünyasının dört bir yanında çeşitli kopyalar bulduğunu ve bunların birbirine aykırı yorumlar olduklarını düşünürler. Osman Medine uyarlamasını kanonlaştırmış ve diğerlerinin yok edilmesini buyurmuştur. Bu görüşe göre, Kuran'ın metnine ancak 933'te

17 Aslında, Allah günde elli defa kendine ibadet edilmesini istedi ama Muhammed miraçta bir uzlaşmaya vardı.

18 Hitti, *age.*, s. 132. Yeri gelmişken, başından itibaren alkol yasağı için ısrar edilmemiş olabilir. Kuran'daki bir surede bu uygulamanın ilkin Cuma ibadeti sırasında çıkabilecek rahatsızlıkları önlemek için getirildiği yolunda üstü kapalı bir ifade vardır.

iki vezir tarafından son şekli verilmiştir. Dolayısıyla, Kuran'ın onaylı versiyonunda karar kılınmasına dek üç yüz yılı aşkın bir zaman geçmiştir ki bu süre İsa'nın Çarmıha Gerilişi'nden Hıristiyan İncil'ine dek geçen zamandan daha uzundur.

Buna karşın inançlı Müslümanlar Kuran'ın her harfinin Muhammed'e Cebrail tarafından yazdırıldığına inanırlar ve bundan dolayı Kuran Allah'ın vahyedilmiş kelamıdır. 114 sure içerir ve bunlar doksan Mekke ve yirmi dört Medine suresine bölünmüştür. Daha erken tarihli olan Mekke sureleri genelde kısa, ateşli, heyecanlı ve kehanet niteliğindedir. Başlıca izlekler insanın etik görevleri, inançsızları bekleyen cezadır. (İslam'da aslında iki yargılama vardır: Biri ölümde, diğeri yeniden dirilişte.[19] Buna karşın Medine sureleri ilk mücadelenin sona ermesinden sonra "indirilmiştir", sözden yana kalabalıktır ve daha çok hukuksal meselelerle ilgilidir. Dini törenlere ve neyin kutsal olup neyin olmadığına ilişkin ayrıntılar kısaca belirtilmiştir ve hırsızlık, cinayet, kısas, tefecilik, evlenme, boşanma gibi konularda kurallar konulmuştur. Hem Eski Ahit'e hem de Yeni Ahit'e birçok gönderme bulunur. Adem, Nuh, İbrahim, Musa, Davut, Süleyman ve Yunus Cennetten Kovulma, Taşkın ve Sodom öykülerinde hep birden boy gösterirler. Araştırmacılar Kuran'da geçen birçok Eski Ahit adının biçim itibariyle İbranice yerine Yunanca ya da Süryanice kaynaklardan türediğini belirtmişlerdir ve beşikteyken konuşmak gibi İsa'ya atfedilen bazı mucizeler yalnızca Apokrif kitaplarda geçer. Bu da 7. yüzyılda Muhammed'in eline geçen kitaplar konusuna bir parça ışık tutar.[20]

Kuran'ın Arapça yazılmış olması Arapçanın Allah'ın dili ve Cennet'te konuşulan dil olduğuna inanan dindar Müslümanlar açısından çok önemlidir. Adem'in başlangıçta Arapça konuştuğuna ama bunu unuttuğuna ve başka –daha değersiz– diller öğrenmek durumunda bırakılarak cezalandırıldığına inanırlar. Aslında Arapça, Akad dili (Babil ve Asur dili), İbranice, Fenikece, Aramca (İsa'nın dili), Süryanice ve Etiyopyacayı içeren Sami dillerinin oldukça modern bir biçimidir. Zamandizinsel olarak bu grup üçe bölünmüştür. Mezopotamya dilleri İÖ üçüncü binyıla, Suriye-Filistin dilleri İÖ ikinci binyıla tarihlenirken, Arabistan ve Etiyopya dilleri ancak İÖ 8. yüzyıla tarihlenir.[21] Modern bilimsel görüş budur. Ne ki, ilk Müslüman otoritelerin dillerinin nereden geldiği konusunda bir fikirleri yoktu. Bir görüşe göre, doğadaki sesleri taklit ederek oluşmuştu. Bir diğerine göreyse, bunun en iyi dil olduğuna karar veren ilk halklar arasındaki bir anlaşmanın ürünüydü. Aslında, bizim anladığımız anlamda Arapça,

19 *Age.*, s. 124. İslam yargısı için, bkz. Jane Idleman Smith ve Yvonne Yazbeck Haddad, *The Islamic Understanding of Death and Resurrection*, Oxford ve New York: Oxford University Press, 2002, s. 64.

20 Hitti, *age.*, s. 124-126.

21 Chejne, *age.*, s. 25.

Nebatilerin el yazısı yoluyla Aramcadan türemiştir. Nebatilerin başkenti, gördüğümüz gibi, günümüz Ürdün'ündeki Petra'ydı. Bu dil İslam'ın ilk yıllarında bile hâlâ oluşum halindeydi. Örneğin, sesli harfleri yazmak için bir sistem yoktu ve benzer harfleri (a'yı ā'dan) bugün birbirinden ayırt etmeye yarayan fonetik işaretler bulunmamıştı. Bir okuma kolaylığı olarak, yazının geri kalanı siyahken sesli harflerin kırmızı mürekkeple yazıldığı yerlere nokta koymak gelenekleşti.[22]

Dolayısıyla, Arapça Adem'in konuştuğu ilk dil olmaktan uzaktır ve Arap yarımadasının kuzeybatı bölgesinde görece geç tarihli bir lehçe olarak başlamıştır. Bu dil burada Muhammed'in de dahil olduğu Kureyş seçkin sınıfı tarafından konuşulur olmuştu. Kuran dili olarak konumu birtakım tuhaflıklara yol açtı. Müslümanlar, modern dilbilgisi uzmanları, filologlar ve edebiyat eleştirmenleri bile çoklukla Arapçanın diğer dillerden üstün olduğunda ve Kuran Arapçasının aşılmaz, üstün bir güzellikte olduğunda ısrar ederler. Bu yüzden bütün dünyadaki Müslümanların Kuran'ı özgün Arapçasından okumaları gerekir ve bu yüzden yalnızca tek bir çevirisi (Türkçeye) onaylıdır. Modern İslam bilginlerinin görüşü, 18. yüzyıl başlarında bu dilin kaynağının gün ışığına çıkarılması ve yabancı sözcüklerin saptanması sonrasında bile, hep bu doğrultuda olagelmiştir.[23]

Muhammed öldüğünde İslam Arap yarımadasına hapsolmuştu. Ne var ki, Peygamber'in de ısrarla üzerinde durduğu gibi, onun yeni inanç anlayışının buradan öteye geçmesi amaçlanmıştı. "İslam kan değil, inanç diniydi." Bu Araplar açısından yeni bir düşünceydi ama son derece başarılı olmuştu. İslam'ın sınırları yalnızca yüzyıl içinde doğuda Hindistan'a, batıda Atlantik okyanusuna, güneyde Afrika'ya ve kuzeyde Bizans'a kadar genişlemişti. Bu dinin çekiciliği kısmen sunduğu kesinliklere, ilk yıllarında ilk tanrısal vahiy biçimlerine (Yahudilik ve Hıristiyanlık) nazaran hoşgörülü bir din olmasına ve kısmen de bütünüyle pratik nedenlere – örneğin, halktan Bizans imparatorluğunun topladığından daha az vergi topluyordu– dayanıyordu.

Ama bunun başka bir nedeni daha vardı: halifelik. Peygamber öldüğünde, yeni bir öndere gereksinim duyuldu. Yakın yandaş çevresi onun ilk Müslümanlaştırdıklarından biri olan Ebubekir'i seçti. Ebubekir, ona nasıl hitap edileceği sorulduğunda, Arapçada hem halef hem de vekil anlamına gelen *Halife* unvanını alacağını söyledi. Bu bir parça belirsizliğe yer açıyordu; Ebubekir Muhammed'in mi yoksa Allah'ın mı halefi/vekiliydi? Yine de, halifelik kurumu tesis edildi. Bunun önemli etkileri olacaktı.[24]

22 *Age.*, s. 28.
23 *Age.*, s. 356.
24 Lewis, *age.*, s. 54. Halifelik için yapılan çekişmeler konusunda, bkz. Angold, *age.*, s. 60.

İlk olarak, bu kurum kalıtsal değildi (tuhaftır, Kuran halefiyet konusunda yol göstermiyordu). Aralarında akrabalık ilişkisi bulunmayan ilk dört halife modern Müslümanlarca "Hulefa-yı Raşidin" (Doğru Yoldan Gidenler) diye adlandırılmıştır ve onların halifelik konumunda bulundukları dönem, ilki dışında hepsi öldürüldüğü halde, altın çağ olarak kabul edilir. Bununla birlikte, dördüncü halife Ali, Muhammed'in damadı ve kuzeniydi ve halifeliğe aday olarak bir İslam öncesi geleneğine dönüş yapmıştı. Cinayetler tarihi göz önünde bulundurulduğunda, birçok inançlı, Peygamber'in bir yakınının ilk önderliğe yakın bir önderlik yapabileceğine inanıyordu. Ali'nin yandaşları *şiatu Ali* olarak bilinen bir hizip oluşturdular ve bu zamanla Şiilik olarak dağıldı.[25] Şiiler sonradan son derece etkili olacaklardı; ama henüz buna zaman vardı çünkü Ali de öldürülmüştü. Bunun hemen sonrasında İslamın kendi içinde çıkan savaşta zafer Suriye'de bir bölge valisi ve Mekke kabilesi Emevilerin bir üyesi olan Muaviye'nin oldu. Bu, İslamın gelişiminde sonraki evreyi başlattı, çünkü yaklaşık bir yüzyıl boyunca halifeliğe kimin geçeceği kararını Emevi hanedanı verdi. Sonraki ortodoks tarihte bu döneme önemsiz bir yer verildi. Emevilerden önce "doğru yoldan giden" halifeler geliyordu. Onlardan sonra ise, göreceğimiz gibi, İslam önderliği "ilahi olarak onaylanmış" halifelerin elinde oldu.[26] Bu, İslamdaki önemli bir bölünmeyi yansıtır. Şiiler Peygamberle kan bağı olanların halifelikte ilahi hakkı olduğu görüşünü benimseyince 680 yılında bir ayaklanma başgösterdi ve Ali'nin oğlu ve Peygamber'in torunu Hüseyin savaşta Emevilerle karşı karşıya geldi. Hüseyin'in güçleri tam bir bozguna uğratıldı ve geleneğe göre, tek bir kişi hayatta kaldı. Bu noktadan itibaren Şiilerle Sünni denilen Müslümanlar arasında iki önemli fark ortaya çıktı: Birinciler (a) halifeliğin Muhammed'e kan bağıyla bağlı olanlardan oluşması gerektiğine; (b) Kuran'ın düzanlamıyla doğru olduğuna inanıyorlardı.

Emevilerin Hüseyin karşısındaki zaferi şaşırtıcı değildi. Son derece kurnaz siyasi liderlerdi (İmparatorluklarını Hindistan, Afrika ve İber yarımadasına yaymışlardı). Olağanüstü bir mimarlık da ortaya koydular ve öğrenimi teşvik ettiler. Bu, özellikle Abdülmelik'in (685-705) ve halefi Hişam'ın (724-743) çalışmalarıyla oldu. Hişam döneminde Arapça resmi yönetim dili olarak Yunanca ve Farsçanın yerini almış, Roma ve Bizans sikkelerinin yerini Arap sikkeleri almış, Kudüs'te Kubbetü's-Sahra ve bitişiğinde "İslam tarihindeki ilk önemli dini kompeks" olan Aksa camisi inşa edilmişti.[27] Bu gelişmeler İslam'ın kendi başına önemli bir uygarlık olarak ortaya çıkışına damga vurdu.

İlk Arapça öğrenim merkezleri de Emeviler döneminde kurulmuştu. Bunlar Basra ve Kufe'deydi. İlk dilbilgisi kitapları ve sözlükler, Arap

25 Lewis, *age.*, s. 54.
26 *Age.*, s. 65.
27 *Age.*, s. 68. Sikkelerin rolü konusunda, bkz. Angold, *age.*, s. 57-59.

dili sistematik bir inceleme konusu haline geldiğinden, buralarda derlendi. *Hadis* geleneği de buralarda serpildi. *Hadis* "sözlü gelenek" anlamına gelmekle birlikte daha özel bir anlamı da vardır. Ya Muhammed'in kendisine ya da yakın çevresindekilerden birine atfedilen bir iş ya da deyişti. Önem bakımından Kuran'dan sonra ikinci sırada geldiği düşünülen *hadis* İslam teolojisi ve *fıkıhın* büyük ölçüde temelini oluşturdu.[28] Kuran'da Allah, hadiste Muhammed konuşur. Hadiste yalnızca anlam bildirilmiştir; Kuran'da hem anlam hem de söz bildirilmiştir.[29]

Yukarıda değinildiği gibi, İslam mimarlığının ilk örnekleri yine Emeviler döneminde verildi; Kudüs'te Kubbetü's-Sahra (691), Emevilerin sarayının da bulunduğu Şam'da Büyük Cami (706). Hâlâ birçokları Kubbetü's-Sahra'nın bugüne değin tasarlanmış en güzel İslam yapısı olduğu düşüncesindedir ve birçok Müslüman bunun İslam'ın üstünlüğünü kanıtladığı kanısındadır. Her ne kadar İslam hiçbir zaman estetik kurama ilişkin önemli bir düşünce üretmemiş olsa da bu doğrudur; yapılar en az görünümleri kadar işlevleriyle de değerlendiriliyordu. Göçebe olan Bedevilerin çadırda yaşadıkları ve mimarlığa gerçek bir gereksinim duymadıkları düşünüldüğünde bu çok da şaşırtıcı değildir. Medine'deki ilk cami (diz çökülen bir yer anlamındaki *mescit*'ten) hurma gövdeleriyle desteklenmiş üstü açık basit bir avluydu ve zamanla hurma yapraklarıyla örtüldü. Bir ağaç gövdesi parçası Muhammed'in üzerinden müminlere hitap ettiği *minber* işlevini görüyordu. Tüm ilk kaynaklar Peygamber'in kendi camisinin ve yoldaşlarının yaptırdığı camilerin çok mütevazı olduklarında uzlaşırlar. Üstelik, Muhammed'in camilerde bezemeye karşı olduğu ve bir inançlının servetini tüketen en kazançsız şeyin inşaat olduğunu söylediği kaydedilmiştir.[30]

İslam'da biçimsel bir estetik anlayışı yoktuysa da, gelenekleşmiş bazı genel düşünceler vardı. Bunlardan biri, süsleme ya da bezeme düşüncesiydi. İslam Allah'ın dünyayı yarattığını ve bezediğini ve insana "süsleme araçları"nı üretme becerisi verdiğini teslim eder. Arapça *zeyyene* sözcüğü, "Allah göğü yıldızlarla süslediğinden", hem süslemek hem de güzel bir şey üretmek anlamına gelir. Bununla birlikte, diğer bir sözcük olan *malih*, tuz anlamındaki *milh* sözcüğünü de oluşturan *m-l-h* kökünden gelir. Demek ki, Arapçada güzellik, Platoncu törel iyi düşüncesinden çok "zevk"i imler.[31] Arap şiirinde güzel bir kadın kaçınılmaz olarak değerli taşlar ve parfümle süslenmiştir. Bununla birlikte, süsleme düşüncesi, bu sözcüğün

28 Hitti, *age.*, s. 242. Emeviler, özellikle de mimari başarıları için, bkz. Angold, *age.*, s. 61 vd.

29 Hitti, *age.*, s. 393.

30 Doris Behrens-Abouseif, *Beauty in Arabic Culture*, Princeton, New Jersey ve Londra: Markus Wiener/Princeton University Press, 1998/1999, s. 126. Kubbetü's-Sahra için, Angold, *age.*, s. 62 ve Büyük Şam Camisi için, s. 65.

31 Behrens-Abouseif, *age.*, s. 124.

Batı'daki anlamından daha fazlasını içerir. İslam anlayışına göre Allah dünyayı yaratmıştır ve bu kusursuzdur. Bunun bir sonucu olarak insanın gerçek anlamda yaratıcılık göstereceği bir alan pek yoktur; tüm yapabileceği Tanrı'nın ürettiğini süslemektir. Buradan çıkan sonuç şudur: süsleme, bezeme ve donatma gerçek yaratıcı etkinlikler ya da Tanrı'nın bize verdiğini geliştirmek olarak değil, Tanrı'yı ululamanın ve övgüler düzmenin birer yolu olarak anlaşılmalıdır. Modern çağ öncesi Müslümanlarında Hıristiyan haccına benzer dini bir simgenin olmayışı da bununla bağlantılıdır (Hilal modern bir yeniliktir). Bir tek Allah kelamı kutsaldır, diğer tüm biçimler ve örüntüler yansızdır ve birbiriyle değiştirilebilir.[32] Dolayısıyla bütün bir cami mimarlığı ve bezemesi düşüncesi alçakgönüllülüğü ve inancın içselliğini vurgulamak içindi. Başlıca dekoratif araç kemerdi ama caminin ana özelliği Mekke'ye bakan *mihrap*, yani ibadet nişiydi. Nişin çevresindeki alan genelde en yoğun bezenmiş alandı ve arabesk ve hat sanatı başlıca iki bezeme üslubuydu.

Arabeskin insan figürü temsiline getirilen bir yasaklamaya dayanıyor olması gerekmiyor. Kuran bu tür bir temsili yasaklamaz ve ilk İslam toplumlarında resim ve yontu, hatta portre sanatı ve hatta Emevi halifelerinin portreleri kesinlikle bilinmiyor değildi. Aslında figüratif betimlerin ortadan kaybolmaya başlaması 14. yüzyılı buldu. Arabeskin temelindeki düşünce daha çok geometriden kaynaklanıyordu. Araplar Yunanlılardan güzelliğin temelinin oran olduğu düşüncesini aldılar. Bunun aynı zamanda tüm bilimlerin temeli olduğunu düşünüyorlardı çünkü insanı soyut bir bağlamda düşünmeye teşvik ediyordu ki bu "arılığa götüren bir etkinlik" idi.[33] Arapçada arabesk karşılığında bir sözcük yoktur ve bunun kullanımı konusunda incelikli bir kuram da yoktur. Her şey göz önüne alındığında, en önemli rolü aslında çizgi oynar. Alçakgönüllüdür, eşitlikçidir (hiçbir desen diğerinden daha önemli değildir), İslam şiirinde onca değer verilen sözcük oyunlarının görsel karşılığıdır. Amacı, bakanın zihnini Tanrı düşüncesine açarak onu hayran bırakmaktır. Bu temiz ve tutarlı biçimlerde hata yapmanın olanaksızlığı da aynı derecede önemlidir.[34]

Hat sanatı gücünü Kuran'ın "dolaysız, tanrısal konuşma"yı temsil etmesi ve Muhammed'in el yazısıyla ilgili olarak "insanın günlük ekmeğinin anahtarlarından biri" olduğunu düşünmesi gibi önemli bir olgudan alır. Dolayısıyla, el yazısı Hıristiyan sanatındaki ikonaya benzer bir şey olmuştur. İsa (Kutsal Kitap değil) Hıristiyanlar açısından ne ise Kuran da Müslümanlar açısından odur: Tanrı'nın kendini inançlılara gösterme biçimidir. Nümeroloji mutasavvıflar arasında hep rağbet gördüğünden bazı

32 *Age.*, s. 132.

33 Lewis, *age.*, s. 37. Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples*, Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1991, s. 56 vd.

34 Behrens-Abouseif, *age.*, s. 148.

mutasavvıflar (bkz. aşağıda) Arap alfabesinin okült olduğunu düşünüyorlardı. Ancak, hat sanatını "kalemin retoriği", sözcüğün geometrik bir uyumu yansıtacak bir biçimde süslenmesi olarak düşünmek daha iyi ve daha tipik bir değerlendirme biçimidir.[35]

Süslemeye yönelik bu yaklaşım bizi yeniden Kubbetü's-Sahra'ya götürmektedir. Bu yapının inşası dini bir yerin oluşturulmasından ibaret değildi. Bu başka bir düzlemde karmaşık bir siyasal edimdi. Kudüs aslında bu dönemde Kudüs değildi. Kuran'da buradan hiçbir zaman doğrudan söz edilmez ve ilk dönem Müslüman yazılarında buradan söz edildiğindeyse, Aelia olarak geçer, ki bu Romalıların seçtiği bir addır. Bununla kenti kutsal olmaktan çıkarmak ve her türlü Yahudi ve Hıristiyan çağrışımlarından kurtarmak amaçlanmıştır. Kubbetü's-Sahra özellikle hem Kutsal Mezar Kilisesi'ni hem de Yahudilikteki en kutsal noktayı, haham geleneğine göre, İbrahim'in oğlunu kurban etmeye hazır olduğu ve Antlaşma Sandığı'nın bulunduğu yeri gölgede bırakmak üzere inşa edilmişti. Tarihçi Bernard Lewis'in belirttiği gibi, "Abdülmelik, burası sonuncu tanrısal düzenin ibadet yeri, der gibiydi – İbrahim'in dinine adanmış olan, Süleyman'ın Tapınağı'nın yerini alan, Yahudi ve Hıristiyanlara bahşedilen bildirimleri sürdüren ve onların *içine düşmüş oldukları hataları düzelten* yeni tapınak." Örneğin, ibadet yerindeki Kuran'dan alıntı Üçleme konusundaki Hıristiyan düşüncelerini açıkça yadsır: "Allah birdir". Başka bir yerdeyse: "Övgü (Hamd), çocuk edinmeyen... Allah'adır." Kubbetü's-Sahra'nın da gösterdiği gibi, İslam, Yahudilik ve Hıristiyanlığa ardıl bir din olmaktan öteydi: Onların *yerini almıştı*.[36]

Erken dönem İslam'ında siyasal, askeri ve kültürel bu başarılara karşın içkin bir dengesizlik vardı. İdealleri bakımından söz gelimi Hıristiyanlıktan çok daha basit bir dindi. Eşitlikçiydi ve kuramsal olarak ne ruhban sınıfı, ne Kilise ne de bazılarının diğerlerinden daha ayrıcalıklı ya da Tanrı'ya daha yakın oldukları bir aşama vardı. Ne var ki, bu tinsel olduğu kadar dünyevi bir iktidar da uygulayan bir hanedanın varlığıyla uyuşmuyordu. Böyle bir rejimin karşıtları aynı zamanda Peygamber'in kendi

35 Arnold, *age.*, s. 67. Hat sanatı yaşamın, dini olduğu kadar siyasal, her alanında önemliydi ve birçok nesne yazıyla veya bazı örneklerde, bağlamla ilgili içkin bir anlamı olmayan güzel harflerle bezenmişti. Hat sanatında özellikle iki yazı biçimi 10. yüzyıl Bağdat'ında ortaya çıkmıştı. Bunlar Kufi ve Naşki'ydi. İlki dinsel bir gelenek, ikincisiyse dünyevi, bürokratik bir gelenek içinde ortaya çıktı. Kufi bugün geleneksel dinsel bağlamlarda kullanılırken Naşki tarihsel amaçlarla, çoğunlukla zengin bir bezemesi olan arka planlar üzerinde kullanılmaktadır. Hourani, *age.*, s. 56.

36 İslam insan figürünün görsel betimine getirilen yasakların yanı sıra müziğe de doğuştan karşıydı. Başka bir hadiste Muhammed çalgı aletini "şeytanın müezzini" olarak betimlemiştir. Müezzin insanları O'na ibadete çağıran aracıdır. Buna karşın, Emeviler kendi saraylarında müziği bugün "dört büyük şarkıcı" hâlâ hatırlanacak derecede himaye ettiler. Bunlardan biri olan İbn Sureyi'nin (y. 634-726) müzik performanslarına batonu getiren kişi olduğu kabul edilir.

soyundan gelenler olduğunda, bu dengesizlik katlanarak arttı. Emevilere karşı ayaklanmaların arka planını bu oluşturur; Peygamber'in amcası Abbas'ın soyundan gelen Abbasilerden yana olan bu ayaklanmaların ilki 747'de, ikincisi iki yıl sonra çıktı.[37] İkinci ayaklanmadan sonra Şii mezhebinin önderi Ebu'l-Abbas askerleri tarafından halife olarak seçilmiş ve yeni bir hanedan gücü ele geçirmişti. Abbasi halifeliği beş yüz yıl ayakta kalacaktı ve Ebu'l-Abbas'ın halefi Mansur bu büyük değişime başkenti taşıyarak damga vurdu; Şam'ın yerini bugün Irak'ta Dicle ırmağının batı kıyısında, eski Pers başkenti Ktesiphon yakınında bulunan yepyeni bir kent aldı. Mansur'un yeni kentine verdiği resmi ad Medinetü's-Selam, yani Barış Kenti'ydi. Ama bu ad hiçbir zaman tutmadı ve kuşaklardır burada bulunmakta olan küçük bir kentin adıyla, Bağdat olarak bilinegeldi.[38]

Bağdat adı "Tanrı tarafından verilmiş" anlamındadır ama bu kent dairesel biçiminden dolayı "Dairesel Kent" diye de biliniyordu. Yeni metropol dört yılda inşa edilmişti ve Mansur'un yüz bin işçi, zanaatçı ve mimar görevlendirdiği söylenir. Burayı, biraz savunması kolay olduğundan, biraz da Dicle Irmağı ta Çin'e ve yukarı çıkıldığında Ermenistan'a ulaşma olanağı sağladığından seçmişti. Ktesiphon kentinin kalıntıları başlıca taş kaynağı olarak işlev gördü.

Önemli Bağdat halifeleri ikinci Abbasi Mansur, üçüncü Abbasi Mehdi, Harun Reşid (786-809) ve oğlu Memun'du. "Yarım yüzyıldan az bir geçmişi olmasına karşın Bağdat, bu döneme gelindiğinde, hiçlikten müthiş bir zenginliğe ve uluslararası öneme sahip bir dünya merkezine dönüşecek biçimde gelişmişti ve tek başına Bizans'a rakipti."[39] Krallık sarayı yuvarlak kentin üçte birini kaplıyordu ve içindeki şatafat söylenseldi. Halifenin aynı zamanda kuzeni de olan karısının "sofrasında altın ya da gümüş olmayan bir kap görmeye tahammülü yoktu" ve bir defasında, yabancı elçilerin karşılandığı bir geçit töreninde yüz aslan bulunduğu söylenir. Ağaç Salonu'nda "otomatik olarak cıvıldayacak" gümüş kuşlar yapılmıştı.[40] Kentin limanları Çin, Afrika ve Hint adalarından gelen gemilerle doluydu.

İnsanlar bilinen dünyanın dört bir yanından Bağdat'a akın ediyorlardı.[41] Kentin konumu Hindistan'a, Suriye'ye ve en önemlisi Yunanistan'a ve Helenistik dünyaya ulaşımı kolay kılıyordu. Özellikle de, İran'ın güneybatısında Cündişapur yakınlarındaki etkileyici öğrenim merkezine yakındı. Burada büyük bir Nasturi cemaati ortaya çıkmıştı. Önceki bölümde

37 Lewis, *age.*, s. 75.
38 *Age.*, s. 77.
39 Hitti, *age.*, s. 301.
40 *Age.*, s. 303.
41 988'de el-Nedim bu kentte o zaman bulunabilen kitapların bir tür özeti olan *el-Fihrist*'i yazdı. Bu, o sıralarda yürürlükte olan düşünce ve etkinliklerin kapsamı hakkında fikir verir. İpnotizma, kılıç yutma, cam çiğneme ve hokkabazlık gibi konulara ayrılmış elyazmalarından söz eder.

gördüğümüz gibi, bu 5. yüzyılda daha batıdaki topraklardan kaçmak zorunda kalmış olan heretik bir Hıristiyan mezhebiydi (Nasturiler İsa'nın hem tanrısal hem de insan olduğuna inanıyorlardı). Cündişapur'a onların yanı sıra başka siyasi ve dini mülteciler de geldiler. Atina'daki (Platon tarafından kurulmuş olan) pagan Akademia 529'da Hıristiyanlar tarafından kapatıldığında bu kurumdan kovulmuş olanlar da gelenler arasındaydı. Dolayısıyla, Cündişapur uzun yıllar her dinden ve dinsiz bilginlere ve özellikle hekimlere yuva oldu. Bilinen dünyanın her yanındaki şifalı otlar, ameliyat yöntemleri ve diğer tedaviler konusunda bilgi edinmek en çok da hekimlerin çıkarınaydı. Dolayısıyla, yabancı metinlerin çevirisi onlar için olağan bir işlem oldu. Cündişapur'daki Nasturi ailelerin birçoğu, tıpla ilgili (çevrilmiş) elyazmalarını babadan oğula devrederek, birer tıp hanedanına dönüşecek biçimde geliştiler. Cündişapur'da aynı zamanda ilk hastane, Bimaristan da bulunuyordu. Kentin içinde çeşit çeşit dil konuşuluyordu: Yunanca, Süryanice, Aramca ve Sanskrit gibi birçok geleneği yansıtan diller. Metinler daha çok Yunanca ve Sanskritçeden Süryanice ve Aramcaya çevriliyordu. Arapların İS 638'de Cündişapur'u fethetmelerinden sonra bu bilginler fatihlerin dilini öğrenmekte gecikmediler ve Yunancadan ve Hintçe tıp, geometri ve diğer bilimsel elyazmalarından Arapçaya yoğun bir çeviri programı başladı.[42]

Bağdat ve Şam'a aktarılan örnek buydu. Demek ki, değerli yabancı elyazmalarını çevirme düşüncesi aslında başlı başına bir Hıristiyan/Yahudi/pagan uygulamasıydı. Arap dünyasında böyle bir gelenek ya da örnek yoktu ve Hıristiyanlar kadar birçok Yahudi ve paganın da yönlendirici olduğu Cündişapur ekümenik ve uluslararası olduğundan, Bağdat'ta çeviri işi böyle örgütlenmişti. Barış Kenti daha da büyüyüp önem kazandıkça Nasturi tıp hanedanlarının birçok ardılı ve bu soydan gelen birçok kişi fiziksel olarak buradan nakledildi. Dahası, 9. yüzyıl başlarında İslam dünyası Memun gibi açık fikirli bir halifeye sahip olduğu için şanslıydı. Memun yarı gizli bir mezhebe, Kuran'ın metniyle insan aklı ölçütünü uzlaştırma derdinde olan akılcı Mutezileye yakınlık duyuyordu. Memun'un rüyasında Aristoteles'i gördüğü söylenir. Bu, tarihteki en önemli ve uğurlu rüya olabilir. Halife, bu rüyanın bir sonucu olarak, olabildiğince çok elyazması bulmaları için ta Konstantinopolis'e elçiler göndermeye ve Bağdat'ta çeviriye ayrılmış bir merkez kurmaya karar vermiştir.

771 dolayında Bağdat'a gelen Hintli bir gezginin yanında gökbilim üzerine *Siddhanta* başlıklı bir inceleme bulunuyordu ve Mansur ısrarla bunun çevrilmesini istedi. Bu elyazması kentte *Sindhind* olarak bilinir oldu. Aynı gezgin yanında matematik üzerine bir inceleme de getirmişti ve burada

42 Howard R. Turner, *Science in Medieval Islam*, Austin: University of Texas Press, 1995, s. 28-29 ve 132-133.

1, 2, 3, 5, vb bugüne değin kullanageldiğimiz bir dizi yeni rakam tanıtılıyordu (bundan önce rakamlar sözcük ya da alfabenin kullanılan harfleri olarak açık bir biçimde yazılıyordu). Bunlar sonradan Arap rakamları olarak bilindi ama bugün biz (en azından matematikçiler) bunların Hint rakamları olduğuna inanıyoruz. Aynı eserde 0 da tanıtılıyordu ve bu aslında Çin'den gelmiş olabilir. Arapçada 0 karşılığındaki *zefirum* sözcüğü bizim hem "cipher" hem de "zero" sözcüklerimizin temelidir. Bu kitaplar Arapçaya Muhammed bin İbrahimü'l-Fazari tarafından çevrildi. Ünlü Müslüman gökbilimci Harizmi (y. 850) kendi düşününde büyük ölçüde onun yapıtını temel almıştır.[43]

Araplar Yunan yazınına –şiir, tiyatro, tarih– büyük bir merak duymadılar. Kendi yazınsal geleneklerinin fazlasıyla yeterli olduğu kanısındaydılar. Ancak, Galenos'un temsil ettiği biçimiyle tıp, Eukleides ve Ptolemaios'un matematiği ve Platon'la Aristoteles'in felsefesi ayrı bir konuydu. Bilimlerin genel bir resmini tasavvur eden ilk Müslüman düşünür Farabi (ö. 950) oldu. Onun Latincede *De Scientiis* olarak bilinen *İhsau'l-Ulum* (İlimlerin Sayımı) başlıklı kataloğunda çeşitli etkinlikler şöyle düzenlenmişti: dilsel bilimler; mantık; müzik, gökbilim ve optiği de içeren matematik; fizik; metafizik; siyaset; hukuk kuramı; dinbilim. Sonraları İbn Sina ussal bilimleri spekülatif (gerçeği arayan) ve pratik (gönenci amaçlayan) olarak ikiye ayırdı.[44] Spekülatif bilimler fizyonomiyi, rüya ve büyü yorumunu içeriyordu. Uygulamalı bilimler arasında ahlak ve nübüvvet vardı.

Önemli İslam kentlerinde birçok kütüphane ve öğrenim merkezi kurulmuştu. Bunlar büyük ölçüde İskenderiye ve Antiokheia'nın Araplar tarafından fethi sırasında keşfedilen Yunan örneklerine dayanıyordu. Ancak, büyük farkla en ünlüsü Memun'un 833'te kurmuş olduğu Beytü'l Hikme'ydi (Bilgelik Evi). Gökbilimsel gözlemler, kimyasal deneyler ve eğitimin yanı sıra birçok çeviri çalışması da bu Ev'de yürütüldü (Gerçi, Hugh Kennedy bu Ev'in kütüphaneden ibaret olduğunu öne sürerek bu konuda kuşku uyandırmıştır). Bununla birlikte, burada bile "çevirmenlerin şeyhi" denilen kişi Huneyn bin İshak (809-873) adında Hireli bir diğer Nasturi Hıristiyandı. Dört dil biliyordu ve Beytü'l Hikme'ye yönetici olarak atanmış ve tüm bilimsel çevirilerin denetimi ona verilmişti. Hugh Kennedy onun Benu Musa ailesinin himayesinde olduğunu söyler. Bu aile Bağdat'ın altın çağında kesin bilimler çalışmalarının başlıca hamisiydi. Hunayn, oğlu İshak'ı ve yeğeni Hübeyş'i onun yolundan gitmeleri için yetiştirdi ve bu ikisi birlikte Aristoteles'in *Fizik*'ini ve Platon'un *Cumhuriyet*'ini, Galenos'un yedi anatomi kitabını (bugün Yunancası kayıptır) ve Hippokrates ve Dioskorides'in yapıtlarını çevirdi. Hunayn Yunanca Septuagint'ten Eski

43 Boyer, *age.*, s. 211 vd.

44 P. M. Holt ve diğerleri (ed.), *The Cambridge History of Islam*, 2. cilt, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1970, s. 743.

Antlaşma'yı da çevirdi ama bu da kaybolmuştur.[45] İkinci bir çeviri okulunu kurmuş olan Sabit bin Kurra da en az İbn İshak kadar seçkindi ve Eukleides, Arkhimedes, Ptolemaios (*Almagest* dahil) ve Apollonios'un yapıtlarının Arapçaya çevriyazısını yaptı. Eğer İbn Kurra olmasaydı, bugün çok daha az sayıda Yunanca yapıt olurdu. İbn Kurra da Müslüman değildi; çoktanrılı Sabii mezhebinin üyesiydi. Neyse ki bu mezhep, Kuran'da adı geçtiğinden, korunmalı bir konumda olmuştu. İbn Kurra ve İbn İshak dünyanın çevresini ölçmeye yönelik bir proje için işbirliği yaptılar. Bu çabalarını, sonucu doğrulamak için, defalarca yinelediler; deneysel yaklaşımın erken bir kanıtıdır bu. Dünyanın yuvarlak olduğunu varsaydılar.

Felsefe ve edebiyatta da durum farklı değildi. Hıristiyan ve paganların bu alanlardaki başarısı Bağdat'ın açıklığını vurguluyordu. Ünlü Farabi'nin yakın meslektaşı Ebu Bişr Matta bin Yunus Hıristiyandı ve Bağdat'ta öğrenim görmüştü. Aristoteles'le Kuran'ı uzlaştırmaya çalıştı. 7. yüzyılın ve 8. yüzyıl başlarının en önemli şairlerinden biri Gıyas ibnu's-Salt adında bir Hıristiyandı ve Fırat kıyısındaki Hire yakınlarındandı. Halifesi onu Mekke'ye bile götürmüştü. Saray şairi olarak atanmasına karşın din değiştirmek ve şarap "bağımlılığından" vazgeçmek ya da haçını takmayı bırakmak istemedi. Karısını boşadı, boşanmış bir kadınla evlendi. Sık sık fahişelerle birlikte görülüyor, "doyum noktasına" dek içiyor ve şiiri için düşünceler bulmanın tek yolunun bu olduğunu öne sürüyordu. Yatağında öldü.[46] Sözde Arapça olan edebiyat yapıtları arasında en ünlüsünün, *Binbir Gece Masalları*'nın aslında *Hezar Efsane* adlı eski bir Farsça yapıt olduğu sır değildir ve çoğu Hint kökenli bazı öyküler içerir. Zamanla buna yalnızca Arap değil, Yunan, İbrani, Türk ve Mısır kaynaklarından da eklemeler yapılmıştır.[47]

45 Hugh Kennedy, *The Court of the Caliphs: The Rise and Fall of Islam's Greatest Dynasty*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 2004, s. 246 ve 255. William Wightman, *The Growth of Scientific Ideas*, Edinburgh: Oliver & Boyd, 1950, s. 322.

46 Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*, Londra: Routledge, 1998, s. 132. Kennedy, *age.*, s. 258-259.

47 Kâğıdın gelişi Yunan, İranlı ve Hintli yazarlardan çeviri için teşvik edici olmuştu. Bu bir olasılıkla İS 1. yüzyıldan bir Çin buluşuydu. Geleneğe göre, kâğıt Ortadoğu'ya 751'de, Arapların Talas (bugün Kırgızistan'da, Taşkent'in 150 mil kuzeydoğusu) savaşında bazı Çinli mahkumları tutsak alışından sonra ulaştı. Bu açıklamaya göre, mahkûmlar fatihlerine bu yeni ürünün nasıl üretileceğini öğreterek yaşamlarını kurtardılar. Ne ki, bugün bunun olası olmadığı düşünülüyor, çünkü Arap fethi sırasında, görünen o ki, çoktandır güney Irak'ta Kufe'de yaşamakta olan Çinli ressamlar, dokumacılar ve kuyumcular vardı. Kâğıt yapımını da bildiklerine neredeyse hiç kuşku yoktur. Yine de bu, bunun Bağdat'a dışardan geldikten sonra gelişim göstermiş bir diğer düşünce/buluş olduğu noktasını değiştirmez. Eski Arapçada kâğıt anlamındaki *kağdad* sözcüğü Çinceden gelir. Bağdat'ta kentin Suk el-varrakin olarak bilinen bir bölgesi vardı; Kırtasiyeciler Çarşısı: sokaklarında kâğıt satan yüzü aşkın dükkân sıralanıyordu. Bağdat önemli bir kâğıt yapım merkeziydi ve en azından Bizanslılar açısından en iyisiydi. Bizanslılar kâğıda *bagdatixon* diyorlardı ve 73 cm x 110 cm'lik standart boyut "Bağdadi kâğıt" olarak biliniyordu. Kâğıdın, adını genellikle hükümdarlardan alan birçok farklı türü vardı: Talhi kâğıdı, Nuy kâğıdı, Tahiri kâğıdı. Kâğıt yeni teknolojiydi ve Araplar bunda ustaydılar. Jonathan Bloom, *Paper Befor Print*, *age.*, s. Ayrıca bkz. Gutas, *age.*, s. 13.

Beytü'l-Hikme gibi akademik kurumların yanı sıra bugün anladığımız anlamda hastane de İslam döneminde ortaya çıktı.[48] Bunlardan ilki ve en inceliklisi 8. yüzyılda Halife Reşid (*Binbir Gece Masalları*'ndaki halife) döneminde inşa edilmiş ama bu düşünce çarçabuk yayılmıştı. Ortaçağda Bağdat, Kahire ya da Şam'da görüldüğü biçimiyle Müslüman hastanesi dönemi için çok gelişkin, Cündişapur'daki Bimaristan'dan çok daha gelişkindi. Örneğin, kadınlarla erkekler için ayrı koğuşlar bulunuyordu. İç hastalıklarına, göz rahatsızlıklarına, ortopedik sorunlara, akıl hastalarına özel koğuşlar ayrılmıştı ve bulaşıcı vakalar için yalıtılmış koğuşlar vardı. Gezici klinikler ve dispanserler ve orduların askeri hastane donanımı vardı. Büyük hastanelere dünyanın dört bir yanından mesleklerinde ilerlemek isteyen hekimlerin eğitim için geldikleri *medrese*'lerle birlikte camiler eklenmişti. Eczane ya da eczacılık düşüncesi yine 8. yüzyılda Arap topraklarında doğdu. Hiç değilse Bağdat'ta eczacıların ilaç üretme ve reçete yazma izni için bir sınavdan geçmeleri gerekiyordu. Bu sınav doğru ilaç bileşimini, uygun dozu ve ilacın iyileştirici etkilerini kapsıyordu. Müslümanların diğer katkıları arasında eski tür devaların yanı sıra kafur, mür, sülfür, civa ve bir de şurupla gül suyu karışımı bulunuyordu.[49] Özellikle İbnü'l Baytar'ın 13. yüzyıldan *Kitabü'l-Cami li Müfredati'l-Edviye ve'l-Agdiye* (Basit Diyetler ve İlaçlar Derlemesi) adlı kitabı yazarın kendisinin Akdeniz kıyılarında topladığı bitkilere dayanan bini aşkın madde içeriyordu. Halk sağlığı anlayışı da Araplarla başladı; hekimler hastanelere gidiyor ve suçlular arasında yayılabilecek bulaşıcı hastalık olup olmadığına bakıyorlardı.

Bu dönemden iki Müslüman hekim tarihteki en önemli hekimler arasında yer almalıdır. Batı'da Latince *Rhazes* adıyla bilinen Razı 865'te İran'ın Rey kentinde doğmuştu; gençliğinde simyacıydı ama aynı zamanda pek çok alanda bilgiliydi. Dinbilim, matematik ve gökbilim gibi çeşitli konular üzerine iki yüz kadar kitap yazmış olmakla birlikte ürettiklerinin neredeyse yarısı tıpla ilgiliydi. Belli ki mizah duygusu vardı; iki kitabının başlıkları şöyledir: *Hünerli Hekimlerin Bile Tüm Hastalıkları İyileştiremeyeceği Olgusu* ve *İnsanların Neden Hekim Bozuntularını ve Şarlatanları Hünerli Hekimlere Tercih Ettikleri Üzerine*. Bağdat'taki büyük hastanenin başhekimiydi ve bu hastane için uygun bir yer ararken çeşitli yerlere et parçaları astığı ve çürümenin en az olduğu yeri seçtiği söylenir.[50] (Eğer doğruysa, bu ilk deney örneği olmaya yaklaşır.) Ama Razi daha çok çiçek hastalığı ve kızamığın ilk tanımını yapmış olmakla tanınır.[51] Diğer önemli kitabı *el-Havi* (*Kapsamlı Kitap*) yirmi üç ciltlik bir Yunan, İslam ön-

48 Howard R. Turner, *Science in Medieval Islam*, *age.*, s. 133.
49 *Age.*, s. 139.
50 Hitti, *age.*, s. 364-365.
51 Bu konudaki kitabının 15. ve 19. yüzyıllar arasında kırk basımı yapıldı. Turner, *age.*, s. 135.

cesi Arap, Hint ve hatta Çin tıp bilgileri ansiklopedisiydi. Deri ve eklem hastalıklarını kapsıyor ve beslenmenin etkilerini ve sağlık bilgisi kavramını (hastalıklara ilişkin mikrop kuramı öncesinde bu çok kesin değildi) inceliyordu.

Diğer önemli Müslüman hekim Batı'da yine Latinceleştirilmiş bir adla, İbn-i Sina diye tanınan İbn Sina'ydı.[52] Razi gibi o da türlü konular üzerine iki yüz kadar kitap yazdı ama en ünlü yapıtı Yunan ve Arap tıp düşününün müthiş bir bireşimi olan *el-Kanun fi't-Tib* idi. Ele alınan hastalık ve rahatsızlıklar anatomiden müshillere, tümörden kırığa ve hastalığın su ve toprak yoluyla yayılmasına dek geniş bir alanı kapsamakta ve bu kitapta 760 kadar ilaç sınıflandırılmaktadır. İbn Sina duygusal ve fiziksel durumlar arasında yakın bir ilişki bulunduğunu, tıpta müziğin yararlı bir işlevi ve çevrenin rolü (yani, temel epidemiyoloji) olduğunu gözlemlemesi bakımından *Kanun* psikoloji çalışmasına da öncülük etmiştir. Tıp disiplinine bunu "doğanın normal işleyişi önündeki engelleri kaldırma sanatı" olarak görme derecesinde felsefi dayanağını kazandırdığı söylenebilir. 12. yüzyılda *Kanun* Cremonalı Gerardino tarafından Latinceye çevrildi (bkz. bu bölümde aşağıda) ve Razi'nin *el-Havi*'siyle birlikte bu kitap, Galenos'u yerinden ederek Avrupa'daki tıp okullarında beş yüz yılı aşkın bir süre, hiç değilse 17. yüzyıla dek temel ders kitabı olarak işlev gördü.[53]

641'de İskenderiye Müslümanların eline geçmişti. Bu kent, gördüğümüz gibi, uzun yıllar boyunca dünyanın matematik, tıp ve felsefe merkezi olmuştu ve Müslümanların karşısına bu konularda Yunanca sayısız kitap ve elyazması çıktı. Sonraları, Beytü'l-Hikme'nin öğretim kadrosunda adı, tıpkı Eukleides gibi, eğitimli dünyaya çok tanıdık gelecek bir gökbilimci ve matematikçi, Muhammed bin Musa el-Harizmi yer aldı. Ünü, biri diğerinden çok daha özgün olan iki kitaba dayanıyordu. Bunlardan daha az özgün olanı bir olasılıkla *Sindhind*'e dayanıyordu. Bu sözcük *Brahmasphuta Siddhanta*'nın Arapçasıydı. *Brahmasphuta Siddhanta* Mansur'un sarayına getirtmiş olduğu Brahmagupta'nın bir incelemesiydi ve burada Hint rakamlarının yanı sıra çeşitli aritmetik problemleri de anlatılıyordu. Harizmi'nin bu yapıtı, özgün Arapça versiyonu kayboldu-

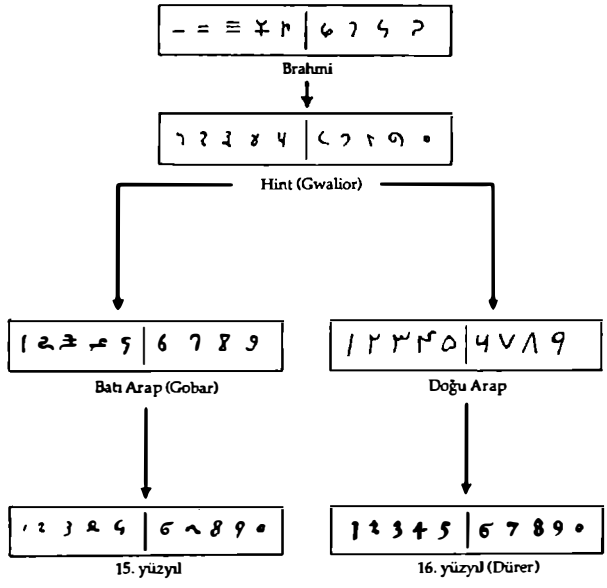
52 9. yüzyılda orta Asya'nın Buhara bölgesinde doğmuştu ve meslek yaşamının başında –büyük övgü toplayarak– yerel hükümdarın bir hastalığını tedavi etti. Bu ona yerel hükümdarın müthiş kütüphanesine girip çıkma olanağı verdi. Olağanüstü bellek gücü de buna eklendiğinde, İbn Sina gelmiş geçmiş en etkileyici bireşimcilerden birine dönüştü.

53 Turner, *age.*, s. 136. Çevirinin bir zamandizini için, bkz. Wightman, *age.*, s. 165 ve 335-336. İbn Sina'nın İran, Hamadan'daki mezarı etkileyici bir anıttır. Bu ikisi en önemli hekimlerdi ama tek oldukları söylenemez: Huneyn Bin İshak'ın ondokuzuncu yüzyılda göz üzerine incelemesi modern optiğin yolunu açmıştır; el Mecusi 10. yüzyılda kandaki kılcal damar sistemini keşfetti; ve 12. yüzyılda İbnü'l- Nefis kanın kalple ciğerler arasındaki dolaşımını, William Harvey'nin büyük ya da tam dolaşımı keşfetmesinden birkaç yüzyıl önce betimledi. (bkz. 23. Bölüm). Turner, *age.*, s. 137.

ğundan, bugün Latince bir çeviri olan tek kopya sayesinde biliniyor.[54] Bu yapıtın Latince başlığı *De numero indorum*'dur (*Kitabü'l-Hisabi'l-Hindi*). Harizmi Hint dizgesini öylesine eksiksiz bir biçimde anlatmıştır ki Carl Boyer onun "bizim sayı dizgemizin Arap kökenli olduğu yolunda yaygın ama yanlış bir izlenim edinilmesinden sorumlu olabileceğine" işaret etmiştir.[55] Harizmi bu konuda ilk kaynak olma iddiasında bulunmadıysa da yeni sayılama sistemi Harizmi'ye ait olarak bilinir oldu ya da *algorismi* sonunda bizim algoritma sözcüğümüze dönüşecek biçimde değişikliğe uğradı ki, bu bugün her kendine özgü işlem kuralı için kullanılmaktadır. Bizim rakamlarımızın asıl soyağacı 387. sayfada, 10. Şekil'de görülmektedir. Bu dönüşümlerin ne kadar yavaş olduğu burada *görülmez*. 11. yüzyılda bile Arap bilginler rakamları hâlâ harfi harfine sözcük biçiminde yazıyorlardı.

Ama Harizmi "cebirin babası" olarak da bilinir ve onun *Kitabü'l-Muhtasar fi hisabi'l-cebr ve'l-mukabele* adlı yapıtı kuşkusuz sekiz yüzü aşkın örnek içerir. 12. yüzyılda Cremonalı Gerardino tarafından Latinceye çevrilen *Algebra* Avrupa üniversitelerinde 16. yüzyıla dek matematikte başlıca ders kitabı olarak kullanılmıştı. Arapça versiyonundaki önsöze bakılırsa (Latince kopyasında bu yoktur), cebir, mirası düzenleyen karmaşık İslam kurallarından doğmuş olabilir. Bu kurallar çok defa hangi oğulun neyi miras alacağını ve borcun nasıl ödeneceğini belirlemek üzere karmaşık hesaplamalar yapmayı gerektiriyordu. *Cebir* sözcüğü görünüşte "onarma" ya da "tamamlama" gibi bir şey anlamındaydı ve açıkça denklemin diğer tarafına aktarılan çıkarılmış terimlere işaret eder. *Mukabele* ise "küçültme" veya "denge" ya da buna çok benzer bir anlamdaydı. *Don Kişot*'ta *algebrista* sözcüğü çıkıkçı yani onarıcı anlamında kullanılmıştır. Karesel denklemlerde elemanlar yeniden dengeyi sağlamak için denklemin her iki yanında kırılır.[56] Harizmi *el-cebir*'de bilinmeyen bir miktarı x gibi bir simgeyle gösterme düşüncesini getirir ve kitabın altı bölümünde üç nicelikten –kökler, kareler ve sayılar– oluşan altı denklem türünü çözer. Harizmi'nin *el-cebr*'i ilk cebir kitabı sayılagelmiş ama Türkiye'de 20. yüzyıl sonlarında bulunan bir elyazması bu konuda kuşku uyandırmıştır.

54 Boyer, *A History of Mathematics*, *age.*, s. 227. Ayrıca bkz. Bernal, *age.*, 1. cilt, s. 275 vd.
55 Boyer, *age.*, s. 227.
56 *Age.*, s. 229.



10. Şekil: Rakamlarımızın soyağacı[57]
[Kaynak: Carl Boyer, *A History of Mathematics*, New York: Wiley, 1991, s. 237. Bu malzeme John Wiley&Sons, Inc. izniyle kullanılmıştır.]

Karışık Denklemlerde Mantıksal Gerekirlikler başlıklı bu elyazmasının konusu hemen hemen aynıydı ve çözülen bazı denklemler *tıpatıp aynıydı*. Anlaşılan, bu elyazmalarından biri diğerinden alınmıştır ama hangisinin önce geldiği bilinmiyor.[58]

Kimyasal bilimlerde önde gelen Arap siması Batı'da *Geber* adıyla tanınan Cabir bin Hayyan'dı. 8. yüzyılın ikinci yarısında Kufe'de yaşamıştı. Dönemin birçok kimyacısı gibi o da aklını simyaya, özellikle de temel metalleri altına dönüştürmeye takmıştı (Cabir bunun henüz keşfedilmemiş gizemli bir madde, *el iksir* yoluyla başarılabileceğine inanıyordu). Simyacılar konularının "denge bilimi" olduğuna, doğanın yöntemlerini önce gözlemleyerek, sonra geliştirerek değerli maden üretilebileceğine de inanıyorlardı.[59] Ancak, kimya sistematik deneyleme fırsatı veriyordu ve Cabir hiç kuşkusuz deneysel yöntemin kurucularından biri sayılabilir. Kimyadaki temel işlemleri sistematik bir biçimde tanımlayan ilk kişiydi; tozlaştırma (kalsinasyon), reduksiyon (indirgenme), buharlaştırma, uçunum (süblimleştirme), eritme ve kristalleştirme. Buna koşut olarak, Razı

57 *Age.*, s. 237.
58 Boyer, *age.*, s. 234.
59 Turner, *age.*, s. 190.

doğanın ürünlerinin sistematik bir sınıflamasını yaptı. Madensel maddelerin ispirtolara (civa, nışadır), cevherlere (altın, bakır, demir), taşlara (hematit/kantaşı, demir oksit, cam, malakit/bakırtaşı), zaçyağlarına (şaplara), borakslara ve tuzlara ayrıldığını söyledi. Bu "doğal" cevherlere "yapay" olanları ekledi; zencar, zincifre, sodyum hidroksit, alaşımlar. Razı laboratuvar araştırması olarak adlandıracağımız bir araştırmaya da inanıyordu ve kimyanın simyadan ayrılmasında büyük rolü olmuştur.[60]

Dünya Allah tarafından kusursuzca yaratıldığından, "sanat" da ancak "bezemek", Allah'ın özgün yaratısını süslemek olabilirdi. Dolayısıyla, *felsefe* de ancak insan şeyleri kendi adına çözebildiği sürece onların oluş biçimine ilişkin bilgiydi. Diğer bir deyişle, *felsefe* kaçınılmaz olarak ve tanım gereği sınırlanmıştı: Vahiy her zaman akıldan üstün gelmişti ve üstün gelecekti. Arap felsefesi de, tıpkı bilimler gibi, temelde Yunandı ve Hint ve diğer Doğu düşünceleriyle değişikliğe uğramıştı ve Arapçada hep aklın sınırlı olduğu kaydıyla dile getiriliyordu. Felsefeyle uğraşan *hükemalarla*, yani âlimlerle *kelamla*, yani ilahiyatla uğraşan *mütekellim*, yani din bilginleri arasında bir karşıtlık vardı.

En büyük üç Arap düşünürü Kindi, Farabi ve İbn Sina'ydı. 801 dolayında Kufe'de doğmuş olan Kindi Platon'la Aristoteles'in görüşlerini harmanlamıştı ama Pythagoras'a da önemli bir yer veriyor ve onun matematiğinin tüm bilimlerin temeli olduğunu düşünüyordu. Varlıklı ve saygın bir ailenin çocuğu olarak doğmuştu ve "asılı kasideler"in yazarlarından biri olan İmrü'l-Kays (ö. y. 545) onun atalarındandı. Kendi halkı arasında Arap Filozofu diye biliniyordu ve onun ilk Arap düşünürü olduğu çokça söylenmiştir. Aslında, Kindi özgün bir düşünürden çok bir felsefe aktarıcısıydı; Yunan düşünce biçiminin bir savunucusuydu. Felsefeyle dinbilim arasındaki fark konusunda diretti ve böyle yaparak Sünni Müslümanlarda öfke uyandırmayı göze aldı. Çünkü dinbilimin de mantık gibi felsefenin kurallarına bağımlı kılınması gerektiği görüşündeydi. Felsefenin, gerçekliğe erişmede bir hiyerarşinin bulunduğu dinbilimin tersine, herkese açık olduğunu da öne sürüyordu. Tanrı tarafından yaratılmış tinsel bir varlık olarak gördüğü ruh üzerine çokça yazdı. Ancak başlıca katkısı onun hakkında anlatılan bir öyküyle özetlenebilir; Memun'un meclisine katılmış ve bir din bilgininin oturduğu yerin yukarısına oturmuştur. Buna tepki gösterildiğinde, "Ben sizin bildiklerinizi biliyorum ama siz benim bildiklerimi bilmiyorsunuz" diyerek daha yukarıdaki yeri hak ettiği yanıtını vermiştir.[61]

Farabi de Platon'la Aristoteles arasında bir sentez oluşturmaya çalıştı. Ancak, kendi Platon uyarlamasında Yunan düşününden en çok ya-

60 Holt ve diğerleri, (ed.), *age.*, s. 777. Optik ve bilimsel kimyanın başlangıcı için, bkz. Bernal, *age.*, 1. cilt, s. 278.

61 Philip K. Hitti, *Makers of Arab History*, Londra: Macmillan, 1969, s. 197.

rarlanan kişi, tıp üzerine olan bölümde karşılaşmış bulunduğumuz İbn Sina olmuştur.[62] Onun felsefesi spekülatifti: Aristoteles'in metafiziğine ve Platon'un idealar kuramına ilgi duyuyordu. Onun Tanrı düşüncesi, başka her şeyin ikili bir doğası –ruh ve beden– olduğu düşüncesiyle birlikte Aristoteles'in devinimsiz devindiricisine (bununla birlikte İbn Sina'nınki yaratıcı bir tanrıydı) daha yakındı. İnsan ruhu Tanrı'dan yayılan evrensel ruhun bir parçasıydı; birincisi akıl, üçüncüsü madde olmak üzere üç türümden ikincisiydi. İbn Sina'ya göre, ruh ölümden sonra devam ediyor ama başka bedenlere yerleşmiyordu. İnsanın erişebileceği en yüksek durumun peygamberlik olduğunu, gerçek peygamberin tüm bilgisini tanrısal bir ışık yoluyla aracısız olarak doğrudan Tanrıdan aldığını düşünüyordu. Tanrının her ne kadar belli başlı güçler üzerinde denetimi olsa da insanın özgür istence sahip olduğu kanısındaydı. Bu İbn Sina'yı Allah'ın olan biten üzerinde sonsuz bir buyruğu olduğunu öne süren ortodoksluk la anlaşmazlığa düşürdü. Bu uzaklıktan bakıldığında, İbn Sina'nın felsefenin dinbilimden ayrı olduğu savunusunda ne derece köktenci olduğunu değerlendirmek zordur. Ama İngiliz düşünür Roger Bacon (ö. 1294) onun felsefede Aristoteles'ten sonraki ikinci büyük otorite olduğunu düşünüyordu.[63]

İslam bilimi ve felsefesi çoğunlukla Suriyeliler, İranlılar ve Yahudilerin uğraşısıydı. Buna karşın –şeriat da içinde olmak üzere– İslam ilahiyatı başta Arapların uğraşısı oldu. *Hadis* düşüncesi zaten yürürlüğe girmişti ama 8. yüzyılda bu gelenek çeşitli dönüm noktalarından geçti. Bunlar arasında en dikkate değer olanı Muhammed'in "Bilgiyi Çin'de bile olsa gidip arayın" buyruğundan kaynaklanıyordu. Bu, birçok Müslüman bilgini bu türden birçok zorlu yolculuğun bir dindarlık edimi olarak görülmesi derecesinde seyahat etmeye özendirdi ve yolculukları sırasında yaşamını yitirenler kutsal savaşta öldürülenler gibi şehit olarak görüldüler.[64] Yolculuk dindar birine otorite veriyordu; onun görüp öğrendiklerini kim yalanlayabilirdi? Bunun bir sonucu olarak 8. ve 9. yüzyıllarda özellikle hadislerin sayısında büyük artış oldu. Burada unutulmaması gereken nokta, dindarların bile küçük bir özel girişimden fazlası olmadıklarıydı. Philip Hitti'ye göre, Kufe'de bir öğretmen 772'de idam edilmeden az önce dört bini aşkın hadis uydurduğunu kabul etmişti. Bundan dolayı

62 *Age.*, s. 205.

63 *Age.*, s. 218. Ve İbn Sina'nın ruh düşüncesine ilişkin başka bir değerlendirme için, bkz. Hourani, *age.*, s. 173. Ruh ve bunun bedenle ilişkisi konusundaki diğer İslam görüşleri için bkz. Smith ve Haddad, *age.*, s. 40 vd.

64 Hitti, *age.*, s. 393-394. Ortadoğu'da uygulanan birçok şiddet için söylendiği biçimiyle günümüzdeki "intihar bombacısı" terimi tam anlamıyla doğru değildir. İntihar Katolik Hıristiyanlığındaki gibi İslamda da büyük bir günahtır. Ama *şehit* olarak ölmek bir inançlı için cennette bir yerin güvenceye alınmasıdır. Bkz. Smith ve Haddad, *age.*, s. ix.

sonraları "kusursuz" bir hadiste bulunması gerekli iki öğe belirlendi; bir yetke zinciri ve özgün bir metin. Hadisler bu temele göre sahih, hasen ya da zayıf diye ayrıldı.

9. yüzyılda (üçüncü Müslüman yüzyılı) hadisler altı kitap biçiminde kanonlaştırıldı. Bunlar arasında en büyük otoritenin genelde Muhammed bin İsmail Buhari'nin (810-870) kitabı olduğu düşünülür. Söylenildiğine göre, on altı yılı aşkın bir zaman içinde bin şeyhi ziyaret etmiş ve topladığı 600.000 hadis arasından 7.397 tanesini ayıklayıp kutsal saymıştı. Bunlar üç sınıfa ayrılmıştır: ibadet, hac ve cihat. Bu kitap otorite bakımından bugün Kuran'dan sonra ikinci sırada gelir; Müslüman ülkelerde bunun üzerine edilen yeminler geçerlidir ve İslam düşüncesi üzerinde derin bir etkisi olmuştur.

Kuran çalışması erken dönem İslam dünyasındaki okullarda eğitime egemendi. Bugünkü deyişle temel öğretim programı yazı ve matematikle birlikte Kuran ve hadis ezberinden oluşuyordu. Öğrenciler yazı denemelerini kutsal metinlerde bir yanlışlık yapılmaması için dindışı şiirler üzerinde yapıyorlardı. "Bağdat'ın ilkokullarındaki (*kuttab*) övgüye değer öğrenciler sokaklarda bir geçit töreni yaptırılarak ödüllendiriliyor ve bu geçit sırasında üzerlerine badem atılıyordu."[65]

Beytü'l-Hikme Bağdat'ın önde gelen eğitim kurumuydu ama üniversite benzeri ilk akademi (bizim deyişimizle) araştırmadan çok eğitime odaklanmış olan Nizamiye'ydi ve burada kalınabiliyordu. 1065-1067 yıllarında İranlı vezir Nizamülmülk tarafından Bağdat'ta kurulmuş bir ilahiyat fakültesiydi.[66] Fakülte teriminin Arapça karşılığı *medrese*'ydi ve burada da Kuran ve eski şiir, insan bilimlerini de kapsayan bir öğretim programının temelini oluşturuyordu; tıpkı Yunan ve Roma klasiklerinin sonraki yüzyıllarda Avrupa eğitiminin temelini oluşturması gibi. Nizamiye diğer bir medreseyle, Mustansıriye ile birleşmişti. Mustansıriye birer hastane, hamam, imaret ve ana giriş kapısındaki bir saat kulesiyle donatılmıştı. Büyük Arap gezgin İbn Battuta 1327'de Bağdat'ı gezmiş ve bu birleşik kurumda dört hukuk okulu bulunduğunu görmüştü.[67] Sonunda bu *medreselerden* Bağdat'ta otuz kadar ve Şam'da da bir o kadar bulunuyordu. Kâğıdın kullanıma girmesine dek öğrenileni kaydetmenin başlıca yöntemi bellekti ve şaşırtıcı bellek başarılarına ilişkin öyküler olağan bir oyalanma biçimiydi. Bazı bilginlerin 300.000 hadis ezberleyebildiği söyleniyordu. Camilerde de kütüphane bulunuyordu ve hadisler üzerine konferanslar veriliyordu. Bu tüm gezginlerin güvenebileceği bir şeydi. Kitap İslam dünyasında artık

65 Hitti, *age.*, s. 408.
66 *Age.*, s. 410.
67 Ross E. Dunn, *The Adventures of Ibn Battuta*, Los Angeles ve Berkeley: University of California Press, 1989, s. 98.

yaygındı. Bir yazara göre, 9. yüzyıl sonlarında Bağdat'ta hepsi de tek bir sokakta toplanmış yüzü aşkın kitap satıcısı bulunuyordu. Kitap satıcıları çoğunlukla hattattı da ve kitapları belirli bir ücret karşılığında kopyalıyor ve çoklukla dükkânlarını sonraki zamanların kafeleri gibi yazarlar için buluşma yeri olarak kullanıyorlardı.[68]

Kuran'ın yalnızca Allah'ın yapıtı olduğu görüşüne herkes katılmıyordu. İkinci İslam yüzyılının ortalarında (İS 8. yüzyıl) geleneksel İslamı hemen her yönüyle sorgulayan bir düşünürler okulu ortaya çıktı. Mutezileciler ("ayrı duranlar") olarak biliniyor ve gerçeğe ancak Kuran'da bildirileni akla dayandırarak erişilebileceğine inanıyorlardı. Örneğin, eğer Allah Bir ise, insansal nitelikleri yoktur, dolayısıyla Kuran O'nun tarafından söylenmiş olamaz; başka bir biçimde yaratılmış olmalıdır. Aynı zamanda, Allah adil ve adalet ilkesine bağlı olduğundan, insan özgür iradeye sahip olmalıdır; yoksa, insanları üstlenmekte özgür olmadıkları edimlerden dolayı yargılamak adil olmaz.[69] Mutezileci düşünürler arasında en gözüpek olanı, "bilginin ilk koşulu"nun kuşku olduğunu öne süren Mezzam'dı (9. yüzyılın ilk yarısında etkinlik gösterdi).[70]

Bu düşünme biçimi özellikle Memun'a hitap ediyordu. Memun, Kuran'ın "Allah'ın yaratılmamış kelamı" olduğu yolundaki geleneksel görüşe doğrudan ters düşen yeni bir dogma, "Kuran'ın yaratılışı (*khalq*)" dogmasını öne sürerek Mutezile görüşünü devlet dini katına çıkardı. Tahmin edilebileceği gibi, inançlardaki bu tersine dönüş, büyük bir şaşkınlığa neden oldu ve Memun'un yeni dogmayı kabul etmeyenlerin yargılandığı Engizisyon benzeri yeni bir mahkeme olan *mihne*'yi kurmasıyla birlikte bu şaşkınlık daha da arttı. Bu yeni düzenleme ve sünni görüşlere uygulanan zulüm Memun'un ölümünden sonra iki halefi tarafından sürdürüldüyse de sonradan bu durum tersine döndü. Ahmet bin Hanbel (780-855) genellikle Sünniliğe dönüşü başlattığı düşünülen kişiydi. Tanrı çok güçlü olduğundan, adaletinin insan adaleti gibi olmadığını ve Kuran onunla bir tutuluyorsa eğer, bunun onun insansal niteliklere sahip olduğu anlamına gelmediğini öne sürüyordu; onun nitelikleri tanrısaldır ve insansal niteliklerle bir benzeşlik temelinde değil, böyle kabul edilmelidir. Hanbel'i Ebu'l Hasan, "Bağdatlı Ali el-Eş'ari" izledi (10. yüzyılın ilk yarısında etkinlik gösterdi). Eş'ari Allah'ın duyma, görme ve konuşma yetilerinin insana özgü nitelikler gibi olmadığını öne sürdü. İnsan bu nitelikleri "nasıl diye sormadan" kabul etmeliydi. Bağdat'taki Nizamiye medresesi Eş'ari'nin görüşlerini yaymak için kurulmuştu.[71]

68 Hitti, *age.*, s. 414.
69 Hourani, *age.*, s. 63-64.
70 Hitti, *age.*, s. 429.
71 Hourani, *age.*, s. 65.

Eş'ari'den sonra İslam düşüncesi büyük ölçüde, tıpkı Hıristiyan düşününün büyük bölümü gibi, Yunan düşünceleriyle kutsal metni uzlaştırma düşüncesine saplandı. Bunda da Eş'ari'nin izinden genelde en büyük İslam din bilgini sayılan Ebu Hamid bin Muhammed et-Tusi el-Gazali gitti. 1058'de İran'ın Tus, Horasan kentinde doğmuş olan Gazali bazı yönlerden İslam'ın Aziz Augustinus'uydu. Peygamber'in esinlediği hadis doğrultusunda dünyayı dolaştı, bilgelik kazandı ve düşünsel olarak hem kuşkuculuk hem de tasavvufla haşir neşir oldu. Tasavvuf İslam gizemciliğinin başlıca biçimi olagelmiştir ve Gnostisizm, Yeni-Platonculuk, Hıristiyanlık ve Budizmden bazı öğelerle birlikte çileci bir akımdır. Yün, tıpkı bekaret örneğindeki gibi, Hıristiyan keşişlere öykünerek benimsenmiş bir giysi biçimiydi. Mutasavvıflar "Deccal"e olan inançlarıyla bir nebze de olsa apokaliptiktiler ve ruhu arındırmanın bir yolu olarak vecde erişmek ayırt edici bir özellikleriydi. Bir olasılıkla Hintlilerden alınmış olan (ve Haçlılar döneminde Hıristiyanlara geçen) tespihi kullanıma geçirdiler ve tıpkı Gnostikler gibi Tanrı bilgisi *marife*'yi düşünsel bilgi *ilim*'den ayrı tutuyorlardı.[72]

Bugün birçok Müslüman Gazali'nin önem bakımından Peygamber'den hemen sonra geldiğini düşünerek ona saygı duyar. Onun *İhya-i Ulumi'd-Din'i* adlı başlıca kitabı diyalektik, mistisizm ve pragmatizmin bir harmanıdır. Bu kitabın Aquinolu Tommaso ve Blaise Pascal gibi çeşitli insanlar üzerinde büyük etkisi olmuş ve bugün uygulanan biçimiyle İslam'a büyük ölçüde şekil vermiştir. Kitap dört bölüme ayrılmıştır. İlki, İslam'ın şartlarını inceler. İkincisi, yaşamın evlilik, müzik dinlemek, dünyevi eşyalar edinmek gibi gündelik yanlarını değerlendirmek üzere dinsel törenin dışına çıkar. Üçüncüsü, tutku ve arzulara eğilir. Sonuncu bölüm ise en özgün olanıdır ve Allah'a giden yolu ele alır. Gazali ilk bölümlerde okuyucularına sürekli olarak ruhun her zaman bilincinde olmalarını, insanın ancak bu tür bir farkındalık sayesinde bütün etkinliklerine ek bir şey katabileceğini, bunları daha değerli kılacağını anımsatır.[73] Bu bölümde Gazali Allah'a giden yola bir dizi evrenin damga vurduğunu öne sürer. İlki, tövbedir ve ardından sabır, korku, umut ve başlı başına günahkâr olmayan ama Tanrı'ya güvenmeye engel oluşturan her şeyden vazgeçiş gelir. Gazali bireyi bu yolculuğunun her evresinde rahatlatan tanrısal esinlenimler bulunduğunu söyler. Bununla birlikte, bunlar geçicidir ve Tanrı'nın kayrasıyla verilmiştir. Ne ki, ruhun yukarı yönelmesiyle birlikte kendi çabaları daha az değer taşır ve daha çok şey Tanrı'nın yönlendirmesindedir. Başlıca sorun herhangi bir evrede takılıp kalmak ve daha ileri gidememektir. İnsan tüm yanılsamalardan vazgeçmeli ve kendini Allah'a açmalıdır. İnsan kendine ilişkin tüm farkındalığını yitirdiğinde, Tanrı sevgi yoluyla kendini gösterdiğinde en yüksek noktaya ulaşılır ve

72 Hitti, *age.*, s. 434, Ayrıca bkz. Bernal, *age.*, s. 1. cilt, s. 275.
73 Hourani, *age.*, s. 167-171.

insan *marife*'nin, yeni bir bilgi türünün bilincine varır. Bu noktada insanın belirli bir uzaklıktan bir Tanrı tasavvuru olabilir ve gelecekteki cennete dair bir fikir edinmesi olanaklıdır. Sünni İslam (Kuran'ın ve Peygamber'in alışılmış davranışının yeterli bir rehber olduğu inancı) Gazali'den bu yana baskın İslam biçimi olmuştur.

Tıp, matematik, felsefe, coğrafya ve diğer bilim dallarında bunca temel çalışmanın yapıldığı Bağdat'ın altın çağı demek ki açıklık ve hoşgörüden geçiyordu. Bu 11. yüzyıl dönümünde noktalanmıştır. İbn Nedim bu sırada dairesel kentte bulunabilen kitapların bir özeti olan *Fihrist*'ini yayımlamıştı. Bu, önce de değinildiği gibi, bu dönemin Araplarını ilgilendiren egzotik bir dizi etkinliği sergiliyordu. Buradan açıkça anlaşılmaktadır ki insanlar –tüccarlar, tiyatrocular, yazarlar, biliminsanları, gökbilimciler ve simyacılar– Bağdat'a bunca açık ve değişen bir insan manzarası olduğu için akın ediyorlardı; tıpkı sonraki çağlarda insanların Berlin, Paris ya da New York'a akın etmeleri gibi. Arapların seyahat meraklarında 11. yüzyıl başlarında Çin'den getirilen ve gemi kaptanlarının kıyı yelkenciliğinden vazgeçmesini olanaklı kılan manyetik pusula da kışkırtıcı olmuştu.

Ama bu müthiş açıklık uzun sürmedi. Yunan ve Hint kökenli çalışma alanları bazı çevrelerde "yabancı bilimler" olarak geçmeye başladı ve dindarlar tarafından kuşkuyla karşılandı. 1065 ya da 1067 yılında Bağdat'ta, gördüğümüz gibi, Nizamiye kurulmuştu. Burası çalışmaların belkemiğini Yunan biliminden çok Kuran'ın ve eski şiir incelemesinin oluşturduğu bir ilahiyat okuluydu. Nizamiye daha sonra genç bir örgütlenme olan Mustansariye'yle birleşti ve bu birleşik kurum *medrese*lerin ilkörneğini oluşturdu. Çoğunlukla camilere bağlı olan bu ilahiyat okulları öncelikle ahlak ve etik konularında Kuran'a dayalı bir eğitim vererek tüm İslam dünyasına yayıldı. Öğretim programı "din bilimleri"ni, "Kuran bilimleri"ni ama asıl *ilmü'l kelam*'ı içeriyordu. Bu hem dinbilim hem de "savunmacı apoloji", bilim ve felsefenin saldırısı karşısında dinin yeniden öne sürülmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, büyük bir içe kapanma başladı. Arap dünyası bazı bakımlardan hiç toparlanamadı.

İspanya (ya da büyük bölümü) 2.000 milden fazla batıda olmasına karşın 8. yüzyıl başlarından beri Müslümandı. Müslüman fethi öncesinde İspanya çok yakın zamanda Hıristiyanlaştırılmış olan Avrupa ülkelerinden biriydi ve dolayısıyla Arap uygarlığı burada sıkı sıkıya tutunabildi. İki yüz yılı aşkın bir süre –756'dan 961'e dek– Emevi hanedanının denetiminde oldu. Şam'da Abbasiler tarafından alaşağı edilen Emevilerin bir üyesi, Hişam'ın torunu Abdurrahman bin Muaviye buradan kaçmış ve sadık Suriyeli askerlerle birlikte kuzey Afrika'yı boydan boya geçerek sonunda Cebelitarık boğazına ulaşmıştı. Abdurrahman burada yarayan ve Charle-

magne ile ittifak yapmış olan yerli Arapların direnişine karşın başka bir Emevi hanedanı kurmak üzere onları yenilgiye uğrattı.

İspanya'da Arap uygarlığı Irak'takiyle boy ölçüşecek bir görkeme erişti ve 10. yüzyılın ikinci yarısında doruk noktasına çıkıldı. Bu açıdan başkent Kurtuba "bilinen dünyanın" üç büyük kültür merkezinden biri olarak Bağdat ve Konstantinopolis'le eşdüzeydeydi. Sokakları taş döşeliydi ve geceleri her ev dışarıda bir lamba yakmayı üstlenmişti. Düzenli bir posta servisi, altın ve gümüş sikkeler, bolca bahçe, bir sokak dolusu kitabevi ve yetmiş kütüphane vardı. "Leon, Navarre ya da Barcelona hükümdarları ne zaman bir cerraha, mimara, usta bir şarkıcıya ya da terziye gereksinim duysalar Kurtuba'ya başvuruyorlardı."[74]

III. Abdurrahman tüm hükümdarlar arasında en etkileyici olanıydı. Kurtuba Üniversitesi'ni kurdu. Büyük cami bünyesindeki bu üniversite Kahire'deki el-Ezher, hatta Bağdat'taki Nizamiye'den önde geliyordu. Konstantinopolis'ten getirilen mozaiklerle bezenmişti ve kurşun borularla su veriliyordu. 400.000 kadar kitap içeren bir kütüphane vardı. Kente gelen bir kuzeyli anılarında neredeyse herkesin okuyup yazabildiğini belirtmişti.[75] Kurtuba'da doğan düşünceler arasında Hazim bin Ali'nin (994-1064) yapıtındaki karşılaştırmalı din düşüncesi de vardı. *Kitabü'l-Fasl fi'l-Milel ve'l Ehva ve'n-Nihal* başlıklı kitabı yalnızca çeşitli Müslüman topluluklarını incelemesi bakımından değil, Hazim'in kutsal kitap anlatılarındaki çeşitli tutarsızlıklara dikkat çekmesi bakımından da çığır açmıştı. Hıristiyan düşünürlerin böylesine önemli konular üzerinde düşünmelerine daha beş yüz yıl vardı. Aynı şekilde, İbn Haldun (1332'de Tunus'ta doğdu) toplumbilimin bulucusu olarak buna eşdeğer bir atılımda bulundu. *Mukaddime*'sinde insanın ilerleyişindeki akılcı örüntüleri ortaya çıkarma çabasıyla coğrafya, iklim ve psikolojik etkenleri de dikkate aldığı bir tarihsel ilerleme kuramı geliştirdi. Orta yaşlarındayken son olarak yerleştiği Mısır'da Türkistan'dan, Hindistan'dan, doğu Asya'dan ve Afrika içlerinden gelen bilginlerle tanışma olanağına sahip olmasının da bunda büyük payı olmuştu kuşkusuz. Bölgedeki en seçkin ve en eski üniversite olan el-Ezher'de ona bir öğretim görevi verilmişti. *Mukaddime*'nin başlarında yaklaşımını açık seçik bir biçimde açımlamıştır: "Tarih, görünüşte siyasal olaylar, hanedanlar ve uzak geçmişte olup bitenler hakkında özdeyişlerle renklendirilmiş ve şık bir biçimde sunulmuş bilgiden fazlası değildir. Büyük, kalabalık toplulukları oyalamaya yarar ve bize insan meselelerine ilişkin bir anlayış kazandırır... Öte yandan, tarihin gizli anlamı, akıl yü-

74 Holt ve diğerleri (ed.), *age.*, s. 527. Ayrıca bkz. Ivan van Sertina, *The Golden Age of the Moor* (*Journal of African Civilisations*, özel sayı, 11. cilt, Sonbahar 1991), New Brunswick, New Jersey ve Londra: Transaction Publishers 1992.

75 Holt ve diğerleri (ed.), *age.*, s. 531. Ve Kurtuba'da ortaya çıkan yeni şiir biçemleri için, bkz. Hourani, *age.*, s. 193.

rütmeyi ve gerçeğe, var olan şeylerin neden ve kaynaklarına ilişkin incelikli açıklamalara ve olayların nasıl ve niçinine ilişkin derin bir bilgi elde etmeye yönelik bir çabayı içerir. Bu nedenle tarih felsefede kök salmıştır. Felsenin bir dalı sayılmayı hak eder."[76] İbn Haldun keşfetmiş olduğunu öne sürdüğü bu toplumbilimini *ilmü'l-ümran*, uygarlık bilimi diye adlandırdı. Her uygarlığın özünde toplumsal birliğin bulunduğunu ve bunun da anlaşılması gereken en önemli olgu olduğunu söylüyordu.[77]

Bağdat'ta ve çevresinde Araplarca geliştirilen birçok düşünce Avrupa'ya aslında İspanya yoluyla geçti. Bunlar arasında Müslümanların başka yerlerden devşirdikleri düşünceler de vardı. Hint rakamları buna yerinde bir örnektir (tam bir değerlendirme için sonraki bölüme bakınız). Hint rakamlarının değiştirilerek *hurufu'l-gubar* ("toz harfleri") olarak bilinen biçimi alması 9. yüzyılın ikinci yarısında İspanya'da olmuştu. Anlaşılan o ki bu *gubar* rakamları bir kum abaküsüyle birlikte kullanıma girdi ve biçim bakımından bugün kullandıklarımıza daha yakındı. Hint-Arap rakamları bir de Pisalı Leonardo Fibonacci'nin (y. 1180-1250) yapıtı yoluyla Avrupa'ya tanıtıldı. Fibonacci'nin babası kuzey Afrika'yla çok iş yapan bir tüccardı. Bunun bir sonucu olarak oğlu Mısır, Suriye ve Yunanistan'ı dolaştı ve bir Müslümandan eğitim aldı. Arap cebirini özümsedi ve bu sayede Hint rakamlarını öğrendi.[78] 1202'de başlığı yanıltıcı olmakla birlikte çok değerli bir kitap yazdı. *Liber abbaco*'nun ("Abaküs kitabı") abaküsle hiç ilgisi yoktur ve cebir üzerine iyi bir incelemedir. Hint rakamları burada iyiden iyiye tanıtılıyordu. Kitap "Arapçada zefirum denilen" 0 işaretiyle birlikte "dokuz Hint rakamı"nın tanımıyla başlar.[79] Fibonacci bölme işleminde Arabistan'da bir süredir kullanılmakta olan yatay çizgiyi de kullanmıştı ama bu 16. yüzyıla dek başka hiçbir yerde yaygın kullanıma girmedi.

Bitkibilimde büyük ilerlemeler İspanya'daki Araplar tarafından kaydedildi. Filizlenmeye (hangi bitkiler aşı kaleminden, hangileri tohumdan büyür), toprağın, özellikle gübrenin niteliklerine ilişkin anlayışımızı geliştirdiler. Tıpta yaranın dağlanması düşüncesini uygulamaya geçirdiler ve "uyuz böceği"ni buldular. *Şarab* ya da şurup düşüncesini geliştirenler Araplardı; bu, aslında tatsız bir ilacın tadını gizlemeyi amaçlayan bir şe-

76 Hitti, *age.*, s. 252'deki alıntı: Franz Rosenthal, *Ibn Khaldun, The Maqaddimah: An Introduction to History*, 1. cilt, New York: Pantheon Books, 1958, s. 6.

77 Kurtuba üniversitesi, en büyük üniversite olmakla birlikte, tek değildi. Sevilla'da, Malaga'da ve Granada'da da benzer kurumlar kurulmuştu. Gökbilim, matematik, tıp, dinbilim ve hukuk asıl bölümler olmakla birlikte Granada'da felsefe ve kimya eğitimi de veriliyordu. Kâğıt yapımcılığının yayılması sayesinde birçok kitap bulunuyordu. Bu İspanya'ya 12. yüzyılın ikinci yarısında Fas'tan getirilmişti. (İngilizcede "ream" sözcüğü Arapçada yığın anlamındaki rizmah'dan gelir.)

78 Boyer, *age.*, s. 254-271.

79 *Age.*, s. 254.

ker ve su karışımıydı. "Soda"yı da buldular. Ortaçağ Latincesinde *sodanum* bir baş ağrısı ilacıydı ve migren anlamındaki Arapça *suda* sözcüğüne dayanıyordu. Alkol, imbik ve alkali hep Arapça kimyasal terimlerdir; gökbilimde kullanılan azimut (*as-sumut*) ve ayakucu (*nazir*) gibi.[80]

Müslüman İspanya'nın, Batı düşüncesi üzerindeki etki söz konusu olduğunda, en önemli başarısı Averroes adıyla tanınan Ebu'l-Velid Muhammed bin Ahmed bin Rüşd'ün felsefesiydi. Sir Philip Hitti'nin işaret ettiği gibi, İspanya'da düşün bir hayli maceralı olmuştu. İbn Necce örtük bir biçimde tanrıtanımazlık olasılığından söz etti; İbn Tufeyl'de evrime ilişkin bir farkındalık görülüyordu. Ne ki, onlar belki de kendi çağlarının çok ötesindeydiler. İbn Rüşd ise çok daha günün adamıydı. 1126'da Kurtuba'da bir kadı ailesinin çocuğu olarak doğdu, Kurtuba'nın cami merkezli üniversitesinde okudu; hukuk ve tıpta uzmanlaştı ve hem hekim hem de düşünür oldu. Kimsenin çiçek hastalığına iki defa yakalanmadığını, aşı düşüncesinin kaynağını fark eden ilk kişi oldu ve ağtabakanın işlevini kavradı ki bu önemli bir aşamaydı.[81] Ancak, İbn Rüşd'ün düşünür olarak etkisi Müslüman dünyasından çok Hıristiyan dünyasında hissedildi. Fas sultanı onu felsefe üzerine açıkseçik bir metin hazırlamakla görevlendirdi. Bu beraberinde bir ödeme, bir onur cüppesi ve önce İşbiliye'de (Sevilla), sonra Kurtuba'da İbn Tüfeyl'in ardından kadılığa atanma getirdi.[82]

İbn Rüşd'ün yazılarının üç işlevi oldu. İlk olarak, ondan önceki birçok kişi gibi, Yunanlıların, özellikle Aristoteles ve Platon'un düşünüyle Kuran'ı bağdaştırmaya çalıştı. İkinci olarak, aklın ve tanrısal esinlenimin rollerini bağdaştırmaya çalıştı. Üçüncü olarak da, halkın çeşitli kesimlerinin kendi akıl ve eğitimlerine göre bu düşüncelerle nasıl ilişki kurduklarını göstermeye çalıştı. Zamanın modasına uygun bir biçimde başlıca yapıtı Aristoteles üzerine bir yorumdu ama bu bir yorumlama kadar bir açıklamaydı da. Burada sonraki ekleme ve düzmecelere yol vererek ve kendi yorumunu katarak Aristoteles'le Platon'un özgün düşününü açımlamaya çalışıyordu. Usa olan bağlılığı bakımından en önemli savı Kuran'daki her sözün düzanlamıyla anlaşılmaması gerektiğiydi. Metnin düzanlamının düşünürlerin ussal gerçekleriyle çeliştiği görüldüğünde, bu ayetlerin eğretileme olarak anlaşılması gerektiğini söylüyordu. Özellikle de yazgıya ya da bedensel yeniden dirilişe ilişkin dinbilimsel anlayışı kabul edemediğini söylüyordu. Ona göre, ölümsüz olan beden değil, ruhtu ve bu da cennetin özünü değişikliğe uğratıyordu; cennet duyusal olamazdı. Platon'la birlikte o da iyicil hükümdarların halklarını Tanrıya yaklaştırabileceklerini kabul ediyordu ve üç insanlık düzlemi bulunduğunu savundu. Felsefe seçkinler (*has*) içindi; halk (*'amm*) için düzanlam yeterliydi;

80 Holt ve diğerleri (ed.), *age.*, s. 579.
81 *Age.*, s. 583.
82 Philip K. Hitti, *Islam: A Way of Life*, Oxford: Oxford University Press, 1970, s. 134.

dilayektik uslamlama (*kelam*) ara konumdaki akıllar içindi. İbn Rüşd'ün argümanları kadar yöntemi de önemliydi. İslam'da hiçbir zaman büyük rağbet görmeyen ama Hıristiyanlıkta verimli olduğu görülen kuşkuyu bir miktar hayata geçirdi. Onun çeşitli anlayış düzlemlerine ilişkin görüşü özellikle kayırılan bir iktidar sınıfının, ruhban sınıfının bulunduğu bir din açısından cazipti. Venedik'te yalnızca 1470'li yıllarda İbn Rüşd'ün yapıtlarının elliyi aşkın basımı yayımlanmış ve İbn Rüşd bellibaşlı tüm Avrupa üniversitelerinin öğretim programlarına yerleşmişti.[83]

Nasıl ki Bağdat ve bu kentteki Beytü'l-Hikme 9. yüzyılda önemli bir çeviri merkezi olmuşsa, Toledo da (Tuleytula) 1085'te Hıristiyanlar tarafından fethedildikten sonra benzer bir konuma geldi. Zamandizinsel bakımdan söylersek, Arapça yapıtları Latinceye ilk çeviren kişi bir olasılıkla Afrikalı Konstantin (ö. 1087) idi. Hıristiyanlığa geçmiş Tunuslu bir Müslümandı ve güney İtalya'da Salerno'da çalıştı. Hippokrates ve Galenos'un yapıtlarının hayli yetersiz (bir bilgine göre "barbarca") çevirilerini yaptı ve kimileyin bunlar kendi yapıtlarıymış gibi geçindi. Sicilya'da da Arap *feleysufları* üzerine çalışan birkaç çevirmen vardı ama Toledo'daki hasat karşılaştırılamayacak denli büyüktü.[84]

Katalonya'da 10. yüzyıldan itibaren Arapçadan çeviriler yapıldı ve Barselona adı sanıyla bildiğimiz ilk İspanyol çevirmenin yurduydu; Tivolili Platon. 1116-1138 yılları arasında Endülüslü bir Yahudinin, Savasorda'nın yardımıyla gökbilim ve astroloji konusundaki İbranice ve Arapça yapıtları çevirdi ama bu etkinliklerin merkezi çok geçmeden Toledo'ya kaydı. Burası Yunan-Yahudi-Arap kültürünün gözbebeği olmuştu. Bilginler Toledo'ya öncelikle İspanya'da İslam egemenliği döneminde toplanmış olan Arap hazinesine başvurmak için akın ettiler. Toledo başpiskoposu Raymondo'nun (1125-1152) adı bu girişimle birlikte anılmaktadır ve "Toledo okulu" terimi aksi takdirde birbirinden farklı olan bu kişilerin toplamına atfedilmiştir. Anlaşılan şöyle oldu: Öncelikle, Toledo'ya gelen Batılı bilginlerin çok azı Arapça biliyordu, dolayısıyla burada yaşamakta olan Yahudi ve Mustarib bilginlerden yararlandılar (Mustaribler Hıristiyandı ve sıkı sıkıya denetlenen koşullar altında kendi dinlerine ibadet etmelerine izin verilmişti). Bu insanlar Arapça metinleri İspanyolcaya, göçmen bilginler de İspanyolcadan Latinceye çevirdiler. Bununla birlikte, zamanla göçmen bilginler Arapça öğrendiğinden, bu durumda bir evrilme oldu. Yine de, işbirliği ruhu devam etti. Nasıl ki Tivolili Platon, Savasorda'yla işbirliği yapmıştı, Toledo okulunun en seçkin iki çevirmeninin de kendi iş ortakları vardı. Segovia başdiyakozu Dominicus Gundisalvi daha çok Jo-

83 Hourani, *age.*, s. 175. Ayrıca "iki hakikat" konusunda, bkz. Bernal, *age.*, 1. cilt, s. 275. Cennet konusundaki İslam görüşleri için, bkz. Smith ve Haddad, *age.*, s. 87-89.

84 Reynolds ve Wilson, *Scribes and Scholars, age.*, s. 854.

hannes Hispanus adıyla tanınan dönme Yahudi Avendeath'le (İbn Davud) ve tüm bu çevirmenler arasında belleklerde belki en çok yer etmiş olan Cremonalı Gerardino ise Mustarib Galippus'la (Galip) birlikte çalıştı.[85]

Gundisalvi aralarında Kindi, Gazali ve İbn Sina'nın bulunduğu Arap düşünürlerin yapıtlarını çeviren başlıca çevirmendi. Cremonalı Gerardino'nun (1114-1187) ölümü sonrasında Toledo'daki meslektaşları ve öğrencilerince derlenmiş bir yaşamöyküsü ve kaynakça notunun birçok çevirisinin elyazmaları arasına eklenmiş olması onun büyük önemini kanıtlar. "Bu nottan Gerardino'nun sahip olduğu dünya zenginliklerini horgördüğünü, bütünüyle bilime adanmış sofu bir yaşam sürdürdüğünü, bu aşk uğruna Arapça öğrendiğini ve bu dilden yetmişi aşkın yapıtı çevirdiğini, ki bunların bir dökümü notta verilmektedir, öğreniyoruz."[86] Bu yapıtlar arasında öne çıkanlar *Almagest* (Ptolemaios Batı'da böylece tanındı), İbn Sina'nın *Kanun*'u ve Eukleides, Aristoteles, Hippokrates, Galenos, Razi, Harizmi ("Avrupa cebirinin başlangıcı") ve Kindi'nin yapıtlarıydı. Aslında, 9. ve 10. yüzyıllarda Abbasi kültürüne esin veren Helen-Arap biliminin tüm alanları Gerardino, tarafından korunmuş ve çevrilmişti. Gerardino Toledo'da uzun yıllar geçirdikten sonra yurdu Lombardiya'ya döndü ve burada öldü. Bu adlara iki İngiliz'inki de eklenmelidir; Eukleides'i ve Harizmi'yi çeviren Bathlı Adelard ve Kuran'ın ilk Latince çevirisiyle ve Harizmi'nin cebirinin ilk çevirisiyle tanınan Chesterlı Robert.[87]

13. yüzyıl bitiminde Arap (ve dolayısıyla Yunan) bilimi ve felsefesinin büyük bölümü Avrupa'ya aktarılmıştı. Kuzeyden İber yarımadasına uzanan kara yolu Provence ve Pireneler'den geçtiğinden, güney Fransa kentleri –Toulouse, Montpellier, Marsilya, Narbonne– bundan yararlandılar. Tüm bu yerlerde çeviriler yapıldı ve Montpellier Fransa'da tıp ve gökbilim araştırmalarının başlıca merkezi oldu. Lyon'un kuzeyindeki ünlü Cluny manastır kilisesinde birkaç İspanyol keşiş Arap birikiminin dağılımında bu manastırın bir odak noktası olmasına yardım ettiler. Başrahip Pierre

85 Holt ve diğerleri (ed.), *age.*, s. 854.

86 *Age.*, s. 855.

87 Bernal, *Op.cit.*, 1. cilt, s. 303 vd. İngilizcede "sine" sözcüğü bu çeviriden gelir. Hindular başlangıçta *jiva* adını trigonometride yarım kirişe vermişlerdi. Araplar bunu *cibe* olarak benimsediler. Bununla birlikte, Arapçada "koy" ya da "küçük körfez" anlamına gelen *ceyb* sözcüğü de vardır. Chesterlı Robert teknik *jiba* terimini çevireceği zaman, Arapçada sesli harfler atlandığından, bunu *ceyb*'le karıştırmışa benziyor. Bu yüzden Latincede koy ya da küçük körfez anlamındaki sözcüğü kullandı; yani *sinus*'u.
Bathlı Adelard da Latince okurlarına Arap-Hint rakamlarını tanıtanlardan biriydi. Bu rakamlar şaşırtıcı ölçüde yavaş benimsendi. Birçokları hâlâ Yunan abecesinden dokuz harfin yanı sıra özel bir sıfırı da simge olarak kullanmaktaydı. Hint dizgesinin yavaş benimsenmesinin bir nedeni de bunun yararlarının insanlar abaküsü kullandıkları sürece çok açık olmamasıydı. Aslında "abaküsçülerle" "al-goristler" [el Harizmiciler] arasında birkaç yüzyıl boyunca sert bir rekabet olmuştu. Arap-Hint rakamlarının yararları ancak okuryazarlığın daha yayılmasıyla birlikte açıklık kazandı (abaküs yerine kâğıt kalemle yapılan hesaplamalarda). El Harizmicilerin sonunda baskın çıkmaları 16. yüzyılı buldu. Boyer, *age.*, s. 252-253.

(1141-1143) Kuran'ın yeni bir Latince çevirisi için kaynak sağladı. Arap ve Yunan bilimi buradan kuzeyde Liege gibi çeşitli yerlere ve daha sonra Almanya ve İngiltere'ye geçti.

Demek ki, Arap imparatorluğunun doğu-batı Akdeniz'i çevreleyen (önceki Romalılar gibi) ve Hindistan'a kadar uzanan genel şeklinin Avrupa'nın gelişiminde önemli bir rolü olmuştu. Yunan birikimi korunmuş, buna eklemelerde bulunulmuş ve bu dolaylı bir yol üzerinden –doğrudan Bizans ve Balkanlar yerine kuzey Afrika üzerinden ve yukarıda İspanya'dan geçerek– batı Avrupa'ya ulaşmıştı. Bu aktarımın uzun erimli sonuçları bu kitabın son bölümlerinde ortaya çıkacak ama burada iki noktanın belirtilmesinde yarar vardır. İlki, Avrupa'nın Yunanlılarla, başta Aristoteles olmak üzere Platon ve diğer yazarlarla da ilk karşılaşması doğrudan bir aktarım yerine Arapların "yeniden açımlamaları" yoluyla olmuştu. Örneğin, Aristoteles'in mantık, fizik ve metafiziği ya özgün Yunanca eserlerin Arapça çevirilerinden yapılan çeviriler ya da İbn Sina'nın yapıtları yoluyla incelenmiştir. Bu şu demekti; Yunan felsefesi, hiç değilse bir süre, Kuran'ı usçulukla, özellikle de İbn Sina'nın akılla bağdaşmayan bölümleri alegorik bir biçimde anlamak gerektiği görüşüyle uzlaştırmaya yönelik İslami çabayla örtüştü. Bunun Aquinolu Tommaso gibi insanlar ve Kutsal Kitap yorumları üzerinde büyük etkisi olmuştur.

İkinci anlamı ise şuydu: Avrupa, İslam düşününde felsefeyle tıp arasında kurulan sıkı bağı bir süreliğine onayladı. Bu bağ (Arapça *hekim* sözcüğünün ya doktor ya da düşünür anlamına gelmesi bunun bir göstergesidir) özellikle Razi, İbn Sina ve İbn Rüşd'ün yapıtlarında görülmektedir. Arap tıbbının apaçık önemi, –ki Batı bunu teslim ediyordu– bununla yakından ilişkili olan felsefenin önemini artırdı.

Arapların matematik, gökbilim, tıp ve felsefe bilgisi Batı'da bilimin ilk zamanlarında son derece önemli oldu. Bağdat'tan Toledo'ya uzanan dolaylı yol bugün hâlâ bizi yaşatan temel düşünceleri diri tuttu.

13

Hint Rakamları, Sanskritçe, Vedanta

İS 499 yılında Hintli matematikçi Aryabhata *pi*'yi 3,1416 ve güneş yılının uzunluğunu 365,358 gün olarak hesapladı. Aynı sıralarda dünyanın kendi ekseni üzerinde ve güneşin çevresinde dönen bir küre olduğu düşüncesini de geliştirdi. Dünyanın ay üzerine düşen gölgesinin ay tutulmasına neden olduğunu düşünüyordu. Kopernik bunlardan bir bölümünü bin yıl kadar bir süre sonra "keşfettiğinde" neden onca gürültü koptuğunu merak ediyor insan. Ortaçağda Hint düşünü bazı alanlarda Avrupa'daki düşüncenin çok önündeydi. Bu dönemin Hindistan'ındaki Budist manastırlar artık kaynağı ticari girişimlere yatırarak banka işlevi görecek kadar iyi vakfedilmişlerdi.[1] Bu tür ayrıntılar tarihçilerin neden kuzey Hindistan'ın Guptalar döneminde (y. 320-550) yeniden birleşmesinden bir altın çağ olarak söz ettiklerine açıklık getirir. Gupta hanedanı Harşavardhana'nınkiyle (606-647) birlikte bugün Hindistan'ın klasik çağı sayılan dönemi kapsar. Matematikteki ilerlemelerin yanı sıra Vedanta ve parlak bir tapınak mimarlığı da içinde olmak üzere Sanskrit edebiyatının ve Hinduizmin yeni ve kalıcı biçimlerinin ortaya çıktığı görülmüştür.

Guptaların ekonomik temeli, onlardan önceki Mauryalar gibi (bkz. yukarıda 8. Bölüm), Barabar tepelerindeki (Bihar'da bugünkü Patna'nın güneyi) zengin demir yatağına dayanıyordu. I. Çandra Gupta, ki Maurya hanedanını kurmuş olan Çandra Gupta'yla hiçbir ilgisi yoktur, Şubat 320'de Pataliputra'da tahta geçişini sikke basarak ve Sanskrit dilinde "Yüce Krallar Kralı" anlamına gelen Maharajadhiraja unvanını alarak kutladı. Çandra Gupta –ya da onun "yüz savaşta usta" oğlu Samudra– bir dizi fetih ve evliliğe dayalı bağlaşma yoluyla kuzey Hindistan'dan dokuz, güneyden on bir hükümdarı sürdü ve imparatorluğun merkez dışındaki beş hükümdarı da haraca bağladı: yirmi beş rakip kabileye boyun eğdirilmişti. Bununla birlikte, Gupta klasisizmi doruk noktasına Samudra'nın oğlu II. Çandra Gupta döneminde (y. 375-415) çıktı. Onun en görkemli işi,

1 Basham (ed.), *A Cultural History of India, age.*, s. 48.

eğer gerçekleştiyse, sonraları, bir olasılıkla 6. yüzyılda yazılan bir Sanskrit oyununda kayda geçti. Bu tiyatro oyunu Çandra'nın zayıf bir adam olan ağabeyi Rama'nın nasıl savaşta onu küçük düşüren bir Şaka hükümdarına kendi karısını teslim etmeye razı geldiğini anlatır. Rama'nın karısı kılığına giren kurnaz Çandra, Şaka'nın haremine alınır alınmaz kralı öldürüp kaçmıştı. Bu öyküde gerçek payı olabilir çünkü bu dönemde basılan sikkeler Şakaların 409'da (yani, II. Çandra Gupta'nın döneminde) Guptalar karşısında gerçekten de yenilgiye uğradıklarını göstermektedir. Bunun ardından Guptalar Hindistan'ın batı kıyısındaki liman kentlerinin denetimini ele geçirmişler ve bu onlara Arap Denizindeki kazançlı ticarete girme olanağı vermişti. Bunu başka siyasal evlilikler izledi ve böylece Gupta toprakları –doğrudan yönetim, haraç ya da nüfuz yoluyla yönetim– güneybatı ve kuzey uçları dışında modern Hindistan'ın tamamına yayıldı. Denetim altındaki topraklar bakımından Guptalar bir olasılıkla gelmiş geçmiş en başarılı Hint hanedanıydı.[2]

İkinci Çandra Gupta'nın dönemi birçoğundan daha iyi belgelenmiştir. Allahabad kentinde bir sütun üzerinde sergilenen önemli bir yazıt onun hakkındadır: Bu dönemden Faxian adında Çinli bir Budist hacının tuttuğu renkli, ayrıntılı bir günce de vardır; ayrıca, "Hint Shakespeare'i" Kalidasa da oyun ve şiirlerini bir olasılıkla bu dönemde yazmıştı; son olarak da, tarihçilerin işine yarayan yeni bir şey de bu dönem dolayında ortaya çıkmıştır.

İlk olarak sonuncusunu ele alırsak, milattan sonraki ilk yıllarda ortaya bir toprak beratları külliyatı çıktı ve bu evrilerek neredeyse yazınsal bir tarza dönüştü. Başlangıçta bu beratlar palmiye yaprakları üzerine yazılıyordu ama bunlar pek kalıcı olmadığından bazen mağara duvarlarına ama giderek bakır levhalar üzerine kazınmaya başladı. Bu beratlar ya da *sasana*'lar genellikle hükümdarın yaptığı toprak bağışlarını belgeliyordu. Onları değerli kılan buydu ve bu yüzden muhafaza edildiler. Bazıları saklı tutulmuş, bazılarıysa bir konak ya da çiftliğin yapısı içine katılmıştı; ilk Ortadoğu uygarlıklarında erken dönem putlarının duvar içlerine konulmasına benzer bir biçimde. Bu beratlar olağandışı bir karmaşıklıkta olduğunda, birkaç levha üzerine birden kaydediliyor ve madeni bir halkayla birbirine tutturuluyordu.[3] Ancak, bunları tarihsel açıdan önemli kılan, birer ticari tutanaktan ibaret olmamalarıydı. Büyük bağışçıya incelikli bir övgüyle başlayan ve retorik bir etki için abartıya bile imkân tanıyan bu övgüler değerli birer tarihsel kayıt oldular. Hangi kralın ne zaman yaşadığını dökümlüyor ve başka birtakım siyasal ve toplumsal ayrıntıları içe-

2 John Keay, *India: A History*, Londra: Harper Collins, 2001, s. 138. Romila Thapar, *A History of India*, Londra: Penguin Books, 1966, 1. cilt, s. 136 vd.

3 Keay, *age.*, s. 156-157. Bkz. Thapar, *age.*, s. 146. Çinli Budist hacıların onlardan söz ettiklerini söyler.

riyorlardı, ki tarih bunlara dayanarak yeniden canlandırılabilirdi. Bunlar berata karşı gelen birine korkunç cezalarla gözdağı vererek sona eriyordu; örneğin, feshedilen *sasana*'lar için ceza genelde 10.000 Varanasi ineğini öldürmekle eşitlenmişti ki bu "kutsal olana akıl almaz büyüklükte bir saygısızlık" idi.[4] Bu bakır levhalar olmasaydı bugün Guptalar hakkında çok daha az şey biliyor olacaktık.

Allahabad yazıtına dönersek; bu bir olasılıkla bütün Hindistan'daki en ünlü yazıttır. Gupta Brahmi olarak bilinen bir alfabeyle yazılmıştı ama Sanskrit dilindeki dizeler ve düzyazıdan oluşuyordu.[5] Hindistan'da alfabenin en erken tarihli kanıtı İÖ 3. yüzyıldandır. Kharosthi ve Brahmi denilen iki alfabe biçiminin bu dönemde Aşoka yazıtlarında iyiden iyiye gelişmiş bir biçimde kendini gösterdiği anlaşılıyor. Sağdan sola yazılan Kharosthi alfabesi kuzeybatı Hindistan'la, zamanında Pers egemenliğinde olan bölgelerle sınırlı kalmıştı. Aram alfabesinin bir uyarlamasıydı ve İS 4. yüzyılda silinip gitti. Soldan sağa yazılan Brahmi alfabesi tüm Hint alfabelerinin ve Hint kültürel etkisi altında kalmış tüm diğer ülkelerin –Burma, Tayland, Cava– alfabelerinin temelidir. Sami alfabesinin bir biçimine dayanmakla birlikte nasıl evrildiği kesin olarak bilinmiyor.[6] Sanskrit, basımcılığın bulunuşuna dek bölgesel alfabelerde yazılmıştı ama Devanagari diye bilinen kuzey Hint alfabe türünün benimsenmesiyle birlikte standartlaştı. En yaygın yazı malzemesi ilk olarak palmiye yaprağıydı ve bu eski elyazmalarının çoğunun ortadan kaybolduğu anlamına geliyordu. Dolayısıyla, Sanskrit yazınının büyük bölümü son birkaç yüzyıla ait elyazmalarında muhafaza edilmiştir.[7] Çandra Gupta'nın Allahabad yazıtının Aşoka Fermanlarına bir ekleme olmasını düşündüğü anlaşılıyor (bkz. 8. Bölüm, s. 275). Bugün Allahabad'da bulunan bu sütun erken tarihli bazı kemer örneklerinin bulunduğu Ganj havzasındaki eski ve mimarlık bakımından sivrilmiş Kausambi kentinden ırmak yoluyla aşağı taşınmış olabilir. Gupta'nın sefer ve fetihlerini ve Çandra'nın nasıl Brahman destekçilerine armağan olarak 100.000 inek dağıttığını bu sütundaki yazıtlar sayesinde biliyoruz.[8] Bu yazıt 19. yüzyılda Batı dillerine çevrildikten sonra Çandra'ya "Hint Napoléonu" denilmiştir.

5. yüzyılın başında, Şakaların sonuncu yenilgileri sırasında Hindistan'ı dolaşan Çinli Budist hacı Faxian'a göre Gupta toprakları handiyse kusursuzdu. Buda'nın yaşamıyla ilişkili her yeri ziyaret ettiğinden, Ganj

4 Keay, *age.*, s. 157.
5 *Age.*, s. 136.
6 T. Burrow, *The Sanskrit Language*, Londra: Faber & Faber, 1955, s. 64. Ayrıca bkz. Thapar, *age.*, s. 58.
7 Burrow, *age.*, s. 65.
8 Keay, *age.*, s. 139.

boyunca nasıl büyük bir güvenlik içinde yolculuk edebildiğini yazar.[9] "İnsanlar çok varlıklı; baş vergisi ya da resmi sınırlamalar yok... Hükümdarlar ülkeyi bedensel cezalandırmaya başvurmadan yönetiyorlar; suçlular duruma göre ağır ya da hafif bir ceza alıyorlar. Başkaldırının yinelenmesi durumunda bile yalnızca sağ elleri kesiliyor. Kralın sağında ve solunda onu koruyan özel hizmetlilerinin sabit bir aylıkları var. Ülkenin hiçbir yerinde insanlar bir canlıyı öldürmüyor ve ne şarap içiyor ne de soğan ve sarımsak yiyorlar..."[10] Faxian zanaatçıların eğitimini, malların kalite kontrolünü, fiyatlandırma ve dağıtımı düzenleyen son derece etkili loncalar bulunduğunu gördü.[11] Farklı loncaların başkanları, günümüz ticaret odalarında olduğu gibi düzenli toplanıyordu.[12] Bununla birlikte, Buda'nın doğum yeri olan Kapilavastu'nun "kralsız ve halksız" "engin bir çöl gibi" terk edilmiş olduğunu da gördü. Aşoka'nın Pataliputra'daki sarayı da aynı şekilde yıkıntılar içindeydi.[13] Bununla birlikte, Budizm Hindistan'da halktan hâlâ büyük destek görüyordu. Faxian binlerce keşişi barındıran iyi vakfedilmiş manastırlarla birlikte –bazıları devasa– yüzlerce stupa saydı. Aşoka'nın sarayı terkedilmiş olabilirdi ama Faxian Pataliputra'da görkemli bir yıllık şenliğe de tanık oldu. Bu şenliğe gümüş ve altın kaplı yirmi kadar tekerlekli stupanın yer aldığı bir geçit töreni damga vurmuştu.

Sanskritçe artık kendini gerçekleştirmişti. Sanskritçenin 18. yüzyıldaki "keşfi" ve Latince ve Yunanca gibi diğer dillerle olan ilişkisi bütün bir karşılaştırmalı filoloji girişimini başlattı. Bu konu aşağıda 29. Bölüm'de daha etraflıca ele alınmakla birlikte birkaç örnek Sanskritçeyle diğer "Hint-Avrupa" dilleri arasındaki örtüşmeyi gösterecektir. Sanskritçede Tanrı anlamındaki *deva* sözcüğü İngilizcede "deity" ve "divinity" sözcüklerinde yaşamını sürdürür. Sanskritçede "kemik" anlamındaki *asthi* sözcüğü Latincede *os*'da yankılanmıştır. Sanskritçede "önünde" anlamındaki *anti* Latincede *ante*'dir. Sanskritçede "çabukça" anlamındaki *maksu* Latincede *mox*'tur. Sanskritte "hapşırmak" anlamındaki *nava,* Almancada *niesen*'dir.

Sanskritçenin başka birçok dilden daha çok somutlaştırdığı bir düşünce vardır; bu, özel konuların özel bir dili olması gerektiğidir. Üç bin yılı aşkın bir geçmişe tarihlenen eski bir dildir. İlk döneminde Pencap'ın diliydi ama sonradan doğuya yayıldı. *Rigveda*'nın yazarları ister Hindistan'ın dışından gelen Ariler, ister bölgenin yerlileri olsunlar, 5. Bölüm'de değerlendirildiği gibi, zaten büyük bir zenginlik ve kesinlikteki bir dile ve ince bir şiirsel geleneğe sahiptiler.[14] Yine 5. Bölüm'de anlatıldığı gibi, bu liturjik şiirin koruyucuları rahip aileleriydi ve bunlar bir değişimden geçerek so-

9 *Age.*, s. 145. Ayrıca bkz. Thapar, *age.*, s. 140.
10 Keay, *age.*, s. 145.
11 Loncalar gerektiğinde krallık sarayına borç para vererek banker işlevi görüyorlardı.
12 Keay, *age.*, s. 145.
13 *Age.*, s. 146.
14 Basham (ed.), *age.*, s. 162.

nunda Brahman/Brahmin kastını oluşturdular. Bu şiir yaklaşık İÖ 1000 yılından önceki yüzyıllarda oluşturulmuş ve bunun sonrasında başlıca gelişmeler ritüel konularına ayrılmış olan düzyazıda olmuştu. Bu Sanskrit düzyazı biçimi Doğu etkisinin izlerinin görüldüğü şiirsel biçimden biraz farklıydı. Örneğin, "l" kullanımı "r" kullanımının yerini almıştır ki bu ses kayması Çin'de de olmuştur. Ne ki, hem şiir hem de düzyazı edebiyatı bu dönemde bütünüyle sözlüydü. Bu dil kaçınılmaz olarak biraz değişmiş olmakla birlikte görevi bu malzemeyi korumak olan aileler hayranlık uyandırıcı bir bellek başarısı göstermişlerdi. Dolayısıyla beklenebileceğinden daha az, halkın geri kalanının konuştuğu yerel dillerden çok daha az değişmişti. Klasik dönem öncesi Sanskrit edebiyatı *Rigveda*'nın (İÖ 1200-800) *Samhita*'larına, Brahman düzyazı metinlerine, gizemci ritüel yorumlarına (İÖ 800-500) ve ritüel konusunda ayrıntılı bir yönerge olan *sutra*'lara (İÖ 600-300) bölünmüştü.[15]

Sonra, İÖ dördüncü yüzyılda bir ara Panini ve onun *Dilbilgisi* kitabı ortaya çıktı. Sanskritin tarihinde dilbilgisi uzmanları dünyanın başka hiçbir yerinde görülmemiş bir öneme sahiptiler. Bu çalışmanın büyük önemi Veda'nın kutsal metinlerindeki bütünlüğü koruma gereksiniminden kaynaklanıyordu: Geleneğe göre, ritüelin her sözcüğü doğru telaffuz edilmeliydi. Panini'nin yaşamı hakkında Hindistan'ın kuzeybatı ucunda Salatura'da doğmuş olması dışında bir şey bilinmiyor. *Astadhyayi* adlı yapıtı dört bin aforizma içerir. Bunlar dönemin Brahmanlarının kullandıkları Sanskrit türünü çok ayrıntılı bir biçimde resmeder. Panini amacına ulaşmakta o kadar başarılı olmuştu ki onun tanımladığı biçimiyle Sanskrit dili kendine özgü bir biçimde *tüm zamanlar için* sabitlenmiş oldu ve sonrasında bu dil hep *Samskrta* ("kusursuzlaştırılmış") olarak bilindi.[16] Panini'nin başarısı yalnızca onun bu dili bütün bütüne tanımlama yönündeki büyük çabasında değil, bunun Hindistan'da dilin evrimi üzerindeki etkisinde de yatar. Bu tarihe gelindiğinde bile "Ari" dili iki biçimde mevcuttu. Sanskritçe öğrenim diliydi ve ritüel Brahman kastına ayrılmıştı. Öte yandan, Prakrit günlük iletişim diliydi. Halihazırdaki bu terimler çok daha sonrasına dek kullanıma girmemiş olmakla birlikte bu ayrım Buda ve Mavahira döneminde bile vardı ve Panini'nin döneminden itibaren normal dilsel evrim, onun *Dilbilgisi*'sinin bir sonucu olarak, yalnızca yerel dilde gerçekleşti. Bu başka hiçbir yerde benzeri olmayan tuhaf, son derece yapay bir durumdu. Daha da tuhaf olanı, Sanskritle Prakrit arasındaki uçurum yüzlerce yıl içinde büyümüş olduğu halde Sanskritçenin bundan zarar görmemiş olmasıydı. Hatta bunun tersi doğruydu. Örneğin, Maurya döneminde yönetim dili, Aşoka dönemi yazıtlarında görülebileceği gibi, Prakrit'ti. Bununla birlikte, sonraki yüzyıllar içinde bunun yerini yavaş

15 Burrow, *age.*, s. 43.

16 Basham (ed.), *age.*, s. 162; ayrıca bkz. Keay, *age.*, s. 61 ve Thapar, *age.*, s. 123.

yavaş Sanskrit aldı; Gupta dönemine gelindiğinde, yönetsel amaçlarla kullanılan tek dil buydu. Buna eşdeğer bir değişim de Budistlerde oldu. Aslında, Buda'ya göre, metinler ve kutsal yazılar yerel dillerde, Pali olarak bilinen bir Orta Hint-Ari biçiminde korunacaktı. Ancak, milattan sonraki ilk yüzyıllarda kuzeyli Budistler Pali'den uzaklaştılar: Eski kutsal yazılar Sanskrit'e çevrildi ve yenileri de bu dilde yazıldı. Bunun tıpatıp aynısı çok daha sonraki bir tarihte olmakla birlikte Caynacılarda da görüldü.[17] Hindistan'ın "modern" dilleri –Bengali, Hintçe, Gucerat, Marathi– ancak İS birinci binyılın sonlarından itibaren yazıya geçirilmeye başlandı.[18]

Hindistan'da genel okuryazarlık Panini *Dilbilgisi*'ni yazdığı sıralarda başladı. Bundan sonra, yaklaşık iki yüz yıl süresince yazılı Sanskrit metinlerinin çoğu dinsel içerikli oldu ama İÖ 2. yüzyıl dolayında dindışı şiir, tiyatro oyunu, bilimsel, teknik ve felsefi metinler de ortaya çıktı. Bu evrede, tüm bilginler *Astadhyayi*'yi ezbere bilmek zorundaydılar. Bu uzun bir süreçti ama onların eğitimli olduklarını gösteriyordu.[19] Zamanla Panini'nin koyduğu kurallar daha sıkı sıkıya uygulandı; bu öğrenimin ve kutsal konular dilinin arılığını korumaya yönelik bir çabanın parçasıydı. Bu sıkılık, kimi zaman görüldüğü gibi, yaratıcılığı kösteklemekten çok destekledi ve Sanskrit yazınının altın çağını harekete geçirmeye yaradı. Hindistan'da İS 500-1200 yılları arasında boy veren bu edebiyat en ünlü adla, Kalidasa'yla başlar. Şunu eklemekte yarar var: Hindistan'da klasik gelenek özü bakımından dünyeviydi. Dinsel yazı (*agama*) ve bilimsel yazı (*sastra*) genellikle "edebiyat"tan (*kavya*) ayrı tutulmuştur.[20]

Kalidasa'nın kökeni Panini'ninkinden daha belirli değildir. "Tanrıça Kali'nin kulu" anlamındaki adı bazılarına göre güney Hindistan'da doğduğuna işaret etmektedir; her ne kadar Şiva'nın bir eşi olan Kali'nin bugün Bengal olan yerde güçlü bir yandaş topluluğu bulunmuş olsa da. Kalidasa'nın yazısındaki bazı özellikler aynı zamanda onun Uccainli ya da Mandasorlu bir Brahman olduğunu da akla getirir (Birçok ayrıntı Malva bölgesindeki verimli Narmada vadisini yakından bildiğini ele verir). Sophokles'in oyunları gibi Kalidasa'nın da Sanskrit dilinde günümüze yedi klasik eseri kalmıştır. Öncelikle, lirik bir şairdi ama destan ve tiyatro oyunları da kaleme aldı. Onun en tanıdık yapıtı *Meghaduta*, "Bulut Ulağı" başlıklı şiiridir. Bu şiirde bir âşık yağmur mevsiminin başlarında geçmekte olan bir bulutla sevdiğine haber göndermeye çalışır. Bu anlatının akışı içinde bu bulut değişen bir manzaranın üzerinde süzülerek Deccan platosunun kuzeyindeki kutsal Vindhya sıradağlarından Himalayalar'a geçer ve bu bulutun duyguları verilir; güzel ırmaklar, etkileyici dağlar, zarif sa-

17 Burrow, *age.*, s. 58.
18 *Age.*, s. 2.
19 *Age.*, s. 50.
20 Basham (ed.), *age.*, s. 172.

raylar. Ama Kalidasa'nın en çağrışımlı tiyaro oyunu *Shakuntala*, ava çıktığı bir gün güzel bir periyle karşılaşan Kral Dushyanta hakkındadır. Kral öylesine büyülenir ki karısını ve sarayını terk eder ve bu büyüleyici periyle cinsel ilişkiye girer. Sonunda sarayına döner ve zamanla onu unutur. Sonradan, kralın Shakuntala'dan olan oğlu başkentte boy gösterdiğinde, önce onu oğlu olarak tanımak istemez. Sonuçta basit bir olay örgüsü olan bu öyküde öne çıkan şey Kalidasa'nın diyaloğunun yanıltıcı gerçekliği, karakterlerinin değişken insanlığı, her yerde bir güzellik buluşudur. Kalidasa'nın özellikle karakter anlayışı ve betimi, bunun büyüyüp gelişebiliyor –ya da bozulabiliyor– oluşu Shakespeare'den önce gelen bir örnek oluşturur.[21]

Guptaların tiyatro konusunda kendi kuramları vardı. Bu kuram ilk edebiyat eleştirmeni/kuramcısı olduğuna ilişkin kanıt bulunan Bhamaha (5. yüzyıl?) tarafından anlatılmıştır; her ne kadar çok daha eski bir geleneği, "Bharata"nın (söylensel ilk "oyuncu") *Natyasastra*'sını uyarlamış olsa da. *Natyasastra*'ya göre tiyatro dünyanın müthiş uyum çağı sonrasında gerilemesinin ardından ortaya çıkan anlaşmazlıkları anlatmak için icat edilmişti.[22] *Natyasastra*'daki temel düşünce sekiz önemli duyguyu –aşk, mizah, enerji, öfke, korku, keder, nefret ve şaşkınlık– irdeleyen on oyun türü bulunduğudur; sokak oyunları, tanrılar hakkında eski oyunlar, baleler, vb. Bu okumaya göre, tiyatronun amacı dünyadaki başlıca olayları taklit etmek ve izleyiciye çeşitli estetik beğeni türleri sunmaktı (Oyun yazarının amacı izleyiciyi karakterlerle özdeşleşmeye yöneltmekten ibaret değildi). Oyun "izleyiciye duyarlı, komik, kahramanca, öfkeli, anlayışlı, şefkatli, ürkmüş, harika olmanın ne demek olduğunu göstermelidir." Oyun eğlenceli olacaktı ama tiyatro eğitici de olmalıydı. Bhamaha bu çözümlemenin kapsamına genel olarak edebiyatı da aldı.

Hint edebiyatının bu dönemde ileri düzeydeki parlaklığını bu edebiyattaki düşünce ve uygulamaların bütün güneydoğu Asya'ya yayılmış olduğu gerçeği de desteklemektedir. Malaya, Cava ve Borneo'da Gupta tarzı Budalar bulunur.[23] 3. ve 4. yüzyıllarda ilkin Hindiçin'de görülen Sanskrit yazıtlarının buradaki okuryazarlığın başlangıcına işaret ettiği düşünülmüştür; "Güneydoğu Asya'daki İslam öncesi alfabelerin neredeyse tümü Gupta Brahmin'in birer türevidir."[24]

21 Keay, *age.*, s. 151.

22 Basham (ed.), *age.*, s. 172.

23 Keay, *age.*, s. 172.

24 *Age.* Hindistan'ın içinde Sanskritçenin gelişimi (ya da gelişmeyişi) bazı kuraldışı durumlara yol açtı. Örneğin, Kalidasa'nın oyunlarında hizmetlilerin, aşağı kastlara ait insanların ve tüm kadın ve çocuk karakterlerin yalnızca Prakrit konuşup anladıkları bir tiyatro geleneği vardı ve bu, Prakritin herkes için ilk dil olduğunu gösteriyordu. Burrow, *age.*, s. 60. Sanskrit tiyatroda yalnızca "iki defa doğmuş" büyükler için –krallar, bakanlar, okumuş Brahmanlar– korunmuştu. Keay, *age.*, s. 153. Sanskritçe donmuş olduğundan, Panini'den sonraki tam binyıl içinde yaşamış olan yazarlar yeniliğin yerine yaratıcılığı koymak durumunda kaldılar. Bunun sonuçlarından biri, sonunda cümlelerin bazen birkaç sayfa sürmesi ve sözcüklerde elliyi

Hint tapınağı Hindistan'ın klasik mimarlık biçimi olarak Gupta döneminde ortaya çıktı. Dünya başta Çin, Kore, Tibet, Kamboçya ve Japonya'da olmakla birlikte Batı'da da Hint sanatına çok şey borçludur. İngiltere'de Durham Üniversitesi Gulbenkian Doğu Sanatı Müzesi'nden Philip Rawson bunu şöyle anlatır: "Sonraki tarihsel sanatta görülen bazı simge ve imgeler kendilerini ilkin minyatür heykellerde, İndus Vadisinin mühürlerinde gösterdiler. 'Hayvanların efendisi' gibi bağdaş kurarak oturmuş olarak ve sertleşmiş erkeklik organıyla betimlenmiş tanrı, çıplak kız, bir bacağı diyagonal bir biçimde diğeri üzerine kaldırılmış olarak dans eden figür, kutsal boğa, güçlü erkek gövdesi, 'hayat ağacı' ve pişmiş toprakta şekillendirilmiş türlü türlü sayısız mütevazı maymun, kadın, sığır ve yük arabası örnek olarak verilebilir."[25]

Tarihsel olarak Hinduizm, ritüelleri için sabit bir yapıyı şart koşmuyordu. Hindular bir tanrının kendi varlığını göstermeyi seçtiği kırlık bir yerde sunuda bulunmakta özgürdüler.[26] Bununla birlikte, Hinduizm İS 2. yüzyılda Hint krallık kuramıyla bir anlaşma yapmayı düşünmeye başladı. Bu kurama göre krallar tanrıların doğaüstü gücüyle kendi aralarında bir bağ kurmak için ayrı ayrı ilahlara tapınıyorlardı. Bunun bir sonucu olarak Hint taş mimarlığı ve tapınak oyma sanatının gelişimi bir süre için hanedanlara başkentlik etmiş olan dağınık –ama inceden inceye tasarlanmış– tek tek yerleşim yerlerinde gerçekleşti. Brahmanlar kendi kutsal metinlerinde –Puranalar– hacıları çeken söylenceler oluşturmak için bu yerleşimlerden yararlandılar ve bu hacıların birçoğu da başka tapınaklar inşa etti. Böylelikle tapınak kompleksi Hint dini/mimari yaşamının bir özelliği oldu.

Hint tapınağı, tıpkı klasik Yunanistan'daki gibi, içinde bir ikonayla birlikte insanların sunuda bulunup dua edebildikleri bir tanrı evi olarak düşünülmüştü. Her yapı belirli bir tanrıya adanmıştı; çoğunlukla Vişnu, Şiva gibi bir tanrının bir görünümüne. (Destanlardaki gibi, başlıca tanrılar diğer kültlerden, yerel tanrılardan, doğa cinlerinden, vb eklemelerdi.) İlk tapınakların planı üçe bölünmüştü. Dışarıda tanrısal bir varlığın çoğunlukla çeşitli mitolojik sahnelerde gösterildiği oyma rölyefle bezenmiş bir sundurma bulunuyordu. İçerde inançlıların bir araya gelebildikleri ve bazen de dans ettikleri büyük, dörtgen bir salon, sundurmalı gezinti yeri ya da *mandapa* bulunuyordu. Buradan üçüncü bölüme, en kutsal yere (ibadet

aşkın hece olması biçiminde oldu. (Buna karşın, ilk Sanskritçede bileşik sözcük kullanımı, söz gelimi Homeros'takinden farklı değildir.) Burrow, *age.*, s. 55. Ama, her ne kadar Sanskrit nüfusun küçük bir azınlığı tarafından anlaşılmış olsa da, bu azınlık çok önemliydi ve bu, görüleceği gibi, yeni düşüncelerin gelişmesine ya da yayılmasına engel olmadı. Yerel diller parçalandığı ve çoğaldığı için, Sanskritçe Hindistan'da kültürel bir bağ olarak işlev gördü.

25 Basham (ed.), *age.*, s. 197.

26 *Age.*, s. 203.

odası *garbhagriha* "rahim evi" demektir) geçiliyordu. Tapınaklar genellikle birbiri üzerine harçsız oturan taş bloklarla inşa edilmişti ve bütün bir yapı topluluğu minyatür bir ölçekte evreni temsil etmesi düşünülen taş döşeli bir dörtgen üzerinde yükseltilmiş ve böylece tapınak cennetle benzeş kılınmıştı. Tapınaklar bu tür basit başlangıçlardan göz alıcı süslü yapılara, bazılarıysa tam bir kente dönüştüler. Sonraları birçok tapınak büyük kapıları olan eşmerkezli kuşatıcı halkalarla çevrelendi. Her biri "dünyanın bir ekseni" olarak düşünülmüştü ve simgesel olarak kutsal Hint evrenbiliminin başlıca özelliği olan söylensel Meru Dağı'nı temsil ediyordu.[27] Mimarlık okulları tapınak kompleksleriyle ilişkiliydi.

Hint tapınaklarındaki ikonografi açıkça Hıristiyan sanatındakinden farklı varsayımlardan kaynaklansa da aynı derecede sıkı bir biçimde tasarlanmıştır ve girifttir. Hint imgeleri genelde Hıristiyan imgelerinden ve birçok örnekte Yunan sanatından bile daha arkaiktir. Önemli tanrıların –Vişnu ve Şiva– oymalarda öne çıkan söylenceleri her *kalpa*'da –yani, her dört milyar, üç yüz yirmi milyon yılda bir– yinelenir. Tüm tanrılar geleneksel olarak birtakım araçların eşliğindedir ya da bunlarla ilişkilidir; Vişnu kozmik bir iblis ya da yılan (bu eski yaratılış sularının simgesidir), Brahman bir erkek kaz, İndra fil, Şiva boğayla birlikte. Örneğin, erkek kaz tüm varlıkların iki yönlü doğasına örnek oluşturması nedeniyle seçilmiştir: Su yüzeyinde yüzer ama buna bağımlı değildir.[28] Kazın soluma sesi yogilerin erişmek istedikleri bir şeydir; işin aslında, yogaya özgü solumanın ritmi "iç kaz" olarak bilinir.[29] Geleneksel olarak İndra'ya dayanak olan Fil, Airavata diye adlandırılır; tüm fillerin göksel atası ve yağmur yağdıran muson bulutunun simgesidir.[30] Filler, tanrılar kralı İndra'nın aracı olduklarından, krallara aittir.[31]

Şiva tapınaklarında bulunan temel ve en alışılmış nesne linga ya da fallustur; bu geçmişi Neolitik çağda taşa tapınmaya dek uzanan bir tanrı biçimidir (bkz. yukarıda 3. Bölüm). Hint söylencesinde okyanustan yükselen ve daha sonra patlayarak içindeki Şiva'yı ortaya çıkaran büyük linganın kökeni hakkında inceden inceye işlenmiş söylenceler vardır. Bu hafiften Yunan mitlerindeki Afrodit söylencesini akla getirir.

27 *Age.*, s. 204. Deogarh'daki Vişnu tapınağının planı için, bkz. Thapar, *age.*, s. 158.

28 Heinrich Zimmer, *Myths and Symbols of Indian Art and Civilisation*, Princeton, New Jersey ve Londra: The Bollingen Series of Princeton University Press, 1972/1992, s. 48.

29 *Age.*, s. 49.

30 *Age.*, s. 53.

31 Hindistan'da, dünyanın birçok bölgesindekinin tersine, güneşe tapılmamıştı. Tersine, güneş ölümcül bir güç olarak görülmüştü. Oysa, ayın hayat verici olduğu düşünülüyordu. Ayın çıkışını çiy izliyordu ve ay aynı zamanda gelgitler yoluyla suları denetliyordu. Su, *amrita*'nın, tanrıların içkisinin dünyadaki eşdeğeriydi (Bu sözcük Yunanca *ambrosia*'yla akrabadır). Su, bitki özü, süt ve kan hep *amrita*'nın değişik biçimleriydi ve bunun yeryüzündeki en belirgin görünümü üç kutsal ırmaktı: Ganj, Sarasvati ve Jumna. Son nefesini bu ırmakların yakınında veren günahkârlar tüm günahlarından kurtuluyorlardı. Basham (ed.), *age.*, s. 110.

Hint sanatındaki en tanıdık figürlerden biri de bir ateş halkasıyla çevrelenmiş, dört kollu dans tanrısı Nataraja biçiminde betimlenen Şiva figürüdür. Bu Hint ikonografisinin işleyişine iyi bir örnektir. Tanrısal dansçı Şiva, güzel karısı Parvati, iki oğlu ve boğası Nandi'yle birlikte Kailasa Dağı'nda yaşar. Bu linga aracılığıyla tapınılan bir aile yaşamı biçimidir. Tanrısal dansçı olarak Şiva'nın dans adımları hem evreni yok edecek hem de yeni bir tane yaratacaktır.[32] (Hint geleneğine göre dans transa yönelten eski bir büyü biçimidir. Ama aynı zamanda dansçıyı daha yüksek bir kişiliğe "çağırabilen" bir yaratım edimidir.[33]) Nataraja üst sağ elinde genellikle ritim tutmak için bir tef bulundurur. Bu, konuşmanın aracı olan sesi çağrıştırır ve tanrısal esinlenim bu yoldan elde edilecektir. Hindistan'da ses eterle, beş öğenin ilkiyle ilişkilidir. Diğer tüm öğeler bu ilk öğeden çıkmıştır. Nataraja üst sol elinde bir dil alev, yıkım öğesini ve olacakların bir uyarıcısını tutar. İkinci sağ eli "korkma" diyen bir hareket sergilerken, ikinci sol eli, dünyadan kurtulmayı, dolayısıyla kurtuluşu simgeleyen yukarı kaldırılmış ayağa işaret eder. Bütün figür yalnızca zaferi değil, insanın bilgisizliğini de sergilemek için bir şeytanın üzerinde dans etmektedir, çünkü gerçek bilgeliğe erişim şeytanın fethinden kaynaklanır. Alev halkaları yalnızca ateş değil, ışıktır da ve dünya üzerinde şurada buradaki olası yıkıcı güçlerin yanı sıra gerçeğin ışığını da simgeler. Bu figürün içerdiği pek çok anlam kesinlikle bu kadarla bitmez (örneğin, duruşu "zamanın dönedurmasını" simgeler) ama bu bile Hint ikonografisinin girift doğasını aktarır ve Hint tapınakları bunsuz anlaşılamaz.

Gupta döneminden birkaç düzine tapınak Sançi, Nalanda, Buddh Gaya'da ve Madhya Pradeş, Uttar Pradeş ve Bihar'daki daha başka yerlerde günümüze kalmıştır. Ne ki, bu yeni tarzın gelişine modern Mumbai'nin 200 mil güneydoğusunda Aivalli ve Badami'deki "bir mimarlık ve yontu şöleni" damga vurur. Aivalli'de yetmiş kadar tapınak Ravikirti'nin şiirinden yazıtlarla süslenmiştir ve bunlardan birinde Kalidasa'ya ilk tarihli gönderme bulunur. Bunların ardından doğu kıyısının ortalarında Pallava'ların başlıca limanı Mamallapuram'daki büyük taş oyma tapınaklar gelmiştir (Pallava'lar sonraki bir hanedandı– biz şimdi 7. yüzyıl sonlarıyla 8. yüzyıl başlarındayız). Mamallapuram'daki granit tepeciklerine oyulmuş "yedi pagoda" güney Hint yontu sanatı ve mimarlığının en güzel örnekleri arasındadır. Angkor ve Borobudur da içinde olmak üzere Kamboçya ve Cava sanatının büyük bölümü Hint-Budistti.[34]

Biraz daha sonraki bir hanedan olan Raştrakuta'lar Ellora'daki yerleşimi (Mumbai'ın 200 mil kuzeybatısı) koruma altına aldılar. Burada epeydir mağara tapınaklarıyla kaplanmış olan bir uçtan bir uca iki kilomet-

32 *Age.*, s. 81.
33 Keay, *age.*, s. 152.
34 *Age.*, s. 174.

re uzunluğunda açık bir kaya yüzeyi vardır. Raştrakuta kralı I. Krişna bu kayanın yüzeyine dünyanın tartışmasız en etkileyici kaya anıtı olan bir anıt oymaya başladı. Kailasa denilen bu anıt bütünüyle bağımsız bir oyuk oluşuncaya dek kayaya oyulmuştu; keşişler için ayrı ayrı hücreler, merdivenler, ibadet yerleri, çevrili alanlar ve geçitler içeren katedral büyüklüğünde bir tapınak. Bunların hepsi de çıplak kayaya oyulmuştu. John Keay haklı olarak mimarlık gibi görünse de bunun aslında oyma sanatı olduğunu söyler. Yerel yazıtlar tanrıların bile bundan etkilendiklerinin ve heykeltıraşın kendisinin "Ah, bunu yaratan ben miyim?" diyecek kadar yüreklendiğinin ipuçlarını verir. Bu yontu/tapınak Raştrakuta'ların güdülenimine de ışık tutar. Himalayalar'daki Kailasa dağının Tanrı Şiva'nın dünyevi mekânı olduğu düşünülür. Ellora'daki bu doğal kayaya yontulmuş Kailasa tapınağının Raştrakuta toprakları içindeki kutsal dağı yeniden konumlandırması, Hindistan'ın kutsal coğrafyasını kendi alanları içine alması amaçlanmıştı.[35]

Bununla birlikte, Hindistan'da tapınakların en yoğun olduğu yer Orissa'nın başkenti Bhuvaneşvar'dı. Orissa ve Khajuraho hiçbir zaman İslam'a bütünüyle boyun eğmediler ve ikinci yerleşim yerinde seksen tapınaktan geriye yirmi beşi kalmış ve bunlar bir gölün çevresinde öbeklenmiştir.[36] Bazılarında ana tapınaktan ayrı dans alanları bulunur ve bunların hepsinde alçak kabartma zarif figür yontuları vardır. Bu yontuların birçoğu erotik duruşlu ve tümü son derece duyusaldır. Şunu belirtmekte yarar var; ikonografik bakımdan erotik oymaların, *apsaras* denilen göksel kızların *öbür* dünyada (gerçi bu tartışmalı, önemli bir konudur ve bu konuda birçok araştırma yapılmıştır) sundukları hazları simgelemesi düşünülmüştür. Birçok eleştirmen bu figürlerin Hint sanatının en güzel kazanımları olduğunu düşünür. Tapınaklar incelikli heykellere ek olarak resimler, duvar sarkıtları ile kaplanmış ve bunlara birçoğu yağmalanmış olan değerli taşlar kakılmıştı.

Orissa'daki tapınaklar bir olasılıkla en etkileyici olanlarıdır: Bunlar iki yüz tapınak içerirler ama zamanında çok daha fazlaydılar. En erken tarihlisi 7. yüzyılda ve en son tarihlisi 13. yüzyılda inşa edilmiştir. Uzun dikey olukları ve pek çok yatay fırıldaklarıyla birlikte hafiften yumurta biçiminde olan bu son derece kalabalık yapı toplaşmasının görenlerin üzerinde baskın bir etki bırakması amaçlanmıştı ve tam da bu yapı topluluğu düşüncesi İslam'ın Hindistan'ı istilasına bir yanıt olabilirdi. Bu yapı toplulukları anlaşıldığı kadarıyla yalnızca fazlasıyla uzak olduklarından işgalci Müslümanların elinden kurtuldular. Dolayısıyla da çok geçmeden cangıla terk edildiler. 19. yüzyılda Yüzbaşı Burt adlı biri tarafından yeniden keşfedildiler. Burt "buranın ağaçlara boğulmuş ve özenli göller ve

35 Ayrıntılı bir anlatım için, bkz. Thapar, *age.*, s. 190.
36 Keay, *age.*, s. 206.

suyolları sisteminin fazlasıyla büyümüş ve şimdiden ıslah edilemeyecek durumda olduğunu görmüştü. Tıpkı Kamboçya'nın biraz daha sonraki Angkor Wat'ı şaşkın Fransız keşif ekibince 'keşfedildiğindeki' gibi, burası da yüzyıllardır terk edilmişti ve özenle tasarlanmış topografyasının kutsal sembolizmi cangıl tarafından açgözlüce yok edilmişti."[37] O zamandan beri yazıtların çözümlenmesi Çandela tarihinin bir bölümünü yeniden canlandırmış ve ikonografinin incelenmesi bu yerleşimlerin Şiva tapınımı açısından ne denli önemli olduğunu göstermiştir.

Birçoklarına göre, bütün Hindistan'daki tek başına en güzel ve en güzel olduğu kadar en etkileyici tapınak 11. yüzyıl başlarında Tancor'da Çola kralları tarafından inşa edilmişti. Çolalar tarihöncesi çağlardan beri Kaveri deltasında oturan bir Dravid (güney Hindistan) halkıydı. Kaveri 985 yılında Kral I. Rajaraja'yla birlikte başlayan bir yeniden canlanma sürecinden geçti. Rajaraja hükümdarlık döneminin sonuna doğru Tancor'da bir tapınak inşa ederek başarılarını anıtlaştırmaya karar verdi. On beş yılı aşkın bir zamanda inşa edilen bu tapınak Hindistan'daki en yüksek tapınak olabilir. 200 adım yüksekliğindedir ve seksen tonluk kubbeli bir kapak taşıyla taçlanmıştır.[38] Üzerinde önemli bir yazıt bulunur ve Şiva mitolojisini ve göksel kadın dansçıları sergileyen ender Çola resimleriyle bezenmiştir. Ana tapınakta Tancor'un Şiva'ya adandığını gösteren kocaman bir linga bulunur. Belki beş yüz Brahman'ın ve aynı sayıda müzisyen ve dansçı kızın törenlere katıldığı bu tapınak büyük bir yapı topluluğunun merkeziydi. Köyler tapınağa ondalık vergisi veriyor ve yüzlerce mil çevredeki insanlar da para ve arsa bağışında bulunuyorlardı.[39] Çolalar Şiva'nın, çoğu yukarıda anlatılan türden, bir alev çemberiyle sarılmış Dans Tanrısı Nataraja olarak betimlendiği kusursuz tunç eserler ürettiler.

Hindistan'ın Hindu tapınakları apaçık görkemlerinden biridir ve Batı'da hiçbir zaman söz gelimi klasik Yunan mimarlığının sanatsal ve düşünsel dengi olarak incelenmemiştir. Bununla birlikte, Helenistik kazanımlarla rahatlıkla eşdüzeydedir ve tıpkı onlar gibi, mimarlık kadar yontu anlayışının da ürünüdür.[40] Anlaşılması gereken temel nokta, hem tapınakların hem de yontu sanatının biçime ilişkin bir dizi ideal kuralı yansıttıklarıdır. Bu kuralların temelinde yatan varsayımlar Batı'ya özgü değildir ve kuşaktan kuşağa aktarılan kutsal ilke ve oranlara bağlı kalırlar. Dahası, Batı'nın "klasisizm" anlayışı, Hint klasisizminin böylesine temel bir öğesi olan tensel, erotik coşkunluğu içermez. Ne ki, Hint sanatının bu duyusal doğasının dünyevi olmadığı da asla unutulmamalıdır. İnançlılara cennette neyin onları beklediği, bu dünyadaki güzelliğin yetersizliği ve dünyevi

37 *Age.*, s. 214.
38 *Age.*, s. 208. Ayrıca bkz. Thapar, *age.*, s. 195.
39 Keay, *age.*, s. 217. Thapar ise tapınağın geliriyle ilgili ayrıntıları verir: *Age.*, s. 210.
40 Keay, *age.*, s. 209.

zevklerin süreksizliği hatırlatılmak istenmiştir. Bir anlamda bu Platon'un hedeflediği şeydi; yine de, Hint sanatı ve mimarlığı tam da klasisizmin ne olduğu düşücesine meydan okur.

Guptaların başarısı Hindistan'la sınırlı kalmamıştı. Bengal'deki (o zaman Vanga deniyordu) Tamralipti limanından kalkan Hint gemileri ta Çin'e, biber başta olmak üzere, pamuk, fildişi, pirinç işi, maymun, fil ihraç ediyor ve dönüşte ipek, misk ve kehribar getiriyorlardı. (Henüz ne çay ne de afyon ticareti yapılıyordu.) Ancak, Budizmi zaten ihraç etmiş olan Hindistan artık Hinduizmi ve Sanskrit kültürünü de ihraç ediyordu. Hint Funan krallığı, ki bugün Vietnam'dır, Brahman Kaundinya'nın yönetimindeydi ve Sumatra ve Cava'nın bazı yerleri ve Bali de birer "Hint adası" oldular. Okuryazarlık dünyanın bu bölgelerine Sanskritin gelişiyle birlikte ulaşmış olabilir.[41]

Ne ki, Gupta egemenliği uzun sürmedi. Hanedanın beşinci kuşağı Skanda Gupta sonuncuydu. Skanda'nın 455'te iktidara geçişinden kısa süre sonra Huna'lar (ya da Hunlar) onun kuzeybatı sınırına yığıldılar ve direnişin maliyeti Gupta hazinesini kuruttu. Skanda'nın 467'deki ölümünden sonra imparatorluk hızla gerilemeye başladı ve Hun önderi Toramana 500 yılına gelmeden Pencap'ı aldı. Oğluysa daha sonra Kaşmir ve Ganj düzlüğünü işgal etti. 6. yüzyıl ortalarına gelindiğinde, Gupta'nın görkemi büsbütün sönmüştü. Bunu beş yüz yıllık bir dağılma süreci izledi; ta ki 606 yılında imparatorluk kabilesiyle akraba olmayan sonraki bir Gupta kolu ortaya çıkıncaya değin. Bunlar arasında en dikkate değer olanı, ilki, Harşavardhana'ydı ve bir kez daha bütün kuzey Hindistan'ı birleştirmeye çalıştı. Tıpkı I. Çandra Gupta gibi onun da parlaklığı zamanında tanınmış ve Brahman saray mensubu Bana tarafından yazıya dökülmüştü. Bana, Harşa'nın hagiyografi niteliğindeki yaşamöyküsü *Harşa Karita*'yı yazdı. Bunun yanı sıra Çin'den gelen başka bir Budist hacı daha sezgili bir kayıt tutmuştu. Xuan Zang adlı bu hacının *Buda'nın Adımları İzinde* başlığıyla kaleme aldığı yolculuğu onu 630-644 yılları arasında Harşa'nın Hindistan'ına götürmüştü.

Harşa imparatorluğunu genişlettiyse de bugün biz onu savaşçılığının yanı sıra şairliğiyle, kocasının ölümü ardından odun yığını üstüne çıkmak üzere olan kız kardeşini kurtarmasıyla, ama asıl, hükümdarlığı döneminde dini ve felsefi düşüncelerdeki yeniliklerle de hatırlıyoruz. Hinduizm Harşa'nın döneminde Budizm pahasına büyük rağbet görmüş ve *puja* denilen "klasik" ibadet biçimini bu dönemde almıştı. Bu inançlıların tapınaklardaki tanrı yontularına ya da diğer tanrı betimlerine sunular –meyve, şeker, diğer tatlılar– götürmelerini ve hepsi de "dişil erkle" ya da *şakti*'yle ilgili olan bazı gizli ritüeller, ki bunlar Tantracı olarak bilinegelmiştir, yapılmasını gerektirmektedir. Tantracılığın eski ana tanrıçayla

41 Gernet, *age.*, s. 92.

ilişkili çok eski bir ibadet biçimi olduğu neredeyse kesindir ama orji niteliğinin nasıl ve ne zaman ortaya çıktığı açık değildir. Tantracılığın temel inançları gerek ortodoks Hinduizmden, gerek Budizmden çok farklıdır ve kimi araştırmacılar, bunun tam da yaygınlığının bu düşüncelerin çok eski olduğunu kanıtlıyor olması gerektiğini söylerler. Temel inanç, ana tanrıçaya gerçek tapınımın ancak cinsel ilişki (*maithuna*) yoluyla sağlanabileceğidir. Zamanla bu toplu cinsel ilişkide bulunulmasına yol açmış ve bu çok defa sözde "kirli" olan ölülerin yakıldığı yerde yapılmıştır. Bu öyküler et yemek ve içki içmek gibi diğer tabuların yıkılmasıyla da ilişkiliydi.[42]

Tantracılık Budizm üzerinde de etkili oldu (kimilerince mikrop bulaştırdı) ve 7. yüzyılda Hinayana ve Mahayana'dan sonra üçüncü bir Budizm biçime yol açtı. Bu Vajrayana ("Yıldırım Aracı") idi ve en güçlü ilahlar olarak *taras* diye bilinen ve "daha zayıf" Budaların ve Bodhisattvas'ın eşleri olan birçok kadın kurtarıcı getirmişti.[43] Diğer bir deyişle, hem Tantra Hinduizmi hem de Tantra Budizmi dişil ilkeyi en ulu tanrısal güç biçimi sayarak yüceltti.

Tantracı tapınım gizli ve gizlilik yanlısı olmuştu çünkü buradaki uygulamalar birçok ortodoks açısından kabul edilemezdi. Yine de, yogayla yakın bağı yaygınlık kazanmasını sağladı. Yoga yapılıyordu çünkü nefesin ve bedenin denetimi doğru bir *maithuna* performansının temel bileşenleriydi. Bir düşünce dizgesi olarak yoga, *raca yoga*'nın, yani "hükümdar yogası"nın "sekiz" aşamalı yoluyla birlikte artık inançların daha kodlanmış bir düzenlemesi olarak ortaya çıkmıştı. Bu sekiz yol şunlardı: öz denetim, doğru davranışları yerine getirmek, doğru duruş uygulaması (*asana*), soluk denetimi (*prana*), organik sınırlama, akıl sabitleme, kusursuz bir biçimde derin meditasyon yapmak (*samadhi*) ve mutlak *kaivalya* özgürlüğü.[44]

Ne ki yoga, klasik Hint felsefesinin Harşavardhana döneminde ortaya çıkan altı okulundan yalnızca biriydi. Bu altı okul genelde ikili üç grupta toplanmıştır. Örneğin, yoga, Samkhya ya da "Rakamlar Okulu"yla eşleştirilmişti ve bunun da kaynağı eski olabilirdi. Samkhya felsefesine göre, dünya yirmi beş temel ilkeden oluşmaktadır ve bunlardan biri, *prusa* –insan, ruh ya da benlik– dışında hepsi "madde"dir (*prakriti*). Bu dizgede ne bir yaratıcı ne de tanrısal bir şey vardır; tüm maddeler sonsuz ve nedensizdir. Ama tüm maddelerin değişen derecelerde üç niteliği vardır; ya az çok doğru, ya az çok tutkulu, ya da az çok karanlıktırlar. Bu niteliklerin karışımı, bir şeyin ne kadar erdemli ya da soylu olduğunu, ne kadar cansız, acımasız, güçlü ya da parlak vb. olduğunu belirler.[45] Maddenin yirmi dört biçimi evrimin bir derecesini gösterir. Çünkü bunlar zekâyı (*buddhi*)

42 Thapar, *age.*, s. 143-146. Gernet, *age.*, s. 96.
43 Mukerjee, *The Culture and Art of India*, *age.*, s. 269-271.
44 *Age.*, s. 267 vd.
45 Thapar, *age.*, s. 161 vd.

"öne çıkaran" *prakriti* ile başlarlar ve bundan benlik duygusu dediğimiz (*aham kara*) aklı (*manas*) doğuran şey ortaya çıkar. Akıldan beş duyu doğar ve bunlardan beş duyu organı ve beş edim organı doğar. Tüm maddelerin temelinde beş öğe yatar; eter, hava, ışık, su, toprak. *Purusa*, insanın kendi ruhuyla birlikte bir birey olma duygusu, tüm insanların eşit ama aynı zamanda farklı oldukları düşüncesini beraberinde getir. İnsan kurtuluşa ancak *purusa*'yla *prakriti* arasındaki temel ayrımı anlayarak ulaşır. Bu ruhun acı çekmesini sonlandırmayı ve tam bir rahatlamaya ermeyi olanaklı kılar. Son derece gizemci olan bu düşünceler açıkça Yunanistan ve İskenderiye'den gelen Platonculukla ve Gnostik inançlarla örtüşmektedir.[46]

Klasik Hint felsefesinin diğer iki ikilisi Nyaya/Vaisesika ve Purva-mimansa/Vedanta'dır. Nyaya felsefesi (ya da vizyonu, Hintçe *darşana*) "çözümleme" demektir ve on altı mantık kategorisine ilişkin bilgi yoluyla kurtuluşu öğretir. Bu kategoriler arasında tasım, tartışma, çürütme, yersiz itiraz gibi şeyler vardır. Nyaya'yla bir ikili oluşturan Vaisesika "bireysel özellikler" anlamına gelir ve Hindistan'ın "atom dizgesi" olarak bilinir çünkü bu dizgenin temel öncülü, maddi evrenin, dört öğeyi –toprak, su, ateş, hava– oluşturan tek tek atomların etkileşiminden ortaya çıktığı düşüncesidir. Vaisesika ruh, akıl, zaman, uzam gibi atomik olmayan varlıkları (*dravyas*) da düşünür. Bir kez daha, kusursuz bilgi, "benlik" maddeden, dolayısıyla ölüm ve yeniden doğuş çevriminden bağımsızlaştığında kurtuluşa götürür. Nyaya da yoga gibi bir davranış dizgesi ya da düşünme biçimidir. Oysa, Vaisesika, tıpkı Samkhya gibi, madde ve aklın nasıl örgütlendikleri ve birbirinden nasıl farklı oldukları konusunda bir dizi açıklamadır.[47]

Purva-mimansa ("ilk soruşturma") *Rigveda*'yı yalın gerçek sayan, dolayısıyla kurtuluşa ancak Soma sunusunun tam bir yeniden canlandırımıyla erişilebileceğinde ısrar eden bir köktencilik biçimiydi.[48] Ritüelin üzerinde durulması ve yeni düşüncelerin yokluğu Purva-mimansa'nın zamanla yandaş yitirmesine neden olmuşa benziyor. Vedanta ("Vedaların sonu", bazen de "sonraki soruşturma", Uttaramimansa diye adlandırılır) ise tam tersine Hindistan'ın en etkili felsefe dizgesi olmuş, çağlar boyunca geniş bir düşünürdür, entelektüel kitlesine çekici gelen birçok ikincil biçim ortaya koymuş ve bu Hindistan'la sınırlı kalmamıştır. Vedanta, yine Purva-mimansa'nın tersine, Rigveda'ya özgü sunu yerine Upanishad'ların kurgularını çıkış noktası olarak alır ve görünüşte çelişik olan tüm Hindu kutsal yazılarının bir bireşimine ulaşmaya çalışır. Her şeyde "Mutlak Ruh"un var olduğu önermesinde bulunur.

En başarılı Vedanta öğretmeni ve Hint tarihinde Buda'dan sonraki ikinci saygın kişi Şankara'ydı (y. 780-820). Brahmandı ve kısa kariyerinde

46 S. N. Das Gupta, "Philosophy": Basham (ed.), *age.*, s. 114 vd.
47 Das Gupta, *age.*, s. 118.
48 Mukerjee, *age.*, s. 255 vd.

dünyamızın bir yanılsama (*maya*) olduğu ve tek gerçekliğin Brahman ya da Atman, dünya-tini ya da ruhu olduğu düşüncesini geliştirerek yurdu Kerala'dan Himalayalar'a dek dolaştı.[49] Şankara'nın en ünlü öğretisi Advaita'ydı (düzanlamıyla, "ikincisiz" ya da bizim deyişimizle tekçilik). Advaita'da Şankara olgusal dünyada hiçbir şeyin gerçek olmadığını, her şeyin olmak (*sat*), bilinç (*chit*) ve mutluluk (*ananda*) gibi üç niteliğe sahip olan ve Brahman olarak bilinen tek "sonul, mutlak varlık"tan, "kişilikdışı cinsiyetsiz varlık"tan ikincil bir türüm olduğunu öne sürüyordu. Şankara'ya göre Brahman değişmiyordu ve sonsuzcasına sabitti. Batılılar bunu çok gizemli bulur; Platon'un Bir'iyle Aristoteles'in Devinimsiz Devindirici'sine özgü niteliklerin bir birleşimi gibidir.[50] Evrendeki başka her şey, gerçekdışı bir düzlemde olduğundan, değişime bağımlıydı. İnsanlarda bu *samsara*, ruhgöçü biçimini almaktadır.

Kalidasa şiirlerinden birinde havayı serinletmekte kullanılan döner bir su püskürtücüden söz eder. Antikçağ ve ortaçağda Hint dehası hemen Çin dehasından sonra geliyordu. İS 1. yüzyıla gelindiğinde, Hintli hekimlerin çeşitli cerrahi işlemler için yirmi çeşit bıçak geliştirmiş oldukları gerçeği de bunu gösteriyordu. Aynı zamanda, matematikçileri de *rasi* anlayışını geliştirdiler. Bu bir sayı "yığını"dır ve cebirde bilinmeyen bir miktar için kullanılan x kavramının atası olarak kabul edilebilecek eski bir Mısır düşüncesini akla getirir.

Mısır'daki gibi Hindistan'da da matematiğin tapınak inşasıyla birlikte başladığı anlaşılıyor; kutsal yerleşim yerlerinin planlanmasında, dik açıların inşasında ve sunakların doğru hizalanmasında çeşitli uzunluklarda bir ip sistemi kullanılıyordu. Bu geleneksel bilgi bir dizi *Sulvasutra*'da açımlanmıştı. *Sulva* ölçüm için kullanılan sicimler ya da ipler demektir. *Sutra* ise bir ritüel ya da bilimle ilgili kurallar ya da aforizmalar kitabı demektir.[51] Günümüze *Sulvasutra*'ların hepsi de şiir biçiminde olan üç versiyonu ulaşmıştır ve en ünlüsü *Apastamba* başlığı altındadır. İÖ 8. yüzyılla İS 2. yüzyıl arasında bir zamana tarihlendirilmiştir. Bu nedenle bu düşüncelerin ilkin Hindistan'da mı oluşturulduğu, yoksa Mezopotamya'dan ya da Helenistik dünyadan mı alındığı konusunda emin olamıyoruz. Ancak, Hint aritmetiği tapınakta başladı kuşkusuz: Örneğin, sunaklarda kullanılacak tuğlanın sayısı için kutsal formüller geliştirilmişti.[52]

Siddhanta'lar, (astronomi) "dizgeler"i daha güvenilir bir biçimde tarihlendirilmiştir ve bunların Sanskrit yeniden canlanımının ilk örneklerini oluşturan ve hepsi de 5. yüzyıl dönümünde yazılmış beş versiyonu

49 Thapar, *age.*, s. 162.
50 Basham (ed.), *age.*, s. 119. Thapar, *age.*, s. 185.
51 Boyer, *A History of Mathematics*, *age.*, s. 207.
52 Basham (ed.), *age.*, s. 147.

vardır. Burada da Hintli bilginler *Siddhanta*'lardaki düşüncelerin özgün olduğunda ısrar ederken, başkaları Yunan etkisinin kesin işaretlerini görürler.[53] Bundaki gerçeklik payı ne olursa olsun, Hintliler *Siddhanta*'larda Ptolemaios'un trigonometrisini damıtıp geliştirdiler. H. J. Winter'ın görüşüne göre, "Hint matematiği hiç kuşku yok ki ortaçağda Hindistan'ın en iyi düşünsel başarısıydı. Beraberinde Yunan geometri mirasının yanı sıra çözümleme biçiminde güçlü bir yöntem de getirmişti. Bu onaylı aksiyomlara, önermelere ve ortak tasımlara dayanan çıkarımsal bir işlem değil, rakamların davranışı ve bunların kalıplar ve diziler biçiminde düzenlenişi bakımından sezgisel bir görüydü. Bundan tümevarımlı genellemeler, tek sözcükle, geometriden çok cebir anlaşılabilirdi.... Saf geometrinin sınırları ötesine geçen daha kapsamlı bir genelleme arayışı Hintlilerin Ptolemaios'un bir dairenin kirişlerine göre hesaplama yöntemlerinden vazgeçmeleriyle ve bunun yerine sinüslerle hesaplamayı getirmeleriyle sonuçlandı. Böylece trigonometri çalışmasını başlattılar. Analitik yöntemlerin doğuşunu sayının gizemine akıl yoran Brahman matematikçilerin felsefi görüşlerine de borçluyuz. Bu soyutlama sürecinde ilginç mi ilginç iki özellik ortaya çıktı; kazanımın en alt noktasında ondalık sistemin kusursuzlaştırılması ve en üst noktasında bazı belirsiz denklemlerin çözümü."[54] Ptolemaios'un trigonometrisi bir dairenin kirişleriyle bunların karşısında bulunan merkez açı arasındaki ilişkiye dayanıyordu. Öte yandan, *Siddhanta*'ların yazarları bunu bir kirişin yarısıyla bütün kirişin karşısında bulunduğu açının yarısı arasındaki ilişkiye uyarladılar. Bir açının sinüsü olarak bilinen modern trigonometrik fonksiyonun öncüsü işte bu şekilde ortaya çıktı.[55]

Hintlilerin getirdiği ikinci yenilik Hint rakamlarının icadı/oluşturulmasıydı. Bu daha çok bu bölümün başında tanıtılan ünlü Hintli matematikçi Aryabhata'nın eseriydi. 499'da *Aryabhatiya* başlıklı ince bir kitap yazdı. Ölçülü 123 dize biçiminde yazılmış olan bu kitap gökbilimi ve üçte birlik bölümü *ganitapada*'yı ya da matematiği kapsıyordu.[56] Aryabhata bu kitapta zamanın ve küresel trigonometrinin ele alındığı ikinci bölümde, hesaplamada kullanılan rakamlardan söz ederken "bir yerden bir yere her biri öncekinin on katıdır" ifadesini kullanır. "Yerel değer" Babil sayılama sisteminin temel bir parçası olmuştu ama onlar bir ondalık sistem kullanmıyorlardı. Sayılama sistemi Hindistan'da gruplar halinde düzenlenmiş basit, dikey çizgilerle başlamıştı; yinelemeye dayanan bu sistem

53 Milattan sonraki ilk dört yüzyılın Tamil şiirleri Yavanalara, Helen bilimi ve Roma teknolojisini bilen Batılılara çokça göndermede bulunur. Daha önce de değinildiği gibi, bu sözcüğün "İonyalı"dan geldiğini düşünenler olmuştur. Basham (ed.), *age.*, s. 151 ve W. W. Tam, *The Greeks in Bactria and India*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1951.

54 Basham (ed.), *age.*, s. 154.

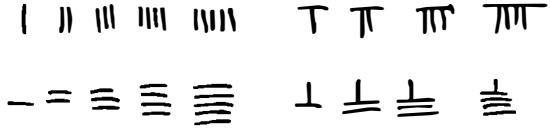
55 Daha önce de ele alındığı gibi (12. Bölüm, 87. dipnot) aslında *sine* sözcüğü Hindu *jiva* adının yanlış çevirisinden dolayı ortaya çıkmıştır.

56 Boyer, *age.*, s. 210. Ayrıca bkz. Thapar, *age.*, s. 155.

korunmuş olmakla birlikte, sonraki adım dört, on, yirmi ve yüz için yeni işaretler oluşturmak olacaktı. Bu Kharosthi yazı sistemi yerini Brahmi karakterlerine bıraktı. Önce de değinilen bu karakterler aşağıda görüldüğü gibi İyon Yunan dizgesine çok benziyordu:

Α	Β	Γ	Δ	Ε	F	Ζ	Η	Θ	Ι	Κ
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	20
Λ	Μ	Ν	Ξ	Ο	Π	η	Ρ	Σ	Τ	Υ
30	40	50	60	70	80	90	100	200	300	400

Bu düzenlemeden günümüzde kullanılana ulaşmak için iki adım atılması gerekti. İlki konumsal sayı sisteminde yalnızca dokuz şifrenin gerektiğini kavramaktır; yukardaki tabloda I'dan sonrakilerin tümü atılabilir. Bu adımın ilk ne zaman atıldığı kesin olarak bilinmemekle birlikte matematik tarihçileri bunun Hindistan'da atıldığında uzlaşırlar. Belki de Hindistan'la İran arasındaki sınır üzerinde ortaya çıktı; Babil'e özgü konumsal sayı sisteminin hatırlanması bunun Brahmi seçeneğiyle birlikte kullanılmasında harekete geçirici olmuş olabilir. Ya da bu bir çubuk sistemine sahip olan Çin sınırında ortaya çıkmıştı:



Bu dokuz şifreye düşürmeyi de akla getirmiş olabilir.[57]

Dokuz Hint rakamına en erken tarihli yazınsal gönderme Severus Sebokht adında Suriyeli bir rahibin yazılarında görülmektedir. 11. ve 12. bölümlerden hatırlanacağı gibi, İustinianus 6. yüzyılda Atina'daki felsefe okullarını kapatmıştı. Bunun üzerine bazı Yunanlı bilginler soluğu Suriye'de (bazıları da Cündişapur'da) aldılar. Sebokht bu Yunanlıların başka yerlerdeki bilgi birikimine tepeden bakmalarından rahatsızlık duymuş olabilir. Çünkü, "Yunanca konuşanlara 'bir şeyler bilen başka insanların da bulunduğunu' hatırlatmanın yerinde olduğunu görmüştü."[58] Bu noktanın altını çizmek için Hintlilere, gökbilimdeki buluşlarına, özellikle de "değerli tahmin yöntemlerine" ve tarifsiz hesaplamalarına değinmişti. "Yalnız, bu hesaplamanın dokuz işaret kullanılarak yapıldığını belirtmek isterim."[59]

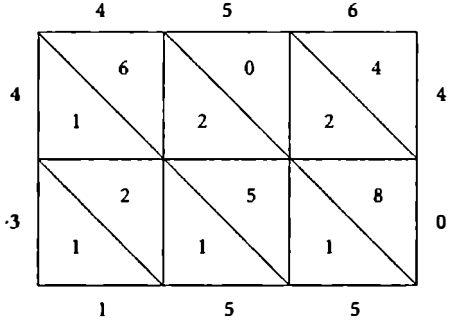
On değil, dokuz işaretten söz edildiğini dikkate alın. Bu noktada, belli ki Hintliler henüz modern sisteme götüren ikinci adımı –sıfır simgesinin

57 Boyer, *age.*, s. 198.
58 *Age.*, s. 212.
59 D. E. Smith, *History of Mathematics*, New York: Dover, 1958, 1. cilt, s. 167.

işaretle gösterilmesi– atmamışlardı. D. E. Smith'in matematik tarihi kitabında belirttiğine göre, "Hindistan'da sıfırın kuşkuya yer bırakmayan bir biçimde en erken ortaya çıkışı 876 yılından bir yazıttadır"; diğer bir deyişle, diğer dokuz rakamın kullanımından ilk söz edilişinden iki yüz yılı aşkın bir süre sonra. Sıfırın ilk nerede tanıtıldığı hâlâ açık değildir ve Mayalar hiç ya da boşluk kavramına, sonraki bir bölümde göreceğimiz gibi, bundan bağımsız olarak ulaşmışlardır. Cambridgeli Çin Bilimi tarihçisi Joseph Needham sıfırın bir kaynağı olarak Çin'den yanadır. "Daha eski yazınsal Hint kaynaklarında düpedüz *'sunya'* sözcüğünün kullanılması çok önemli olabilir" diye yazıyordu.[60] 683 yılından bir Kamboçya yazıtı sıfırı göstermekte nokta ya da *bindu* kullanır. Bangka adasındaki (Sumatra kıyıları açıklarında) 686 yılından bir yazıtta ise kapalı halka görülür.[61] Ne ki, bu kuşkusuz Hint etkisinin bir sonucudur ve bizim sayılama sistemimizin temelini oluşturan yeni öğelerin üçünü de ilk kez Hintlilerin kullandıkları anlaşılmaktadır: Ondalık bir temel, konumsal bir sayılama sistemi, on ama yalnızca on rakam için birer im. Bu ise 876 yılına gelindiğinde hazırdı.

Günümüzde, 0 için basit kaz yumurtası biçimini kullanıyoruz. Bir ara sıfırın aslında Yunanca omikron harfinden, "boş" anlamındaki *ouden* sözcüğünün ilk harfinden geldiği varsayılmıştı. Bu artık onaylanmıyor; kimi zaman bir nokta, kimi zaman da h harfimizin tepetaklak bir biçimi kullanılmıştı.[62]

Hintli matematikçilerin getirdiği sonuncu önemli yenilik *gelosia* çarpımı ya da uzun bölme olarak bilinen sistemdi. *Gelosia* İtalyanca bir sözcüktür. –Kafes çarpımı da denilen– bu sistem 12. yüzyılda icat edildikten sonra Çin'e ve Arap dünyasına götürülmüş ve 14. ve 15. yüzyıllarda buradan İtalya'ya girmişti. Kafesler Venedik'te kullanılan pencere kafeslerine ya da *gelosia*'ya benziyor gibiydiler. Aşağıda kafes çarpımının bir örneği görülmektedir.



60 Joseph Needham ve diğerleri, *Science and Civilisation in China*, 3. cilt, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1954, s. 11. dipnot.

61 Basham (ed.), *age.*, s. 157.

62 Boyer, *age.*, s. 215.

Bu örnekte 456'yla 34 çarpılmakta ve 15.504 sonucu elde edilmektedir. Yukardaki tek rakamlar soldakilerle çarpılmış ve sonuç bir köşegenle bölünmüş olan kareler içine yazılmıştır. Demek ki insan için akıldan tek rakamları çarpmaktan daha sıkıntı verici bir şey yoktur. Daha sonra kesin sonucu almak için üst sağdan başlayarak diyagonal çizgileri toplamak ve bu şekilde sürdürmek yeterlidir.[63]

Hindistan 8. yüzyıl başlarına dek İslam'ın gelişinden habersizdi ve İS 711'deki bir olay olmasaydı daha uzun süre habersiz kalabilirdi. Bir Arap gemisinin zengin bir yükle birlikte İndus'un ağzından geçtiği sırada yağmalanması bugün Irak'ın bulunduğu bölgenin Emevi valisini altı bin Suriye atı ve aynı sayıda Irak devesiyle Sind racalarına karşı bir askeri sefer başlatacak derecede kızdırmıştı.[64] Bu birlik çok geçmeden Brahmanabad'ı fethetti ve burada Müslümanların karşısına çıkan kafirlerin ya İslam'a geçmeleri gerekti ya da öldürüldüler. Bu ilk öfke uzun sürmedi. Araplar çok geçmeden Hintlilerin ortadan kaldırılamayacak kadar çok olduklarını gördüler. İkinci olarak, Müslüman bilginler kapsamlı Hint dinsel yazınını incelediler ve bunun bir sonucu olarak Hintlilere *zimmi* statüsünü tanıdılar; bu Yahudilik ve Hıristiyanlıkla birlikte koruma altında olan bir inanç dizgesi demekti (Tabii ki *cizye* denilen özel bir vergi ödemek koşuluyla).[65]

İslam Ortadoğu'yu o kadar hızlı fethetmişti ki Hindistan'da da aynı sonucu göstermesi beklenebilirdi. Oysa, Müslüman Pakistan ve Bangladeş'in Hindu Hindistan'ının yanı başındaki varlıklarının da gösterdiği

63 Hindistan matematiği bütün dünya üzerinde etkili olmuştur. Ama Batılıların unutmamaları gereken nokta, tarihsel olarak Hindistan'ın uluslararası etkisinin, öncelikle *doğusundaki* ülkeler üzerinde olduğudur. Özellikle Sanskrit edebiyatı, Budizm ve Hinduizm çeşitli kılıklarda güneydoğu Asya'yı biçimlendirmeye yardımcı olmuşlardır. Hindistan'ın kuşkusuz ortaçağa kadar dünya üzerindeki etkisi, etkilenen insanların sayısı bağlamında, ilk sırada gelir. Hintli hekimler yaşamın "asal sularda" başladığına, insanların görünüşünün (fizyonomilerinin) çeşitli tanrıların görünüşlerini akla getirdiğine ve hazımsızlık gibi ateşin de hastalıkların en yaygın nedeni olan kötü ruhlardan kaynaklandığına inanıyorlardı. Basham (ed.), *age.*, s. 148. Sağlık üç suyuğun doğru bir dengede olmasıyla korunuyordu, ki bu beslenmeye bağlıydı; balgam, safra ve hava (ya da nefes) (sonradan kan dördüncü suyuk olarak eklenmişti). Ciğerlerin suyu bedenin içinde boydan boya taşıdığına ve göbeğin kan damarlarının sonul kaynağı olduğuna inanılıyordu. Hinduların kapsamlı bir farmakolojileri vardı ve bu çeşitli bitki özlerinin ve besinlerin değişen oranlardaki suyuklara karşılık geldikleri yönünde bir kurama dayanıyordu. Balın sağaltıcı gücü olduğuna inanılıyordu ve *amrita*, "ölümsüzlük iksiri"yle ilişkilendirilmişti. *Age.*, s. 149. İlginçtir, akıl hastalığı anlayışı yoktu; bilinç kalbi merkez almıştı. Su toplaması, verem, cüzzam, çıban, bazı doğuştan gelen hastalıklar ve birçok deri rahatsızlığı tanılanmış ve betimlenmişti. Hindu tıp tanrısının adı Asvin'di ve en ünlü hekim Charaka'ydı. Gerçek ve pek de gerçek olmayan birçok durum betimlemişti. Örneğin, uzun ömür bilimine *Ayurveda* adını vermişti. *Age.*, s. 150. Tüm hastalıkların bir şekilde törel bir sapmadan kaynaklanan etik bir öğesi olduğu düşünülüyordu. Bir fil tıbbı uzmanlık geleneği vardı.

64 S. A. A. Rizvi, "The Muslim ruling": Basham (ed.), *age.*, s. 245 vd.

65 *Age.*, s. 281 vd.

gibi, öyle olmadı. Bununla birlikte, Hindu Hindistan'ında birkaç milyon da Müslüman vardır. Kuzey Hindistan'daki Müslüman fethinin askeri yanı bu kitabın kapsamı dışında kalmaktadır. Yine de, şunu söylemek yeterli olacaktır: Türkler ve Afganlar yüzyıllar boyunca Araplardan daha baş edilmez oldular ve Hindistan'daki başlıca İslam biçimleri Sünnilik ve tasavvuf oldu. Tasavvuf 1095 yılında Gazali'nin mutasavvıflara özgü bir yaşam sürdürmek üzere Bağdat'ta Nizamiye medresesinin ilahiyat kürsüsünden istifa edişinden güç aldı (Gerçi, şiir de tasavvufu yaygınlaştırdı). 12. yüzyıla gelindiğinde, mutasavvıflar çeşitli *silsilelere* (mezhep) bölünmüşlerdi. Bunların her biri bir *pir*'in önderliğindeydi ve her biri bir *hankah*'ta merkezlenmişti ve dört bir yandan tinsel yaşam arayışındaki insanları kendine çekiyordu.[66] Hankahlar bağışla geçiniyordu ama birçoğu, Çin'deki Budist manastırlar gibi, çok varlıklı cemaatlere dönüşecek biçimde evrildi.

Sind, Pencap ve Bengal tasavvufun başlıca merkezleri oldular ve en önemli iki tarikat Sühreverdi ve Çeşti adlarıyla biliniyordu. İlki, adını, tasavvuf hakkındaki bir elkitabının yazarından, ikincisiyse, tarikatın ortaya çıktığı köyden almıştı. Çeşti mutasavvıfları bir yoksulluk ve sofuluk yaşamı sürdürüyorlar ve konsantrasyona yardımcı olan birkaç yöntem uyguluyorlardı; *pas-i-enfas* (nefes denetimi), *çile* (ücra bir yerde kırk günlük zorlu bir uygulama) ve hepsi arasında en garip olan *çile-i-ma'kuse* (baş yerde ve ayaklar bir ağaç dalına bağlı olarak yapılan kırk günlük bir uygulama). Bu uygulamalar daha ortodoks olan Müslümanları dehşete düşürüyordu; bunları ezmeye yönelik birkaç başarısız girişim oldu. Nasıl ki Budizm Çin'de Çinlileştirilmişti, İslam da Hindistan'da Hintlileştirildi.[67]

Hindistan'da Budizm ve Hinduizm 1.500 yıl boyunca birbirlerinin görüş ve uygulamalarını benimseyerek barış içinde bir arada var oldular. Bununla birlikte, İslam istilalarının ardından Budist merkezlerin sayısı –Nalanda, Vikramasila, Odontapuri– çok daha azaldı ve buna bağlı olarak bastırma da daha başarılı oldu. Hindistan'da Budizm silinip gitti ve 19. yüzyıl ortalarına dek yeniden canlanmadı.[68]

Dinsel düşüncelerin Doğu'da Mezopotamya'dan Hindistan'a ve Hindistan'dan güneydoğu Asya ve Japonya'ya doğru yayılması Hıristiyanlık ve Yahudiliğin batı yönündeki hareketiyle benzeşiyordu kuşkusuz. Bu önemli düşüncelerin yerkürenin böylesine küçük bir bölgesinden yayılması, bunun etkisi altında kalan insan yaşamları bakımından, bir olasılıkla tarih boyunca düşüncede görülen en büyük yer değişimiydi.

66 Basham (ed.), *age.*, s. 284.

67 Mukerjee, *age.*, s. 311-327. Thapar, *age.*, s. 306-307. Burada tasavvufun ana akım İslamla ilişkisi ve ana akıma katılmamaktaki ve usçuluktaki rolü irdelenmektedir.

68 Mukerjee, *age.*, s. 298-299.

14

Çin'in Bilgin-Seçkinleri, Lixue *ve Fırça Kültürü*

Yunancada Çinliler Seres diye adlandırılmıştı; ipek anlamındaki Latince *serica* sözcüğü buradan gelir. Yazar Plinius çok miktarda Çin ipeğinin Roma'ya girmiş olmasından yakınarak şık çağdaşlarının lüks düşkünlüğünü yerenlerden yalnızca biriydi. Çin kumaşları en erken İÖ 1200'den sonra İpek Yolları denilen yol üzerinden Batı'ya gitti çünkü ipekböceğinin nasıl bir işlemden geçirileceğini İS 200'e veya dolaylarına dek bir tek Çinliler biliyordu.* Keşişlerin de aralarında bulunduğu gezginler 17. yüzyılda bile acil tıbbi durumlarda para olarak kullanmak üzere yanlarında ipek topu bulunduruyorlardı. Söylenceye göre, orta Asyalı bir prensle evlenmeye giden Çinli bir gelin saçlarının arasına gizlediği bir kozayı ülke dışına kaçırmış ve Çinliler böylece ipek üretimi üzerindeki tekellerini yitirmişlerdi. 4. ya da 5. yüzyıla gelindiğinde, ipek Çin'in yanı sıra İran, Hindistan ve Bizans'ta da üretiliyordu kuşkusuz ama Çinliler, daha karmaşık örgülerle daha sık örülmüş ipekler ürettiklerinden, rekabetteki üstünlüklerini korudular.[1]

Bunun da imlediği gibi, ortaçağa gelindiğinde, dünyada düşünsel bakımdan en gelişkin ve teknolojik bakımdan en ileri ülke Çin'di. Aslında, Çin Song hanedanı (960-1279) döneminde bir olasılıkla her zamankinden daha büyük bir üstünlükteydi. Yaşamını erken dönem Çin bilimi çalışmasına adamış olan Cambridge'li araştırmacı Joseph Needham (1900-1995) bu konudaki kapsamlı tarih kitabında şöyle diyordu: "Ne zaman Çin yazınında bilimsel ya da teknolojik tarihin belirli bir parçasının izi sürülse, hep başlıca odak noktasının Song hanedanı olduğu görülür." Bununla birlikte, Endymion Wilkinson'ın da işaret ettiği gibi, bunun ba-

Romantik "İpek Yolu" terimini ilk defa 1870'li yıllarda Alman coğrafyacı Ferdinand Paul Wilhelm Freiherr von Richthofen kullanmıştır. Freiherr Birinci Dünya Savaşı as pilotu Kızıl Baron'un atasıydı.

1 Valerie Hansen, *The Open Empire*, New York: Norton, 2000, s. 171-174. Bizim kullandığımız "Çin" sözcüğü, İÖ 3. yüzyıl Çin imparatorluğu Qin'in transliterasyonundan gelir.

sımcılığın gelişimi olgusuyla (birazdan buna geleceğiz) bir ilgisi olabilir. Bu, önceki dönemlerle karşılaştırıldığında, Song döneminden günümüze daha çok yapıtın kalmasını sağlamıştır.[2] Çin'in gelişkinliği ve başarısının bir işareti de nüfusuydu; 12. yüzyılda 70 milyonu aşkındı ve yüzyıl sonra 100 milyonu bulmuş olabilirdi, ki bu Avrupa nüfusunun neredeyse iki katıydı.[3]

Han döneminin 8. Bölüm'de ele alınan mucizelerinin üzerinden birkaç hanedan daha geçmişti. Çin barbar göçebeler tarafından bölünmüş ve yeniden birleştirilmiş, yeniden bölünmüş ve yeniden birleştirilmişti. Kırsal kesim boyunca uzanan büyük surlar ve kanallar angarya işgücüyle inşa edilmiş ve imparatorların iktidardan alındığı ve yeniden iktidara getirildiği Tang hanedanı döneminde (618-906) denge ve parlaklığa bir ölçüde erişilmişti. Bu Tang imparatorlarının 8. yüzyılda, barutun icadı öncesinde ordularının belkemiğini oluşturan atlılar için geliştirdikleri büyük bir at yetiştirme programı sayesinde olmuştu. Çin iki Song hanedanı döneminde (kuzeyde 960-1234 yılları arasında, güneyde 1279 yılına dek) modern bilimin sınırına ulaştı ve küçük çaplı bir sanayi devrimi yaptı. "Doğal bilginin pratik insan gereksinimlerine uygulanması bakımından başka hiçbir ülke onunla karşılaştırılamaz."[4]

Songların bu gelişmişliğinde bir dizi düşüncenin ve etkileyici teknolojik buluşun katkısı oldu. Bunlardan ilki, nihayetinde basımcılığa yol açan kâğıttı. Çinlilerin daha Shang hanedanı döneminde (İÖ 1765-1045) bile yazıları olmuştu. Bunlar bilicilik amacıyla kızgın maşayla çatlatılmış hayvan kemiklerinden ya da kaplumbağa kabuklarından oluşuyordu ve bunların üzerine kemiklerdeki çatlakları yorumlayan karakterler kazınmıştı. Kimi zaman birbirine bağlanan bu ilk kürek kemikleri ve kabuklar üzerinde 3.500 dolayında çeşitli karakter (modern Çincede 80.000 kadar karakter vardır) bulunur. Bu uygulama yerini yavaş yavaş bambu şeritlerden yapılan kitaplara bıraktı. Bunların üzerine bir tür *stilus*'la [sivri uçlu yazı aleti] yazılıyor ve bir vernik biçimi kullanılıyordu. Bunlar da ip ya da sırımla birbirine bağlanıyordu. Konfüçyüs *I Ching* üzerine çalıştığı sırada bu tür kitaplardan yararlanmıştı ve anlaşılan sicimi üç defa koparacak kadar kitaplarına karşı sert ve sıkı bir öğrenciydi.[5] Kitabın tarihini yazan Lucien Febvre ve Henri-Jean Martin'e göre, günümüze kalmış en eski Çin kitapları 20. yüzyıl başlarında orta Asya çöllerindeki kazılarda ortaya çıkarılmıştır. Bunların, üzerlerine sözcüklerin, takvimlerin, tıbbi

2 Needham ve diğerleri, *Science and Civilisation in China*, *age.*, s. 134. Wilkinson, *Chinese History: A Manual*, *age.*, s. 844.

3 Janet Abu-Lughod, *Before European Hegemony: The World System, AD 1250-1350*, Oxford ve New York: Oxford University Press, 1989, s. 316.

4 Yong Yap ve Arthur Cotterell, *The Early Civilisation of China*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1975, s. 199.

5 Lucien Febvre ve Henri-Jean Martin, *The Coming of the Book*, Londra: Verso, 1976, s. 71.

reçetelerin ve İpek Yolu'nu gözeten garnizonların günlük yaşamlarıyla ilgili resmi kayıtların düşüldüğü ağaç ve bambu şeritlerinden oluştuğu görülmüştür. Mürekkep fırçasıyla yazılmışlardır ve İS 98-137 yılları arasına tarihlenirler. Bununla birlikte, daha sonra İÖ 5. yüzyıl kadar erken bir döneme tarihlenen eski mezarlarda tahta şeritlerden yapılma kitaplar ortaya çıkarılmıştır.

Bambunun yerini kimi zaman ipek aldı; daha hafif, daha sağlam, daha dayanıklıydı ve bir değneğe sarılabiliyor, yer kaplamıyordu. Böylelikle, Çincede "rulo" için kullanılan sözcük "kitap" için de kullanılır oldu (Latince *volumen* örneğindeki gibi). Ne ki, ipek ucuz değildi ve Çinliler hep başka seçenek arayışında oldular. Bir deneme ve yanılma süreci içinde önce ipek döküntülerinden, sonra başka türlü süprüntülerden (keten paçavrası, eski balık ağları, kenevir, dut kabuğu) yararlanarak, kuruduğunda üstüne yazı yazılabilen bir macuna ulaştılar. O dönemde tüm yeniliklerin imparatorun sarayına atfedilmesi bir görenekti, dolayısıyla usulen kâğıdı imparatorluk işliklerinin yöneticisi hadım Cai Lun'un (ö. İS 121) bulduğuna hükmedildi. İS 105'te imparatora ilk defa olarak kâğıdın bulunuşundan söz eden raporu yazan kişi oydu. Ne ki bu tarihe gelindiğinde, adı hiçbir zaman kayıtlara geçmemiş, daha önemsiz biri tarafından zaten geliştirilmiş ve bir süredir kullanılmakta olmalıydı.[6]

Kâğıt (lüks kitaplar dışındaki tüm kitaplarda) ipeğin yerini aldığından, yaklaşık 24 cm x 45 cm'lik (9,5 x 18 inç) yapraklar biçiminde üretiliyordu. Bu yapraklar değneklere sarılabilecek uzun şeritler oluşturacak biçimde birbirine yapıştırılıyordu. Ama bu zahmetli bir uygulamaydı: Belirli bir bölüm arandığında, bütün tomarın açılması gerekiyordu. Kitapların yapraklara bölünmesi bununla açıklanabilir. Gerçi, Hindistan'daki kutsal kitapların çoğu birbirine sicimle bağlanmış palmiye yaprakları üzerine yazılmıştı, dolayısıyla hazırda bir örnek vardı. Dunhuang'daki kazılarda ortaya çıkarılan eski bir Çin kütüphanesinde 5. ila 10. yüzyıllara tarihlenen 15.000 elyazması bulunmuş, farklı türdeki kitapların bir arada duvarla çevrelendiği görülmüştür. Ruloların yanında Çinlilerin "döner kitaplar" dedikleri kitaplar da vardı. Bunların dikey kenarları birbirine yapıştırılmıştı ve bir akordeonun büklümleri gibi saklanıyor ve zikzak biçiminde açılıyorlardı. Bu düzenlemeden kaligrafide, bazı kutsal Budist ya da Taocu metinlerde ve resim kitaplarında hâlâ yararlanılsa da kenarlar

6 En eski kâğıt örnekleri Sir Aurel Stein tarafından orta Asya'da, Çin Seddi'nde Çin ordusunun İS 2. yüzyıl ortalarında boşalttığı terk edilmiş bir kulenin taş yapısı içinde ortaya çıkarılmıştı. Febvre ve Martin, *age.*, s. 72. Mikroskobik analizler sayfaların (harfler Sogd dilinde yazılmıştı) yalnızca kenevirden yapıldığını ortaya koymuştur. (Sogdiane Semerkant yakınlarında, bugünkü Özbekistan'da bir Orta Asya krallığıydı.) Kâğıt böylece hızla yayıldı. İpek Yolu konusunda, bkz. Richard N. Frye, *The Heritage of Central Asia: From Antiquity to the Turkish Expansion*, Princeton, New Jersey ve Londra: Markus Wiener/Princeton University Press, 1998, s. 151vd; Sogdların dünyası için, bkz. s. 183 vd.

kolayca yırtılabiliyordu, dolayısıyla sonraki adım atıldı; yaprakları ortadan katlamak ve sırtları birbirine dikmek. Bu yaprakları istenildiğinde uçuşacak serbestlikte bırakıyordu ve bu kitaplar Çince adını buradan aldı; "kelebek kitaplar".[7]

Kâğıdın gelişiyle birlikte basımcılığın bulunuşuna da az kalmıştı. Kâğıdın bulunduğu tarihe gelindiğinde, daha başka yerlerdeki gibi Çin'de de klasik metinleri büyük dikili taşlar –steller– üzerine kazıma uygulaması epeydir yürürlükteydi. Bununla amaçlanan, bu metinleri halk için ulaşılabilir kılmanın yanı sıra, olabildiğince doğru bir biçimde korumaktı. Bu ise hacılar/turistler sürtmeyle oluşan kopyaları götürebilsinler diye metni tersten oyma uygulamasıyla sonuçlandı. Bu adı konulmamış bir basımcılıktı kuşkusuz. Ama kitap basımcılığına en doğrudan yol açan şey aslında kabartma biçiminde oyulmuş mührün ortaya çıkışı oldu. İS 1. yüzyıl başlarına gelindiğinde, Çin'de çoklukla uzun dinsel metinler, dualar ve hatta Buda'nın portrelerini içeren kabartma biçiminde oyulmuş mühür edinmek dindarlar arasında moda olmuştu. Bu mühürler kimileyin Budist keşişlerin hücrelerini süslüyordu ama en önemli aşamanın kâğıdın bir baskıyı alma kapasitesinden kaynaklandığı anlaşılıyor, ki bu, ipekte olmayan bir şeydi. Bu tür baskılar insanlara okunabilir basılı sayfaları üretmek için gerekli olan ters şekilleri sağlayacaktı. Denemeler çabucak çoğaldı ve buluntulara bakılırsa, kabartma biçiminde ve tersten oyulmuş en erken tarihli tahta baskı Buda'nın küçük bir portresidir. Bu, büyük Fransız prehistoryacı Paul Pelliot tarafından Sinkiang'da Kuche yakınlarında bulunmuştur ve İS 8. yüzyıl ortalarına tarihlenir. Dünyadaki en eski basılı kitap bugün British Library'dedir ve 868'de tahta kalıpla basılmış uzun bir rulodur. Bir Budist metnidir ve güzel kapağı tekniğin çoktan ilerlediğine işaret eden bir niteliktedir. Yakın zamanda Kore'de gün ışığına çıkarılan bir kitap bundan daha eski olabilir ama araştırmacılar şimdilik kaynağının Kore mi, yoksa Çin mi olduğuna karar verememişlerdir.[8]

Görünen o ki, tahta baskı Yangtze ırmağı kıyıları boyunca ortaya çıkmıştır. Buradan, kanonik yazıları korumak üzere, daha çok din adamları tarafından yayıldı. İS 932'de Feng Dao imparator için hazırladığı bir raporda klasikleri muhafaza etmek için tahta baskıdan yararlanmayı öneriyordu, çünkü o sırada iktidarda bulunan hanedan bu işi geleneksel yöntemle yapacak parasal kaynağa sahip değildi; yani, bir dizi klasiği taş üzerine kazımak. Bu yeni proje okuryazarlığı özendirerek istenilen sonucu verdi ve 932'yle 953 yılları arasında mevcut yazının büyük bölümü basıldı. Böylece yeni teknoloji kutsandı ve basımcılığın icadı Feng Dao'ya atfedildi.

7 Febvre ve Martin, *age.*, s. 72-73.

8 Gernet, *age.*, s. 332. Basımcılığın düşünsel bakımdan etkileri için, bkz. Hucker, *China's Imperial Past*, *age.*, s. 272. Wang Tao, özel görüşme, 28 Haziran 2004.

Daha önce de Cai Lun ve kâğıt örneğinde görüldüğü gibi, bu buluştan aslında daha önceki bazı anonim kişiler sorumluydu.

Denemeler sürdürülmüş ama ilk bakır oymacılığına ve hareketli hurufat kullanımına yönelik girişimler başarılı olmamıştı. Hareketli hurufat yapmaya yönelik ilk gerçek girişimler 11. yüzyılda gösterilmiştir ve bunlar demirci ve simyacı Bi Sheng'e atfedilir. Sheng harf yapımında yumuşak bir macun kullanıyor, sonra bunları ateşte sertleştiriyordu. Bunlar daha sonra balmumu ve reçineden yapılan ve soğuduğunda donan bir tutkalla demir bir baskı kalıbına tutturuluyordu. Bu harfler yeniden ısıtılarak birbirinden ayrılabiliyor ve yeni bir metin için yeniden düzenlenebiliyordu.[9] Sert ağaçlar, kurşun, bakır ve teneke de harfler için font olarak denenmiş ama bunlar hiç iyi sonuç vermemişti. Bu döneme ait bir incelemede karakterlerin sese göre saklanması önerilmişti: Yani, birbiriyle uyaklı karakterler birlikte kutulanmalıydı.[10]

Bununla birlikte, hareketli hurufatla basımcılıkta en hızlı aşamanın Çin'in komşusu Kore'de gösterildiği artık açıktır. Bu, iyi bir hükümdar olan Sejong'un müdahalesi sayesinde olmuştu. Sejong 1403'te bir ferman yayımladı. Bugün bile çok aydınca görünen bu ferman, zamanında fazlasıyla aydınca olmalıydı. Şöyle diyordu: "Yasa ve kitap bilgisini, aklı doyurmak ve insanın kötücül doğasını iyileştirmek kadar, iyi yönetmek için de yaymak gerekiyor; barış ve düzen bu şekilde sağlanabilir. Ülkemiz doğuda, denizin ötesindedir ve Çin'den gelen kitaplar çok azdır. Tahta kalıplar kolayca eskiyor, dahası dünyadaki tüm kitapları hakketmek zor. Basımcılıkta kullanılacak harflerin bakırdan yapılmasını istiyorum. Böylece hazırda daha çok kitap olacak. Bu ölçülemeyecek kadar kapsamlı yararlar sağlayacaktır. Böyle bir çalışmanın maliyetinin halka yüklenmesiyse doğru değil. Hazine bunu karşılayacaktır." Bu fermanın bir sonucu olarak 100.000 kadar çeşit (harf) döküldü ve aynı yüzyıl içinde on tane daha font yapıldı. Bugün bildiğimiz ilk üçü (1403, 1420 ve 1434) Gutenberg'in matbaayı buluşundan önceydi.[11] Ancak, ne Kore'de ne de Çin'deki sistemin Avrupa'da matbaanın bulunuşu üzerinde etkili olacak bir hızla Batı'ya gitmediği anlaşılıyor.[12]

Song Rönesans'ı büyük ölçüde kitabın yaygın olarak bulunabilmesine bağlı olduğu halde, Çinliler basımcılığı hiçbir zaman Avrupa'daki gibi devrimci bir süreç olarak görmediler. Çin dilinin bir alfabeye sahip olmaması bunun önemli bir nedeniydi; bunun yerine, çeşitli binlerce karakterden oluşuyordu. Bundan dolayı hareketli hurufat aynı yararları sağlamadı. Üstelik, Rönesans ve Reformasyon döneminde Çin'de bulunmuş olan Avrupalılar tahta kalıp oymacılarının bir sayfa dolusu Çince karak-

9 Febvre ve Martin, *age.*, s. 75.
10 Gernet, *age.*, s. 335.
11 Febvre ve Martin, *age.*, s. 76.
12 *Age.*

teri Avrupalı bir dizgicinin, söz gelimi, bir sayfa Latince metni dizebildiği hızda oyabildiklerini belirtmişlerdi. Tahta kalıpla basımcılığın iki yararı daha vardı: Kalıplar sonraki basımlar için saklanabiliyordu; ve metin kadar illüstrasyon için de kolaylıkla oyulabiliyordu. Dolayısıyla, Çince kitaplarda illüstrasyon vardı ve bunun renklisi Batı'daki kitaplardan birkaç yüzyıl önce burada görüldü.[13]

Basımcılık yazı ve dil meselesini gündeme getirir. Çin dili ve yazı sistemi, söz gelimi Hint-Avrupa dillerindekinden hayli farklı düşüncelere dayanmaktadır. Çincede birçok lehçe bulunmakla birlikte Mandarin –kuzey Çin'in yerel dili– bugün konuşulan dilin yüzde yetmiş kadarını içerir. Karakterlerinin tümü tek hecelidir ve dolayısıyla Mandarin dilinde "Çin", düzanlamı "orta ülke" olan *Zhong guo*'dur. Dahası, söz gelimi İngilizcedeki 1.200 heceyle karşılaştırıldığında, Mandarinde yalnızca 420 kadar hece vardır ve bir Çince sözlükte 50.000 kadar sözcük bulunduğundan aynı ses ya da heceyi kullanarak telaffuz edilen birçok sözcük bulunur. Bu yüzden tüm heceler, gereken anlam çeşitliliğini elde etmek için, dört tonlamadan birinde telaffuz edilebilir: yüksek, yükselen, alçalan, derine dalan. Zhou Youguang'ın İngilizceden verdiği örnekten yararlanırsak, İngilizce konuşanların çeşitli durumlarda "Yes" deme biçimlerini düşünün; örneğin, bir işe dalmışken çalan kapıya cevap verirken ya da insan şüpheli bir şeyi hâlâ zihninde tarttığı sırada hemfikir olduğunu söylerken. Tondaki bu farklılıklar Çince sözcüklerin anlamını bütünüyle değiştirir. Örneğin *ma*, telaffuz tonuna bağlı olarak, "anne", "at" ya da "azar" anlamına gelebilir.[14] Daha da karmaşık olan, dördüncü tonda telaffuz edilen Çinçe *yi* karakterinin "kolay", "doğruluk" "fark" ve "sanat" da içinde olmak üzere kırk bir anlamının olmasıdır. Anlamın bağlamdan çıkarılması gerekir.

Çince bükümlü bir dil olmadığından, sözcükler sayı, cins, durum, zaman, çatı ya da kipe göre değişmezler. İlişkiler ya sözcük sıralamasıyla ya da yardımcı sözcüklerin kullanımıyla gösterilir. Örneğin, Çincedeki söylenişiyle şu cümleye bir bakalım: "Dün o vermek ben iki yazın devrim kitap". "Dün", "vermek"in "verdi" olduğuna işaret eder. Sözcük sıralaması "ben"in bana demek olduğunu, "iki" ise "kitap"ın "kitaplar" olduğunu gösterir. Bu cümlede yorumu en zor olan "yazın devrim"dir. Ama sözcük sıralaması bunun "devrimci yazın" değil, "yazınsal devrim" anlamına gel-

13 Hucker, *age.*, s. 317. Tuhaftır, Avrupalılar Doğu'nun bu alanda sunabileceklerine fevkalade ilgisiz görünüyorlardı. Örneğin, Moğollar Fransa ve İngiltere krallarına, 1289'da ve bir defa daha olmak üzere 1305'te papaya tahta kalıpla basılmış parlak kırmızı mühürlü birçok mesaj gönderdiler. Ama, Batı'da kimse bu yeni yöntemi öğrenmedi. Marco Polo gibi gezi düşkünü ve genelde olağanüstü meraklı biri bile Çin'de gördüğü banknotlara şaşırmış olmakla birlikte bunların oyma tahta kalıpla basılmış olduklarını anlamışa benzemiyor. Febvre ve Martin, *age.*, s. 76.

14 Yu-Kuang Chu, "The Chinese language", John Meskill ve diğerleri, (ed.), *An Introduction to Chinese Civilisation*, New York: Columbia University Press, 1973, s. 588-590.

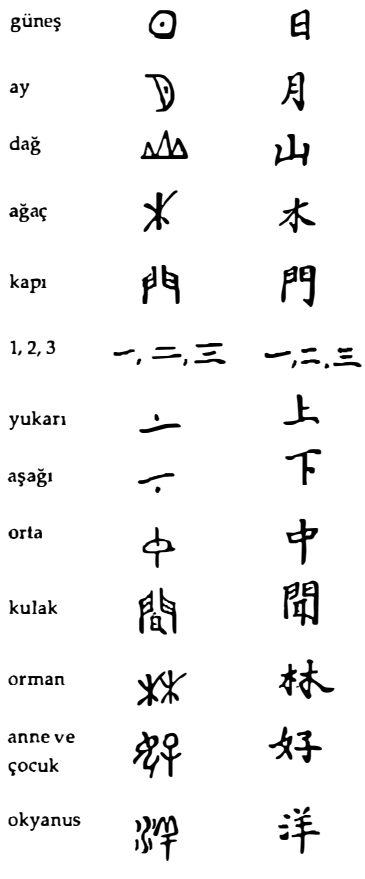
mesi gerektiğini gösterir. Dolayısıyla bütün cümleden çıkan anlam şudur: "Dün bana yazınsal devrim üzerine iki kitap verdi."[15] *Le* gibi yardımcı sözcükler bir fiilin tümlenmiş zamanına işaret ederler ve "ben"den sonra gelen *wen* "biz" demektir. Sözcükler "katı" ve "boş" olarak da sınıflandırılmıştır. Katı sözcüklerin kendi içinde anlamı vardır. Boş sözcükler ise dilbilgisel anlamda edat, bağlaç ve soru işlevlerini yerine getirmek üzere kullanılır. Örneğin, "Sen İngilizsin *ma*", "Sen İngiliz misin?" demektir.[16]

Nasıl ki Çin dili Hint-Avrupa dillerindekinden farklı bir dizi düşünceye dayanmaktadır, yazı sistemi de Batı alfabelerinden çok farklıdır. Bu daha çok Mezopotamya'da yazının doğuşunda kullanılmış olan ilk resim-yazıları akla getirir. Tüm Çince lehçeler aynı yazı sistemini kullanırlar ve Korece ve Japonca gibi diğer diller de buna dayanmaktadır. Geleneğe göre, Çin yazı sistemi yarı söylensel hükümdar Huang Di'nin sarayındaki bir görevli, İÖ 3. binyıl başlarında yaşamış olan Cang Re tarafından bulunmuştur. Bununla birlikte, bilicilikte kullanılan kemikler ve tunç kaplar üzerindeki Çin yazısının İÖ 1400 öncesine tarihlendiğine ilişkin arkeolojik bir kanıt yoktur. Bu yazı sistemi dört düşünceye dayanmaktadır. İlki, resimsel betimdir. Örneğin, güneş önce içi noktalı bir daire biçiminde yazılmıştı. Sonradan bu ortasında kısa bir bölme işareti bulunan bir dikdörtgen biçiminde şematikleştirildi. Üç zirve, dağı temsil ediyordu. (Diğer örnekler için bkz. 11. Şekil). İkinci ilke diyagram kullanımıydı. Örneğin, rakamlar basit birer bölme işaretiydi ve "yukarı" ve "aşağı" gibi kavramlar yatay bir bölme işaretinin üzerindeki veya altındaki bir noktayla gösteriliyordu (yine, bkz. 11. Şekil) Üçüncü ilke dolaylı anlatımdı (ve belirli bir mizah duygusu). Örneğin, "duymak" iki kapı aynası arasındaki bir kulakla ve "orman" yan yana iki ağaçla gösteriliyordu. Dördüncü ilkeyse, anlamı fonetikle birleştirmektir. Örneğin, hem "okyanus" hem de "koyun" karakteri aynı tonla söylenen *yang*'dır. Dolayısıyla, okyanus yang artı "su" için kullanılan karakter olmuştur. Bu tabii ki yalnızca bir başlangıçtır. Çince karakterler sözlüklerde 214 "radikal" ya da tanımlayıcı köke göre sınıflandırılmıştır. Bunlar çeşitli süslemelerin eklendiği anlamın genel özelliklerine işaret eder.[17]

Geleneksel olarak kalem yerine fırçayla yazılan Çin yazısı çeşitli üsluplardadır; olağan üslup, akıcı üslup ve "ot" üslubu gibi. Olağan üslupta, her bir kalem vuruşu ayrıdır ve İngilizcede ya da Latincedeki elyazması yazısıyla karşılaştırılabilir. Akıcı üslupta ayrı ayrı kalem vuruşları İngilizce el yazısına göre daha akıcı çizgiler oluşturacak biçiminde kaynaşma eğilimindedir. Ot üslubu stenografi gibi çok kısaltılmıştır. Örneğin, *li* (ritüel, yol yordam) karakteri olağan üslupta on yedi, akıcı üslupta dokuz ve

15 *Age.*, s. 592.
16 *Age.*, s. 539.
17 *Age.*, s. 595 ve 612.

ot üslubunda yalnızca dört kalem vuruşuyla yazılmıştır.[18] Olağan üslup resmi yazılarda kullanılmaktadır. Ama akıcı üslup sanatta yeğ tutulan bir üsluptur ve kaligrafi de bunun içindedir.



11. Şekil: Çince karakterlerin gelişimi
[Kaynak: John Meskill ve diğerleri (ed.), *An Introduction to Chinese Civilisation*, ...Columbia University Press, 1973. Yayıncının izniyle yeniden basılmıştır.]

Çin dili ve yazısının bu çeşitli yönlerinin Çin düşüncesi üzerinde önemli bir etkisi olmuştur. Yalnızca karakterlerin başlı başına resimsel niteliği değil, sözcüklerin çeşitli tonlarda telaffuz edilmesi de özellikle Çin şiirine Batı dillerinin hayli yoksun olduğu birtakım ek öğeler ya da boyutlar katar. Örneğin, Çincede "hareket" "ilerleme-geri çekilme" ve siyaset "yönetim-

18 *Age.*, s. 597-598.

kaos" olarak verilir. Çince *deneyimi* bazı durumlarda diğer dillerdekinden epey farklıdır ve çoğu zaman Konfüçyüs'ün zıt *ying/yang* düşüncesini yansıtır. Başka bir örnek vermek gerekirse, "Dağ büyük" Çincede tam bir cümledir. "Olmak" [İngilizcede *to be* fiili] fiilini kullanmak gerekmez. Zhou Youguang şöyle der: "Tümce yapısında özne-yüklem düzeni olmadığından, Çinliler mantıkta özdeşlik ilkesi düşüncesini ya da felsefede töz kavramını geliştirmediler. Bu kavramlar olmadan bir nedensellik ya da bilim düşüncesi olamazdı. Bunun yerine, Çinliler bağlılaşık mantık, analojik düşünce ve bağıntılı düşünmeyi geliştirdiler ve bunlar bilim için uygun olmamakla birlikte sosyopolitik kuramda son derece yararlıdırlar. Çin felsefesinin büyük ölçüde yaşam felsefesi oluşu bu yüzdendir."[19]

Bununla birlikte, insan Çin'i değerlendirirken hep uygulamaya geri dönüyor. Kâğıt, basımcılık, Çin yazısı ve Çin düşünü arasındaki ilişki ne olursa olsun, kâğıt ve basımın daha dünyevi başka kullanımları vardı. Örneğin, Song'un bir diğer buluşu olan banknot. Bu aslında iki yeni düşünceyi temsil ediyordu: Basılı kâğıt ve yazılı bir vaat, tam da kendi içinde şu veya bu maden biçiminde temsil ettiği değeri somutlaştıran madeni parayı aşan bir ilerleme. Banknot ilk defa 11. yüzyıl başlarında kaydedilmiştir ve eşzamanlı birkaç krize birden bir yanıt olduğu anlaşılıyor. Öncelikle, 10. yüzyılda, Song döneminin hemen öncesinde Çin on veya daha fazla bağımsız devlete bölünmüştü ve her biri, kuzeyde bakır, güneyde demir ya da kurşun kullanarak, kendi sikkesini basıyordu. Songlar yüzyılın sonunda bir tür siyasal birlik sağladığında, tek para birimini uygulamaya koydular; bakır sikke. Ancak, bu savaşların arttığı bir döneme denk gelmişti ve bu da büyük harcama gerektiriyordu. Devlet buna bir çare olarak bakır sikke üretimini o güne dek görülmedik ölçüde artırdı ama bu yine de yeterli olmadı. Bunun üzerine asker temin eden tüccarlarla başlayarak devlet mevduat sertifikaları çıkarmaya başladı. Bunlara *fei qian* ya da "uçan para" deniliyordu.[20] 1024'te çıkan gerçek banknotların öncüleriydiler ve gözden düştükleri Moğol döneminin sonuna (14. yüzyıl ortaları) değin önem taşıdılar ve hiç değilse bir süre hızla yayıldılar. *Jiao zi, qian yin* ya da *guan zi* olarak bilinen kâğıt para da diğer devredilebilir belge biçimleri için harekete geçirici oldu; bono, senet, vb hep 11. yüzyıl başlarında ortaya çıktı. Yönetimin yeni kurulmuş olan Kambiyo Bürosu, kâğıt paranın her üç yılda bir mübadele edilmesini önerdiyse de bu kural zamanla tavsadı.[21]

19 *Age.*, s. 603. Çince yazıda "yeni metin" ve "eski metin" arasındaki farka ilişkin bir değerlendirme için, bkz. Hucker, *age.*, s. 197.

20 Gernet, *age.*, s. 325.

21 Hansen, *age.*, s. 271. Başka şeylerin yanı sıra kâğıt para da Çinli tüccar deniz filosunun, ki bu dönemde büyük farkla dünyanın en büyük filosuydu, gelişimine yardımcı oldu.

Kâğıt ve basımcılık teknolojisindeki yeniliklere ek olarak Çinlilerin demir ve çelik imalatındaki ilerlemeleri de Avrupa'dan birkaç yüzyıl ileri deydi. Kömür 8. yüzyıldan beri çıkarılmakta ve yüksek kalitede demir ve hatta çelik üreten fırınlarda kullanılmaktaydı. Bir tahmin Çin'in bu alandaki başarısı hakkında fikir verir; İngiltere'de 18. yüzyılda sanayi devriminin başında üretilen demirin yüzde yetmişini Çin daha 11. yüzyılda üretmekteydi.[22] Moğol istilaları ve işgali sırasında (13. yüzyıl ortalarından 14. yüzyıl ortalarına dek) demir ve çelik üretimi hızla düştü ve bir daha hiç eski düzeye gelmedi.[23]

Çinlilere atfedilen bazı yenilikler –özellikle eyer ve üzengi (5. yüzyıl)– bir olasılıkla Çin'in sınırları üzerindeki bozkır göçebelerince tasarlanmış ve daha sonra Çinliler tarafından benimsenmişti. Ancak, bir yığın yeni teknoloji Çin'in sınırları içinde icat edildi[24] ve özellikle iki buluş dünyanın geri kalanının dikkatini çekti: barut ve porselen.[25] Kömür, güherçile ve kükürdün yanıcı/patlayıcı gücünün keşfi Tang döneminin simya çevrelerinde olduysa da 904-906'ya dek tahripkâr bir kullanımı olmadı.[26] Bu öncelikle, "uçan ateşler" (*fei huo*) denilen uçan, yanan bir misil olarak

22 Raymond Dawson, *The Chinese Experience*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1978, s. 181-182. Gernet, *age.*, s. 324.

23 Çin'de "ıslak pirinç" yetiştirmedeki gelişmelerin bir sonucu olarak bir dizi bütünüyle farklı yenilik uygulamaya kondu. 6. yüzyıldan itibaren Çinliler sistematik bir tohum seçimine başladılar ve beş yüzyıl sonra, 11. yüzyıla gelindiğinde, yılda iki defa ekin biçiliyordu. Geleneksel *keng*'in (pirinç) olgunlaşması için 120-150 gün gerekiyordu. Ama, 11. yüzyıl dönümüne gelindiğinde, Vietnam'ın güney kıyısında, Champa'da erken olgunlaşan ve kuraklığa dirençli bir cins geliştirilmişti. Bundan daha az ürün alınıyordu ama bunun altmış günde olgunlaşmasının Çin'in nüfusu üzerinde büyük etkisi olmuştu ve bu, ülkenin besin gereksinimlerinin aynı dönemde Avrupa'da olanaklı olandan daha yeterli bir düzeyde karşılanabildiği anlamına geliyordu. "Çin'in nüfusu, tam da besin gereksinimini bol bol karşılayabildiği için, 11. yüzyılın açılışından itibaren görece hızlı bir biçimde artmaya başladı. Buna karşın Avrupa'daki hızlı büyüme için 18. yüzyıl sonlarına dek beklenmesi gerekmişti." Ho Ping-Ti "Early-ripening rice", James Liu ve Peter Golas (ed.), *Change in Sung China*, Lexington, Massachusetts: D. C. Heath ve Co., 1969, s. 30-34. Yeni pirinç cinsiyle bağlantılı olarak krank dişlisi, tapan ve pirinç tarlası sabanı hep bu dönemde ortaya çıktı. Bu yeni teknolojinin belki de en etkili parçası suyun krank dişlisi aracılığıyla bir düzlemden diğerine kaldırılmasına imkân veren kürek zinciriydi (*long guzhe*). Hansen, *age.*, s. 265.

24 El arabası ("ahşap öküz") 3. yüzyılda icat edildi ve bununla dar, kıvrımlı yollarda 300 libre ağırlığında yük taşınabiliyordu.

25 Barut aslında dünya tarihinde belirgin bir etkisi olacak birkaç askeri teknik gelişimden yalnızca biriydi. Çinliler aynı zamanda askeri güçleri için kusursuz bir seçme yöntemi de geliştirdiler; askere alınacakları bir dizi sınavdan geçirmek (ateş etme yeteneği, görüş) ve onları bu temele göre uzmanlaşmış birimlere atamak. Yeni silahlar bulunmuştu ve bunlar arasında kurmalı yay, bir tür tank ve kesintisiz bir ateş fışkırışı sağlamak için bir piston aracılığıyla çalışan bir yanar parafin püskürtücü bulunuyordu. Askeri meseleler üzerine bir inceleme, *General Principles of the Classic on War* (*Wu jin zong yao*) kuşatmaya yönelik savaş konusunda yeni kuramları ele alıyordu. Gernet, *age.*, s. 310. 1044 yılında yayımlanan bu incelemede ilk defa barutun formülünden de söz edilir (Avrupa'da buna ilk gönderme Roger Bacon tarafından 1267'de yapılmıştır).

26 Gernet, *age.*, s. 311.

kullanılıyordu. Ama bu teknoloji çok geçmeden hem dumanlı hem de yanıcı ve sonunda patlayıcı el bombalarını üretmek üzere büyüdü. Bunlar kuşkusuz 1161'de Anhui savaşında kullanılmış ve Songların, Jin diye de bilinen ve Song topraklarının kuzeybatısındaki topraklarda oturan, Mançuların atası Nuzhenler karşısında zafer kazanmalarına yardımcı olmuştu. Diğer bir deyişle, barut her ne kadar yanıcı bir aygıt olarak ortaya çıktıysa da savaş açısından en yararlı niteliği patlayıcılığıydı.[27]

Üçüncü ve en ölümcül gelişme, kullanımı 1132'den sonrasına tarihlenen tüp içinde barut patlatılmasıydı. Bir tür havan topu ya da roketi oluşturan ilk tüpler, aslında ilk silahlar ağaç ya da hintkamışından yapılıyor ve barut üst üste iki defa kullanılıyordu; ilkinde, oklar için bir yürütücü olarak ve ikinci sefer de, ucunu ateşlemek için. Madeni bir tüp bu bağlamda ilk kez 1280 dolayında Song'la Moğollar arasındaki savaşlar sırasında kullanılmış ve bu yeni dehşeti tanımlamak için *chong* diye yeni bir terim icat edilmişti. Dolayısıyla, barut Batı'ya ulaştığında, yalnızca bir patlayıcı değildi ve silahın temel ilkeleri çoktan geliştirilmişti. Barut Batı'ya, tıpkı kâğıt örneğindeki gibi, Müslümanlar yoluyla girdi; bu defa, 1248'de Şam'da ölen Endülüslü bitkibilimci İbnü'l-Baytar'ın yazıları yoluyla. Güherçile için kullanılan Arapça terim "Çin karı" iken, Farsça kullanımda bu "Çin tuzu"dur.[28] Batı'da barutun tarihsel önemi yeterince belgelenmiştir ve genelde kılıçla atın egemenliğine son verip şövalye sınıfının yıkılmasına katkıda bulunarak ortaçağın kapanmasına yardımcı olduğu düşünülür.

Song hanedanı döneminde barutun yükselişiyle eşzamanlı olarak porselen üretimi de hem nitelik hem de nicelik bakımından üst düzeye çıktı.[29] 11. yüzyılın en önemli porselen üretim alanları Sarı Irmak kıyısında Kaifeng'deki ve Henan ve Hebei gibi diğer kentlerdeki imparatorluk fırınlarıydı. Sonraları, 12. ve 13. yüzyıllarda bunların yerini daha doğuda, kıyıya yakın Hangchow'daki ve Fujian ve Jiangxi'deki (Hong-Kong'un kuzeyi, Tayvan'ın karşısı) işlikler aldı. Çin'in dışarıdan gıpta edilen nesnelerin üretildiği bir "lüks diyarı" olarak görülmesinin bir nedeni de buydu. Porselenin yanı sıra kenevir, dut ağacı –ipekböceği üretimi için– ve pamuğun yayılması 13. yüzyılda hızlanmaya başladı ve Szechwan yaylalarında çay çalısı da yayılmaya başladı. Aynı şekilde reçine üreten ağaçlar da Hebei, Hunan ve Chekiang'da yaygınlaştı.[30]

Çin ortaçağındaki büyük buluşların sonuncusu bu ülkenin olağanüstü denizcilik etkinliklerinin 11. yüzyıldan itibarenki gelişimiyle ilgilidir.

27 *Age.*
28 *Age.*, s. 312.
29 David Battie (ed.), *Sotheby's Concise Encyclopaedia of Porcelain*, Londra: Conran Octapus, 1990, s. 15 vd.
30 Gernet, *age.*, s. 320. Ayrıca bkz. Hucker, *age.*, s. 204.

Bu etkinlikler Ming döneminin 1405-1433 yılları arasındaki büyük denizcilik seferleriyle sonuçlanmış ve ta Kızıldeniz'e ve Afrika'nın doğu kıyısına kadar gitmek göze alınmıştı. Çin'de denizciliğin erken gelişimi dünyanın bu yanındaki rüzgâr düzenine çok şey borçludur.[31] Muson rüzgârları beklenmedik yön değişimlerinin ya da durgunlukların söz gelimi Atlantik ya da Akdeniz'deki kadar yaygın olmadığı düzenli rüzgârlardır. Bunun bir sonucu olarak kürekte kölelere, kürekçi sıralarını doldurmaya daha az gereksinim duyuluyordu: Bunun yerine, çeşitli yelken türleri dünyanın geri kalan yerlerinden çok daha önce kusursuz bir düzeye erişmişti. Muson rüzgârlarının düzenliliği ve mevsimsel yön değişimi –kışın kuzeydoğu, yazın güneybatı– uzun yolculuklarda yıllık bir ritmin olanaklı olduğu anlamına geliyordu; ara limanlara uğramadan ve bunun peşi sıra uzun bir mola vermeden dönüş yolculuğu yapılabiliyordu. Bu durum düşünce alışverişini etkileyerek güneydoğu Asya kıyılarında ve Hindistan'da çok sayıda yabancı koloninin kurulmasında hayli etkili oldu.[32] 10. ve 11. yüzyıllarda Çin'e özgü büyük açık deniz yelkenlisinin ortaya çıkışında hepsinin bir rol oynadığı anlaşılıyor.[33]

Antikçağdan beri Çin gemilerinin tekneleri su geçirmez ayrı bölmelere bölünmüştü ve Batı gemilerinde bu düzenlemenin benimsenmesi 19. yüzyıl başlarını buldu. Ne ki, Çin denizcilik teknolojisinin tek ileri özelliği bu değildi kesinlikle. Manyetik pusula öncesindeki en önemli ilerleme İS 4. yüzyıla tarihlenen kıç dümeniydi. Çin yelkenli gemilerinin dikdörtgen tekneleri sayesinde bu mümkün olabilmişti; bu, dümenin geminin alt arka bölümüne oturmasına imkân veriyordu. Avrupa gemileri Batı'da kıç dümeninin ortaya çıktığı 1180 dolayına dek bir kıç küreğiyle dümen tuttu. Bu daha az denetim olanağı veriyordu. Açık denizdeki fırtınadaysa hemen hiç vermiyordu. Ayrıca okyanus yolculuğunu göze alabilen gemilerin büyüklüğünü sınırlıyordu. Öte yandan, Song dönemine gelindiğinde, Çin yelkenli gemilerinin tekneleri kocamandı (400 ayağa varan uzunluktaydı: Kolomb'un gemileri ancak seksen ayak uzunluğundaydı). Uzun bir buluş ve yenilikler dizisinin ürünüydüler ve dört gemi direğinin on iki yelkeni donattığı dört güvertede bin adam taşıyabilme kapasitesindeydiler. Bu tür gemilerin denizde iki yılı bulan bir süre için erzakları sağlanıyordu. Çinlilere atfedilen diğer denizcilik buluşları arasında lenger, salma omurga, bocurgat, yelken bezi ve döner yelkenler ve kuşkusuz manyetik pusula bulunuyordu. Manyetik pusuladan ilk kez

31 Gavin Menzies, *The Year That Changed the World: 1421*, Londra: Bantam Press, 2002. Bu kitabın tezi, yani Çinlilerin dünyanın çevresini dolaştıkları ve Amerika'yı keşfettikleri tezi iyiden iyiye sorgulanmıştır.

32 Gernet, *age.*, s. 326-327.

33 Bu bir olasılıkla ağız genişliği 10 ila 20 kilometre olan ve 150 kilometre kadar iç kesimlere uzanan Yangtze'nin bir ayağında doğmuştu. Burada ırmaktan okyanusa geçiş fark edilmez. Gernet, *age.*, s. 327.

Çince bir yapıtta, Zhu Yu'nun 1119 tarihli *Pingzhou ketan*'ında söz edilmiştir. Burada bunun önceki yüzyılın sonunda Kanton gemilerinde kullanıldığı söylenir. Pusula Avrupa gemilerinde iki yüz yıl sonrasına, 1280'e dek kullanılmadı.[34]

Bu buluşların her biri Çinlilerin bu dönemde yalnızca son derece yaratıcı bir halk olduklarını değil, fena halde pratik olduklarını da doğrular. Göz önüne aldığımız tüm bu buluşlar Çin'in gönencine ve çevrelerindeki dünyanın tadını çıkarmalarına katkıda bulunmuştur. Ama, ortaçağ Çin yaşamının bir yönü daha vardı. Çok farklı türden birçok buluş yapmış olan daha soyut, felsefi ve metafizik bir zihniyetti bu. Bunların temelinde Çin'e özgü bir bilgin-bürokrat düşüncesi yatıyordu ve bu kavram Avrupa'da yankı bulacaktı ama Çin'de çok önce çok daha öteye ulaştı.

Klasik çağda Çin'de savaş halindeki devletler arasındaki iktidar kavgasından kaynaklanan yeni bir toplumsal katman ortaya çıkmıştı. Bu, 5. Bölüm'de tanıtıldığı gibi, *shih* idi.[35] Karışıklık dönemlerinde, doğuştan edinilmiş haklar değer kaybetmeye başlamış, yeteneğe dayalı haklarsa değer kazanmıştı. Soylu ailelerin eğitimli ama rütbesiz genç çocukları –ki sayıları giderek artıyordu– eğitimlerinden yararlanmayı ve onlara gereksinim duyan bir devletin merkezi yönetimi için yazmanlık ya da sekreterlik hizmeti vermeyi seçti. Danışmanlığı iyi bir sonuç vermiş olanlar için sonuç siyasal ilerlemeydi: *shih*'ler etkili bir toplumsal sınıf oluşturmaya başladılar. Song dönemine gelindiğinde, bu sınıf çeşitli değişikliklerden geçmiş ve buna katılmak daha karmaşık ve incelikli bir süreç olmuştu. Bu sınıfın getirdiği en önemli yenilik yazılı sınavdı. Bilgin-seçkinler gerçekte ülkeyi yöneten bir devlet hizmetini oluşturmak üzere artık bu sınavla seçiliyorlardı. Bu sınav yürürlüğe girmeden önce *shih*'ler uzun yıllar bir tür güvenilirliği olan kişiler tarafından belirlenip seçilmiş ama bu kimi zaman

34 Taocu deneyler pusulaya ön ayak oldu (bkz. 20. Bölüm). Deney düşüncesi de burada, Avrupa'dan önce yaşama geçirilmiş olmakla birlikte, sürdürülmemişti. Bkz. Hucker, *age.*, s. 204. Çin'deki haritalar da Avrupa'nın bu dönemdeki haritalarından daha iyiydi ve hem enlem hem de boylama ilişkin erken tarihli bir düşünceden yararlanılmıştı. Avrupa'da harita dini anlayış yüzünden geri kalmıştı. Gernet, *age*, s. 328.
Joseph Needham'ın işaret ettiği gibi, Songlar Çin tarihinde can alıcı önemde bir halktı ve denizcilikten de aşağı kalmıyorlardı. Songlarca desteklenen büyük dış ticaret, donanmasının yükselmesinde ve bununla ilişkili buluş ve yeniliklerde teşvik edici oldu. Bununla birlikte, Çin önemli bir deniz gücü olmasına karşın, öncelikle hep bir kara imparatorluğu olarak kaldı. İç Asya'dan gelen siyasal ve askeri büyük tehditlerle yüzleşti ve her zaman uluslararası ticarete getirilen vergiden çok, tarımsal vergilerden mali destek sağladı. Lo Jung-Pag bu temel gerçeğin hiç değişmediğini ve Çinliler bunca yaratıcı oldukları halde sonunda onların birçok buluşundan en büyük yararı neden başkalarının sağladıklarına bir açıklık getirmekte yardımcı olduğunu söyler. Lo Jung-Pang, "The rise of China as a sea power", Liu ve Golas (ed.), *age.*, s. 20-27.

35 Yong Yap ve diğerleri, *age.*, s. 43.

ciddi ve/veya saçma hatalara yol açmıştı.[36] Bundan dolayı, *shih*'lerin çırak olarak bölgesel yönetim dairelerinde hizmet vermeleri görenekleşti. Ama bu tür bir sistem, belli sınıflardan insanlar kalıcı olmaya çalıştıklarından, doğal olarak suiistimale de açıktı. Sonuç, Sui ve Tang hanedanları döneminde (581-906) hoşnutsuzluğun artması biçiminde oldu. İlk düzeltme girişimleri bilgin atamalarını yapanları adaylarının başarısından yasal olarak sorumlu tutmaya çalıştı. Ama bu da iyi bir sonuç vermedi ve 6. yüzyıl sonlarından başlayarak tavsiye sistemini bütünleyen bir sözlü ve yazılı sınavlar sistemini uygulama girişimlerinde bulunuldu.[37]

Bu sınav sistemi Tang dönemi boyunca yavaş yavaş çırak/atama seçeneğinden daha üstün geldi ve Song hükümdarlarınca resmen kurumsallaştırıldı. Bu tarihe gelindiğinde, bu sistem üç evreden oluşuyordu. Genelde her üç yılda bir *Keju* denilen bir sınav yapılıyordu ve ilk tur *zhou* ya da il düzeyinde yapılıyordu ve bu her tür birikime sahip öğrencilere açıktı.[38] Sınanacak olanlar yerel akademilere, modern "dersaneler"den farkı olmayan özel kuruluşlara kaydolarak bu sınava hazırlanıyorlardı.[39] Modern araştırmacılar bu sınavlara 20.000 ila 80.000 öğrencinin girdiği ve sınavdan geçenlerin oranının ender olarak yüzde onun üzerinde ve çoğunlukla yüzde bir kadar düşük olduğu tahmininde bulunmuşlardır: Sınavlar zordu.[40] Yeterlilik sınavını geçen adaylar ilçe ya da ildeki Konfüçyüs okullarına kaydolmaya hak kazanıyorlar ve bu onların sonraki düzey için hazırlanmalarını sağlıyordu. İkinci düzeydeki sınavlar imparatorluk başkentinde (Tang döneminde Chang'an olan başkent Song döneminde Kaifeng'e taşınmıştı) yapılıyor ve Törenler Bakanlığı'nca düzenleniyordu. Başarılı adaylar en üst düzeydeki sınavlara girmek için başkentte kalıyorlardı. Bu sınavlar Batılı tarihçilerce bazen doktorayla eşdeğer görülmüştür. Üçüncü turu yine onda birden fazlası geçemiyor ve başarısızlık yüz karalayıcı bir durum olarak görülmüyordu. On sekiz yaşında sınavlara girmeye başlayan öğrencilerin otuzlarına dek bu sınavlardan geçememiş olmaları çok olağandı; ellilerine gelinceye dek bu sınavlardan geçemeyenler oluyordu. İşin aslında bu adaylara, salt Bakanlık sınavlarına girmeye uygun görüldüklerinden, *juren* yani "yükseltilmiş insanlar" deniliyor ve bu onları başkalarından ayrı kılıyordu. Başlangıçta, üçüncü tur bu sistemin sonuydu ama 975'te ilk Song imparatoru sınavda başarılı olanların listesinde yeteneksiz olduğunu düşündüğü birinin adını gördü ve tüm

36 F. W. Mote, *Imperial China*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, s. 127.
37 *Age.*
38 *Age.*, s. 128.
39 Bu şu demekti; çok yoksul ailelerde kayırılan bir oğulun özel bir akademiye gönderilebilmesi için iki ya da üç kuşak boyunca para biriktirilmesi gerekiyordu.
40 Song dönemi Çin'inde sınav sisteminin bu ve diğer yönleri için, bkz. John W. Chaffee, *The Thorny Gates of Learning in Sung China: A Social History of Examinations*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1985, s. 104-105 ve çeşitli yerlerde.

jinren'lerin kendi özel denetimi altında yeniden sınanmalarını buyurdu. Bu uygulama yerleşti ve imparatorun kişisel katılımından dolayı, sisteme süreç içinde daha büyük bir saygınlık kazandırdı. Sonrasında, *zhou* düzeyinden ve başkentteki üç aşamanın hepsinden geçen adaylar tam dereceyle mezun olmuş sayıldılar.[41]

Sınavlar her biri gün boyu süren dört bölüme ayrılmıştı. Adaylar klasik yapıtlar, tarih, dini gelenekler, hukuk ve matematik arasından kendi konularını seçebiliyorlardı. Bu dört gün birkaç haftaya yayılmıştı ve sınavlar büyük kamusal salonlarda yapılıyordu. Sonraları, kopya çekmeyi önlemek üzere bir dizi küçük hücrede yapılır oldu. Adil olmak için büyük çaba gösteriliyordu. Adayların adları siliniyor ya da üzerlerine bir numara yapıştırılıyordu. Böylelikle, sınavı yapanlar kimin kim olduğunu bilemiyorlardı. 1015'te adayların kimliğinin el yazısından belirlenmemesi için yanıtların birörnek kopyalarını yazacak bir kopyacılar dairesi kuruldu. Her kâğıt iki sınayıcı tarafından okunuyor ve değerlendirmelerinde büyük bir anlaşmazlık olması durumunda baş sınayıcıya rapor vermeden önce uzlaşmaları gerekiyordu.[42] Sınavlara yönelik en büyük eleştiri fazlasıyla akademik olduklarıydı; bizim deyişimizle, fazlasıyla kitabi öğrenimle ilgiliydiler. Genelde, adayların kendi seçtikleri alandaki klasikleri ezberleme ve çeşitli türlerde şiir yazma yetenekleri ölçülüyordu. Bununla birlikte, günün siyasal ve toplumsal konuları üzerine makale yazmaları da gerekiyordu. Ne var ki, burada bile adaylardan tarih bilgisine sahip olmaları, eski tarihsel düzyazı üsluplarında yazmaları ve gelecekte olabilecekleri öngörmek için geçmişten yararlanmaları bekleniyordu. Bu sistemi eleştirenler, halihazırdaki sorunlara pratik çözümler bulmaya yeterince itibar edilmediği kanısındaydılar.[43]

İşin aslında, bu sınavların Song toplumunu nasıl etkilediği, özellikle de bu sınavların ne ölçüde gerçekten herkese açık olduğu ve toplumsal mobiliteyi teşvik ettiği bugün bile Çin araştırmacılığında en tartışmalı konulardan biridir. Bu sistem toplumsal mobiliteyi harekete geçirmiş olsun veya olmasın (modern araştırmalarda bu tür bir iddiayı hem destekleyen hem de çürüten sonuçlar alınmıştır), bu *amaçlanmıştı* ve bu ideale erişmek için, gördüğümüz gibi, incelikli kurallar oluşturulmuştu. "Ülke hukuku bu kayıt sisteminin imparatorluk tebaasındaki hemen her erkeğe açık olduğunu bildiriyor ve bütün toplum için bir teşvik olarak bireysel kazanım yoluyla başarı idealini öne çıkarıyordu. Çin bunda dünyanın geri kalanından çok ilerideydi.[44] Sınavlar 1905 yılına dek kaldırılmadı.

41 Chang'an hakkında ayrıntılar için, bkz. Frye, *age.*, s. 164.
42 Chaffee, *age.*, s. 104.
43 Fairbanks, *age.*, s. 95.
44 Chaffee, *age.*, s. 134. Bkz. Hucker, *age.*, s. 315-321. Burada sonraki hanedanların sponsorluk sistemine başvurduklarını söyler.

Bu sınav sisteminin, toplumsal mobilite açısından teşvik edici olsun veya olmasın, Çin'in, rakipleri ve komşularıyla karşılaştırıldığında, görece yüksek düzeyde okuryazar ve iyi eğitimli bir uygarlık olmayı sürdürmesinde kuşkusuz payı olmuştu. Eğitim ve öğrenim Çin'de daha ilk zamanlardan beri ilerlemenin anahtarı olarak görülmüş ve Song dönemine gelindiğine, bu süreç kurumsallaştırılmıştı. Bu daha soyut düşünceler dünyasında bazı dikkate değer değişim ve gelişmelere yol açtı.

Bu değişimler arasında en genel olanı Çinçede *Lixue* olarak bilinen, Budizm'den Yeni-Konfüçyüsçülüğe olan değişimdi. Budizmin Asya'da yayılması Hıristiyanlığın Avrupa'da yayılmasıyla neredeyse çağdaştı ama aslında Budizm daha geniş bir coğrafi alanı ve daha büyük bir çeşitlilikteki halkları kapsayarak, Batı inancına kıyasla daha çok yayıldı: Salt sayı bağlamında, daha çok insanın yaşamını etkiledi.[45] Temelde üç evre vardı. İS 1. yüzyılın doğumundan 5. yüzyıla kadarki dönemde, Budizm kendi doğasını Çinli zihniyetine ve Çin geleneklerine uyum sağlayacak biçimde yavaş yavaş değiştirdiğinden, ağır bir gelişme olmuştu; 5. yüzyılla 10. yüzyıl arasındaki dönem Çin Budizminin doruk noktası oldu; dinsel bir coşkunluk yalnızca bu inancın uygulamasına değil, Budist sanatı, mimarlığı ve düşünündeki yüksek bir olgunluk düzeyine de yansımıştı; Budizmin 9. yüzyıl başlarında yasaklanışından sonraki dönemde Çin dünyası çağdaş toplumun gereklerine uyum sağlamakla birlikte Konfüçyüsçülüğe geri döndü.

Budizm Çin dünyasını ilkin ticaret yollarını izleyerek ve tüccarları kazanarak fethetmiş ama aynı zamanda soyut bir *nirvana* arayışından daha çok, ki böyle başlamıştı, bugün anladığımız anlamda bir dine dönüştüğü için de fethetmişti. Bu Budizm biçimi, önceki bir bölümde söz edildiği gibi, Mahayana, Büyük Araç olarak biliniyordu. Mahayana Budizmi kurtuluşun herkese açık olduğunu öneriyordu. Oysa Hinayana –Küçük Araç–, yalnızca kendi yaşamını keşişler gibi bütünüyle Budizme adayanların kurtulabileceğini öneriyordu. Mahayana Budizmi (Yol'dan çok) Buda'nın kendisi üzerinde duran bir Budizmdi ve Buda benzeri diğer figürlerle, özellikle gelecekteki kurtarıcı Maitreya figürüyle ilgiliydi ve bir kutsal kalıntı kültünü içeriyordu; yüce Buda'nın kendisinin ve ölümsüz Budist azizlerin, *arhat*'ların kutsal kalıntıları. Buda'nın insan figürü olarak ilk betimlenişi bir olasılıkla Hindistan'dan Pakistan ve çevresindeki "dünyanın çatısı üzerinden" Çin'e uzanan önemli ticaret yolları üzerinde oldu. Bu dönemde belki Gandhara'da Helenistik etkiler oturan figürün giysisinin kıvrımlarında kendini gösterdi. Bu yeni din önce Çin'in sınırındaki ülkelerde benimsendi; Budist metinleri Çinceye ilk çevirenler

45 C. K. Young, *Religion in Chinese Society*, Berkeley ve Londra: University of California Press, 1961, s. 216.

Hintli değil, Partlar, Sogdlar ve Hint-İskitlerdi (bugün Özbekistan'ın çevresindeki bölge). Bir Budist topluluğuna üstü örtük bir biçimde ilk değini İS 65 yılındandır. Bu topluluk Jiangsu'daki bir ticaret merkezinde, Beng Zheng'de yaşıyordu. Budizm başlangıçta kısmen yeni konsantrasyon teknikleri (örneğin yoga) üzerinde durduğu, kısmen de bazı gelenekleri Taoculukla örtüşüyormuş gibi göründüğü, dolayısıyla çok da yeni görünmediği için cazip gelmişe benziyor. Görünüşe bakılırsa, özellikle üç öğreti Taoculuğu akla getiriyordu. Bunlardan biri Budist *karma* öğretisiydi (bu yaşamdaki performansımızın öteki yaşamdaki varoluş biçimimizi belirlediği düşüncesi) ve kişisel kısmet ya da *fen* ve yazgı ya da *ming* gibi Çin'e özgü kavramları akla getiriyordu. İkincisi, dünyanın temelde boş olduğu yolundaki Mahayana düşüncesiydi ve bu Sırlar Okulu ve onun varlık ve yokluk düşüncesiyle bağlantılıydı. (Sırlar Okulu sonraki paragrafta ele alınıyor). Üçüncüsü de, trans durumuyla sonuçlanan yoga uygulaması trans ve esrimeye yönelten Taocu yöntemlerden farklı değildi.[46]

Buna karşın, Budizm ilkin çok dar bir kesimle sınırlı kalmıştı; ticaret yolları üzerindeki tüccarları, keşişler ve yerel aristokrasi izledi. Aristokrasinin buna ilgisinin bir nedeni de "arı sohbetler" denilen modaydı. "Konuşmacıların zekice sözler, eğlendirici bir hazırcevaplık ve parlak özdeyişler üretmekte birbirleriyle yarıştıkları bu sohbetlerin kapsamı yavaş yavaş... yazınsal, sanatsal, törel ve felsefi meseleleri de içine alacak biçimde genişleyecekti." Laotzu'nun yazılarına da merak duyan Sırlar Okulu üyeleri metafizikle ilgili konulara bayılıyordu; özellikle de varlıkla yokluk arasındaki ilişki meselesine. Geleneksel olarak bunlar, bugün düşünülebileceği gibi, birbirine zıt görülmüyordu. Bunun yerine, ki modern dünyada buna rastlamak zordur, "yokluk", "varlık"ın tersi, varoluşun alternatif ve gölgeli bir biçimi olarak görülüyordu. Sırlar Okulu'na göre, hiçlik, tam bir boşluk olarak Budist "yokluk" düşüncesi bütünüyle yeni bir düşünce olması nedeniyle büyüleyiciydi.[47]

Demek ki, bu anlamda Çin'de Budizm merakı okuryazar aristokratlar tarafından felsefi/metafizik bir etkinlik olarak başladı ve ancak bunun üzerine ülkenin güney bölümüne yayıldı. 4. yüzyılın epey sonlarına dek bu şekilde devam etti ve daha sonra Çin'in kuzeyinde etkili olmaya başladı. Ne var ki, bu bazı bakımlardan farklı, çok daha rağbet görmüş bir Budizm biçimiydi. Yoga yoluyla hem büyü numaraları yapan hem de trans ve esrimeye geçmeye yardımcı olan keşişlerin etkinlikleri bunda körükleyici olmuştu. Birçok keşiş bir dizi hükümdardan destek almakta başarılı oldu ve bu hükümdarlar, manastırlar, özellikle bazı önemli Budist metinlerinin çevirisi ve aynı zamanda Çinli Budist keşişlerin Hindis-

46 Gernet, *age.*, s. 215. Sogd toplumunun örgütlenmesi, özellikle de bir ruhban hiyerarşisinin bulunmayışı konusunda, bkz. Frye, *age.*, s. 195-196.

47 Gernet, *age.*, s. 216.

tan yolculuğu için kaynak sağladılar. Huiyuan (334-417) ve Kumarajiva (350-413) Çin Budizmindeki önemli adlardan ikisiydi. Onların çevirileri ve öğretileri sayesinde başka şeylerin yanı sıra manastır disiplini (*Vinaya*) üzerine önemli incelemeler de Çinceye çevrildi ve Çin'de kendi kuralları olan örgütlü bir ruhban sınıfı oluşmaya başladı. Bu Budizmi daha da önemli bir kurtuluş dini kıldı ve Hindistan'a hac yolculuğu talebini "yasa arayışıyla" giden Çinli keşişlerle birlikte artırdı. 402'de Huiyuan bütün cemaatini, hem keşişleri hem de ruhban sınıfı dışındaki insanları bir Buda Amitabha (Sonsuz Işık Budası) betimi karşısında topladı ve hep birlikte Mahayana Budizminin bu önemli figürünün oturduğu batı cennetinde (Sukhavati, Arı Ülke, *jing du*) yeniden doğmaya and içtiler. "Bu tüm inananlarca paylaşılan bir inancın ilk gövde gösterisi, Budizmin bir evrensel kurtuluş dini olarak boy gösterdiği ilk ortamdı."[48]

Çin 4. yüzyılın sonlarından itibaren katlı kuleler (*da, stupa*'lar) ve kutsal yerlerle dolmaya başladı. Aynı zamanda kayalara Budist mağaraları oyulmaya başlandı ve Budizme geçenler pıtrak gibi arttı. Bu evrede din değiştirme artık kişisel bir inanç ya da vicdan meselesi değil, bir topluluk –hatta kitle– hareketinin bir parçasıydı. Budizmin bu dönemdeki başarısının kanıtı ortaçağ Avrupası Hıristiyanlığıyla çarpıcı bir koşutlukta görülebilir: ruhban sınıfının özerkliği iddiası. 404'te Huiyuan *Keşişlerin Hükümdarlara Biat Etmek Zorunda Olmamalarının Nedenlerini Açıklayan İnceleme* başlıklı incelemesini yazdı. Kilise malının Avrupa'daki gibi devredilemez olduğu düşünülüyordu; tıpkı başın tıraş edilmesi, bekaret ve dini yasaklara uymak türünden bazı Budist uygulamaları gibi.[49] Bu din 5. yüzyıl sonrasında öyle büyük bir yükselişe geçti ki bu duruma özgü birtakım sorunlar baş gösterdi. Örneğin, aşırı sayıda "uydurma atama" vardı (dolayısıyla insanlar vergi ödemekten ya da askerlik hizmetinden kaçabiliyorlardı) ve birçokları yine vergi ödemekten kaçınmak için manastırlara toprak bağışında bulunuyormuş gibi yaptı. O kadar çok çan ve heykel dökülmüştü ki sikke ve saban için maden kıtlığı vardı. Merkezi yönetim çok sayıda erkek çocuğun gezici ve/veya dilenci keşiş olmak üzere evden ayrılması nedeniyle aile yaşamının bozulmasından da endişe duyuyordu. Gelecekte Budizmden duyulacak hoşnutsuzluğun tohumları burada yatıyordu.

Hac akımı da 5. ve 9. yüzyıllar arasında doruk noktasına çıkmıştı. Birçok keşiş Hindistan'a gitti ve anlatılar kaleme aldı. Büyük farkla en ünlü anlatı 399'da altmış yaşının üzerindeyken Chang'an'dan ayrılan ve on beş yıl boyunca yurdundan uzak kalan Faxian tarafından yazılmıştır. *Fo guo ji*

48 Hucker, *age.*, s. 210. Kumarajiva'nın *The Lotus Sutra* çevirisinin doğu Asya Budizminde en etkili tek kitap olduğunu söyler. Ayrıca Hindistan'la Çin arasındaki Budist yapı toplulukları için, bkz. Gernet, *age.*, s. 218 ve Frye, *age.*, s. 145-147.

49 Gernet, *age.*, s. 221.

(*Budist Krallıklar Üzerine bir Rapor*) adlı anlatısına dönerken yanında getirip çevirdiği bir dizi elyazması eklenmişti. Manastır hacılarının bu anlatıları şaşılacak ölçüde doğruydu ve hepsi birden bugün Asya bölgesinin bu dönemdeki tarihinin büyük bölümüne ilişkin bilgi verir. Jacques Gernet'e göre, toplamda çeşitli 1.692 metin bilinmektedir ve Buda'ya atfedilen en zengin söylevler kaynağı da bunlar arasındadır. 515 ve 946 yılları arasında Budizmle ilgili olarak Çinceye yapılan çevirilerin on dört kadar kaynakça kataloğu hazırlanmıştı. Bunlar da Budist etkisinin dorukta olduğu dönemde düşünce ve uygulamalar aktarımını yeniden canlandırmamıza olanak verir. Bütün Çin'deki en üretken çevirmen ekibi Xuan Zang'ın (602-664) yönetimindeydi. Hindistan'a giden ve ünlü Nalanda manastırı/üniversitesinde beş yıl okuduktan sonra yurduna dönen Xuan Zang on sekiz yıllık bir süre içinde ekibiyle birlikte tüm Hint metinlerinin dörtte bir kadarını Çinceye çevirdi; altı yüzyıl içinde toplam 5.100 bölümden 1.350 kadarı 185 çevirmen ekibi tarafından çevrilmişti.[50]

Hindistan'dan Çin'e ve Japonya'ya geçiş yapan dini düşüncelerin peşi sıra Budist sanatı da yaygın bir etki gösterdi. Bu sanat zaten Yunan ve İran etkilerini özümsemişti.[51] Budist keşişlerin ardından kayaya mağara oyma uygulaması da geldi ve Dunhuang yakınlarındaki (Çin Seddi'nin batı ucunda, İpek Yolu'nun yakınında) Bin Buda kompleksinin (Qian Fo Fong) ilk mağaralarına 366'da başlandı. Ama bu tarihle 8. yüzyıl arasında Çin'in her yerinde muazzam heykeller inşa edildi. Yungang mağaraları bunlar arasında en dikkate değer olanlarıdır ve buradaki en büyük figürler 160 fut yüksekliğindedir. Heykellerin yanı sıra mağara duvarları da Budist resimlerle bezenmişti. Hemen hepsi kaybolmuştur. Sahneler genellikle Buda'nın yaşamından, Budist cehennem imgelerinden alınmıştır. Dini freskler önemli manastırların duvarlarını da süslüyordu. Klasik Çin üslubu arılık, yalınlık, kesinlikten yanaydı: Geleneksel Çin sanatçısı amaçladığı şeyin özlü bir anlatımına erişmek için gereksiz şeyleri atıyordu. Budizm ise bundan daha coşkundu: Bir gösteriş, abartı, yineleme ve süsleme sanatıydı. Aynı nitelikler Budist yazınında da etkili oldu ve bu yalnızca yeni konular (yine Buda'nın önceki yaşamlarının, cehenneme inişin, haccın irdelendiği) değil, yeni biçemler de –vaazlar, ustayla öğrencisi arasında konuşmalar, eğitici anlatılar– doğurarak Çin'de roman ve tiyatronun gelişimine yardımcı oldu.[52] Bu, birçok açıdan Çin edebiyatını bir süre başka yerlerin edebiyatıyla daha benzeş kıldı: İnsanlar, tanrılar, hayvanlar ve şeytanların dünyaları ve yeraltı dünyasından yaratıklar hep birbirine karışmıştı. Unutulmamalıdır ki, bu o güne değin yaratıcı bir tan-

50 Young, *age.*, s. 119-120.
51 Gernet, *age.*, s. 226.
52 Dunhuang'daki arkeolojik keşifler için, bkz. Frye, agy.

rı, cehennem, ruh ve şeytan dünyası tasarımlamamış olan Çin deneyimi açısından hayli yabancıydı.

Dolayısıyla, Budizm 4. yüzyılın son yarısından başlayarak beş yüz yıl boyunca Çin'de (ve sırasıyla Japonya'da) varlık gösterdi. Manastırlar –şair, ressam ve hattat– keşişler ve buna koşut olarak Budist felsefesine merak duyan ve konsantrasyon yöntemleri uygulayan dindışı kesimden bilginlerle birlikte önemli birer öğrenim ve kültür merkezi oldular.[53] Büyük mezhepler ortaya çıktı. Bunlar arasında en önemlileri Zhiyi'nin (538-597) kurduğu eklektik Tiantai (kuzeybatı Zhejiang'da bir dağ) okulu, ki başlıca kitabı "Budizmin gerçek özü" olan ünlü *Lotus Sutra*'ydı, ve 8. yüzyılda ortaya çıkan ve özellikle aydın kesimde rağbet gören *zhan* mezhebiydi. Bu topluluk birçok Budist mezhep için çok tipik olan uzun çileci eğitimi ve bu yoldan, daha da zorlu konsantrasyon yöntemleriyle "varlığın uç noktasına" erişilebileceğini kabul etmiyordu. *Zhan* dizgesi bunun yerine "ani aydınlanışı" amaçlıyordu ve bunu aklı gidimli düşünceden ve benliğe odaklanıştan uzak tutarak başarma çabasındaydı. Dolayısıyla çare, denilebilir ki, insanı kendi dışına çıkaracak herhangi bir şey olmalıydı; paradoks, "saçma konularda meditasyon", şaşırtıcı değiş tokuşlar, hatta bağırışlar.

Ama daha sonra, 842-845 yılları arasında büyük bir tersine dönüş oldu. Budizm yasaklandı ve dini topluluklar dağıldı.

Hiç kuşkusuz böylesine büyük bir değişim asla ansızın olmaz. Budizm karşıtlığı bir süredir büyümekteydi ve bunun iki kaynağı vardı. Biri aristokrasiyle sıradan halk arasındaki önemli bir farktan kaynaklanıyordu. Çin'de aristokrasi her zaman yabancı etkilere daha açık olmuştu ve aslında bu sınıf nüfusun geneline göre daha çok yabancı içeriyordu; Türkler, Sogdlar, Tibetliler. Şu veya bu türden bir savaş Budist ulaşım kanallarını giderek daha da kesintiye uğratmış ve bunun da bir etkisi olmuştu. Ama daha önemli ikinci bir etki, sınav sistemi yoluyla toplumda yükselmiş olan eğitimli aydın kesimdi. Bu sistem Çince klasiklere yönelik çalışmada özendirici olmuş ve yavaş yavaş bu kesimde Çin'in yalın ve özlü gerçek köklerinden saptırılmış olduğu görüşü oluşmuştu. Büyük Çinli yazarlardan Han Yu (768-824) 819 yılında, Buda'ya ait kutsal bir kalıntının taşınacak olması nedeniyle kitlesel bir hezeyan patlak verdiğinde, ateşli bir eleştiri kaleme aldı. Bu eleştiri ünlü oldu ve sonunda yavaş yavaş aydın kesimden halkın geri kalanına yayılan Budist karşıtı (ve yabancı

53 1900 yılında Wang adıyla bilinen bir Taocu Gansu Dunhuang'da Bin Buda Mağarası'nın bulunduğu yere yerleşti. Burası İpek Yolu üzerinde önemli bir manastır merkezidir. Wang araştırmaları sırasında mağaralardan birinin sıvasında bir yarık olduğunu fark etti. Buraya hafifçe vurduğunda, arkasının boş olduğunu gördü. Kütüphane Mağarası denilen mağarayı keşfetmesi böyle oldu. Bu kütüphanede 13.500 kâğıt tomarı bulunuyordu. 8. yüzyıl Dunhuang'ındaki günlük yaşam bunlara dayanarak yeniden canlandırılmıştır. Bu tomarlar 15.000 nüfuslu bir kasabada on üç manastır bulunduğunu ve her on kişiden birinin bu kurumlarla ya keşiş ya da çalışan olarak doğrudan bağlantılı olduğunu gösterir.

karşıtı) düşüncelerin tutunmasına yardımcı oldu. Manastırların değerli maden stokunun büyük bölümünü çan ve heykel biçiminde elinde tutuyor olması sonuncu bir zorlaştırıcı sapmaydı. Sikke için çan eritildiğinde, birçok insan bunları kullanmak istemedi: Kutsal nesnelerin zamanında bunlardan oluştuğunu bildiklerinden, bu tür sikkelerin kutsala saygısızlık olduğu kanısındaydılar. Bu da Budistlerin eğitimli bilgin-bürokratlar tarafından sevilmemesine neden oldu. 836'da Çinlilere "renkli insanlarla", yani yabancılarla ilişki kurmayı yasaklayan bir ferman yayımlandı. Bu genelde yabancı düşüncelere yönelik bir saldırı olarak görülmüştü ve çok geçmeden Budist manastırlar ikiyüzlü öğelerden –eğitimsiz keşişler, uydurma atamalar, sahte arazi anlaşmaları– arındırıldı. Manastırlar antlarına bağlı kalmak durumunda bırakıldığından kapana kısılmışlardı: Budist keşişler yoksulluk andı içtiler. Dolayısıyla tüm zengin manastırların mal varlığı ellerinden alındı. Bu şekilde sonunda 260.000 kadar keşiş ve rahibe sekülerleştirildi; yani, artık vergi ödemeleri gerekiyordu ve 4.600 manastır ya yıkıldı ya da kamusal yapılara dönüştürüldü. (40.000 küçük ibadet yeri de ya yerle bir edilmiş ya da dönüştürülmüştü.[54] Song döneminde manastırcılık yeniden güç kazandıysa da bir daha hiçbir zaman eski görkemine dönmedi; İslam tehdidi altında olan Hindistan'la bağı kesilmişti ve yalnızca *zhan* (ya da Zen) Budizmi gücünü daha çok Japonya'da olmak üzere biraz korudu. Bunun yerine Song döneminde Yeni-Konfüçyüsçülük olarak bilinen yeni bir merak oluştu.

Yeni-Konfüçyüsçülük aslında Çinlilerin *xin lixue* (insan doğası ve evrensel düzen okulu) ya da *li qi xue* (evrensel düzen ve kozmik enerji okulu) diye adlandırdıkları bir okul için kullanılan bir Batı sözcüğüdür. Bunlar bazı açılardan daha iyi terimlerdir çünkü Yeni-Konfüçyüsçülüğün temel kaygısını aktarırlar: *li*'ye göre bu, evrenin (evrende düzenin) temel ussal ilkesi ve hem törel davranışı hem de maddeyi açıklama biçimidir (anlaşıldığında). Törel davranışla maddeyi ilişkilendirme tam da Çin'e özgü bir düşünme biçimidir ve Batı düşünme biçimlerine yabancıdır (ama çekici gelmediği söylenemez).

Song döneminde Yeni-Konfüçyüsçü düşünün gelişimi, bugün Çin rönesansı olarak bilinen dönemin en büyük düşünsel zaferlerinden biri, tacındaki değerli taş olarak kabul edilir. Yaşamın siyasetten dine ve hukuka kadar her alanında etkili olmuştur (Eksiksiz bir biçimde günümüze kalmış ilk Çince yasa derlemesi olan Tang yasa derlemesinde bir babanın oğlu tarafından öldürülmesi, bazı durumlarda suç bile sayılmayabilen tersine göre, çok daha ciddi bir suçtu).[55] Yeni-Konfüçyüsçülüğün kazanımları 20. yüzyıla dek önemini korudu. 12. yüzyılda Cu Şi tarafından

54 Gernet, *age.*, s. 295.
55 Hansen, *age.*, s. 198.

bunun bir sentezi yapılmıştır. Cu Şi hepsi de 11. yüzyıl düşünürü olan ve aralarında bir bağ bulunan beş düşünür –Zhou Dunyi, Shao Yong, Zhang Zai, Zheng Hao ve kardeşi Zheng Yi– sıralamıştı; biri ya diğerinin öğrencisi ya da dostuydu ve "Yüce Büyük" kavramı onları şu veya bu şekilde ilgilendiriyordu; bu evrenin hem işleyişini hem de gelişimini –zaman– ve törel davranışın doğuşunu açıklayan ve bu gelişimin uygar bir biçimde sürmesini sağlayan güç veya erk ya da ilkeydi. Bu düşünürlerin hepsi de bilgin-bürokrat, sınav sisteminden mezun olmuş *jinshi*'ydi. Dolayısıyla büyük klasiklere, özellikle de Konfüçyüs ve Mencius'a dayanan ortak bir eğitimi paylaşıyorlardı. Yeni-Konfüçyüsçüler arasında iki önemli bölünme vardı. Bir yanda, devlet yönetim sanatı ve etik üzerinde duranlar, diğer yandaysa *li*, ussal ilke ve *xin*, akıl ve sezgi üzerinde duranlar vardı. Devlet yönetim sanatı üzerinde duranlar Song düşünürlerinin de gerçeklikten koptuklarını ve düşünürün asıl rolünün siyasal gerçekliğin sınırları içinde törel davranışa erişmek olduğunu, insanların büyük çoğunluğunun idealin altında olduğunu ve yönetimin bu gerçeği kabul etmesi gerektiğini öne sürüyorlardı.

Sezgicilerin en ünlüsü Akıl Okulu adıyla bilinen düşünceci okulun başsözcüsü Lu Xiangshan (1139-1191) idi. Bu okulun birçok insan açısından büyük çekiciliği vardı, çünkü yandaşları insanın ancak kendi öznel bilinciyle kazandığı gerçekleri tanıması gerektiğine, neyin doğru neyin yanlış, neyin gerçek neyin sahte olduğu konusunda insanın aslında kendi efendisi olduğuna inanıyorlardı.[56] "Evren benim aklım ve aklım evrendir" sözü Lu'nun çokça yinelenen, en sevilen sözüydü. Usçular bunun hem etikte hem de toplumsal davranışta bütün erki güçsüz düşürebileceğini düşünerek bu görüşe karşı çıkıyorlardı.

En seçkin Yeni-Konfüçyüsçü usçu düşünür aslında "Çin'in düşünsel tarihinde Konfüçyüs'ten sonraki en etkili kişi" olarak sözü edilen Cu Şi (1130-1200) idi ve bazılarınca Konfüçyüsçülüğü "tamamladığı" söyleniyordu. O da daha on sekizinde *jinshi* olarak mezun olmuş, bir dizi görevde bulunmuş ve bir dizi siyasal iniş çıkış yaşamış, sürgündeyken ölmüş ama iki yıl sonra bütünüyle aklanmıştı. Hayattayken, onun Yeni-Konfüçyüsçülüğü "yanlış öğreti" olarak kınanmış (bundan dolayı gözden düşmüş ve sürgüne gönderilmişti) ama aklanışından sonra görüşleri, 20. yüzyılda komünistler tarafından yerilecek ve Çin'in ortaçağ sonrasında diğer uygarlıkların gerisinde kalmasından dolayı suçlanacak denli baskın olmuştu. Onun görüşlerine bugün bir değer biçmek zordur, çünkü sonraki standartlara göre çok renksizdir (Komünistlerin tutumu bununla açıklanabilir). Ancak, kimse bunların yüzlerce yıl etkili olduklarını yadsıyamaz.[57]

56 Mote, *age.*, s. 339.
57 Cu Şi'nin bir portresi için, bkz. Hucker, *age.*, s. 370.

Zhu, Zheng Yi ve Zhou Dunyi gibi yakın öncellerinin bir dizi düşüncesini bir araya getirdi. Budistlerin ve daha başkalarının söylemiş olduklarının tersine, Zhu insan meselelerinde doğaüstünün rolünü aza indirdi. Temel öğeler –yağmur, şimşek, rüzgâr– artık yeniden birer doğal güç, evrenin temelinde yatan ilke ya da ilkelerin birer ifadesi olmuştu. Bilgeliğe, mutluluğa ve etik bir ortakyaşama bütün dünyayı içeren ve hem bunun varlığını hem de gelişimini açıklayan doğa örüntüsüne, *lixue*'ye uyum sağlayarak erişilecekti.[58] İnsan ancak böyle bir *lixue* yolunu tuttuğunda dünyanın önceden kurulmuş uyumunu keşfedebilir ve kusursuzluğa yaklaşabilirdi. Zhu, evrende iki sonul güç ya da varlık, Yüce Büyük ve İlke (*li*) olduğu önermesinde bulunuyor ve ilkinin özü bakımından maddenin varlığını (ve hiçliğin yokluğunu, ki bu Budizmin gelişinden beri önemliydi) açıkladığını söylüyordu. Sonraki *li* ise insanların ve ardından etiğin gelişimine yol açarak maddenin biçimine ve gelişimine açıklık getiriyordu. Zhu da kendinden önceki Konfüçyüs gibi evrenin kendi kendini yenilediğine inanıyor ve insanın evrendeki varlığını açıklamak için *ren* gibi iyicil, doğurucu bir öğenin, insanlığın bulunduğunu söylüyordu. Bu, Konfüçyüs ve Mencius'un öne sürmüş oldukları gibi, evrenin neden iyi olduğuna ve insan doğasının neden iyi olacağına ve iyilik yapacağına bir açıklama getiriyordu.[59] Zhu'nun gücü kısmen onun sentezinin inceliğinde ama kısmen de aldığı klasik öğrenimin derinliğinde yatıyordu çünkü *Dao Tong*, "Yolun Aktarımı" başlıklı bir bölümde benzer düşüncelerin antikçağdan Song dönemine dek nasıl aktarılmış olduklarını gösterebilmişti. Bunu yaparken bu düşüncelerin Çin'e özgü gerçek doğasını öne sürdü; Budizmden uzaklaşmanın bir diğer öğesidir bu. En sevdiği metaforlardan biri, bir kova kirli suyun içindeki bir inciyle insan arasındaydı. İnci (insanın gözüne) bulanık, pırıltısız görünebilir ama sudan çıkarılırsa, hâlâ ışıl ışıl parlamaktadır. Zhu kötü davranışın, ihmalin ya da doğru dürüst bir eğitimden yoksunluğun ürünü olduğunu düşünüyordu.[60]

Bu düşünceyle *Dört Kitap*'ı derledi. Bu onun Yeni-Konfüçyüsçülüğün, onun *lixue*'e yaklaşımının sürdürülmesini ve yayılmasını sağlama yoluydu. Dört kitabı bir grupta topladı: Konfüçyüs'ün *Seçmeler*'i, *Mencius* ve de *Büyük Öğreti* (*Daxue*) ve *Ortanın Öğretisi* (*Zhongyong*) başlıklı iki bölüm, ki bunlar *Ayinler Kitabı* olarak bilinen Han derlemesinden alınmıştı. Eğitimin temelini kendi açıklayıcı yorumlarıyla birlikte bu dört yapıtın ve diğer dokuz Konfüçyüs klasiğinin oluşturması gerektiğini söylüyordu. Gerçekten de çok geçmeden bu sistem eğitime egemen oldu. Ölümünden birkaç yıl sonra onun hazırladığı Konfüçyüs klasikleri resmen devlet hizmeti sınavlarında standardı belirledi ve bu sınavlar 1905'te kaldırılıncaya değin öyle kaldı.

58 *Lixue*: ya da *li-hsueh*, bkz. *age.*, s. 365. Yong Yap ve diğerleri, *age.*, s. 198.
59 Mote, *age.*, s. 342.
60 Yong Yap ve diğerleri, *age.*, s. 198.

Konfüçyüsçülüğe dönüş felsefede bir değişimden öteydi: Bu, duyarlılıkta da bir değişime damga vurdu ve Song rönesansını yaratmaya yardımcı oldu. Budizmin süslü, fantastik, ötedünyalı yanı, yerini daha pratik bir usçuluk, daha katışıksız bir düşünsel dünya –derin düşünüşlü ve bilgili ve öncesindeki her şeyden kuşku duyan– alacak biçimde ortadan kayboldu. Bu bir özgürlüktü; yalnızca uygar sanatların olgunlaşmasıyla değil, bu kitabın konusuyla da daha ilgili bir biçimde, yeni sanat ve öğrenim *biçimleriyle* sonuçlanan bir özgürlük: Bestelenen şiirler, bir dizi önemli ansiklopedi ve antoloji, manzara resmi, bahçe, adli tıp üzerine bilinen ilk inceleme, arkeoloji, eleştirel tarih, toplumsal tarih ve sonunda roman.

Beş Hanedan döneminde (907-960 yılları arasında dışarıdan akınlara tanık olunan bir dizi kısa askeri diktatörlük) imparatorluk üniversitesinin bir bölümü olarak kurulan Resim Akademisi imparator Song Huizong (y. 1101-1126) tarafından bağımsız bir kurum durumuna getirilmişti.[61] Song Huizong resim sanatını devlet hizmetine giriş sınavlarından biri olarak yürürlüğe koyarak görsel sanatçının konumunu da daha iyi bir noktaya getirdi. Sınav sorusu hep klasiklerden alınan ve özgün bir biçimde görselleştirilmesi gereken bir dizeden oluşuyordu. Doğal nesnelerin gerçeğe tıpa tıp benzeyen betimleri yerine kompozisyonda yaratıcılığa not veriliyordu. Hiç unutulmaması gereken bir nokta da, yazının kalem yerine fırçayla yazıldığı Çin'de edebiyatla resmin birbirine, söz gelimi, daha sonraki bir çağda Batı'dakine göre çok daha yakın olduklarıydı. Her etkinlik fırça sanatının farklı bir biçimiydi. Endymion Wilkinson kaligrafinin (*shufa*) bir ara resimden daha önemli sayıldığını söyler.

Manzara resmi Beş Hanedan döneminin sonlarına doğru hayvan ve figür resminin yerini almaya başladı ve 10. yüzyıl sonlarında ve 11. yüzyıla gelindiğinde, baskın bir sanat biçimi oldu. Bunun kırsal manzara (özellikle dağ) resminin hiç de ender olmadığı Song Çin'inde kentlerin büyümesiyle bir ilgisi vardı. Ancak, manzara resminin okuryazar, eğitimli *jinshi* açısından çekiciliği, bunun karı ve bulutlarıyla birlikte Çin dağlarındaki belirgin sadeliği ve haşinliği vurgulayarak düşünsel bir yaşamı çağrıştırıyor olmasıydı. Bu resim aslında yalınlık, özlülük, dinginlik gibi Konfüçyüsçü ideallere romantik, nostaljik ve kararlı bir dönüştü.

Bütünüyle Çin'e özgü olan tasarlanmış bahçe düşüncesi manzara resmiyle bağlantılıydı. Yong Yap ve Arthur Cotterell'in söylediklerine göre, bahçecilik manzara resmi sanatına koşut bir biçimde yükselmişti. "Kökleri Taoculukta, hem içsel hem de dışsal bir anlamda kesintisiz bir doğaya dönüş çağrısındaydı ama Budizm de bu akımı teşvik etti."[62] Birçok Budist eğitim alanı parklar içeriyordu ve varlıklı dönmeler bahçelerini inanca terk etme

61 *Age.*, s. 208.
62 *Age.*, s. 170. Wilkinson, *age.*, s. 686.

geleneğini başlattılar.[63] Song dönemine gelindiğinde, Çin bahçesi gerçek bir sanat yapıtı, insanın doğal dünyayla ilişkisinin bir anlatımı olmaya yönelik bir çaba olmuştu. Bir bahçenin tasarımının temelinde yattığı varsayılan bazı kurallar vardı ama bu, söz gelimi sonraki Avrupa bahçelerinin tersine, tekdüzelikle sonuçlanmadı. *Shan shui* ya da dağlar ve suya (sarp kayalar ve bir göl) ek olarak çiçekler, ağaçlar ve dekoratif bir mimarlık biçimi –köprüler, bir köşk ya da hatta yalnızca surlar– olmalıydı. Bahçe evin de bir parçasını oluşturuyordu –"Cennet Kuyusu", iç avlu hiç kuşkusuz içerde ve dışarda geçen gündelik yaşamın vazgeçilmez bir parçasıydı. Tüm saraylar güneye bakıyordu.[64] Bahçedeki nesnelerin de birer meditasyon yardımcısı olarak simgesel bir niteliği vardı. Su temeldi. Hiç çim yoktu, çiçekler hiçbir zaman belirli bir düzende değildi; bunun yerine, sert kayaların yanına tek tek bitkiler yerleştiriliyordu ve karmaşık bir çiçek sembolizmi vardı. Örneğin, sonbahar çiçeği kasımpatı "dünyadan çekilmeyi ve kültürü temsil eder"; "balçık yatağından lekesizce yükselen" su zambağı arılık ve gerçeği temsil eder; "en şiddetli fırtınanın kıramadığı" hintkamışı esneklik ve gücün yanı sıra uzun ömürlü dostluğu ve dayanıklı ömrü de simgeler.[65] "Asimetrik ve kendiliğinden olan Çin bahçesi insanlığın doğal düzen içindeki düşük yerinin bir kabulü olmanın yanı sıra doğaya inancın da bir anlatımıdır."[66]

Manzara resmi ve bahçecilik gibi arkeoloji de Çin'de başka yerlere göre çok daha erken örgütlenmiş bir etkinlik oldu. Huizong döneminde Hebei'de, bugün Sarı Irmağın kuzeyindeki başlıca Shang kenti Anyang'da İÖ ikinci binyıla tarihlenen tunçlar, yeşimler ortaya çıkarılmıştı. Bu eski eser modasını beslediği gibi nesneler üzerinde görülen eski yazıtlara da hem içeriğindeki bilgi hem de yazı üslupları ve bunların nasıl değiştiği bakımından bir merak uyandırdı. Bu ise eleştirel arkeoloji ve epigrafi uygulamasıyla sonuçlandı. Bu dönemde eski çanlar ve üçayaklar üzerine bir inceleme yayımlandı ve 1092'de Lu Dalin *Arkeolojik Levhalar* adlı eserini çıkardı. Burada İÖ ikinci ve birinci binyıllara tarihlenen bir dizi tuncu sınıflandırmaya ve tarihlendirmeye çalışıyordu.[67] Eski sikkeler üzerine kitaplar da çıkmaya başladı ve bir karı kocadan oluşan bir ekip iki bin eski yazıtın bir kaydı olan *Taş ve Tunç Üzerindeki Yazıtların Kataloğu*'nu ortaya koydu.

Song döneminde tarihsel yazı yeniden canlanmıştı ama bu da, Yeni-Konfüçyüsçülüğün etkisi altında, daha önceki yazınsal duyarlılığa bir

63 Yong Yap ve diğerleri, *age.*, s. 171.

64 *Age.*, Wilkinson, *age.*, s. 679.

65 Yong Yap ve diğerleri, *age.*, s. 171. 11. yüzyılda imparator Song Huizong ülkenin her yerine kaya aramaları için görevliler gönderdi. Tuhaf bir biçim ve dokudaki kayalar, özellikle de suyun düşsel biçimler verdiği kireçtaşı çok beğeniliyordu ve bunlar doğanın huşu uyandırıcı güçlerinin tanıklarıydı. Bu yaşam güçleriyle birlikte yaşamak gerekiyordu ve kusursuz bahçe bunu akla getiriyordu. Sarp kayalıkların ve yapay mağaraların rolü için, bkz. Hucker, *age.*, s. 260.

66 Yong Yap ve diğerleri, *age.*, s. 172.

67 Gernet, *age.*, s. 341.

dönüşü içeriyordu. "Eski üslup" (*gu wen*) denilen ve önceki yazınsal nitelikleri tanımayı içeren ve bunları canlandırmaktan utanmayan bir üsluptu bu. Bununla birlikte, Ouyang Xiu (1007-1072) gibi yazarlar *Tang Dönemi Tarihi* [*Yeni Tang Dönemi Tarihi* (1060) oldu] gibi eski tarih kitaplarını yeniden yazdılar ama bir hayli tekdüzeleşmiş, resmileşmiş (büyük ölçüde anonim) olan bu kayıtları bu süreç içinde eskilerinden çok daha değerli, çok daha özenli, değerlendirmeci ve bilimsel birer yapıta dönüştürdüler. Bu eleştirel tarih kitapları arasında en etkileyici ve ünlü olanı 1072 ve 1084 yılları arasında *Yönetime İlişkin Eksiksiz Bir Açıklama Modeli* başlığıyla Sima Guang tarafından yazılmıştı. Bu Çin'in İÖ 403'ten İS 959'a kadarki tarihinin bir öyküsü olmakla birlikte, sonraki bilginleri etkileyen, kitabın olağanüstü geniş kapsamından çok kaynak kullanımıydı: Kitaptaki 354 bölümden en az otuzu yazarın eleştirel notlarından oluşuyor ve yazar farklı kaynaklar farklı şeyler söylerken neden bu sonuçları çıkardığını anlatıyordu. Sima Guang kaydettiği tüm olaylara ilişkin dayanağı denetlemek için her çareye başvurdu ve bu süreçte Herodotos'u mahcup etti.

Sınav sisteminin ve bunun ortaya çıkardığı bilgin-seçkinlerin genel etkisi, Kuzey Song'un artık "kusursuz bir şiir ve güçlü bir edebi ve tarihsel düzyazı yazını, müthiş bir resim ve kaligrafi sanatı, eşsiz seramikler ve Çinlilerin ikincil olarak gördüğü sanatların tam bir tümleyen" çağı olarak ünlenmesinden çıkarılabilir.[68] Aynısı, "Song basımları" en çok aranan örnekler olduğundan, kitap üretimi için de geçerlidir. Bu bugün bile değer taşıyan ilk ansiklopedilerin çıkmaya ve araştırmacılığın bugünkü sıkılığını bir ölçüde edinmeye başladığı bir dönemdi. Song seçkinleri Avrupa'da çok daha sonraki bir tarihte bile hâlâ gözde olan "tuhaf nesneler odası" evresini aşmışlardı ve tanılama, etimoloji, tarihlendirme ve yorumlamayla ilgili akılcı bir araştırma içindeydiler.[69] Songlar matematik, bilim, tıp ve teknolojide de yüksek bir noktadaydılar. Denizcilik teknolojsi, köprüler, askeri aygıt; Song döneminde tüm bunlarda büyük adımlar atıldı.[70]

F. W. Mote'un Song kültürüne ilişkin betimi gibi, şiirden, resime, kaligrafiden tarih ya da klasiklerin eleştirel incelemelerini yazmaya, yönetime ve hatta tıbbi reçete yazmaya dek fırçayla yapılan her şey "tam bilginlere göre etkinliklerdi... Fırçayla yaşıyorlardı ve fırçalarından çıkan her şey yüksek kültüre aitti."[71] Bu şaşırtıcı olmayabilir ama şaşırtıcı olan, akıl ve ele ilişkin başka birçok etkinliğin –yontu sanatı, seramik, lakecilik– zanaatçılık olarak görülmesiydi. Dolayısıyla bunlar yüksek kültüre ait değildiler. Sonraki Çinliler Song döneminin kültürel değerler hiyerarşisini 20. yüzyılın ileriki yıllarına dek benimsediler.

68 Mote, *age.*, s. 151.

69 *Age.*

70 Mark Elvin, *The Pattern of the Chinese Past*, Londra: Eyre Methuen, 1973, s. 164 vd. ve 179 vd.

71 Mote, *age.*, s. 152. "Yazıcı yazısı" ve "el yazısı yazı" arasındaki fark için, bkz. Hucker, *age.*, s. 263.

Bununla birlikte, Song çağı her alanda müthiş yeni gelişmelere tanık oldu: sanat, teknoloji, doğal bilimler (8. yüzyılda gökbilimsel bir saat), toplumsal kurumlar, felsefe. Bu yaklaşımı Mote'nin "Çin'in bilimsel tarihindeki belki de en ilginç kişilik" dediği Shen Gua'nın (1031-1095) kariyeri örneklemişti.[72] Shen çokça dolaşmış dikkatli bir gözlemciydi ve Daihang dağlarındaki fosilleşmiş deniz yaratıklarına özel olarak eğilmiş ve bu dağların zamanında deniz yatağı olduğunu fark etmişti. Ancak gökbilim, matematik, metalbilim, farmakoloji ve haritacılıkta da aşama gösterdi. Çin'in ilk ayrıntılı atlasını hazırladı, düzey çizgilerini neredeyse tam bir doğruluk derecesinde hesapladı ve denizcilikte kullanılmaya başladığından, manyetik pusula üzerine titiz bir anlatı yazan ilk kişi oldu.[73]

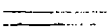
Bu kitabın 2. Bölümü'nün sonuna yaklaşırken, Shen şu gerçeği aydınlatıyor: Batılıların ortaçağ dedikleri dönemin sonunda büyük uygarlıkların, en önemli düşünce ve buluşların kaynaklarının Çin, Hindistan ve İslam olduğu görülebilir. Asya hem siyasal güç, nüfus büyüklüğü, teknolojik deha hem de soyut düşünce bakımından egemen kara parçasıydı. Avrupa hem uygarlık akımlarından hem de önemli ticaret yollarından adamakıllı uzaktaydı. Ne ki uzun erimli, sistemli bir değişim yoldaydı. 13. yüzyıl birçok şey bakımından, şimdi de göreceğimiz gibi, dikkate değerdi ama Amerikalı araştırmacı Janet Abu-Lughod'un işaret ettiği gibi özellikle bir "dönüm noktası" olmak bakımından dikkate değerdi. "Bir bölgeden diğerine kültürel ve sanatsal kazanım doruğa çıkmıştı. Eski Dünya'nın birçok bölgesi kültürel olgunluğa daha önce hiç böyle eşzamanlı olarak erişmemişti. Çin'de o güne değin üretilmiş olan en gösterişli çanak çömlek, Song döneminin celadon işleri yaratılmıştı ve İran'ın parlak turkuvaz sırlı çanakları bunun tek ciddi rakibiydi. Memluk Mısır'ında zanaatçılar karmaşık gümüş ve altın arabesk kakma zarif mobilyalar yapıyorlardı... Güney Hindistan'daki büyük Hindu tapınak kompleksleri de aynı sırada doruğa çıktı. Hemen her yerde süslemeye ve simgesel gösterişe adanmış aşırı bir zenginliğin kanıtları vardı... Her bölgede gönenç... yüksek kültürü doğurdu."[74]

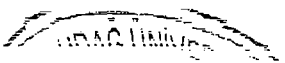
Bununla birlikte, Janet Abu-Lughod'un ayrıca işaret ettiği gibi, bu çağ Batı Avrupa'da büyük katedraller yapma akımının doruğa çıktığı bir çağdı. Diğer bir deyişle, Avrupa yükselişteydi. Doğu'nun 13. yüzyıl sonrasında neden sendelediği ve hep geride kaldığı hâlâ her ulustan tarihçi için zorlu bir meseledir. 11 Eylül 2001 tarihinde New York kentindeki Dünya Ticaret Merkezi'nde yaşanan olaylar sonrasında bunun dünyanın karşısındaki en önemli tarihsel miras olduğu tartışmalıdır.

72 Mote, *age.*, s. 326.

73 *Age.*, ama ayrıca bkz. Robert P. Hymes, "The elite of Fy-Chou, Chiang-hsi": Robert P. Hymes, *Northern and Southern Sung*, Cambridge University Press, 1986. Ayrıca bkz. Nathan Sivin, *Science and Technology in East Asia*, New York: Science History Publications, 1987, s. xv-xxi.

74 Abu-Lughod, *age.*, s. 4.





3. KISIM

TARİHİN BÜYÜK MENTEŞESİ

Avrupa İvmesi

15

Avrupa Fikri

Ünlü Arap coğrafyacı Mesudi 10. yüzyılda Müslümanların o dönemde Avrupa'ya verdiği adla "Urufa" halkları için şunları belirtmişti: "Onlarda sıcak tabiattan hiç eser yoktur; vücutları iriyarı, mizaçları kaba, davranışları haşin, anlayışları kıt ve dilleri ağırdır. (...) Kuzeye doğru gidildikçe daha ahmak, kaba ve yabani oluyorlar."[1] Kuşak olarak ondan biraz sonra gelen meslektaşı ve Endülüs kenti Tuleyde'nin kadısı Said ibn Ahmed'in edindiği izlenim çok daha iyi değildi. Büyük İslam uzmanı Bernard Lewis'in aktardığına göre, İbn Ahmed 1068'de, yani Hastings muharebesinden iki yıl sonra yazdığı Arapça bir kitapta kavimleri kategorilere ayırırken, bilgiye en çok katkıda bulunmuş sekiz kavmi saymaktaydı – bunlar arasında Hintliler, Persler, Yunanlılar, Mısırlılar ve haliyle Araplar vardı. Buna karşılık, "maharetlerde inkişaf etmemiş" Kuzey Avrupalıların "insandan ziyade hayvan gibi oldukları, (...) feraset inceliğinden ve zekâ berraklığından mahrum oldukları" saptamasında bulunmaktaydı.[2] 13. yüzyıl gibi geç bir tarihte bile, Oxford bilgini Roger Bacon gözlerini Doğu'ya dikmiş durumdaydı. Papa IV. Clementius'a büyük bir projeye girişmek için başvurdu – doğa bilimlerindeki yeni bilgileri içerecek bir ansiklopediydi bu. Aklından geçen şey o sırada Arapçadan yapılmakta olan çok sayıda çeviriydi; tavsiyesi ise Doğu dillerinin ve İslam'ın incelenmesiydi.

Gelgelelim, aynı soyadını taşıyan Francis Bacon'ın dönemine varıldığında dünya çok farklıydı. Avrupa 1000-1500 arasında muazzam bir değişim geçirmiş ve kesin bir ilerleme kaydetmişti. Francis Bacon, Avrupa dışından öğrenilecek çok az şey olduğu kanısındaydı.

Peki, ne olmuştu? "Batı" niçin öne geçmişti? İbn Ahmed'in Avrupalılara ilişkin nitelendirmesiyle bu "soğuk", "kaba" ve "kayıtsız" insanların hangi özelliklerindeki tersine dönüşle, bugün kendimize yakıştırdığımız

1 Alfred W. Crosby, *The Measure of Reality: Quantification and Western Society, 1250-1600*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1997, s. 3.

2 Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1982, s. 82.

üzere Batı'nın zenginlik, teknolojik ilerleme, dinsel ve siyasal özgürlükler açısından dünyaya tartışmasız öncülük ettiği koşullar ortaya çıkmıştı? Bu kitabın temel ilgi odağını oluşturan fikirler alanında, 1000 yılı ile Amerika'nın (Batı Avrupalılar tarafından) keşfinin gerçekleştiği 1500 yılı arasındaki bir tarihte Avrupa'nın geçirdiği değişim muhtemelen en ilginç sorudur; önem bakımından bütün diğerlerini geride bırakan ve tarihin en son çağına şekil veren sorudur. Bugün bile ortada gerçek bir cevabın olmadığı göz önünde tutulunca, sorunun önemi büsbütün artar. İleri sürülen bir sürü teori var, ama hepsi az çok varsayıma dayalıdır.

Bu konunun daha fazla irdelenmemiş olması aslında şaşırtıcıdır; ama böyle bilimsel çalışmalarla varılan cevaplar altı başlığa ayrılır. Hepsinin hemfikir olduğu nokta Avrupa'nın 1000-1500 arasında temel bir değişime *gerçekten* uğradığı ve böylece "Batı" dünyasının ortaya çıktığıdır. Ama bunun ötesinde bir görüş birliği yoktur. Tek bir belirleyici etkenin doğruluğu henüz kanıtlanabilmiş değildir.

Bazı bakımlardan kitabın bir menteşesi olan bu bölüm diğerlerinden biraz farklı olacak. Diğer bölümler fikirleri olduğu gibi anlatarak, kronolojideki önemlerini ve yerlerini değerlendirmeye çalışırken, bu bölüm geriye çekilip fikirlerin olası *bağlamına* bakarak, tarihin geri kalan bölümünde etkili fikirlerin neden büyük çoğunlukla Avrupa'da ve özellikle Batı Avrupa'da ortaya çıktığı sorusuna bir tür cevap bulmaya çalışmaktadır. Bunu yaparken sonraki bölümlerde daha ayrıntılı işlenen gelişmelerden bazılarına ilişkin öngörülerde bulunacağız; ama burada öncelikli amaç Avrupa'nın son bin yılda yaşamımıza damgasını vuran fikirlerden birçoğuna niçin beşiklik ettiğini göstermektir.

Annales okuluna bağlı Fransız tarihçi Fernand Braudel bu soruya coğrafi bir cevap vermeye çalıştı. *II. Felipe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası* ile *Medeniyet ve Kapitalizm* adlı iki kitabında, özellikle de ikincisinin birinci cildi *Gündelik Hayatın Yapıları*'nda Avrupa'nın sahip olduğu karaktere niçin büründüğünü açıklamaya çalıştı. Örneğin, ona göre gıda maddeleri ile dünya medeniyetleri arasında geniş çaplı bir ilişki vardı. Pirincin Asya'da "tutunduğu bölgelere yüksek nüfus ve [dolayısıyla] katı sosyal disiplin getirdiğini" saptadı. Buna karşılık, "çok az çaba gerektiren bir ürün olan mısır"ın Amerikan Yerlilerine bu medeniyetleri ünlü kılan devasa piramitleri inşa etmek için epeyce boş zaman sağladığını belirtti. Braudel Avrupa'nın başarısındaki can alıcı bir etkenin, görece küçüklüğü, tahıl verimliliği ve iklimi olduğu görüşündeydi. Onun ifadesiyle, yaşamın büyük bir bölümünün içeride geçirilmesi mobilyanın gelişimini özendirdi ve bu da aletlerin gelişmesini sağladı; daha kötü hava koşulları yüzünden çalışma günlerinin daha az olmasına karşın geçim sağlama mecburiyeti Avrupa'da işgücünü görece pahalı hale getirdi. Böylece emek tasarrufu

sağlayıcı araçlara daha çok ihtiyaç duyulması, aletlerin gelişmesiyle birlikte önce bilimsel devrim ve ardından sanayi devrimine katkıda bulundu.[3]

Braudel Akdeniz'i konu alan kitabında biraz daha özgün olmaya ve Avrupa'nın yükselişine katkıda bulunan Akdeniz özelliklerini belirlemeye çalıştı. Söz gelimi, Akdeniz'in jeolojik bakımdan yaşlı ve derin olmasına, çok az sayıda kıyı sahanlığı barındırmasına dikkat çekti. Bu su "yorgunluğu" ve sığ kesimlerin azlığı yüzünden Akdeniz'in balık varlığının görece sınırlı olması uzak mesafeli ticareti teşvik etti. Başta Alpler olmak üzere dağların kıyı şeritlerine yakınlığı, yayla köylerindeki insanları kıyılara göç etmeye ve beraberlerinde farklı bir teknoloji getirmeye yöneltti. Fikirlerin yayılmasında göç önemli bir etkendi ve Akdeniz'de buna elverişli özellikler vardı: (a) Denizin baskın rüzgârlara uygun olarak doğu–batı eksenli olması nedeniyle gemi yolculuğu çok daha kolaydı; (b) adalara ve genel yapıya bağlı olarak Akdeniz'in çok daha küçük alanlara –Tiren Denizi, Adriyatik, Ege, Karadeniz, İyon Denizi, Sirte Körfezi– ayrılması, deniz ulaşımı ve gemi yolculuğu için daha da büyük bir kolaylık demekti; (c) denizi çevreleyen bir dizi yarımadanın (İber, İtalyan, Yunan) varlığı ve güçlü milliyetçilik duygularını harekete geçiren coğrafi insicam uluslararası rekabeti körükledi; (d) kaynağını Orta Alpler'den alan üç nehir –Ren, Tuna ve Rhône/Saône– Avrupa'nın ta içlerine uzanan bir ulaşıma destek oldu. Kıtanın görece küçüklüğünün yanı sıra üç büyük nehrin derinlere sızması karasal yolların gelişmesini teşvik ederek, ulaşım şebekesinin son halkasını tamamladı. Ulaşıma elverişli denizler ve büyük nehirler gibi, yollar da Avrupa'nın göbeğini daha önce hiçbir kıta merkezinde görülmemiş ölçüde dışarıya açtı; bu bakımdan beraberlerinde zinde yaklaşımlarını ve farklı fikirlerini getiren göçmenler Avrupa'da başka yerlere oranla daha yaygın bir görüntüydü.

Bu aslında parlak bir tahlildir – her ne kadar özellikle İspanya örneği Arapları, Berberileri, Mozarapları ve Yahudileri barındıran çok karışık nüfusuyla Braudel'in öngördüğünden daha az insicamlı olsa da. Ne var ki, gerçek anlamda "açıklanmış" olan tek şey *bir aşamada* Avrupa'nın niçin yükselişe geçmiş olması gerektiğidir. Braudel'in temel savı coğrafyanın hammaddelere, kentlerin (pazarların) ve ticaret yollarının ortaya çıkışına yön verdiğiydi. Bir başka deyişle, uygarlıkların gelişim yolu konusunda belli bir coğrafi *kaçınılmazlık* vardı ve Asya, Afrika ya da Amerika yerine Avrupa'yı hem bilimin, hem de kapitalizmin beşiği haline getiren şey buydu. Ama gerekli bir şey daha söz konusudur. İvmenin niçin tam da o dönemde ortaya çıktığını hâlâ açıklamak zorundayız. Avrupa'nın yükselişinin kaçınılmazlığı hiçbir şekilde herkesçe kabul edilen bir görüş değildir.

3 Bu argüman şu kitapta da geliştirilmiştir: Fernand Braudel, *Civilisation and Capitalism*, C. 2, *15-18th Centuries, The Wheels of Commerce*, Londra: Collins, 1982, s. 68 vd.

Değişimin 1050-1200 arasında yaşandığı da herkesçe kabul edilmemektedir. Harvard'dan Michael McCormick *Avrupa Ekonomisinin Kökenleri: Haberleşme ve Ticaret, İS 300-900* (2001) adlı kitabında, Avrupa'nın daha 8. yüzyıl sonlarında hamle yaptığını ve değişimin 1100'e doğru tam anlamıyla yoluna girdiğini ileri sürer. Bu da kıtanın öne çıkışının genellikle sanılanın üç katı bir süreyi aldığı ve "ve üç misli zorlu" geçtiği anlamına gelir.[4] McCormick en azından Batı Avrupa'da gerçek dibe vurma noktasının bütün ticari faaliyetlerde köklü bir azalışa, uluslararası baharat ticaretinde çöküşe, Frank diyarına papirüs akışının duruşuna ve parşömen üretiminde düşüşe denk gelen 700 yılı olduğuna işaret eder.[5] Aziz Bede'nin sahip olduğu karabiberi ve buhuru 735'te ölüm döşeğindeyken teslim ettiğini aktarır. Ancak dört kuşak sonra karabiber ticareti bu ürünü artık bir ömürlük hediye olmaktan çıkaracak ölçüde artmıştır. Karolenj imparatorluğunda sikke kullanımının şimdiye kadar sanılandan çok daha yaygın ve gelişkin olduğunu ve imparatorluk içindeki kırk iki yerde 7. ve 10. yüzyıllar arasına ait elli dört Arap sikkesi bulduğunu belirtir.[6] Yaklaşık yedi yüz kişinin uzun ve zahmetli yolculuklar yaptığına dair anlatımları saptamasından hareketle, 9. yüzyıl ortalarında gemi sahipliğinde bir artış olduğunu ileri sürer. Tuna'daki trafik 9. yüzyılda hem korsanların, hem de vergi tahsildarlarının varlığına yetecek düzeydeydi.[7] 10. yüzyıl başlarında Ren bölgesinde ve Paris'te canlı pazarlar vardı; Paris'in St Denis kesiminde İspanya ve Provence'tan gelen tüccarlar Irak gibi uzak yerlerden getirilmiş malları satmaktaydı.[8] McCormick'e göre, dönemin can alıcı olaylarından biri krallığının 1000 dolaylarında Hıristiyanlığı benimsemesiyle Konstantinopolis'e ulaşan karasal güzergâhının yeniden açılmasıydı.[9]

McCormick'in (1.100 sayfalık ve ayrıntılarla dolu kitabında) ortaya koyduğu sav inandırıcıdır. Ne var ki, Avrupa'nın aslında toparlanmaya yüz tuttuğu bir oluşum dönemini saptadığı söylenebilir. Sikkelerinin varlığından anlaşıldığı üzere, Urufa'yı dolaşan Mesudi gibi Araplar kıtanın değişmekte olduğunun farkına varmış gibi değildi. Değiştiği kuşkusuz doğruydu, ama büyük atılım henüz gerçekleşmemişti. 10. yüzyıldan sonraki ivmeye ilişkin ikinci türden açıklama ekonomi esaslıdır ve iki kısma ayrılır. *Avrupa Hegemonyasından Önce* adlı kitabında "Eskidünya"nın eko-

4 Michael McCormick, *Origins of the European Economy: Communication and Commerce AD 300-900*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 2001, s. 794.

5 *Age.*, s. 704-708.

6 *Age.*, s. 704-708.

7 *Age.*, s. 789.

8 *Age.*, s. 790. Yakın dönemdeki sualtı kazıları bu savı destekler niteliktedir. Bkz. Dalya Alberge, "Shipwrecks cast new light on the Dark Ages", *The (London) Times*, 9 Haziran 2004, s. 8.

9 McCormack, *age.*, s. 796.

nomik/kültürel durumunu ayrıntılı olarak anlatan Janet L. Abu-Lughod[10] şunu yazar: "13. yüzyılın ikinci yarısı dünya tarihinde dikkate değer bir dönemeçti. Daha önce Eskidünya'nın bu kadar çok bölgesi birbiriyle –hâlâ yüzeysel düzeyde olsa bile– temasa girmemişti. Bu döngünün doruğuna 13. yüzyılın sonu ile Avrupa ve Çin'in sınırlı olsa da doğrudan temasa girdiği 14. yüzyılın başları arasında varıldı."[11] Abu-Lughod'a göre bu ekonomik dünya başlı başına ilginç olduğu gibi, tek bir baskın gücü barındırmaması nedeniyle içinden çıkacak olan dünya sistemiyle önemli bir tezat sunmaktaydı: Bu amaca göre yeniden şekillendirilen ve uzun bir dönem hüküm süren tek Avrupa.

Abu-Lughod'un savı zaman açısından 1250-1350 arasındaki yüz yılın dünya tarihinde bir dayanak, yani kritik bir "dönüm noktası" oluşturduğu ve mekân açısından Doğu Akdeniz'i Hint Okyanusu'na bağlayan Ortadoğu bölgesinin Batı ve Doğu'yu aşağı yukarı dengeli konumda tutan bir coğrafi dayanak oluşturduğudur. Kitabında işlediği tez Braudel'in *aksine*, sistemi Doğu'dan ziyade Batı lehine değiştiren bir *içkin tarihsel zorunluluk* bulunmadığını öngörür. Ona göre, sekiz temel ticaret sistemi vardı, ama bunlar üç ana sisteme ayrılmaktaydı – Avrupa, Ortadoğu ve Asya. Hepsi birkaç ortak özelliğe sahipti: Paranın ve kredinin icadı, sermaye toplama ve risk dağıtma mekanizmaları, bağımsız zenginliğe sahip tüccarlar. Dolayısıyla Abu-Lughod 13. ve 16. yüzyıllar arasında Avrupa'nın Doğu'ya yetişip öne geçtiğini kabul etmekle birlikte, Avrupa açısından hiçbir "özel" şeyin olmadığı, daha ziyade Doğu'nun "geçici kargaşaya girdiği" sonucuna varır. Cengiz Han tarafından birleştirilmiş karasal ticaret yollarının gittikçe parçalandığını, Timurlenk'in 1400 dolaylarındaki yıkımlarının Asya'ya Haçlı seferlerinden çok daha kötü bir etkide bulunduğunu ve Büyük Veba Salgını'nın "Çin'den yayılarak 1348-1351 arasında Avrupa'ya ulaşırken, dünya ticaretini sağlayan deniz yolu boyunca kentlerin çoğunu kırıp geçirdiğini, alışılmış davranışları bozduğunu, farklı demografik kayıplardan dolayı alışveriş koşullarını değiştirdiğini ve dünyada bazılarına yarayacak, bazılarına ise zarar verecek radikal dönüşümleri kolaylaştırıcı bir akışkanlık yarattığını" belirtir.[12] Daha önce çeperde kalan İngiltere'nin, bu ülkedeki "kırım" oranının kıtaya göre daha düşük olması sayesinde salgından sonra daha merkezi bir rol oynamaya başlamasını bunun Avrupa'da görülebilen bir sonucu olarak gösterir. 13. yüzyıl sonuna doğru Kuzey Atlantik'i trafiğe açan ve böylece yüzyıllardan beri sürmüş bir dünya sistemine *öldürücü darbeyi* indiren ise İtalyan kent-devletlerinin kadırgalarıydı. Bu gelişme Portekiz'i Arap ve Çin tacirlerce büyük ölçüde bilinen Doğu Hint Adaları'na yönelik Atlantik güzergâhını "keşfetmeye"

10 Abu-Lughod, *Before European Hegemony*, *age.*, s. 4.
11 *Age.*, s. 3.
12 *Age.*, s. 19.

yöneltti. Arap ve Hint gemileri ise 1500'lerin başlarında kendi sularında beliren Portekiz savaş gemileriyle boy ölçüşemedi.

Abu-Lughod'a göre, 13. yüzyıldaki dünya sistemi görece istikrarlı ve gerçek anlamda kozmopolitti: Hıristiyanlık, İslam, Budizm, Konfüçyüsçülük, Zerdüştçülük gibi farklı din sistemleri bir aradaydı; ticari âdetler dünyanın her yanında aynı ölçüde gelişkindi. "Kanchipuram'da dokuma üretiminin düzeni Flandre'dakinden farklı değildi, gerek Venedik'te, gerekse Çin'de ticaret için gemileri inşa eden devletti ve Kahire, Zeytun, Troyes gibi ticaret merkezleri 13. yüzyıl öncesinde aşağı yukarı aynı tarzda ve benzer düzeyde büyüdü."[13] Abu-Lughod'un bakış açısıyla, 13. yüzyılda yaşanan şey şuydu: Bir süre istikrarını koruyan bir dünya ticaret sisteminin çözülme sürecinde Brugge, Troyes, Cenova ve Venedik merkezli Batı sistemleri görece sağlam kalırken, daha doğuda kalan Kahire, Bağdat, Basra, Semerkand, Hürmüz, Kambay, Kalikut, Malaka ve Çin gibi merkezler yıkıma uğradı.[14] Abu-Lughod genelde tarihçilerin "olayı yeterince erken bir tarihte başlatmaktan" kaçındığını ve dolayısıyla Batı'nın yükselişine eksik ve çarpık bir nedensel açıklama getirdiğini ileri sürer. Aslında 13. ve 16. yüzyıllar arasındaki dönemin geçişi belirlediğini ve dünya sisteminin geri kalan kesimindeki jeopolitik etkenlerin onsuz Avrupa'nın yükselişe muhtemelen geçememiş olacağı bir fırsat yarattığını belirtir.

Abu-Lughod açısından, "Batı'nın yükselişi"nden önce "Doğu'nun düşüşü"nün yaşanmış olması önemliydi. Büyük Veba Salgını'yla ciddi biçimde zayıflayan Moğolların 1386'da Çin'i "kaybetmesi" üzerine, dünya kilit bir halkadan yoksun kaldı. Pekin'de son bulan kara güzergâhı o zamana kadar Hint Okyanusu'nu ve Güney Çin Denizi'ni izleyerek Çin'in güneydoğu limanlarında son bulan deniz yollarına bu halkayla bağlamıştı. Dünya sisteminin doğu ucundaki bu parçalanmanın sonuçları bütün ticaret dünyasında hissedildi.[15] Özellikle Cenova'ya yararken, Venedik'in zararına işledi. Cenova'yla birlikte Venedik bu dünya sisteminin Avrupa'ya giriş kapısını oluşturmaktaydı. Ama Cenova'nın daha hazır bir alternatifi vardı: Atlantik ticareti. Atlas Okyanusu'nun ulaşıma açılmasıyla birlikte, bu güzergâhı kullanan gemiler Doğu'daki kargaşadan yararlanma olanağını buldu. Bu coğrafi yeni yönelim dünyanın çekim merkezini belirleyici bir biçimde değiştirdi.

Erken dönem Çin biliminde uzman Cambridge tarihçisi Joseph Needham'ın teorisi oldukça farklıdır. Birçoğu önceki bölümde anlatılan inanılmaz sayıdaki icadın 1000 yılından önce Doğu'dan geldiğini hatırlatarak konuya yaklaşır. Ona göre, önceki yüzyıllarda Avrupa sosyal, siyasal ve

13 *Age.*, s. 357.
14 *Age.*, s. 34.
15 *Age.*, s. 360.

kültürel bakımdan Çin'e oranla çok daha istikrarsızdı ve bu da bölgeyi geri tutan bir etkendi. Kıta değerli metaller bakımından yoksuldu; bir dizi yarımadaya ve takımadaya (İberya, İtalya, Yunanistan) dayalı yapısıyla birçok doğal sınırı barındırdığı için daha bölünmüş durumdaydı. Ayrıca, birleştirici bir yazı düzenine sahip Çin'in aksine, alfabe sisteminin çok esnek olmasından dolayı farklı kavimlerin ve toplulukların öbürlerince anlaşılmayan dilleri görece kolaylıkla geliştirebilmeleri sorunu daha da ağırlaştırdı. Bütün bunlar Avrupa'yı sürekli çatışma içinde ve dolayısıyla geri tuttu.[16]

Derken her ikisi de Çin çıkışlı iki icat geldi. Bunlardan birincisi olan üzengi, şövalye sınıfının gücünü sınırsız ölçüde artırarak feodalizmin yaratılmasına yardımcı oldu. İkincisi, olan barut ise şövalye sınıfının gücünü azaltma yoluyla en azından Avrupa'da feodalizmin *yıkılmasına* katkıda bulundu. Needham'a göre, Batı'da feodalizmin düşüşe geçişiyle birlikte bir tüccar sınıfının doğması bilimin yükselişiyle yakından bağlantılıydı. Oysa Çin'de böyle bir şey olmadı. Daha sağlam ve birleşik emperyal tarihiyle çok daha istikrarlı olduğundan, beşiklik ettiği birçok icada rağmen feodalizmin yerini "bürokratik feodalizm", yani büyük bir ülkeye son derece uygun bir bilgin-elit sınıfına dayalı "mandarinlik" aldı. Bir imparatora bağlı bu sıkı merkeziyetçi yapıda mandarin bürokratların düzenli ilerlemeye yön vermesi mümkündü. Ancak işin talihsiz yanı böyle bir sistemde tüccar sınıfının alt konuma itilmesiydi; tüccarlar toplumdaki dört katmanın en düşüğü olarak bilginlerden, çiftçilerden ve zanaatkârlardan sonra gelmekteydi. Bu düzen Çin'de yaratıcılığı boğduğu gibi, kent-devletin hiç gelişmemesini getirdi: Çin kentlerine imparatorun temsilcileri egemendi; yani belediye başkanları yoktu, loncalar yoktu, meclisler yoktu. Sınıf atlamaya açık bir yapı yerine, tepeden inme bir yönetim vardı. Böylece uzun icatlar listesine karşın, Çin modern ticari yöntemleri ya da modern bilimleri asla geliştiremedi. Needham'a göre, bu sonuçta ölümcül bir darbeydi.[17]

Çin'de kent-devlet yapısı ortaya çıkmış olsun ya da olmasın, Needham'ın geri kalan savları daha yakın dönemdeki bilimsel çalışmalarla hem çürütülmüş, hem de desteklenmiştir. (Sırf "Needham etkeni" üzerine düzenlenmiş konferanslar vardır.) Öncelikle bir kavram olarak feodalizmin yararı konusunda kuşkular söz konusudur; bunun sebebi sadece terimin daha sonra ortaya atılmış olması değil, aynı zamanda bir toprak/hukuk/sadakat bağlantısı fikrinin ortaçağda yaşanan durumla gerçek anlamda uyuşmamasıdır. Feodal beyin köylüler üzerindeki gücünün kaynağı at ve üzengi değil, toplumu üç kesime (ibadeti yürütenler, dövüşenler, çalışanlar) ayıran ve azınlığın çoğunluk üzerindeki hükmünü ayakta tuta-

16 Needham, *The Great Titration*, *age.*, s. 121.

17 *Age.*, s. 150. Ama Frye, *age.*, s. 194-195, yakındaki Sogdiana'nın canlı bir tüccar sınıfıyla çok farklı olduğunu belirtir.

cak bir hukuk sistemine payanda olan daha geniş çerçeveli sosyal-siyasal sistemdi. Dahası, bu sistem ancak 1000 yılı dolaylarında ortaya çıktı. Bu bakımdan ortaçağ başlarında "feodalizm"den söz etmek hiç anlamlı değildir. Son olarak, feodal beylerin köylüler üzerindeki gücünü çökerten sürecin aslında şövalyelerin akıbetiyle çok az ilgisi vardı; 14. yüzyıldaki demografik krizle ilgisi çok daha fazlaydı. Bu dönemdeki yaygın veba salgını ve kıtlık köylülerin sayıca azalmasına yol açarak, onların işgücüne dönük talebin yükselmesini getirdi; onlara daha yüksek ücretler ve daha geniş bir dolaşma özgürlüğü kazandırdı. Böylece "serflik" sona erdi.

Öte yandan, başka tarihçiler Batı ve Doğu bilimi arasında gerçekten bir farklılık olduğunu vurgulamışlardır. Geoffrey Lloyd ve Nathan Sivin'in erken dönem Çin ve Yunan bilimi arasındaki yapısal farklılıklara ilişkin fikirleri ve araştırmaları önceki bölümlerin birinde (s. 189) ele alınmıştı. Daha yakın dönemde Toby Huff Batı ve Doğu arasında bu bağlamdaki önemli bir farklılığın Çin'de ve İslam dünyasında bir öğrencinin yeterliliğinin devlet ya da hoca tarafından değerlendirilmesi olduğunu ileri sürmüştür. Her iki sistem de bağımsız düşünceyi güçlendirmekten uzaktı. Huff'ın hesaplamalarına göre, 12. ve 13. yüzyıllarda Avrupa, Çin ve İslam dünyası aşağı yukarı aynı sayıda bilgine sahipti. Ama Doğu'da bilginler asla bir *kurumsal* kimliğe kavuşamadı; dolayısıyla İslam dünyasında ve Çin'de bilim hiçbir zaman Avrupa'da olduğu gibi bağımsız bir güç elde edemedi.[18] Huff Batı'da böyle bir gelişme yaşanmasının sebeplerinden birini İustinianos'un *Corpus iuris civilis* (bkz. s. 296-297) adlı yasa derlemesinin 11. yüzyılın sonuna doğru yeniden keşfedilmesine bağlar. Bu keşif bir hukuk *sistemi* kavramına, yeni bir hukuk bilimine yeniden geçerlilik kazandırarak, ele alınıp tartışılabilecek *ortak* bilgi fikrini doğurdu. Kurumsal bilgi fikrinin ardında yatan şey, Avrupa'da tasarlandığı biçimiyle üniversite fikriydi. Çin'de ya da İslam dünyasında böyle bir tasarım gelişmedi.[19] Yani, Doğu'da düzenli kuşkuculuk yoktu. Huff söz gelimi Arap astronomi bilginlerinin Kepler'i bildiklerini, ama *Corpus astronomicum* kavramından, herkese ait ve tartışmaya açık bir genel astronomi eserleri manzumesinden yoksun oldukları için, güneş merkezli bir evreni esas alan bir Kopernikçi görüşe asla varamadıklarını ortaya koyar.[20]

Biraz farklı bir ekonomik yorum bizi tekrar Avrupa'nın görece küçüklüğü yönünde Braudel'in ortaya attığı sava götürür. Douglas North ve Robert Thomas *Batı Dünyasının Doğuşu*'nda ortaçağın 1000-1300 arasına denk gelen orta evresinde Avrupa'nın "geniş bir yaban ortamdan epeyce meskûn

18 Toby E. Huff, *The Rise of Early Modern Science in Islam, China and the West*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1993, s. 120.
19 *Age.*, s. 129.
20 *Age.*, s. 189.

bir bölgeye doğru" bir dönüşüm geçirdiğini ileri sürer. Belirgin bir nüfus artışı fiilen Avrupa'yı dünya tarihinde insanlarla "dolu" ilk bölge haline getirdi. Kıtadaki başlıca nehirler Tuna, Ren ve Rhône/Saône'un iç kesimlere ulaşmayı sağlayan akış düzeni buna yardımcı oldu. Bu etkenlerin birlikte yol açtığı bir dizi sonuç içinde, eski feodal yapıdan kopuş yönünde bir değişimin başlaması ve gittikçe daha fazla insanın mülkiyete, toprak edinmeye ilgi duyması küçümsenmeyecek yere sahipti.[21] Daha geniş çaplı toprak mülkiyeti çok geçmeden uzmanlaşmada bir yükselişi getirdi. Bu süreç önce ürün yetiştirmede, ardından böyle bir uzmanlaşmayı destekleyici hizmetlerde yaşandı. Ticaret arttı, pazarlar yayıldı ve zenginlik fazlası yaratmak için çok gerekli olan bir para ekonomisi gelişti; bunlar, içinden gerçek kapitalizmin doğacağı koşullardı.[22]

North ve Thomas savlarını destekleyici bir kanıt olarak, Avrupa'da söz konusu yıllarda yeni bir tarım sisteminin ortaya çıktığına, yani iki-tarla sisteminden üç-tarla sistemine doğru değişimin yaşandığına dikkat çeker. İki-tarla sisteminde ekilebilir bütün alanlar sürülürdü; ama yarısına ürün ekilirken, diğer yarısı eski verimliliğine kavuşması için nadasa bırakılırdı. Üç-tarla sistemiyle bir çiftliğin ekilebilir alanları üç kısma ayrıldı. Tipik olarak bir tarlayı sonbaharda sürüp buğday ekme, ikincisini ilkbaharda sürüp yulaf, arpa ya da bezelye, fasulye gibi baklagiller ekme, geri kalan kısmı ise sürüp nadasa bırakma yoluna gidildi. Ertesi yıl da ürünlerin ekileceği tarlaları değiştirme yöntemine geçildi. Bu uygulama verimde yüzde 50 gibi muazzam bir artış sağladı; öte yandan tarımsal işgücü bütün yıla yayıldı ve bereketsiz mahsule bağlı kıtlık olasılığı azaldı.[23] Aynı dönem koşum hayvanı olarak öküzden ata doğru bir değişime sahne oldu; at biyolojik bakımdan yüzde 50 ila 90 oranında daha verimliydi.

Ardından 11. yüzyılda su değirmeni kullanımında bir artış görüldü. Avrupa dışında ortaya çıkan bu fikir yüksek sermaye harcaması gerektirmesine karşın, yeni iklimde hızla benimsendi: 1086'daki Sayım Kitabı'nın kayıtlarına göre, İngiltere'nin 3.000 beldesinde 5.624 değirmen vardı. İngiltere'nin o sırada geri kalan Avrupa'dan teknolojik olarak daha ileri olduğu kanısına varmak için bir sebep yoktur; ancak küçük bir alanda birçok nehrin bulunmasından dolayı su değirmenleri doğal olarak çoğaldı. Böylece yün ve kumaş imalatı İngiltere ve Flandre'ın önemli bir özelliği haline geldi.

North ve Thomas birlikte gelişen iki sürecin, yani epeyce fazla insanın toprakta çıkar edinmesinin ve artık ikide bir göçmeye gerek duymamasının iki psikolojik etkide bulunduğunu belirtir. İnsanlar daha bireyci

21 Douglas North ve Robert Thomas, *The Rise of the Western World*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1973, s. 33.
22 *Age.*, s. 34-35.
23 *Age.*, s. 41.

bir kimlik kazandı: Toprakta pay sahibi olmasından dolayı kişinin kimliği artık bir topluluğa mensubiyete ya da bir malikâne beyinin yanında serfliğe göre tanımlanır olmaktan çıktı; kaynakların sınırlı görülmesine bağlı olarak verimlilik fikri benimsendi ya da yeniden benimsendi. Uzmanlaşmanın artmasıyla ve uzak yerlere ait çekici malları sunan pazarların gelişmesiyle birlikte, zamanla Rönesans'ın önünü açacak köklü bir sosyalpsikolojik devrimdi bu.

Bu sav da toplumda ("bağlı" olmama anlamında) serf kimliği taşımayan ve zaten kendi toprağına sahip olan geniş –aşağı yukarı yüzde 40-50'lik– bir kesimin *her zaman* bulunduğunu vurgulayan yakın dönemdeki bilimsel çalışmalarla sarsılmıştır. İtalyan ekonomi tarihçisi Carlo M. Cipolla daha da ileri giderek, Avrupa'da bir toprak sıkıntısı olmadığı, aksine toprağın bol olduğu savını öne sürer. Evli olmayanların nüfus içinde büyük bir oranı bulması açısından Avrupa'nın Doğu'dan farklılık taşımış olabileceğine, bu durumun arazi parçalanmasından sakınmayı sağladığına ve geniş aile sayısını azalttığına, her iki etkenin yoksulluğu hafifletmeye yaradığına dikkat çeker. Ayrıca Michael McCormick'in savlarını desteklemek üzere teknolojide sürekli bir gelişmenin varlığını ortaya koyar: Su değirmeninin 6. yüzyılda, sabanın 7. yüzyılda, ürün rotasyonu sisteminin 8. yüzyılda, nalın ve koşum takımının 9. yüzyılda ortaya çıktığını belirtir. Aynı şekilde atölyeden yararlanma yollarının 861'de bira yapımıyla, 1138'de deri sepilemeyle, 1276'da kâğıt yapımıyla, 1384'te maden eritme ocağıyla çoğaldığını ekler.[24] Bütün bunlar Avrupa atılımının ani bir gelişmeden ziyade düzenli bir gelişmeyle ortaya çıktığına işaret eder. Cipolla 11. yüzyıldan itibaren yeni iş tekniklerinin geliştiği, özellikle (deflasyona yol açıcı) tasarruf birikiminden *contratto di commenda* yöntemi başta olmak üzere "sermaye" yatırımına doğru bir değişimin yaşandığı konusunda North ve Thomas'la hemfikirdir.[25] Bu yöntem uygulamada bir tarafın dış ticareti finanse etmek üzere başka bir tarafa borç olarak sermaye vermesini sağlayan bir sözleşmeydi; faiziyle birlikte bu sermaye elde edilen kârlardan geri ödenirdi. Cipolla 10. yüzyıldan itibaren paraya (sikkelere) dönük talepte bir artışın olduğuna da dikkat çeker ve o dönemde açılmasına izin verilen birçok darphanenin kıtadaki dağılımını gösteren haritalar sunar. "Banka" ve "banker" terimlerinin ilk kez 12. yüzyılda sahneye çıktığını belirtir. Altın sikkeler Venedik, Cenova ve Floransa'da 1252-1284 arasında belirdi ve kısa sürede değer standartları haline geldi.[26] Bunların yaşanan değişimin sebepleri mi, yoksa belirtileri mi olduğu açık değildir.

24 Carlo M. Cipolla, *Before the Industrial Revolution: European Society and Economy, 1000-1700* (üçüncü baskı), Londra ve New York: Routledge, 2003, s. 141.

25 *Age.*, s. 160-161.

26 *Age.*, s. 180. Ayrıca bkz. J. R. S. Phillips, *The Medieval Expansion of Europe*, Oxford: Oxford University Press, 1988, s. 103.

Avrupa'nın yükselişi konusunda tamamen farklı ve bilimsel çalışmalara en fazla dayalı açıklama, Hıristiyan kilisesini ve kıtanın birleştirilmesindeki rolünü esas alır. Söz konusu dönemde Avrupa (Latince *Europa*) adı nadiren kullanılırdı. Bu aslında geçmişi Herodot'a kadar inen klasik bir terimdi ve Şarlman'ın kendisini "Avrupa'nın babası" anlamında *pater Europea* olarak nitelendirmesine karşın, 11. yüzyıla varıldığında daha normal terim *Christianitas*, yani Hıristiyan dünyasıydı.

Kilisenin ilk amacı bölgesel genişleme, ikinci amacı ise manastır reformuydu; Hıristiyan dünyasının her tarafına yayılan manastırlar dine dönenlerin zihniyetine nüfuz etme kavgasının başını çekti. Bütün bunlardan kilise tarihinde dağınık yerelliğin yerine merkezi –papalığa bağlı– denetimi geçirme yönünde üçüncü bir bölüm ortaya çıktı. Hıristiyan dünyası 1000-1100 dolaylarında kısmen yeni binyılın din ve kıyamet bakımından herhangi bir çarpıcı şey getirmemesinin, kısmen de İslam'ı ortak düşman olarak belirleyen Haçlı seferlerinin Hıristiyanlar arasında birleştirici güç işlevi görmesinin bir sonucu olarak yeni bir evreye girdi. Bu gidişat 13. yüzyılda papaların üst denetim konusunda krallarla ve imparatorlarla (sonraki bölümde anlatılacağı üzere) bazı hükümdarları aforoz etme noktasına bile varacak bir çekişmeye girmesiyle doruğa çıktı.[27]

Sürecin çevresinde ve temelinde ise bu kitabın asıl ilgi odağı olan belli bir düşünce tarzı gelişti. Kıta genelinde kilisenin yaygın ve dağınık örgütlenmesine bağlı sorunlar, kilise ve hükümdar, kilise ve devlet arasındaki ilişkiler birçok doktrin ve hukuk meselesini gündeme getirdi. Manastırlarda ve o dönemde kurulan okullarda ele alınıp tartışılması nedeniyle, bu meseleler skolastik olarak anılmaya başladı. İngiliz tarihçi R. W. S. Southern skolastik bilginlerin bir "ulus-üstü yapı" olarak Avrupa'nın birleştirilmesine nasıl yardımcı olduğunu ortaya koymayla en sıkı biçimde uğraşmış kişidir. Bu sayfalar büyük ölçüde onun eserlerine dayanmaktadır.

Bilginlerin rolü, kullandıkları dilin Latince olması açısından çok barizdi. Avrupa'nın her yanındaki manastırlarda ve okullarda, yeni gelişen üniversitelerde ve piskoposluk saraylarında papalık elçileri ve temsilcileri görüş ve mesaj alışverişini aynı dille yürütmekteydi. Pierre Abélard'ın düşmanları kitaplarını içeriklerinden değil, yarattıkları etkiden dolayı tehlikeli bulmaktaydı: "Bir ırktan başka bir ırka ve bir krallıktan başka bir krallığa geçiyorlar, (...) okyanusları aşıyorlar, Alpler'in üstünden atlıyorlar, (...) memleketlerin ve krallıkların her tarafına yayılıyorlar."[28] Bundan dolayı papalık hizmetindeki görevler nam salacak ölçüde uluslararası nitelikteydi. Fransızların İspanya'ya, Almanların Venedik'e, 1218-1230

27 Anthony Pagden (ed.), *The Idea of Europe*, Cambridge, İngiltere ve Washington: Cambridge University Press/Woodrow Wilson Center Press, 2002, s. 81.

28 *Age.*, s. 84.

arasında Verraccio'lu Giles'in başına geldiği gibi İtalyanların Yunanistan ve İngiltere'ye, ardından Hırvatistan ve Macaristan'a görevli olarak gönderilmeleri mümkündü. Böylece başka bir yerde görülmeyen bir gelişmeyle, Avrupa'da 1000-1300 arasında düşünme biçimi, tartışma kuralları, konuları görüşme tarzı ve neyin önemli olduğuna karar verme yöntemi açısından birlik sağlandı. Üstelik sırf teolojik meselelerle sınırlı kalmayan bu birliğin etkisi mimaride, hukukta ve beşeri bilimlerde de hissedildi. Southern'e göre, ilahiyat, hukuk ve beşeri bilimler 12. ve 13. yüzyıllar Avrupa düzeninin ve uygarlığının, üzerine inşa edildiği üç dayanaktı. "Yani, Avrupa'nın 19. yüzyıldan önce nüfus, zenginlik ve dünya çapındaki emeller bakımından en hızlı yayılması bu döneme denk gelir." Her üç düşünce alanı da tutarlılığını ve dünyayı etkileme gücünü Avrupa genelinde önem taşıyan okulların gelişmesine borçluydu. Gerek hocalar, gerekse öğrenciler Avrupa'nın bütün bölgelerinden bu okullara gider ve öğrendikleri bilimleri kendi memleketlerine taşırdı.[29]

Avrupa'da 1250 yılına varıldığında bile hâlâ çok az üniversite vardı: Kuzey İtalya'da Bologna, Güney Fransa'da Montpellier, Kuzey Fransa'da Paris, İngiltere'de Oxford. Ama hepsi gerçek anlamda uluslararasıydı. Sonraları çok milliyetçi bir yapıya bürünmekle birlikte, üniversiteler ilk başta pek öyle sayılmazdı ve bunun tek sebebi de Latincenin evrensel dil olması değildi.[30] Asıl temeli 12. yüzyılın ilk yarısında atılan skolastik düşünce, doğal dünyaya yeni bir bakışı getirdi ve Hıristiyan toplumunu örgütledi.[31] Girişimin amacı bugün tuhaf gelse de, aslında insanoğlunun yaratılışına, cennetten kovuluşuna, günahtan arınışına ve "günahtan arınma sürecinin bireyleri kapsamasını sağlayan" ayinlere ilişkin tutarlı bir görüşe varmaktı. Bağdaşıma ulaşılmasının sebebi sistemi yaratanların sürekli büyüyen bir külliyat olarak aynı ders kitaplarını kullanmaları, benzer ders, tartışma ve akademik alıştırma rutinlerine aşina olmaları ve Hıristiyanlığın sistematik ve güvenilir bir sunuma elverişliği olduğu yönünde bir inancı paylaşmalarıydı.[32]

Antik dünyadan miras alınan şeyler çok büyük ölçüde eşgüdümden yoksundu. Bilginlerin amacı "cennetten kovulmuş insanoğluna yaratılış sırasında insanoğlunun elinde ya da erişim alanı içinde bulunan kusursuz bilgi sistemini olabildiğince" geri kazandırmaktı.[33] İnanışa göre, bu bilgi yığını cennetten kovuluş ile Büyük Tufan arasında yüzyıllarda tamamen kaybedilmiş, ama ilahi vahiy alan Eski Ahit peygamberleri aracılığıyla, ayrıca Eski Yunan-Roma dünyasındaki bir dizi filozofun çabalarıyla yavaş

29 R. W. Southern, *Scholastic Humanism and the Unification of Europe*, c. 1, *Foundations*, Oxford: Basil Blackwell, 1995, s. 1.
30 Pagden (ed.), *age.*, s. 83-84.
31 Southern, *age.*, s. 2.
32 *Age.*, s. 3.
33 *Age.*, s. 4-5.

yavaş geri elde edilmişti. Ancak bu kazanımlar ortaçağ başlarında Hıristiyan dünyasını baskı altına alan barbar istilaları sırasında bir kez daha yozlaşmaya uğramış ve kısmen kaybedilmişti. Bununla birlikte antik bilgeliğin önemli metinlerinden birçoğu, özellikle de Aristoteles'in eserleri, 11 ve 12. Bölüm'de anlatıldığı üzere, Arapça çeviriler ve tefsirler biçiminde bile olsa sonraki kuşaklara ulaşmıştı. Yaklaşık 1050'den itibaren, cennetten kovuluşla birlikte kaybedilmiş bilgilere tekrar kavuşma sorumluluğunu sürdürmek yeni bilginlerin görevi olarak görülmekteydi.[34] Bu sorumluluk yeni bilgilerin genel olarak bütün Batı Hıristiyan dünyasında edinilmesini sağlamak üzere açıklığa kavuşturmayı, metinlerin bozulmasından ya da antik yazarların kısmen anlaşılmasından kaynaklanan hataları düzeltmeyi ve son olarak bilgileri sistemleştirmeyi kapsamaktaydı. "Cennetten kovuluştan önceki ilk ebeveynlerin *eksiksiz* bilgileri hatırlanma eşiğinin ötesindeydi ve her şeyi öğrenmeye çalışmanın merak günahının kapsamına girdiği yönünde köklü bir anlayış vardı. Ama meşru çerçevede kurcalanabilecek şey Tanrı'ya, doğaya ve insan davranışına ilişkin doğru bir görüş sunmak için gerekli olan ve insanoğlunun kurtuluşu davasına destek olacak bilgi düzeyiydi. (...) Böyle kavrandığında bütün program pek uzak olmayan bir gelecekte, insan soyunun ilk ebeveynlerinin temel hasletine dünya genelinde dönmeyi sağlayacak iki yönlü bir programa cennetten kovulmuş insanoğlu açısından mümkün mertebe ulaşılacağı bir döneme dikmekteydi."[35] Dönemin teolojik bağlamında, bilgileri tekrar edinmenin çok pratik bir amacı vardı.[36] "Dünya muhtemelen birkaç on yılda veya en fazla birkaç yüzyılda bir sona varacaktı; bu sonun bir binyıl daha geçmeden gelmesi neredeyse kesindi. Her halükârda, dünyanın sonu günahtan arınmışların bizce meçhul olsa bile tam uygun sayıya varmasıyla gelecekti ve genelde kilisenin olduğu gibi okulların da gayesi dünyayı bu olaya hazırlamak ve süreci hızlandırmaktı."[37] Southern ayrıca skolastik sentezin bugünkü gibi pek göz korkutucu görünmediğini, çünkü bütün konulara ilişkin temel metinlerin sayısının modern standartlara göre çok küçük olduğunu ve bütün temel malzemenin vasat boyutta olmak üzere en fazla üç yüz ya da dört yüz kitaba sığabileceğini hatırlatır bize.[38]

Bu nihai sentez umudu 14. yüzyılın ötesine geçemedi; ama o sırada ilk üniversiteler doğmuştu ve taşıdıkları uluslararası karakter Avrupa genelinde aynı metinlere ve yorumlara göre eğitim alan, aynı soruları önemli sayan bir bilgin (ağırlıklı erkek) sınıfı yaratmak üzere aynı yaklaşımı ve değerleri paylaşan yeterli sayıda hoca ve öğrenci ortaya çıkarmıştı. Daha

34 *Age.*, s. 5.
35 *Age.*, s. 5-6.
36 Herbert Musurillo SJ, *Symbolism and the Christian Imagination*, Dublin: Helicon, 1962, s. 152.
37 *Agy.* İS 1000 dolaylarındaki genel olaylar için *bkz.* Moynahan, *The Faith*, *age.*, s. 206 vd.
38 Southern, *age.*, s. 6.

önce belirtildiği üzere, hepsi ilahiyatın, beşeri bilimlerin ve hukukun asıl geçerli şeyler olduğu görüşünü paylaşmaktaydı.[39] Ayrıca, skolastik sistemin dayandığı bilgi teorisi, yani bilgiyi tamamen insanoğlunun saflığını yitirme öncesinde özgürce erişebildiği şeyleri *yeniden elde etmesi* olarak gören anlayış, beraberinde zamanla geçerli bir doktrinin yavaşça ortaya çıkacağı fikrini getirdi.[40] 1175'e varıldığında bilginler kendilerini sadece antik bilgeliğin aktarıcıları olarak değil, "hızla doruğuna ulaşan" bütünleşik, çok yönlü bir bilgi manzumesinin gelişmesindeki aktif katılımcılar olarak görmekteydiler.[41] İlahiyat ve hukuk öğrenimini istikrara kavuşturup ayakta tutmak, bilginlerin oldukça intizamlı ve ileriye bakan bir toplumu yaratmaya katkıda bulunmalarını sağladı. Avrupa bir bütün olarak bu süreçten yarar gördü.

İlahiyatçıların yanı sıra üç bilgin Batı fikrine katkılarından dolayı özellikle ayrı tutulabilir. Bunların ilki Bolognalı keşiş Gratianus'tur. Ondan önce, kilise hukuku sistematik bir öğrenim dalı değildi. O zamana kadar kararların çoğu yerel düzeyde piskoposlarca alınmıştı ve 1100'de bütün sistemin kargaşa içinde olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bu nedenle Gratianus'un *Uyuşmayan Kanonların Bir Uyuşumu*, namı diğer *Decretum* risalesi 1140'ta çıkar çıkmaz kıtanın her yanında coşkulu bir kabul gördü.[42] Gratianus (her yönüyle dine bağlı bir toplumda haliyle hukukun ana biçimi olan) dinsel hukuku kör göreneğe son verecek şekilde yeniden düşünmeye, düzenlemeye ve rasyonelleştirmeye girişti. Her zaman başarılı olmadı; ama ondan sonra hukuk akla uygunluk sınamasına çok daha tabi hale geldi; böylece papalar ile yerel piskoposlar ve rahipler tarafından aşağı yukarı aynı coşkuyla benimsendi. Birleştirici olduğu kadar özgürleştirici bir işlev gördü.

İkinci bilgin Robert Grosseteste'dir (y. 1186-1253). Paris'te ilahiyat öğrenimi görmüş bir Oxford mezunu olan Grosseteste en çok Oxford rektörü olarak tanınır. Ayrıca klasik eserler çevirmeni, Kitab-ı Mukaddes uzmanı ve Lincoln piskoposuydu. Ama belki de en önemli yanı deneysel yöntemin yaratıcısı olmasıydı.* Roger Bacon *Compendium Studii*'de onun "diğer insanlardan önce bilim üzerine yazdığı"na işaret eden ilk kişiydi.[43] Grosseteste'nin doğumundan yarım yüzyıl önce, Batılı bilginler Yunan ve İslam bilimsel yazılarını Arapçadan Latinceye çevirmeye başlamıştı ve bu

39 *Age.*, s. 11.
40 *Agy.*
41 *Age.*, s. 189-190.
42 Southern, *age.*, s. 205-206. Ayrıca bkz. Moynahan, *age.*, s. 242.
43 D. A. Callus (ed.), *Robert Grosseteste*, Oxford: Oxford University Press, 1955, s. 98.

* İskenderiye'deki ampiristler deneyler yürütmekle birlikte bunu sistematik bir yaklaşım düzeyine çıkaramamıştı. Çin'in Han dönemi ve el-Razi'nin 9. yüzyıl Bağdat'ı açısından da aynı durum söz konusuydu.

uğraş Batı'nın yaratılmasında başlı başına bir etkendi. Grosseteste çeviri hareketinde yer almakla birlikte, klasik eserlerin ötesinde bir ilerleme için bilimsel *yöntem* sorununun çözülmesi gerektiğini gören ilk kişi oldu. Batı tekerlekli sabanın ve çeki hayvanlarını sabana koşmada yeni yöntemlerin devreye girdiği 9. yüzyıldan beri hatırı sayılır teknik ilerleme sağlamıştı. Ayrıca, su değirmenleri ve yel değirmenleri tahıl öğütmeyi ve metal işlemeyi dönüşüme uğratmış, pusula ve usturlab geliştirilmiş, gözlük ve saat icat edilmişti. Fakat Gratianus öncesi hukukta olduğu gibi, bunlar *ad hoc*, pratik ilerlemelerdi ve o sırada kanıtlar oluşturmak, açıklamalar getirmek, daha kesin ölçümler ve cevaplar sağlamak üzere savları genelleştirmeye dönük bir anlayış yoktu.

Grosseteste'nin Aristoteles'e dayanarak vardığı başlıca içgörü, "tümevarım" ve sistematik sınama modelini geliştirmesiydi. Ona göre, bir sorgulamanın ilk aşaması ele alınan fenomeni içerdiği ilkelere ya da unsurlara ayırmaktı; tümevarımın ilk adımı buydu. Kişi bu ilkeleri ya da unsurları ayırdıktan sonra, fenomene ilişkin bilgiye varmak üzere sistematik olarak yeniden bir araya getirmeliydi. Grosseteste bu işe gökkuşağıyla başlayarak, gökyüzünde nasıl oluştuğunu gözlemledi; değirmen dönme dolabınca savrulan, kayık küreklerince sıçratılan ve ağızdan fışkırtılan su serpintilerinde ortaya çıkmasını ve su dolu bir cam şişeden geçen güneş ışığıyla oluşmasını inceledi. İzlediği yöntem zamanla Freiburg'lu Theodoric'in ışığın küre biçimli *tekil* su damlalarından geçerken kırılması fikrine varmasını sağladı ve bu anlamda deneysel yaklaşımın ilk örneği oldu.[44]

Grosseteste'nin buluşçuluğuyla ortaya çıkan *kesinliğe* dönük ilgi, ölçüm merakını doğurdu; bu da Batı'da 13. ve 14. yüzyıllarda yaşanan köklü bir psikolojik ve sosyal değişimdi. Aynı sıralarda (1270'ler) saat icat edildi. O döneme kadar zaman (su saatinin de etkisiyle) bir akış gibi görüldüğü için, saatler mevsimlere göre ayarlanırdı; bu nedenle yaz gün ışığının on iki saati kış gün ışığının on iki saatinden daha uzundu. Kasabalarda ve köylerde saat kulelerinin kurulmaya başlamasıyla birlikte, tarlalardaki ırgatlar zamanlarını saat başı çalan çana göre ayarlamaya yöneldiler. Böylece dakiklik ve verimlilik birleşti. Avrupalıların zamana ilişkin tutumunun değiştiği sıralarda mekân anlayışının değişmesi, bu alanda da kesinliği gittikçe mümkün kıldı. Birlikte ortaya çıkan bu değişimler 17. Bölüm'de ele alınmaktadır.

Batı'nın temellerini atmaya katkıda bulunan üçüncü bilgin Aquinolu Tommaso'dur (y. 1225-1274). Hıristiyanlığı Aristoteles'le ve genel olarak klasik düşünceyle bağdaştırma girişimi son derece yaratıcı ve kalıp kırıcı bir atılımdı; 17. Bölüm'de bunun üzerinde daha ayrıntılı duracağız. Aquinolu Tommaso öncesinde dünyanın Tanrı'yla bağlantı dışında bir anlamı

44 *Age.*, s. 106.

ya da düzeni yoktu. Tommaso devrimi diye andığımız şey, Colin Morris'in ifadesiyle "doğa ve doğaüstü, doğa ve kayra, akıl ve vahiy alanları arasında" ayrım yaparak, doğal ve seküler bir bakış olanağını en azından ilke olarak yarattı. "[Aquinolu Tommaso'dan] sonra doğal düzenin nesnel olarak incelenmesi ve aynı şekilde seküler devlet fikri mümkün hale geldi." Aquinolu Tommaso şeylerin temelinde Tanrı'nın mucizevi müdahale gücünü yadsıyormuş gibi görünen bir doğal düzen yattığında ısrar etti. Aklın kavrayabileceği bir "doğa yasası" olduğunu söyledi.[45] Akıl nihayet vahyin gölgesinden kurtulup tekrar gün ışığına çıktı.

Menteşe işlevini gören kişilerden biri olarak, Aquinolu Tommaso bir bakıma belirli bir düşünce çizgisinin uç noktası, bir bakıma da dünyaya tamamen yeni bir bakışın çıkış noktasıydı. Tommaso'nun uç noktasını oluşturduğu düşünce çizgisi ilk kez Saint-Victor'lu Hugh tarafından açıkça dile getirildi; 12. yüzyıl Paris'indeki Augustinusçu manastırlardan Saint-Victor'da görevli bu keşiş doğal dünyanın katışıksız gerçeğine odaklı seküler öğrenimin dinsel tefekkür için gerekli bir zemin olduğunu ileri sürdü. Düsturu şuydu: "Her şeyi öğrendiğinizde, hiçbir şeyin gereksiz olmadığını göreceksiniz." Bu tutumdan ortaçağa özgü *summa*, bütün bilgileri sentezleştirmeye dönük ansiklopedik risale yazma göreneği doğdu. Hugh ilk *summa*'yı yazdı; Aquinolu Tommaso'nun ise en iyisini yazdığı söylenebilir. Söz konusu tutuma Abélard'ın din yetkililerinin görünüşte çelişkili beyanlarını derlediği *Sic et Non* (*Evet ve Hayır*) da katkıda bulundu. İlk bakışta olumsuz bir yaklaşım gibi görünmesine karşın, kitabın olumlu yanı mantıksal savın çelişkileri sorgulama ve tasımları irdeleme yoluyla bilginin görünen yüzeyinin altındaki şeyleri araştırabileceği gerçeğine dikkat çekmesiydi.[46]

Tanrı'ya inancın verili olduğu bir bağlamda ortaya çıksa bile, klasik düşüncenin canlanmasının etki yaratması kaçınılmazdı. Anselm'in şu sözleri aklın artan gücü karşısındaki bu tutum değişikliğini özetlemekteydi: "Sıkı bir inanca vardıktan sonra, inandığımız şeyleri anlamaya çalışmamamız bana bir savsaklama gibi görünüyor." Aşağı yukarı aynı sıralarda, Paris Üniversitesi'nin 1215'te Papa'dan bilgiye ulaşma uğraşında bağımsızlığını güvence altına alan yazılı bir berat almasıyla, dinsel ve siyasal makamlar arasındaki uzun süreli kapışma doruğa çıktı. Paris'te ders veren ve Aquinolu Tommaso'nun da hocası olan Albertus Magnus adlı bilgin, ilahiyattan türetilmiş bilgi ile bilimden türetilmiş bilgi arasında belirgin bir ayrım yapan ilk ortaçağ düşünürüydü. Seküler öğrenimin yararını ve ampirik gözlemin gereğini savunmakla, dünyada gücünü aklının ucundan bile geçirememiş olacağı bir değişimin önünü açtı.

45 Colin Morris, *The Discovery of the Individual: 1050-1200*, Londra: SPCK, 1972, s. 161 vd. Ayrıca bkz. Freeman, *The Closing of the Western Mind*, *age.*, s. 335. Robert Pasnau, *Aquinas on Human Nature*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 2003.

46 Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, *age.*, s. 177.

Hocasının ortaya koyduğu ayrımı benimseyen Aquinolu Tommaso, Aristoteles felsefesinin insan aklınca Hıristiyan ilhamından yararlanmaksızın sağlanmış en büyük atılım olduğu konusunda da Albertus'la hemfikirdi. Buna kısmen Aristoteles'in tanımladığı biçimiyle doğanın varlığını Tanrı'ya borçlu olmasından *dolayı* değerli olduğu yolundaki kendi fikrini kattı. Bunun anlamı felsefenin artık ilahiyatın hizmetinde olmamasıydı. "İnsan zekâsı ve özgürlüğü, gerçekliğini bizzat Tanrı'dan almıştır."[47] İnsan, götüreceği yer neresi olursa olsun, ancak bilgi peşinde koşmada özgür olduğunda varlığını ortaya koyabilirdi. Birçok kişinin yaptığı gibi bu arayışı ayıplamamalı ya da ondan korkmamalıydı; çünkü her şeyi Tanrı tasarlamıştı ve seküler bilgi ancak bu tasarımı daha yakından açığa çıkarabilirdi – ve böylece insanın Tanrı'yı daha yakından tanımasını sağlardı. "İnsan bilgilerini genişletmekle, daha Tanrı'ya benzer hale gelir."[48]

Tommaso'nun iman ve aklın birleştirilebileceği yolundaki katı inancı ilk başta kilise tarafından kınandı, ama daha sonra destek gördü. Ama tıpkı kendisinden önceki Albertus gibi, o da dizginleri sandığından daha fazla gevşetmişti. Paris'teki diğer çağdaşları, söz gelimi Brabant'lı Siger felsefenin ve imanın *asla* bağdaşamayacağını, aslında birbiriyle çeliştiğini ve bu durumda "akıl ve bilim alanının bazı bakımlardan ilahiyat alanının dışında tutulması" gerektiğini ileri sürdü.[49] Bunun "çözümü" (tabir yerindeyse) bir süre "ikili hakikat" evreni varsayımıyla sağlandı. Kilise böyle bir durumu kabul etmeye yanaşmadı ve geleneksel ilahiyatçılar ile bilimsel düşünürler arasındaki iletişim kesildi. Ama iş işten geçmişti. Bağımsız düşünceli bilimciler/filozoflar hâlâ iman sahibi olsalar da, artık götüreceği yere aldırmaksızın aklı izlemeye eskisinden daha fazla yatkındı.

Aristoteles'i ve Hıristiyanlığı kaynaştırmada Aquinolu Tommaso kısmen başarılı olmuştu. Bu gelişme Aristoteles'in daha önce kabul görmemiş olduğu yerlerde makbul sayılmasını sağladı. Aristoteles'i Hıristiyanlaştırma sürecinde, Aquinolu Tommaso zamanla Hıristiyanlığı Aristotelesçileştirmeyi başardı. Dünyaya sunulan seküler düşünme tarzı sonunda insanın anlayışını temelli değiştirecekti. Bu konu esasen kitabın sonraki kesiminin temelinde yatan başat temadır.

Bilimsel yöntem, kesin ölçüm, verimli ve düşünsel bakımdan bütünleşik bir seküler dünya: Batı modernliğine ilişkin her tanım bunları kesinlikle temel unsurlar olarak içerir. Hepsinden daha az elle tutulur ama daha ilginç nokta, Avrupa'da 1050-1200 arasındaki bir tarihte temel bir psikolojik değişimin, *bireyselliğin* belli bir biçiminin ortaya çıkması ve

47 *Age.*, s. 181.

48 *Age.*, s. 188. Ayrıca bkz. Joseph Canning, *A History of Medieval Political Thought, 300-1450*, Londra: Routledge, 1996, s. 132-133; yazar aslında Aquinolu Tommaso'nun seküler dünyaya tam özerklik tanımadığını vurgular.

49 Tarnas, *age.*, s. 191.

bunun Batı zihniyetini ve yukarıda belirtilen bütün konulardaki atılımını hepsinden daha fazla açıklamasıdır. Bireysellik gerçekten asıl önemli noktaysa, bilim, uzmanlık, kesinlik, seküler yaşam vb. alanlardaki bütün diğer ilerlemeler sebeplerden ziyade belirtiler olabilir.

Duyarlılıktaki bu değişimin üç esas nedeni olabilir. Biri kentlerin büyümesiydi. Bu süreç kilise dışında farklı mesleklerin gelişmesini teşvik etti; avukatlık, kâtiplik, öğretmenlik. Seçenekler eskiye göre birdenbire arttı. İkinci bir aday, değişen toprak mülkiyetinin büyük evlat hakkına geçişi özendirmesiydi; böyle bir düzenlemeye mülklerin kolayca yutulmaya yol açacak şekilde bölünmesini yavaşlatmak için gidildi. Bunun önemli bir yan etkisi doğuştan kazanılmış haklarından yoksun kalan küçük oğulların kısmetlerini başka yerlerde aramaya mecbur kalmalarıydı. Geçim kapısı arayışı sıklıkla dövüşçü olarak başka malikânelerin hizmetine girmelerini getirdi. Böyle bir toplum çok geçmeden kahramanlık edebiyatına (küçük oğullarına kısmet arayışına) dönük bir zevki geliştirdi; şövalyelik ve saray aşkı fikirleri (başka sebeplerin de devreye girmesiyle) bu koşullarda ortaya çıktı. Bir anda özel duygular öne çıktı. Örneğin, aşkın odak alınması kişisel görünüme ilgiyi canlandırdı; böylece 12. yüzyıl gittikçe artan bir bireyselliği dışa vurmanın başka bir yolu olarak giyimde cüretli yeniliğin geliştiği bir dönem oldu.[50]

Değişimin üçüncü bir uyarıcısı 12. yüzyıl Rönesans'ı, yani klasik antik çağın yeniden keşfiydi. Bu akım başka şeylerin yanı sıra, insanları yakın geçmişin eksikliklerini görmeye, klasik yazarların ortak sorunları çözme tarzında insanların farklı güdüler taşıyabileceğini ve hatta kilise dışında eksiksiz bir hayatın mümkün olduğunu göstermiş olduklarını kabul etmeye yöneltti.[51] Yeni skolastizmin geçmişteki büyük otoritelerin bazen anlaşmazlığa düştüklerini ve görüş ayrılıklarının köklü biçimde olduğunu göstermesi aynı ölçüde önemliydi. Böylece insanlar kendi güçlerine güvenmek, kendi başlarına yeni çözümler bulmak ve yeni bir doktrin oluşturmak zorunda kaldılar. Ve bu belki de en devrimci fikri doğurdu: Bireysel inanç.[52] Richard Southern'e göre, "Tanrı'ya ulaşmanın bir yolu olarak kendini tanı" ibaresi bunun özetiydi. Temel fikir her ruha bireyin aklının canlılık verdiği, bireylerin birçok ortak yan taşımakla birlikte Tanrı'ya yaklaşımda farklılıklar gösterdiğiydi.[53] Bu değişim esas olarak elit tabakayı etkilediği için abartılmamalıdır. İbadete çeşitliliğin geldiği *doğruydu*; ama kitleler hâlâ kendilerini topluluklar, yani cemaatler olarak görmekteydiler.

50 Robert Benson ve Giles Constable (ed.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Oxford: Oxford University Press, 1982, s. 45.
51 *Age.*, s. 56.
52 *Age.*, s. 61.
53 *Age.*, s. 65-66.

Bağlantılı bir sebep binyıl dönümünün, yani dönemin kronolojisinde 1000 yılının gelip geçmesiydi. Her ne kadar 1000 dolaylarında yeryüzünün yaşam düzeninde hâlâ mahşeri bir değişim bekleyenler olsa da, 11. yüzyılın ilerlemesiyle birlikte hiçbir şey olmayınca, bedenin dirilişine ilişkin inancın sürdürülmesi olanaksızlaştı. Bunun bir sonucu olarak, mistik düşünceler yayıldı ve esas olarak yeni ilahiler biçimine bürünen sözde Kudüs edebiyatına rağbet arttı. Bu beraberinde Kudüs'ün anlamında bir değişimi getirdi. Kentin yeryüzündeki cenneti oluşturmak üzere gökyüzünden inmesi artık beklenemezdi; bunun yerine gökyüzündeki Yeni Kudüs'e ulaşma gayesi geçti. Bu herkesin değil, sadece hak edenlerin kurtulacağını ima ettiği için büyük çapta bir değişimdi. Böylece *bireysel* kurtuluş fikri revaç kazandı.[54] Bu yeni fikirler sanatta çarmıhın tasvirinde önemli bir değişime yansıdı. Ortaçağ başlarında, İsa'nın zafer kazanmış bir edayla Meryem ve Vaftizci Yahya'nın bakışları altında haça çivilerle çakıldığı oldukça standart bir ikonografi vardır. Böyle tasvirlerde İsa figürü sağdır ve dimdiktir, bir destek üstünde duran ayakları yan yanadır. Gözleri açıktır, kolları dümdüzdür, hiçbir acı belirtisi göstermez. Yüzü çoğu kez sakalsız ve körpedir. Kilise tarihinin ilk bin yılında, ölümün kol gezdiği ve çoğu insanı tehdit ettiği yıllarda ölü İsa figürünün neredeyse hiç tasvir edilmemiş olması dikkate değer bir olgudur. "Çarmıh bütün şeylerin efendisi [Pantokrator] İsa'nın kazandığı zaferin bir ifadesi olarak algılanmaktaydı."[55] Hıristiyan geleneği İsa'yı acı çeken bir insan olarak düşünmekten rahatsızdı ve onda ilahi gücün ifadesini görmekten yanaydı. Oysa 11. yüzyılda birdenbire İsa'yı can çekişir ya da ölü halde buluruz; üstünde kirli bir peştamal vardır ve aşağılanışı gayet insancadır. Artık üzerinde durulan yön İsa'nın hüznü, içe dönük ıstırabıdır.

Değişim öncesindeki eski zihniyet en çok kilise ayininde belirgindi.[56] Krallar ve aristokratlar manastır ritüelini sürdürmeyle öylesine ilgiliydi ki, dönemin devlet yapısı haklı olarak "ayin devleti" olarak nitelendirilmiştir. Örneğin, 11. ve 12. yüzyıllarda en büyük ve en etkili manastır merkezi Cluny'de ayinler ders görmeye ve el işçiliğine ayrılan zamanı yutacak kadar uzun ve karmaşıktı. Köylüler hayatın temel ihtiyaçlarının birçoğundan sürekli yoksunken, abartılı ayinlerin yapılması, büyük yapıların çoğalması ve üstelik ayinlerde ruhban kesim dışında çoğunluğun anlamadığı bir dilin kullanılması bireyselliğin yokluğunu vurgulamaktaydı; manastıra özgü inziva âdeti için de aynı şey söz konusuydu.[57] Bütün bu ortamda cemaat mensubu sıradan bireye tanınan tek fırsat İsa'nın şahsında Tanrı'nın zaferinin canlandırılmasına tanık olmaktı, onun içinde

54 *Age.*, s. 150-151. Kudüs'le ilgili çeşitli görüşler için bkz. Moynahan, *age.*, s. 229.
55 Morris, *age.*, s. 23.
56 *Age.*, s. 26-27.
57 *Age.*, s. 28. Moynahan, *age.*, s. 216.

yer almak değil.[58] Ortaçağdaki vahşetin ve şiddetin de bir payı vardı; çünkü 10. yüzyılın mutsuz dünyasında içine kapanmak birçok kimse için tek kurtuluş yoluydu.[59] Bu çok farklı psikolojiyi pekiştiren bir husus, yaklaşık 1100'e kadar Hıristiyanlar arasında insanın sırf cennetten kovulan meleklerin açığını kapatmak üzere yaratıldığı inancının sürmesiydi. Bir başka deyişle, insanın varlık amacı insanca değil, melekçeydi. İnsanoğlu kendi doğasını geliştirmek yerine, "oldukça farklı bir şeye dönüşmeyi" beklemeliydi.[60] O aşamada ilahilerin kişisel değil, toplu olduğunu görürüz.

Colin Morris ortaçağ başlarının edebiyatında, özellikle epik şiirde hikâyeler kaçınılmaz olarak katı bir aristokrat ve hiyerarşik toplumda bağlılık çatışmalarını ve resmi yükümlülükleri anlatır. Kişisel girişkenliğe ya da daha mahrem duyguların dile getirilmesine neredeyse hiç yer yoktur.[61] Ama bu da 11. yüzyılda kırıldı. Kendini ifade etme arzusu güçlendi. Örneğin, 1050-1200 döneminde gerek vaaz vermede, gerekse dinsel hakikatin bireysel yorumlarını savunmada büyük bir artış ortaya çıktı. İşte Nogent'li Guibert'in ifadesi: "Öğretme ödeviyle yükümlü herkes, kusursuzca donanmak istiyorsa, önce kendi iç dünyasını yoklayarak öğrenebilir ve daha sonra içsel mücadelelerin öğrettiği tecrübeyi başkalarına öğretebilir..."[62] Guibert'in kendisini bir entelektüel asi olarak görse bile, ancak sıkıca tanımlanmış sınırlar içinde böyle davranabildiğini eklemek önemlidir.

Kilisenin disiplin düzenlemelerinde buna paralel değişiklikler görüldü. 11. yüzyıl ortalarından önce, günah işleyenlerin bütün kilise mensuplarının meclisi huzurunda dinlenip bağışlanması gerekirdi. Ağır suçlarda bir süre cemaatten dışlanma cezası verilirdi. Bunun yerine daha sonra özgül bir kefaret cezasına geçildi. Southern 1066'daki Hastings muharebesinden sonra Fatih William'ın ordusuna verilen cezaların bir örneğini aktarır. Adam öldürmüş olan bir asker, canını aldığı her kişi için bir yıl boyunca kefaret ödemek zorundaydı. Başkalarını yaralayan askerlerin kefaret süresi vurdukları her kişi başına kırk gündü. Kaç kişiyi öldürdüğünü ya da yaraladığını bilmeyen biri ise geri kalan ömrü boyunca haftada bir gün kefaret ödemeliydi. Burada asıl önemli nokta, saik ya da tövbe açısından hiç müsamaha gösterilmemesi, kısacası askerlerin *iç* duygularının göz önünde tutulmamasıydı. İşte 12. yüzyılda değişen şey buydu.[63] Artık dışsal kefareti içsel tövbeden daha az önemli gören bir bilinç vardı. İçe dönük üzüntüye verilen bu ağırlık zamanla bireysel günah çıkarmanın

58 Morris, *age.*, s. 27.
59 *Age.*, s. 31.
60 Musurillo SJ, *age.*, s. 135.
61 Morris, *age.*, s. 34.
62 Benson ve Constable (ed.), *age.*, s. 67.
63 *Age.*, s. 71.

daha geniş kabul görmesini getirdi. İlk başta günah çıkarmaya nadiren başvurulurdu; söz gelimi ölüm döşeğinde veya bir hac ziyaretine çıkarken. Ama 1215'teki Dördüncü Laterano Konsili'nde her kilise üyesi için bir asgari şart olarak yılda bir kez günah çıkarmak zorunlu kılındı; amaç dindarların "ruhun sesi"ne kulak vermelerini sağlamaktı. "Bir içsel din arayışı artık elit tabakanın ötesine geçip herkese bulaşmıştı."[64]

Bu değişiklikler ibadet dışındaki alanlara da yansıdı. Georges Duby'ye göre, İtalyan tarihinde ilk kez görülen bir gelişmeyle dönem tablolarında çeşitli figürler "en derin duygularını açığa vurdular": sevecenlik, saygı, umutsuzluk.[65] Birinci tekil şahıs ağzından yazılan edebiyat eserleri artı, "kazanmak" fiilinin kullanımı yaygınlaştı ve "1125-1135 arasındaki bir tarihte Autun'daki Saint Lazare'nin portikosu üzerinde çalışan taş ustalarına ikonografiden sorumlu kişilerce soyutlamadan vazgeçmeleri ve her figüre bireyselleşmiş ifade vermeleri açıkça bildirildi".[66] Duby temizlik, ardından yıkanma ve çıplaklık konusunda bir takıntının gelişmesiyle, insanların bedenleri konusunda daha utangaçlaştığını belirtir. Maddi gücü yetenler için, evlerde mahremiyet sağlayan odalara, örneğin çalışma odalarına yer verilmeye başlandı.[67] Kişisel adlarla, özellikle de bireysel ayırıcı özellikleri vurgulayan takma adlarla anılan insanların sayısı gittikçe artı. Örneğin, 1140'larda Troyes katedralinin üç papazı Petrus adını taşımaktaydı ve her birinin (tabii Latince) tanımlayıcı takma adı vardı: Şaşı Petrus, Ayyaş Petrus ve Obur Petrus.[68] Antik dünyada neredeyse bilinmeyen otobiyografide 11. yüzyıl sonlarından itibaren bir artış görüldü.[69] Aynı şey biyografilerde ve yazışanların günah çıkarmada ortaya çıkan duruma paralel bir tutumla çoğu kez kendi iç dünyalarını, birbirlerine karşı tepkilerini ve içe dönük yoklamalarını irdeledikleri mektup derlemeleri için de geçerliydi.[70] (En azından bunlar *bize* böyle görünür.) Ve de Bizans'taki tutumla keskin bir tezat içinde, ilk kez eserlerinden duydukları gururu ifade eden sanatçıların kimliklerini düştükleri notlardan çıkarma olanağını buluruz.[71] Örneğin, Canterbury'de 1150 dolaylarında hazırlanmış bir

64 Agy. Dördüncü Laterana Konsili ve töz değişimi için bkz. Moynahan, *age.*, s. 302. Bu niyet sorununa 12. yüzyılda piskolojide keskin bir ilgi eşlik etti. Örneğin, Chrétien de Troyes'in *Cliges* eserinde iki sevgili birbirlerine yönelik duyguları konusunda sayfalar dolusu mektuplarla tartışırlar. Birçok teolojik eser –ilk kez– kişinin davranışlarını *affectus* ya da *affectio*'nun nasıl etkilediğini irdelediler. Psikoloji "ruhun Tanrı'ya yönelişi" olarak anlaşılmaktaydı. Morris, *age.*, s. 76.

65 Georges Duby (ed.), Arthur Goldhamer (çev.), *A History of Private Life*, C. II, *Revelations of the Medieval World*, Cambridge, Massachusetts ve Londra: The Belknap Press of Harvard University Press, 1988, s. 272-273.

66 *Age.*, s. 512.

67 *Age.*, s. 538.

68 Benson ve Constable (ed.), *age.*, s. 281.

69 Morris, *age.*, s. 79.

70 *Age.*, s. 84.

71 *Age.*, s. 85.

mezmurlar kitabının yazıcısı ya da tasarımcısı olan Eadwine adında biri kendisini şöyle tanıtır: "Ben yazarların prensiyim; şöhretim ve aldığım övgüler öyle çabuk yok olmayacak. (...) Şöhret seni yazdığın şeylerle sonsuza kadar tanıtacak, Eadwine, sen ki burada tabloda görünen kişisin."[72]

Sanat başka açılardan da değişmekteydi. 1000 yılından sonra portrelerde kişisel ayrıntıların arttığını görürüz. Colin Morris aslında bugün anladığımız biçimiyle portrenin İS 2. yüzyılda kaybolduğunu ve ancak 11./12. yüzyılda "yeni bir konsept"le geri döndüğünü ileri sürer.[73] Örneğin, saray portreleri ve mezar heykelleri daha açık hale geldi ve idealize görünümden uzaklaştı; figürlerde çoğu kez erdemleri yansıtmak yerine, insanın biçimini görme yönündeki daha karakteristik modern tarz izlendi.[74] "Yüzyılın ortalarından önce Autun'da heykeltıraş Gislebert'in oyduğu Havva figürü, Batı sanatında Roma'nın çöküşünden sonraki baştan çıkarıcı ilk dişi olarak nitelendirilmiştir."[75] 11. yüzyıl sonlarından önce neredeyse hiç bilinmeyen anıtsal heykeller gittikçe yaygınlaştı.

Bireyciliği, psikolojiyi ve kiliseyi birbirine bağlayan bu değişiklikler dizisinin son bir veçhesi, bir tarihçinin "Aşk Devrimi" olarak adlandırdığı şeydi. 11. yüzyıl ustalık açısından Roma'nın en büyük şairlerini aratmayan –ve belki de onları aşan– bir aşk edebiyatı patlamasına sahne oldu. Bütün Avrupa şiirinin yüksek ortaçağın aşk şiirinden doğduğunu belirten birden fazla tarihçi vardır. Hiç kuşkusuz en fazla tanıdığımız trubadurlar arasında yeni olan şey erkeklerin kadınlara (son derece stilize) boyun eğişiydi. Şairler gerçek hayatta olmasa bile kâğıt üstünde, tepkileriyle herkesten farklı olmak için çok çalıştılar; karşılıksız aşk yaygın bir takıntı ve hatta bir ideal haline geldi. Bunun önemli bir sebebi Tanrı sevgisinden farklı olmasıydı. Kişinin bu dünyadayken Tanrı sevgisi açısından diğerlerine göre konumunu bilmesi mümkün değildi; bu ancak kıyamet gününde anlaşılacaktı. Öte yandan, bir kadına dönük karşılıksız aşk, erkekleri içe kapanarak, niçin başarısız olduklarını ve durumu nasıl düzeltebileceklerini düşünmeye yöneltti.[76]

Acaba manastırlar üzerinde yeterince durduğumuz söylenebilir mi? Manastırların canlanmasının temelleri 910-940 arasında atılırken, manastır dünyasının sayısal gücündeki orantısız artış 1050-1150 arasında gerçekleşti. Rakamların oldukça doğru bilindiği İngiltere'de rahip manastırlarının sayısı 1066'da ellinin biraz altındayken, II. Henry'nin tahta çıktığı 1154'te beş yüze yaklaştı. Christopher Brooke keşiş ve rahibe sayısının yüz yıla yakın bir sürede yedi ila sekiz kat yükseldiğini hesaplar.[77] Tek

72 Şiirde görüldüğü üzere Hıristiyan hayal gücünün Aziz Augustinus'un etkisinden tedricen kurtuluşuna ilişkin biraz farklı bir görüş için bkz. Musurillo SJ, *age.*, bölüm 10 ve 11.

73 Morris, *age.*, s. 88.

74 Tezhipli yazmalar bireysel karaktere dönük aynı doğalcılığı ve ilgiyi yansıtır.

75 Morris, *age.*, s. 90.

76 *Age.*, s. 134 vd.

77 Christopher Brooke, *The Age of the Cloister*, Stroud, İngiltere: Sutton Publishing, 2003, s. 110.

başına Cistercium tarikatı 1098-1170 arasında dört yüz doksan sekiz manastır inşa etti.[78] Almanya'da rahibe manastırlarının sayısı 900'de yaklaşık yetmişken, 1250'de beş yüze ulaştı.[79] Bu canlanma mimariye ve sanata, özellikle vitray ve kitap tezhibi, ama belki de en başta heykel ve bu alanda kadınlar ve kadınlık karşısındaki tutum açısından büyük çaplı bir etkide bulundu. Manastır ve ardından katedral inşasında (sonraki iki bölümde ele alınacak olan) büyük hamle, başlı başına taşıdığı görkemin yanı sıra, sanatın modernleşmesinde önemli bir unsura dönüşecek perspektife dönük ilginin kıvılcımını çakan bir heykel patlamasını teşvik etti.[80] Kutsal Bakire kültü 11. ve 12. yüzyılların manastırlarında ortaya çıkıp gelişti. Bakire Meryem'e tapınma kadınlara ilişkin (erkek algılamasına dayalı) bir ideal sunduğu gibi, dindarlar için yeni ibadet *çeşitliliğinin* bir yönünü oluşturdu. "12. ve 13. yüzyılların dinsel yaşamında kadınlara daha büyük fırsatlar sağlayacak güçlü bir talebin ortaya çıktığını gösteren (...) bolca kanıt vardır"[81] Erkeklerin yanı sıra kadınlar da içe döndüler.

"Bireyin keşfi 1050-1200 arasındaki en önemli kültürel gelişmelerden biriydi," diye belirtir Colin Morris.[82] Peki, bireye ilişkin özgün Batı görüşünün ortaya çıkmasına bir katkıda bulundu mu? Bunun kıtayı birleştirme yönünde epeyce uğraş vermiş olan Hıristiyanlıkta bir temel değişimin sebeplerinden ya da belirtilerinden biri olduğu kesin gibidir. Yüksek ortaçağın yeni tarikatları, Benediktenlerden ziyade Fransiskenler örgütlenme yerine hizmete ağırlık verdiler ve hiyerarşi karşısında vicdan galebe çaldı. "Rahiplerden biri, biraderlerine, kuralımıza ya da vicdana aykırı bir talimat verirse, biraderler ona itaat etmeye mecbur değildir."[83] John Benton'a göre, erkekler ve kadınlar 1050-1200 arasında *sahiden* iç dünyalarına döndülerse, bunun sebebi öncellerine oranla daha yüksek özsaygı taşımaları olmalıydı; bu zihniyet değişiminin benlik üzerine düşünmede daha geniş bir (sözel ve görsel) dağarcıkla birleşmesi zamanla Batı'nın artan özgüvenini, keşifler çağını ve Rönesans'ı doğurdu.

Sav kanıtlanmış değildir. Ama değişimin olduğu doğrudur. 11. ve 12. yüzyıllar büyük Avrupa ivmesinin başladığı bir menteşe dönemdi. İzleyen dönemde yeni fikirler tarihi esas olarak bugün Batı dediğimiz dünyada yaşandı. Sebebi her ne olursa olsun, hiç abartısız büyük çaplı bir değişimdi bu.

78 *Age.*, s. 10.
79 *Age.*, s. 18.
80 *Age.*, s. 126 vd.
81 *Age.*, s. 211.
82 Morris, *age.*, s. 283. Azizlik mertebesine çıkarmadaki hız da bu değişimi yansıtmaktaydı. Bkz. Moynahan, *age.*, s. 247.
83 *Age.*, s. 158.

4. KISIM

AQUINOLU TOMMASO'dan JEFFERSON'A

Otoriteye Saldırı, Sekülerlik Fikri ve Modern Bireyciliğin Doğuşu

16

"Tanrı ile İnsan Arasında": Papalığın Düşünceleri Denetim Altında Tutma Teknikleri

Ocak 1077'nin sonuna doğru, sert bir kışın ortasında Kutsal Roma-Cermen imparatoru IV. Heinrich Kuzey İtalya'da Parma'nın otuz beş kilometre güneydoğusuna düşen Canossa'ya vardı. O sırada henüz yirmi üç yaşındaydı; mavi gözleriyle ve lepiska saçlarıyla tipik bir Töton görünümü taşıyan iriyarı ve enerjik bir adamdı. Canossa'ya gidiş sebebi Papa VII. Gregorius'u, oradaki şatoda ikamet etmekte olan "papalığın Jül Sezar'ı"nı görmekti. O sırada ellili yaşların başında olan Gregorius daha sonra kilise tarafından aziz mertebesine çıkarılacaktı; ama kilise tarihçisi William Barry'nin ifadesiyle, aslında "güngörmüş insanların bağnaz diye nitelendireceği" biriydi. O ayın başlarında imparatoru aforoz edecek kadar ileriye gitmişti; bunun görünürdeki sebebi Heinrich'in Almanya'daki piskoposları atama cüretini göstermesi ve o sırada yaygın bir uygulama olan dinsel makamların satın alınmasını ve aynı ölçüde yaygın bir âdet olarak, piskoposlar dâhil ruhban kesimde evliliğe göz yumulmasını ortadan kaldıracak önlemler almamasıydı.[1]

Heinrich 25 Ocak'ta şatonun civarına kabul edildi. Rivayete göre, kalın kar örtüsünde yalınayak, perhizden dolayı aç ve sadece uzun bir tunik giymiş halde, Gregorius'un onu huzura alıp bağışlamaya razı olmasına kadar üç gün dondurucu soğukta beklemek zorunda kaldı. Bu çok açık aşağılama yıllardır içten içe kaynayan ve iki yüzyıl daha sürecek olan kavgadaki dramatik bir dönüm noktasıydı.

Gregorius önceki yılın sonunda kendisi için kaleme aldığı *Dictatus papae* (*Papanın Buyruğu*) adlı risalede "Roma kilisesinin asla yanılmadığını ve sonsuza kadar yanılmayacağını" ilan etmişti. Ona göre, papa "hiç

1 Cantor, *age.*, s. 269 vd.

kimse tarafından yargılanamazdı" ve "onun verdiği ceza hiç kimse tarafından bozulamazdı". Dahası, papa "uyrukları habis adamlara bağlılıktan azat edebilirdi", "bütün hükümdarlar sadece papanın ayağını öpmeliydi", papanın "imparatorları tahttan indirmesine (...) cevaz vardı" ve "sadece papa emperyal nişanları kullanabilirdi."[2]

Sonradan Atama Çatışması olarak anılan bu büyük kavga, kilise makamları üzerindeki denetim için seküler makamlarla girişilen uzun süreli bir çatışmaydı; Gregorius onun yolundan giden papaların oluşturacağı uzun bir silsilesinin başında yer alan isimden ibaretti.[3] Onun başlattığı süreç Fransız papa II. Calixtus döneminde (1119-1124) imparatorun ruhani makamlara atama yapmaktan vazgeçmeyi ve din adamlarının özgürce seçilmelerine izin vermeyi kabul ettiği 1122 Worms Konkordatosu'yla noktalandı. Tarihçilere göre, Atama Çatışması, yerinde bir ifadeyle Papalık Devrimi denen daha geniş bir hareketin parçasıydı.[4] İlk sonucu ruhban kesimi imparatorların, kralların ve feodal soyluların egemenliğinden kurtarmak oldu. Ruhban kesim üzerindeki denetimiyle papalık kısa sürede bir gözlemcinin ifadesiyle "ürkütücü bir merkezi bürokratik odağa", ortaçağda müthiş bir araç olan okuryazarlığı elinde toplamış bir kuruma dönüştü.[5] Yüzyılı aşkın bir süre sonra da muhtemelen ortaçağın ve belki bütün papaların en nüfuzlusu olan III. Innocentius'un döneminde (1198-1216) gücünün doruğuna ulaştı. Bu papa dobra bir tavırla şunu ilan etti: "Evrenin yaratıcısı Tanrı gök kubbede nasıl büyüğü gündüze ve küçüğü geceye hükmedecek iki ihtişamlı ışık oluşturduysa [Yaratılış, 1:15, 16], evrensel kilisenin kubbesinde de (...) büyüğü gündüze, yani ruhlara ve küçüğü geceye, yani bedenlere hükmedecek iki yüksek makam oluşturmuştur. Bu makamlar papalık otoritesi ve kraliyet iktidarıdır. Tıpkı ayın ışığını güneşten alması ve nitelik, nicelik, konum ve etki bakımından güneşten düşük olması gibi, kraliyet iktidarı da makamının ihtişamını papalık otoritesinden alır."[6]

Bu ağız dalaşıydı, ama iş o kadarla kalmadı. 1076-1302 arasında papalığın üstünlüğünü dayatan iki papalık fermanı daha çıkarıldı ve dört kral daha ya aforoz edildi ya da bu tehditle karşılaştı. *Unam sanctam* adlı 1302 fermanı geniş bir kesimce ortaçağdaki papalık iddialarının *ne plus ultra*'sı [son noktası] sayılır ve dönemin papası VIII. Bonifatius'un bunu süren üstünlüğünün bir beyanı olarak çıkardığı kesindir.[7] Fermanda

2 *Age.*, s. 258-259.

3 Edward Grant, *God and Reason in the Middle Ages*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 2001, s. 23.

4 *Age.*, s. 23.

5 *Age.*, s. 24. Diyakoz makamının yukarısındaki bütün rahipler için cinsel perhizi de içeren diğer önlemler için bkz. Moynahan, *age.*, s. 216.

6 Grant, *age.*, s. 24.

7 David Knowles ve Dimitri Obolensky, *The Christian Centuries*, c. 2, *The Middle Ages*, Londra: Darton, Longman & Todd, 1969, s. 336-337.

bunu kışkırtan kişiye, yani ülkesinden sikke çıkışını yasaklayarak papalığı yüklüce bir gelirden yoksun bırakan Fransa kralı IV. Philippe'e yönelik belirli bir gönderme yoktu. İki adamın görüşüp anlaşmaya varmasının mümkün olmasına karşın, Bonifatius tam itaat için diretti; ama bu tavır, kralı, Bonifatius'a karşı, heretikliği de içeren kendi suçlamalarını bildirmeye yöneltti. Papa da Philippe'in uyruklarını ona bağlılıktan azat eden başka bir fermanla misillemede bulundu; böyle bir hakareti sindiremeyen bir grup sadık kral yanlısı, Roma'nın seksen kilometre güneydoğusuna düşen Anagni'deki papalık ikametgâhını basarak Bonifatius'u teslim aldı. Papa kısa sürede serbest bırakıldıysa da, yaşadığı şoktan dolayı bir ay sonra öldü. Yerine hemen seçilen bir ardıl sadece dokuz ay başta kaldı ve kardinallerin iki yıl süren didişmelerinin ardından Bordeaux başpiskoposu papa seçildi. Çevresine Fransız kardinalleri toplayan bu kişinin yerleştiği Avignon, altmış yıldan fazla (1309-1378) papalık yönetiminin merkezi olarak kaldı.[8] Bu olaylar bütün Avrupa'yı şaşkınlığa uğrattı ve papalığın kaderinde bir dönüm noktası oldu. Papalık *Dictatus papae* ile *Unam sanctam* arasındaki üstünlüğünü bir daha tadamayacaktı.

Papalık monarşisi olarak da anılan bu üstünlük dönemi tarihteki en olağanüstü evrelerden biriydi. Yüksek ortaçağda eşzamanlı olarak süren üç mücadeleyi, kronoloji ve mekân (aynı zamanda önem) açısından iç içe geçmiş olmakla birlikte kavramsal düzeyde oldukça ayrı nitelikte üç fikrin çekişmesini örtmekteydi. Öncelikle papalar ile krallar arasında mertebe kavgası vardı. Bu mücadelenin temelinde ilahi otoritenin niteliğine ve kralların böyle bir hiyerarşideki yerine ilişkin fikirler yatmaktaydı. Önceki bölümde ve 11. Bölüm'de, kralın otoritesini İsa'nın yeryüzündeki temsilcisi sıfatıyla doğrudan ilahi varlıktan aldığı Doğu kilisesi ile ve papaların Aziz Petrus'un havarilik mirasına dayanarak krallara otorite bahşettiği Batı kilisesi arasında bir ayrım yapmıştık. İleride göreceğimiz üzere, Batı'da kentlerin ve ticaretin büyümesinden ve bunun sonucunda bağımsızlığı artan tüccar sınıfına geçmişte serflere ve şövalyelere yapıldığı gibi bir kralın yanında savaşmak üzere kolayca boyun eğdirilememesinden dolayı, kraliyet otoritesi gittikçe daha fazla sorgulanır oldu. Yeni sınıfları ve çıkarlarını temsil etmek üzere parlamentolar ve meclisler ortaya çıktı. Kimi zaman göründüğü gibi papanın kraldan daha yetkili olduğu durumlarda, egemen konumda olmayan krallar gittikçe hukuka daha tabi hale geldi. Bu öylesine büyük çaplı bir değişimdi ki, bu bölümde birazdan anlatmaya ve değerlendirmeye başlayacağımız konu 24. Bölüm'de de sürecektir.

Ele alacağımız üçüncü fikir, menteşe niteliğindeki önceki bölümde açtığımız mesele, yani yeni iman anlayışı, imanı *içsel* bir şey, kişi içinde bulunacak bir şey, yeni bireyselliğin bir veçhesi olarak gören anlayıştır.

8 *Age.*, s. 337.

Bu bazı bakımlardan en ilginç konudur. İçsel iman teolojik çerçevede akla yakın olsa ve İsa'nın kutsal kitaplarda açıklanan öğretileriyle daha sıkıca uyuşuyor gibi görünse bile, aslında örgütlü kilise açısından *zayıflatıcı* bir işlev gördü. Kişisel iman papazın ya da piskoposun erişim gücünün ötesindeydi; dahası aykırılığa ve hatta sapkınlığa kayabilirdi. Bu üç meseleyi ve bölümün geri kalan kısmında ele alınacak diğer hususları birleştiren şey (her ne kadar böyle bir birliği olduğundan daha fazla abartmama gereğini bir kez daha hatırlatmak gerekse de) düşünsel (ve dolayısıyla siyasal) *otoritedir*. Krallar ve papalar bulundukları konumu ve sahip oldukları iktidarı aralarında böylesine keskin ve açık bir kavgaya konu olan ilahi takdire dayandırdıklarına ve bireysel inanç gerçek kurtuluş yolu olduğuna göre, bu yeni bir durum, hem teolojik, hem de siyasal bakımdan yeni bir çıkmaz değil miydi? Belki de yeni bireyselliğin ve yeni özgürlüğün seküler bir dünyayı düşünmesinin bir anlam taşıdığının işaretiydi bu.

Bu önemlidir, çünkü dönemin çeşitli paradokslarını açıklamayı sağlar; yüksek ortaçağı tam kavramak açısından bunların anlaşılması zorunludur. Yukarıdaki kısa analiz, söz gelimi, papalık aslında daha uzun vadede *zayıflarken* iki güçlü papanın (VII. Gregorius ve III. Innocentius) niçin ortaya çıktığını ve ileride göreceğimiz üzere, Kardinaller Kurulu'nun ve Papalık Divanı'nın niçin bu dönemde oluşturulduğunu açıklamaz. Bunlar yeni psikolojik/teolojik ortamda içikin zayıflığından *dolayı* kilisenin kurumsal niteliğini güçlendirmeye yönelik girişimlerdi. Aynı analiz özellikle İngiltere, Fransa ve İtalya'nın tarihini de açıklar. Kraliyet otoritesini sıkça "dinsel" araçlarla kabul ettirme girişimleri *vardı*: IX. Louis'nin aziz mertebesine yükseltilişi, Capet ve Plantagenet hanedanlarının sıraca hastalığını iyileştirdiği ileri sürülen "şahane dokunuş" gibi araçlarla kraliyete kutsallık yakıştırma çabaları. Ama İngiltere ve Fransa'da ticaret devriminin ardından parlamentolar ilk kez güçlerini ortaya koyarken, bir kent-devletler ülkesi olan İtalya'da komün fikri tamamen ayrı (seküler) bir otorite olarak gelişti.

Bu meselelerin her biri fikir tarihinin bu dönemecinde irdelenmeye değer önemli bir konudur. Modern dünyanın doğuşuyla ve bu terimi kullanırken tam kastettiğimiz şeyle sıkı bağları vardır. İleride göreceğimiz üzere, Rönesans meslekten tarihçilerce artık modernliğin doğuşu olarak kabul edilmemektedir. Aksine, R. W. S. Southern'in belirttiği gibi, kilise, ticaret, siyaset ve bilim açısından 1050-1250 arasındaki dönem, eşdeğer önemdeki 1750-1950 zaman dilimi bir yana bırakılırsa, pekâlâ Batı tarihindeki en önemli çağ sayılabilir. Papalığın değişen kaderi sıkı sıkıya buna bağlıydı.

Ayrıntılı değerlendirmemize kraliyet konusundaki ortaçağ fikirlerine dönerek başlayalım. Batı dünyasında kraliyet iki farklı yapıyla ortaya

çıkmıştı. Roma imparatorluğunun doğu kesiminde, Helen ve Doğu gelenekleri, imparatoru, Hıristiyan kehanetinin "beklenen kişi"si, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak gören kavrayışı doğurdu. Kral Tanrı'nın inayetine sığınarak, refah ve savaşta zafer sağlayabilirdi. Bu, Rusya'da da benimsenen fikirdi.[9]

Roma imparatorluğunun batı kesiminde ise kraliyet rengini kısmen Cermen kabilelerinin geleneklerinden, kısmen de Katolik Kilisesi'nin genişleyen rolünden aldı. Reinhard Bendix'e aktardığına göre, kralın Cermen dilindeki karşılığı "soy" anlamındaki kelimeden türetilmişti. Cermen paganların kadim doğaüstü inançları karizmatik gücü bireylere değil, bütün bir kavme yakıştırırdı. (Adolf Hitler'in bile yüzyıllar sonra çekici bulacağı bir fikirdi bu). Dolayısıyla Cermen hükümdar ya da kral tanrılarla kavmin geri kalan kesiminin ötesinde herhangi bir özel bağa sahip değildi; ama genelde üstün bir askeri önderdi. Başarıları sadece kendisinin değil, bütün kavmin doğaüstü niteliklerini yansıtırdı.

Öte yandan, Hıristiyanlar Roma ve Yahudi/Babil/Yunan gelenekleri aracılığıyla, askeri yöneticilerden ayrı ama en azından onlara eşit rahip-yöneticiler fikrini miras aldılar. Buna ek olarak, kilisenin gelişmesiyle birlikte, ruhban kesim çeşitli vergilerden ve başka yükümlülüklerden gittikçe artan muafiyetler elde etmişlerdi. Kilise hukuku öylesine önem kazandı ki, piskoposlarca verilen adli cezalar "bizzat İsa'nın hükümleri" gibi sayılmaya başladı.[10] Ortaçağ başlarında piskoposların otoritesinin genelde seküler yönetimin yerini alması bunu pekiştirdi; böyle bir gelişmede kilisenin çoğu kez emperyal idareye bırakılanlardan daha yetenekli adamları çekmesinin küçümsenmeyecek bir payı vardı.

Bütün bunlar Doğu ve Batı arasındaki önemli bir ayrım sonucunda ortaya çıktı. Roma'daki San Giovanni Laterano kilisesinde bulunan bir 8. yüzyıl mozaiğinde Aziz Petrus'un Papa III. Leo'ya ruhani otoriteyi ve Şarlman'a dünyevi iktidarı verişi tasvir edilir. Aslında, Katoliklik otoritesini bu havariden alır, Rum Ortodoks geleneğinde olduğu gibi doğrudan İsa'dan değil. Papalığın havarilikten miras kaldığı yönündeki bu inanca göre, Aziz Petrus ruhani papayı dünyevi kraldan üstün tutar.[11] Daha sonraki görüntülerde Aziz Petrus cennetin anahtarlarını papaya verirken, kral kenarda onları izler. Milano piskoposu San Ambrosius'a göre, "imparator kilisenin yukarısında değil, içinde" yer almaktaydı.[12] Buna karşılık Doğu'da Bizans imparatorları kiliseden üstün sayılmaktaydı; çünkü Cermen istilacıları yenilgiye uğratmışlardı ve siyasal bakımdan denetim

9 Reinhard Bendix, *Kings or People: Power and the Mandate to Rule*, Los Angeles: University of California Press, 1978, s. 23.

10 *Age.*, s. 27.

11 *Age.*, s. 29.

12 *Age.*, s. 31. Ambrose için bkz. Canning, *age.*, s. 34.

tamamen ellerindeydi. Papa I. Gregorius (590-603) Konstantinopolis'teki hükümdara "İmparator Hazretleri" diye hitap ederken, Batı ve Kuzey Avrupa'nın krallarından "sevgili evlatlarım" diye söz etmekteydi. Karolenj naibi Pippin 751-752'de bir soylular meclisince kral seçildi, ama hemen ardından Piskopos Bonifacius tarafından *kutsandı* – aynen piskoposların atanması sırasında uygulanan mesh etme işlemiyle. "Batı Kilisesi'nin kraliyet verasetini kutsama ve böylece onaylama işlevini üstlenmesi, Doğu Kilisesi'nin imparatora otoritesinin ilahi kökenini simgelemek üzere taç giydirmesiyle tezat içindeydi. Batı Kilisesi kralı onun yorumladığı biçimiyle Tanrı yasasına tabi kılardı; Doğu Kilisesi ise imparatoru İsa'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak kabul ederdi." Doğu'da imparator bugünkü tabirle kilisenin başıydı; Batı'da ise kralların ve Kutsal Roma-Cermen imparatorunun konumu çok daha muğlaktı.[13]

Bunun bir sonucu olarak, papa ile krallar ve imparatorlar arasındaki güç dengesi ortaçağ boyunca inişli çıkışlı bir seyir izledi. Aachen'i merkez edinen Şarlman normalde papa tarafından bahşedilen imparator unvanını "Tanrı'nın inayetiyle" aldı ve sırf bununla da yetinmedi: Sarayda ona Kitab-ı Mukaddes'e gönderme yapan bir ifadeyle "Kral Davut" olarak hitap edilirdi. Bir başka deyişle, Roma'daki Katolik Kilisesi'nin ne söyleyeceğine aldırmaksızın, kendisini ilahi olarak bahşedilmiş bir konumda görmekteydi.[14] Ancak ölümünden sonra oğulları aynı iktidar gücüne ulaşamadılar ve taç giyme törenlerinde kutsanmalarına izin verdiler. Bu her ne kadar bir yönüyle papalığın işine yaradıysa da, Şarlman'ın devreden çıkışıyla güçlü bir müttefikten yoksun kalan papalar bir kez daha azgınlıklarıyla nam salmış Roma soylularının insafına kaldı. İleride göreceğimiz üzere, Fransız kralları da sırf Avignon "tutsaklığı"yla sınırlı kalmamak

13 Bendix, *age.*, s. 32. Ortaya çıkan kraliyet kavramı ve papalıkla ilişkisi açısından, bizzat papaya yakın kaynaklarca tertip edilen bir sahtekârlık olduğu şimdi genel kabul gören mahut "Constantinus Bağışı" aynı ölçüde önemliydi. "Bu düzmece belgenin genel olarak ortaçağ Avrupa'sına ve özel olarak papalığa çok büyük etkide bulunduğunu söylemek hiç de abartı olmaz," der Walter Ullmann. 5. yüzyılın çok tutulan romanımsı yazması *Legenda Sancti Silvestri*'ye dayanan bu sava göre, Constantinus yakalandığı cüzam illetini iyileştiren Papa Sylvesterius'a nedametini göstermek üzere önünde diz çömüş, tacı dâhil imparatorluk alametlerini çıkarmış, bir tür *strator* (seyis) görevini üstlenerek bir süre papanın atının başını çekmişti. Bundan daha açık mesaj olamazdı. Walter Ullmann, *A History of Political Thought: The Middle Ages*, Londra: Penguin Books, 1965, s. 59.

14 Cantor, *age.*, s. 178-179. Şarlman Roma'da 800'da tuhaf –ama duruma ışık tutucu– bir karşılama gördü. Dönemin papası III. Leon başarısızdı ve sevilmemekteydi. Bu tepki öylesine büyüktü ki, "ahlaksızlık" yaptığı gerekçesiyle Romalı bir kalabalık tarafından kıyasıya dövülmüş ve Şarlman'dan koruma istemek zorunda kalmıştı. Roma'ya giderek onun yargılandığı davada aklanmasını sağlayan Şarlman, Noel günü dua etmek üzere Aziz Petrus'un mezarını ziyaret etti. Duasını bitirip tam kalkacağı sırada, Leon birdenbire öne atıldı ve onun başına tacı geçiriverdi. Bu hareket papalığın emperyal unvan verme hakkını benimsetme yönünde kaba bir girişimdi. Şarlman bundan hiç hoşlanmadı; papanın maksadını bilmesi halinde asla kiliseye girmemiş olacağını söyledi. Cantor, *age.*, s. 181. Karolenj teokratik fikirlerinin bir değerlendirmesi için ayrıca bkz. Canning, *age.*, s. 66.

üzere papalara kafa tuttular. İşte bu koşullar yerel piskoposların güç kazanmalarına fırsat yarattı ve onların çeşitli huyları, safahatları ve başka istismarları diğer kilisede büyük çaplı reform gereğini doğurdu.

Karmaşıklığı artıran, bizzat kilisenin bütün bu süreç boyunca seküler iktidarını genişletmesiydi. Kilise bağışlar sayesinde dönemin başlıca zenginlik kaynağı olarak gittikçe daha fazla toprak edindi. Krallar kilisenin desteğini sürdürmek amacıyla hamiliğe soyunarak, söz gelimi manastırlara bağışlarda bulundular; yeni mülkler hem kiliseyi zenginleştirdi, hem de ruhban kesime insanların zihinleri üzerinde daha da güçlü denetim kurma olanağını sağladı. "Krallar ancak kilisenin yorumladığı biçimde dürüstlük yolunda gidince sadakat, iyi hasat ve düşmanlar karşısında zafer elde edebilirdi."[15] Böyle koşullarda Atama Çatışması'na çok benzer bir durumun ortaya çıkması an meselesiydi.

Fakat bu konuya girmeden önce üzerinde durmamız gereken başka bir ortaçağ fikri vardır: Feodalizm. Aslında feodal döneme ait olmayan "feodalizm" kelimesi 17. yüzyılda uyduruldu, Montesquieu tarafından popülerleştirildi ve başkalarının yanı sıra Karl Marx tarafından benimsendi.[16] O dönemde feodal hiyerarşiyi tanımlamak için kullanılan asıl kelimeler "bağlılık" ve "efendilik"ti. Feodalizm aslında Kuzey ve Batı Avrupa'da 9. yüzyıldan 13. yüzyıla kadar hüküm sürmüş özgül bir merkezsiz yönetim biçimidir. Temel ayırıcı özelliği efendilik, yani siyasal, ekonomik ve askeri gücün irsi bir soylu tabakanın elinde toplanmasıydı. Ama bağlılığın ya da efendiliğin dışında iki ilke daha vardı; mülkiyet unsuru (*fief*) ve yönetim ile hukukun merkezsizliği.

Tarihçi Norman Cantor'a göre, feodalizmin embriyosu *comitatus* ya da *gefolge* denen ve savaşçıların koruma karşılığında önderlerine bağlılığına dayanan Cermen savaş topluluğuydu. Batı dillerindeki "vasal" terimi "delikanlı" anlamındaki bir Keltçe kelimeden gelir ve başlangıçta "savaşçı" topluluğunun çoğu kez bir delikanlı çetesinden ibaret olduğu kesindir. (Bu yapı daha sonraları "kibar şövalyeler" üzerine geliştirilen fikirlerden çok farklıydı.) İlk başta vasalların toprak edinmeyle hiçbir ilgisi yoktu; kendilerini besleyen ve giydiren efendilerine ait kışla gibi bir yerde kalırlardı. Bunu baştan aşağı değiştiren şey askeri teknolojide sürekli bir devrimdi. Öncelikle Çin'de icat edilen üzenginin Avrupa'ya girmesi, süvari ve piyade arasındaki ilişkiyi temelden değiştirdi. Üzengi sayesinde ağırlık ve hızın birleşik kuvvetini darbe noktasında, yani kargının ucunda yoğunlaştırmak süvarinin avantajını köklü biçimde artırdı.[17] Ama bu değişim berabe-

15 Bendix, *age.*, s. 33.

16 Cantor, *age.*, s. 195. Ayrıca bkz. Canning, *age.*, s. 60-61.

17 David Levine, *At the Dawn of Modernity*, Los Angeles: University of California Press, 2001, s. 18.

rinde sorunlar da getirdi. Şövalyenin zırhı, kılıcı ve mahmuzları ile atların dizgin takımı çok pahalıydı. Savaş atlarının maliyeti daha da yüksekti: Düzgün dövüşmek için şövalyenin en az iki atı olmalıydı ve bu hayvanlar da aynı şekilde zırhla donatılmalıydı. Şövalyenin ayrıca donanımını savaş alanına taşıtmak için birkaç yük beygirine ihtiyacı vardı. Bu bakımdan *chevalier* ya da *cniht* denen böyle şövalyelerin kendileri için savaşmalarını isteyen soylu efendiler onlara malikânelerindeki arazileri işleme yetkisini vermeyi (*enfeoff*) çıkarlarına uygun buldular. Böyle mülklerden savaştaki yükümlülükleri yerine getirmek için gerekli gelir elde edilebilirdi. Bunun şövalyelerde mülk tutkusunu uyandırması Avrupa'nın oluşumuna katkıda bulundu. Ancak yeni durumun sonuçlarından biri yönetimin ve meşru otoritenin ya da en azından bir bölümünün kraldan büyük feodal vasallarına geçmesi oldu. Vergi toplama ve mahkeme kurma hakkını elde eden bu feodal beyler, şikâyetleri dinledikleri mahkemelerde kendi kaba (bazen çok kaba) adaletlerini uyguladılar. Bu ancak bir noktaya kadar işleyen bir sistemdi. Fransa'nın ve özellikle İngiltere'nin kırsal kesimi bölünerek, farklı ve örtüşen vergi, yargı ve bağlılık sistemlerine dayalı mülklerin bir yamalı bohçasına dönüştü. Kral böyle bir düzende fiilen eşitler arasında birinci olmanın ötesinde bir konuma sahip değildi.

Kilisenin ilk başta bu yeni düzenlemelere karşı hasımca bir tutum takınmasına karşın, daha önce gördüğümüz üzere gittikçe bağımsızlaşan piskoposlar çok geçmeden sisteme ayak uydurabileceklerini gördüler. Bizzat birer vasala ve efendiye dönüşerek, savaşa fiilen girme dışında feodal topluma tam anlamıyla katıldılar. İç içe geçmiş bağlılıklara dayalı hiyerarşik sistem "cennetlik bölgelere kadar varmak üzere" bütün topluma yayıldı.[18]

Yakın dönemdeki bilimsel çalışmalar bu geleneksel tabloyu bazı önemli açılardan değiştirmiştir. Daha önce belirtildiği üzere, genellikle anlaşıldığı biçimiyle "feodalizm" kavramının tamamı, özellikle efendi ve şövalye ikilisinin kilit önemi sorgulanır hale gelmiş durumdadır. Şimdi daha önemli sayılan nokta, birçoğunun toprak sahibi ve dolayısıyla bu anlamda özgür olduğu artık anlaşılmış olan serflerin genel durumudur. Başka bir etken ise piskoposların en azından bazı durumlarda savaşa girmiş olmasıdır: Doğu Anglia'da 1381'deki köylü ayaklanması askeri bakımdan Piskopos Despenser tarafından bastırıldı. Köylülerin hatırı sayılır bir bölümünün (bazı yörelerde yüzde 40'a varan bir oranla) toprak sahibi olduğu gerçeği soylu efendi/şövalye/bağlılık şebekesini biraz açıklığa kavuşturur. Buna yükselen tüccar sınıfının daha yüksek bir oranı bulduğu eklendiğinde, feodalizm kraliyet iktidarındaki *zayıflığın* bir veçhesi olarak görülebilir. Ve de yüksek ortaçağda yaşanan durum zayıflayan bir papa-

18 Cantor, *age.*, s. 203.

lığın zayıflayan krallarla kavga etmesiydi. Papalık (uzun bir çatışmanın sonunda) yenik düşerken, krallar belki de sayıca çok olmaları nedeniyle, meydana gelen değişikliklere tepkilerinde daha esnek davrandılar ve İtalya hariç her yerde konumlarını sağlamlaştırdılar. Belki papalar gereğinden fazla cephede gereğinden fazla kavgaya tutuştular. Ama bu da bir zayıflık belirtisiydi.

Piskoposların feodal toplum içinde yer almalarına karşın, Almanya'da güç dengesi özellikle I. Otto döneminde (936-973) kralların lehine döndü. Büyük lakabıyla anılan bu kral, Mainz başpiskoposunun elinden taç giymek için diretti ve kilisenin pekiştirici gücünü fiilen diğer vasallar ve dükler karşısında üstünlük sağlamak için kullandı. Öte yandan, kraliyet topraklarındaki manastırların kiliseye değil, kraliyet ailesine ait olduğunu öngören Almanya'ya özgü mülkiyet yasaları sayesinde, piskoposlara otoritesini kabul ettirdi. Bunun sonuçlarından biri Otto'nun başka yerlerdeki krallara oranla üst düzey rahiplerin seçimi üzerinde daha sıkı denetime sahip olmasıydı. Dolayısıyla Atama Çatışması patlak verdiğinde, bunun Almanya'da ortaya çıkması doğaldı.

Didişmenin ardında başka bir etken de yatmaktaydı. Batı Avrupa'da 10. ve 11. yüzyıllarda papalığın dışında yarı ayrı bir manevi güç daha vardı ve o da birleştirici bir unsurdu: Benedikten tarikatı. Bu tarikat bünyesinde Burgonya'nın güneyinde öne çıkan Cluny en büyük etkiyi yarattı. "Cluny programı geçerli dünya düzeninin düşünsel ifadesi haline geldi."[19] Cluny'deki manastır Avrupa'nın en büyük ve en zengin manastırıydı; orada gelişen dinsel yaşam son derece etkili oldu.

Kökeni daha eskiye giden tarikat Dindar Louis'nin manastır yaşamını istikrara kavuşturmakla görevlendirdiği Aniane'li Aziz Benedictus tarafından 817'de yeniden düzenlenmişti. Aradaki yüzyıllarda meydan gelen asıl can alıcı değişim, Benediktenlerin geçimlerini artık kendi bedensel emekleriyle sağlamamalarıydı.[20] Bunun yerine, esas olarak eğitsel, siyasal ve ekonomik ödevlerin tamamladığı gösterişli bir ayin yoluyla Tanrı katında şefaatçilik rolünü üstlendiler. (Papazlık vecibesinin daha yüksek düzeye çıkması cemaat yaşamının canlanmasına etkide bulundu.) Sonuçta Benediktenler için bu yeni bir roldü – ve tarikatın "feodal" (ya da en azından hiyerarşik) yapısıyla pekişti. Başta Odilo (ö. 1049) ve Büyük Hugh (ö. 1109) olmak üzere bir dizi zeki ve uzun ömürlü başrahip sayesinde, Cluny ayin dualarının güzelliğiyle ün salarken, Kuzey Avrupa'da (Almanya, Normandiya, İngiltere) bir manastır zinciri oluşturdu. Bu manastırlar tıpkı vasalların sistemdeki bir üst basamağa tabi kılan tutumla Cluny egemenliğini benimsediler.

19 *Age.*, s. 218-223. Otto ve emperyal özentileri için ayrıca bkz. Canning, *age.*, s. 75.
20 Cantor, *age.*, s. 218.

Keşişlerin şefaatçiliğe soyunması yönündeki fikrin gelişmesi önemli sonuçlar doğurdu. Dualarda adlarının geçmesi için can atan krallar ve soylular Cluny tarzı manastırlara bağışta bulunma yarışına girdiler. Soylular cennete daha yakın olacakları inancıyla, ölüme yaklaşırken manastırlara çekilmeye başladılar. Manastır şefaatçiliği bir sürü kilisenin inşasını ve ruhban kesime dönük hayranlığı teşvik etti. Ama Cluny'nin tarihsel gelişime en doğrudan etkisi III. Heinrich döneminde (1039-1056) Almanya'ya yayılmasıyla ortaya çıktı. Heinrich ilk Cluny manastırını kurmuş olan hanedana mensup Akitanya dükünün kızıyla evlendi; ama teokratik kraliyet konusunda daha geniş çaplı tasarıları vardı ve manastırı hedefleri için temel bir unsur olarak görmekteydi. Asıl isteği Avrupa'yı Hıristiyanlaştırma sürecini tamamlamaktı, ama bunun için öncelikle belli meselelerin halledilmesi gerekirdi. Heinrich taç giyerken makamının kutsal yönlerini üstlenmesinin kendisine piskoposları atama ve kilise işlerini düzenleme gibi bir ruhani yetkiyi verdiği kanısındaydı ya da böylesi işine gelmekteydi. Yüz yıla yakın bir süre çok zayıf düşmüş olan papalıkta reformun gereğine de inanmaktaydı. Örneğin, 1045'te Roma'da üç rakip papa vardı ve kısmen bunun bir sonucu olarak, Heinrich o yıl reforma girişecek bir ruhani meclisin toplanması çağrısında bulundu. Üç Alman kısa sürelerle art arda papalığa seçildi; bunların sonuncusu IX. Leon (1049-1054) Heinrich'in akrabasıydı. Bu düzen çok geçmeden diğer kilise mensuplarının zoruna gitti ve kilisede Gregoryen reform denen süreci başlattı. Bu da atama anlaşmazlığına zemin hazırladı.

Gregoryen reform tarihçilerin 1050-1130 arasındaki döneme verdiği addır. Bu süreçte görev yapan dört papa gerek Aziz Augustinus döneminden beri en büyük kargaşa içindeki ibadet biçimini, gerekse yerel düzeyde rakip Roma soylu ailelerinin ve daha önce gördüğümüz üzere, uluslararası düzeyde çeşitli Avrupa krallarının sıkıştırmasıyla yüzyıllardır güçsüzleşen papalığın statüsünü değiştirmek için sıkı bir uğraşa girdi. Bu ortak gayeye dönük çabaları âdeta bir dünya devrimi, "Batı tarihinde ilk kez" yaşanan bir olay olarak nitelendirenler vardır.[21] Böylece kilise bir ölçüde seküler denetimden kurtuldu, ruhban kesimin fikri ve ahlaki düzeyinde belirgin bir yükseliş sağlandı ve bizzat kilise Roma'dan Papalık Divanı aracılığıyla yönetilen bir üst-devlete dönüştü.

Fakat Gregoryen reformlar 11. yüzyılda dinsel hissiyat bakımından daha önemli bir temel değişimle de ilişkiliydi: Halk arasında dindarlığını güçlenmesi. Bu kısmen Cluny akımına bir tepki olarak ortaya çıktı. Tarikatın bütün Avrupa'ya yayılması sayesinde, dogmaya dönük sofuca tutum ve dört başı mamur ayin ("aralıksız ibadet") tutkusu sıradan insanlar arasında neredeyse daha önce keşişler ve rahipler arasında görüldüğü oranda

21 *Age.*, s. 244.

yaygınlaştı. Ama özellikle Cluny keşişlerinin kendilerini şefaatçi gibi sunmaları, birçok kişinin ihtiyacını karşılamakla birlikte, şefaatçilerin gerekli ya da makbul sayılmadığı yeni iman içselleşmesiyle çatışmalıydı. Dahası, imanın içselleşmesi bazı insanları alışılmamış ve aykırı istikametlere yöneltmekteydi: Heretiklikte bir yeniden canlanma vardı. Yani, iki çelişkili şey bir arada yaşanmaktaydı; ibadette ruhban kesimin şefaatçiliğini esas alan etraflı bir merkezileşme ve birçoğu heretiklik olarak nitelendirilebilecek şahsi inançlarda bir çoğalma. Bu 11. yüzyılda manastır yaşamına karşı yeni bir tutumun, yani Cluny düzenine bir tepkinin doğmasına yol açan düşünsel/duygusal arkaplandı. Çileciliğe ve münzeviliğe bir dönüşü getirdi ve çok geçmeden Cistercium ve Fransisken akımlarını doğurdu.

Cistercium reformunun ardındaki fikir ilk baştaki Benedikten âdetlerine dönmekti. Tarikatın kurucusu Molême'li Robert (y. 1027-1110) Cluny sanatının, mimarisinin ve özellikle de "süslemeyi geri dönülmez bir noktaya taşıyarak", ibadete ilgiyi güçlendirmekten çok, dağıttığına inandığı ayin biçiminin karmaşıklığına karşı çıktı.[22] Bunun yerine sıkı çalışmaya, mütevazı giyime ve vejetaryen beslenmeye dayanan sade bir yaşam tarzını önerdi. Cistercium manastırlarını uygarlığın ayartıcı etkilerinden uzak ücra köşelere kurdurdu. Bizzat manastırlar mütevazı ve sadeydi; estetik çekicilikleri bezemeden ziyade hat ve biçime dayalıydı. Belli bir şans unsuru da devreye girdi; Cistercium manastırlarının ücra yörelerde bulunmaları o sıralarda yaşanan tarımsal canlanmaya katılmalarını getirdi; birçoğunun verimli arazi işletmenin modelleri haline gelişi tarikatın önemini ve etkisini artırdı. Ama bu etki sırf örgütlenme düzeyinde değildi: Tarikatın keşişleri ruhani önderlere de dönüştü. Bunu sağlayan etkenlerden biri Clairvaux'lu Bernard'ın çalışmalarıydı. Burgonyalı bir soylunun oğlu olan Bernard, keşişlik tutkusuna yirmi iki yaşındayken kapıldı. Klasik eserlere son derece aşina olduğu için, akıcı bir yazma ve konuşma üslubu edindi; bu özelliği, çeşitli papalara ve birden fazla krala hizmet vermesini sağladı. Heretik sapmaları önlemek için kilise meclislerini savunanlardan biriydi ve Haçlı seferlerinin ateşli bir savunucusuydu; bu hareket tarzı onu Benedictus'un bir barış adamı olmayı öngören ilk baştaki keşiş idealinden iyice uzaklaştırdı. Bakire Meryem'e tutkunluğu da daha ileriye götürdü.

Bakire Meryem kültü 12. yüzyılda halk arasında dindarlığın daha önemli örneklerinden biriydi. Meryem'in bir bakıma ilahi aşkın simgesi, "bütün merhametlerin annesi", şefaatiyle herkese kurtuluş şansı sunan varlık olarak algılanışı Bernard'ın katkısıydı. Bernard'a göre, o "Kutsal Ruh'un yaslandığı çiçek"ti. Meryem ilk başlarda kilisede önemli bir figür değildi; ama Bernard'ın çabasıyla insanların Tanrı'ya yaklaşmasına yar-

22 Colish, *age.*, s. 227.

dımcı olma açısından Baba, Oğul ve Kutsal Ruh üçlemesinin değerli bir eklentisine dönüştü.[23] Bernard Bakire Meryem'in ilk günahtan muaf olduğunu savunan bazı çağdaşlarıyla hemfikir değildi. Ona göre, Meryem gösterdiği tevazudan, İsa'nın dünyaya gelişine aracı olarak hizmet etmeye gönüllü oluşundan dolayı önemliydi. Benedictus'un yolundan giden Bernard, alçakgönüllülüğün bütün erdemlerin kraliçesi olduğunu ve bunun Meryem'i ilahi tasarımı karşılıksız kabul etmeye yönelttiğini savundu. "Günahtan arınmamızı dilediği şekilde sağlayabilecek konumda olan Tanrı, onun aracılığıyla bize ilahi kayrayla gönüllü işbirliğinin önemini öğretir."[24] Aslında, Meryem'e tapınma bundan daha fazlasını ifade etmekteydi. Marina Warner'ın işaret ettiği gibi, "... insan soyunun kadınlarını Bakire Meryem ulvi lekesizliğiyle karşılaştırma yoluyla, dünyevi aşkı gözden düşürmek ve erkeklerin gözlerini tekrar gökyüzüne çevirmek mümkündü".[25] Bakire Meryem kültünün ima ettiği "kutsal aile"ye dönük yeni yoğunlaşma, 1000 yılı sonrasındaki Hıristiyanlığı önceki biçimlerinden ayırt eden unsurdu. Kilise dindarlık düzeyini yükseltme çabasıyla, bu dünyaya daha fazla ilgi göstermeye yöneldi.[26]

Frerlerin 13. yüzyılda sahneye çıkması, rahiplerin ya da keşişlerin ilgilenmediği bir boşluğu doldurmaya yönelikti. Bu akımın öncüleri Assisi'li Francesco (1182-1226) ve Dominic Guzmán (y. 1170-1234) o dönemde kilisenin özgürce sokaklara çıkıp vaaz verecek ve günah çıkartacak, insanlara yaşadıkları yerlerde onlar gibi yaşayarak yol gösterecek gezici din adamlarına ihtiyacı olduğu kanısındaydı. Bu özgürlük frerlerin son derece örgütlü ve açık görüşlü olmalarını sağladı: Tarikat düzenlerini aralarına kadınları ve maneviyat anlayışlarını benimseyen kilise dışındaki insanları, yani onların ifadesiyle "üçüncüler"i almaya elverecek şekilde uyarladılar.

Fransiskenler özelliklerini kurucularından aldılar. Francesco varlıklı bir kumaş tüccarının oğluydu. Tasasız bir çocukluk dönemi yaşadı, kibar ve neşeli mizacıyla tanındı.[27] Dante'nin "Dünyaya bir güneş doğdu," sözleriyle anlattığı Francesco, Fransız edebiyatını, özellikle de lirik şiiri seven biriydi; ona "Francesco" ("Fransız gibi") takma adı edebi zevkinden dolayı verilmişti. Tabir yerindeyse, doğru yola girişi iki aşamada gerçekleşti. Assisi ve Perugia askerleri arasında bir çatışmada tutsak düştüğünde hummaya yakalandı ve Tanrı'ya yöneldi. Serbest bırakıldıktan sonra, bir gün yolda bir cüzamlıya rastladı. O dönemde çok korkulan cüzamlıların çan taşımaları ve sağlıklı bir kişiye yaklaşırken çanı çalmaları zorunluydu. Francis cüzamlıdan uzak durmak yerine onu kucakladı. Ancak yoluna

23 Cantor, *age.*, s. 341.
24 Colish, *age.*, s. 228.
25 Marina Warner, *Alone of All Her Sex*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1976, s. 147-148.
26 Levine, *age.*, s. 74.
27 Colish, *age.*, s. 235. Ayrıca bkz. Moynahan, *age.*, s. 272.

devam edip arkaya bakınca orada kimsenin olmadığını gördü; İsa'nın kılık değiştirmiş olarak karşısına çıktığı ve iğrenme duygusunu kardeşçe sevgiye çevirdiği kanısına vardı. Yaşadığı bu olaydan son derece etkilenen Francesco, yıkık bir kiliseyi yeniden inşa etmek için aile servetini kullandı. Babası buna karşı çıkınca, genç adam –Assisi piskoposunun ve toplanmış kalabalığın önünde– ailesinin zenginliğine sırt çevirdi ve yoksulluğa kucak açtı. Bu bazı bakımlardan Buda'yı hatırlatan bir hikâyedir.

Dine yönelişlerin hepsi aynı ölçüde olumlu sonuç doğurmaz. Ama Francesco'nun karizması efsaneviydi. Her ne kadar bütün kaynaklarda mükemmel bir vaiz olduğu belirtilse de, o bir din önderinin en iyi ders verme yolunun ahlaki örnek oluşturmaktan geçtiği kanısındaydı. Büyük karizmaya sahip olduğu için, hayvanlara vaaz vermeye kalkışması bile bir akıl hastalığı belirtisi olarak görülmedi ve müritlerinin taparcasına sevgisi sürdü. Onun sayesinde Fransiskenlerin bebek İsa'ya gösterdiği saygı bugüne kadar gelen Noel beşiği geleneğini başlattı. Francesco'yla ilgili olarak anlatılan başka bir dizi mistik olay vardır. Söz gelimi, bir kuş sürüsünün çevresinde toplanıp öttüğü ve vücudunda İsa'nın çarmıha gerilirken aldığı yaralara benzer "işkence izleri" görüldüğü söylenir. Bu değişik olaylar Francesco'nun bir dünya rekoruyla, ölümünü izleyen iki yıl içinde aziz mertebesine yükseltilmesini sağladı. Kurucularının yolundan giden Fransiskenlerin asıl başarısı, ilahiyatın amacını "sırf bilgilendirmek ve aklı ikna etmek değil, gönülleri seferber etmek" olarak belirlemeleriydi.[28] İmanın iç dünyaya yönelişinin başka bir veçhesiydi bu.

Fakat bir bakıma konunun epey ötesine geçtik. Yeni tarikatlar sıradan insanların dindarlığındaki değişikliklere ayak uydurma yönünde bir adımdı, ama tek adım olmaktan uzaktı. Gregoryen reformun temel amacı bir birleşik dünya sistemi, bizzat Gregorius'un ifadesiyle *Christianitas*'ı oluşturmaktı.[29] Bu iddialı reform hareketini hayata geçirmek için çalışan üç papa ve bir avuç kardinal vardı. (Bir tesadüf eseri olarak, "kardinal" terimi "kapı menteşesi", yani yolu açıp kapamaya yarayan can alıcı aygıt anlamındaki Latince kelimeden gelir.[30])

Bir Hıristiyan toplumun niteliği üzerine büyük bir tartışma başlatan üç reformcunun ilki Petrus Damiani'ydi. Yoksul bir ailenin yetim çocuğu olarak dünyaya gelen Damiani, bir rahip tarafından evlat edinildi ve bu sayede iyi bir eğitim gördü. Cluny yaşam tarzının fazlasıyla dünya işlerine bulaştığı kanısında olanlardan biriydi. Kilise açısından duyduğu belirli kaygılardan biri, ruhban kesimdeki birçok kişinin evli olması ya da evlilik dışı ilişkiden çocuk sahibi olmasıydı. Bir kitabını tamamen bu kepazelikleri kınamaya ayırırken, din adamlarının cinsel perhize girmesinden yana

28 Colish, *age.*, s. 237.
29 Cantor, *age.*, s. 249.
30 Colish, *age.*, s. 245.

sıkı savlar ileri sürdü. Bizans'ta sıradan rahiplerin evlenmesine izin verilmesine karşın, piskoposların cinsel perhize uymaları şart koşulurdu. (Bir rahip piskoposluğa yükseldiğinde, eşinin "nezih olan şeyi yaparak" bir rahibe manastırına girmesi beklenirdi.) Ama Damiani bundan bile hoşnutsuzdu. Ona göre, ruhban kesim ancak tam cinsel perhize uyduğunda, her yerde rahipliğin itibarını düşüren bir âdetle çocuklarına mal mülk ve iş sağlamak için makamını kullanmak yerine, kendisini sırf kiliseye adayabilirdi. (Anlaşıldığı kadarıyla sıradan insanlar din adamlarının odalık tutmalarına pek aldırmamaktaydı. Rahiplerin cinsel perhize uymaları talebi yukarıdan gelmekteydi ve amaçlarından biri ruhban kesimi halktan daha fazla ayırmaktı.)

Yukarıda ve önceki bölümde belirtildiği gibi, Katolik Kilisesi'ni bastırmakta olan yeni dindarlığa kendisini ilk kaptıran Damiani oldu. Bu süreçte Tanrı ile insanlık arasındaki ilişkinin değişmesi söz konusuydu. Eski Ahit'in ortaçağ başlarına egemen olmuş kıskanç Tanrı'sı artık yerini Yeni Ahit'te anlatıldığı biçimiyle daha sevecen oğula, günahlarımızdan dolayı acı çeken ve "üzgün anne"sinden gittikçe daha fazla yardım istenen tanrısal varlığa bırakmaktaydı. Bununla uyumlu olarak, yine daha önce değinildiği gibi, ibadet Cluny idealinde öngörülen biçimsel ayin dualarına ve şarkılarına bağlı bir mesele olmaktan uzaklaşarak, daha içsel bir kişisel deneyime dönüşmekteydi. Böyle bir dönüşüm bir yönüyle zenginleştirici olmakla birlikte, başka bir yönüyle talihsiz sonuçlar doğuracaktı. Damiani'nin itikada yoğun içsel yaklaşımı birçok insandaki katı dindarlığı, bağnazlığa varan denetlenemez bir duygusallığı açığa çıkardı. İleride göreceğimiz üzere, bu sertlik Haçlı seferlerine, heretikliğe, antisemitizme ve engizisyona yol açtı.[31]

Gregoryen reformunun üç öncüsünden ikincisi Silva Candida'lı Kardinal Humbert'ti. Lorraine bölgesinden gelip Cluny'de keşiş olduktan sonra, o da Cluny'nin kurucusunun ideallerinin terk edildiği kanısıyla, aşırı gösterişli ve zaman alıcı ayinlere karşı çıktı. Yunancayı iyi bilen, son derece eğitimli ve çok kurnaz bir kardinal olarak, papalık büyükelçisi sıfatıyla Konstantinopolis'e gönderildi. Hiç de diplomatik olmayan bu atama rahatsız ediciydi ve tam anlamıyla başarılı olmadı. Oradan 1054'te Boğaziçi patriğini aforoz ederek ayrıldı ve böylece yüzyıllardır mayalanmakta olan bir bölünmeyi resmileştirdi. (Bu bölünme bazı bakımlardan hiçbir zaman giderilemedi.) Roma'ya dönüşünde, radikal değişim isteyen çevrenin önde gelen fikir adamı oldu. 1059'dan başlayarak yayımladığı iki eser, daha sonra yaşanacak olanların asıl çıkış noktasıydı. İlki bir papalık seçimi kararnamesiydi. Papaların seçiminde yeni bir yöntemi ortaya koyan bu tasarı, o zamana kadar seçimde etkili olan Alman imparatoru-

31 Canning, *age.*, s. 85.

nu ve Roma soylularını devre dışı bırakmaya yönelikti. Onların yerine (ilk başta yaklaşık on iki kişilik) bir kardinaller kurulu oluşturuldu ve seçim yetkisi tamamen bu kurula bırakıldı. Böyle bir değişimin önemi hiç abartılmayacak gibi değildir: Daha bir kuşak önce, papalık seçimlerinde ipler Alman imparatorunun elindeydi. Dönemin imparatoru IV. Heinrich henüz küçük bir çocuk olduğu için, Humbert böyle bir fırsatın bir daha asla çıkmayabileceğini hesaplamıştı. Humbert'in *Makam Satıcılarına Karşı Üç Kitap* adlı diğer eseri, Norman Cantor'un "kilise ile dünya arasında ortaçağ dengesi"ne yönelik bir saldırı olarak nitelendirdiği bir anti-Alman risaleydi. Kitabın havası bile yeniydi. Humbert tepeden bakan tumturaklı bir üslubu benimsemek yerine, sonraki bölümde ele alınacak olan yeni bilim anlayışına, özellikle de Aristoteles'in yeniden keşfedilmesinden sonra geliştirilen yeni mantığa başvurdu. Üslubu kontrollü ve hatta soğuktu, ama baştan aşağı Almanya'ya dönük bir nefretle doluydu. Başlıca savı kilise makamlarını alıp satmanın kilise işlerine bağışlanamaz bir müdahale niteliğini taşıdığı ve heretiklik kadar fena olduğuydu.[32]

Humbert o kadarla kalmayıp daha da ileriye gitti. Ruhban kesimin başka şekilde ıslah edilememesi halinde, kilise dışındaki halkın, başındaki rahiplerin ahlaki karakteri üzerinde durmaya yetkili olduğunu ve bu açıdan bir eksiklik bulunca, onların yöneteceği ayinlere katılmayı reddedebileceğini savundu. Bu, fiilen Donatist doktrinin, yani halkın rahipliği yargılama hakkına sahip olduğu görüşünün canlanışı demekti. Fikri ve hissi bakımdan son derece tehlikeli bir gelişmeydi, reformların en kışkırtıcısıydı. Kilise açısından ayinlerin yararının rahibe değil, ilahi takdirle oluşturulmuş makama bağlı olduğunu savunmak köklü bir âdetti. Humbert, yaklaşımıyla, yüzyıllardan beri süren geleneği bir tarafa itmekteydi. Bu yaklaşımın 12. yüzyılın ikinci yarısında doğurduğu heretik akımlar engizisyonu ve zamanla Martin Luther'e çok cazip gelen Protestan fikirleri körükleyecekti.

Reformcuların üçüncüsü pek özgün bir düşünür değildi, ama en büyük örgütçü ve sentezciydi. Bu kişi daha sonra VII. Gregorius adıyla papalık makamına oturan Hildebrand'dı. Norman Cantor 16. yüzyıldan önceki üç büyük papanın I. Gregorius, VII. Gregorius ve birazdan tanışacağımız III. Innocentius olduğunu ileri sürer. "VII. Gregorius kadar tartışılan, sevgiye ve nefrete aynı ölçüde maruz kalan bir papa yoktur." Hildebrand daha papa seçilmeden önce, İtalyan bilginlerini büyük kanun düzenlemesine, Avrupa'nın canlanmasında ve sonraki bölümün konusunu oluşturan yeni üniversitelerin kurulmasında büyük rol oynayacak kilise hukuku sentezine başlamaya zorlamıştı. Ama dünyanın asıl dikkatini çeken şey 1073'te papalığa seçilmesinden hemen sonra *Dictatus papae*'nin

32 Cantor, *age.*, s. 254-255.

yayımlanmasıydı. Bu her bakımdan papalık gücünün sert bir dayatması, "sansasyonel ve son derece radikal bir belgeydi."[33] Yukarıda belirtildiği üzere, ferman Roma piskoposunun Aziz Petrus tarafından kutsandığını, papalığın asla yanılmadığını ve kutsal kitaplara göre, asla yanılmayacağını ısrarla belirtmekteydi. Sadece papalık makamı otorite bakımından evrenseldi; piskoposları sadece papa atayabilirdi; papalık onayının alınmadığı hiçbir şey meşru olamazdı; papayla uyuşmayan hiç kimse gerçek bir mümin olamazdı; kişi olarak papa bütün insanların yargı yetkisinin ötesindeydi. Papanın imparatorları tahttan indirme yetkisi vardı ve hükümdarlarından hoşnutsuz insanlar şikâyetlerini yasalara uygun biçimde papalığa götürebilirlerdi.

Müthiş kapsamlı bu ferman, Roma'ya tabi yeni bir dünya düzeni yaratmaya yönelikti ve Gregorius tamamen bunun farkındaydı. Önerilen devrim öylesine büyüktü ki, sadece Kuzey Avrupa'nın imparatoru ve kralları değil, büyük din adamları da fermana kızdı; papa yüzyıllardır var olan *modus vivendi*'yi değiştirme peşindeydi. Dahası, daha önce hiçbir ortaçağ hükümdarı bir papanın devlet işlerine müdahale etmesine izin vermemişti. Çoğu, papalar ile krallar arasında bir kavganın pek uzak olmadığının bilincindeydi. Ancak Gregorius, fermanı çıkardıktan sonra boş durmadı ve Metz piskoposu Hermann'a yazdığı bir dizi sivri mektupla görüşlerini geliştirmeyi sürdürdü. Bunlar piskoposun papaya yönelttiği bir dizi soru olarak broşür haline getirildi ve bütün Avrupa saraylarına gönderildi. Gregorius mektuplarda kışkırtıcı görüşlerini daha da genişleterek, devletin bir ahlaki dayanağının olmadığı, kraliyet gücünün büyük ölçüde şiddet ve cürüme dayandığı ve dünyada tek meşru otoritenin rahiplikte olduğu konusunda diretti. Sadece tam *Christianitas* kabul edilebilirdi.

Gregorius bu temel hamlenin yanı sıra, kilisenin bir süredir öne çıkarmadığı bir fikri gündeme getirdi ya da yeniden gündemine aldı. Bu, yoksulları gözetme gereğiydi. Gregorius yoksulluğu ekonomik olmaktan ziyade yarı-siyasal bir mesele olarak ortaya attı. Kendisi içgüdüsel olarak mazlumlardan yanaydı ve aynı zamanda (krallar dâhil) zalim olarak gördüğü kesimlere karşı nefretle doluydu. Böylece Hıristiyanlığa bir ölçüde sosyal vicdanı ve sosyal eleştiriyi, ağırlıklı olarak tarıma dayalı ortaçağda olmayan bir şeyi kattı – her ne kadar rahipler için cinsel perhiz konusundaki ısrarı binlerce kadını sokaklara düşürdüyse de. Yoksulluğa ilişkin temelde duygusal bir tutum, kilise açısından bir süre güçlendirici bir etken oldu; hepsinin yeni kentlerdeki yaşamdan mutlu olduğu söylenemeyecek yeni kentli sınıflar arasında rağbet gördü.[34] Gregorius ayrıca varlıklı kişilerden birçoğunun manevi açıdan yoksul olduğunu ima etti ve bu da

33 *Age.*, s. 258. Ayrıca bkz. Canning, *age.*, s. 88.

34 Moynahan, *age.*, s. 218. Gregorius'un kıvılcımını çaktığı tartışma için bkz. Canning, *age.*, s. 98 vd. Ayrıca bkz. Cantor, *age.*, s. 262.

olabileceğinden daha büyük bir popülerlik kazanmasını sağladı. Ama ufukta beliren kavgayı önlemeye yeterli olmadı.

IV. Heinrich 1065'te kral ve imparator olduğunda, Humbert'in biri papa seçimini, diğeri makam ticaretini konu edinen ve özellikle Almanları hedef alan iki kitabının yayımlanmasının üzerinden sadece altı yıl geçmişti. Heinrich'ın bu belgelerdeki görüşlere razı olması beklenemezdi; ama sonuçta ülkesini istikrara kavuşturması ve Almanya'daki köylülerin, şehirlilerin ve aristokrasinin memnun ya da en azından sakin olduğuna kesin kanaat getirecek bir noktaya varması 1075'i buldu. Hildebrand'ın VII. Gregorius adıyla papa olmasından kısa bir süre sonra, Milano piskoposluğu boşaldı. Kısa bir süre önce, 1073'te Gregorius *Dictatus papae*'yi yayımlamıştı. Beklenen çekişme Milano için hem Heinrich'in, hem de Gregorius'un aday göstermesiyle somut biçime büründü. Ama Heinrich ülkesindeki başarılardan aldığı güçle kendisinden son derece emin olduğu için, papalık fermanına "sıkı" bir karşılık verdi. Roma'ya gönderdiği mektupta açıkça ölçülülükten uzak bir dille Gregorius'u "halen papa değil, düzmece keşiş" olmakla suçladı.[35] Ona "Petrus'un tahtından çekilme" çağrısında bulunduğu bu mektup, bir tarihçinin sözleriyle "serkeşçe ve hakaretamizdi".[36]

Gregorius aynen karşılık verdi. Almanya'daki piskoposlara ve başrahiplere Heinrich'i tanımayı reddetmemeleri halinde topluca aforoz edileceklerini bildirdi. Bir savaş ihtimaline karşı, rakip siyasal güçlerden destek topladı. Bu başarılı bir manevraydı; Heinrich'in arkasındaki destek erimeye yüz tuttu ve papalığın önerisi üzerine, Alman soyluları başka bir hanedana mensup yeni bir kralı seçmekten söz etmeye başladı. Gregorius yaraya tuz bastırırcasına, Heinrich'in yerine kral seçecek meclise şahsen başkanlık etmek üzere Almanya'ya gideceğini duyurdu.

Heinrich'i 1076-1077 kışının ortasında Canossa'ya çeken koşullar buydu. Danışmanları bu çekişmede tek umudunun Gregorius'tan şahsen af dilemek olduğunu belirtmişti. İşin aslına bakılırsa, muhtemelen Heinrich hiç de pişman değildi ve Gregorius da onu *hiç* bağışlamama eğilimindeydi. Ama Heinrich'in akrabası (ve Canossa'da papanın kaldığı şatonun sahibi) olan Toskana grandüşesi Matilda ile Cluny başrahibi Hugh, kral adına ricacı olarak oradaydı. Gregorius gerek Cluny'nin, gerekse af için bizzat ayağına gelmiş bir hükümdara karşı ne kadar müstebit olabileceğini görmek için bekleyen Avrupa'nın diğer taçlı şahsiyetlerinin muhalefetini göze alabilecek durumda değildi. Dolayısıyla Heinrich'e ilişkin aforoz kararı kaldırıldı.

Bugün aforoz çoğumuzda pek korku uyandırmıyor, ama ortaçağda durum çok farklıydı. Aslında, VII. Gregorius aforoz fikrini ve icraatını

35 Cantor, *age.*, s. 267.
36 *Age.*, s. 268.

genişletmişti. Fikrin kökeni kısmen pagan *devotio* âdetine, yani ciddi suç işleyenlerin tanrılara kurban edilmesine dayanmaktaydı. Süreç içinde bu uygulamanın yerini *sacer* ["dokunulmaz"] sayılan suçluların herkesçe dışlanması aldı.[37] Hukukun zayıf olduğu bir dünyada ilave yaptırım gücü kazandırmak için sözleşmelere lanetler eklenirdi ve bu fikir de ilk kilise tarafından benimsendi. Aforozun son bir unsuru sürgündü: Babil esareti sırasında putperestlerle evlenen Yahudiler kovulmuş ve mallarına el konulmuştu.[38] İsa'dan önce Filistin'de heretiklerin sinagoga girmeleri ve toplumsal yaşama katılmaları yasaklanırdı. Ama Hıristiyan aforozunun doğrudan kaynağı, Hıristiyanların bir günahkârı önce şahsen görüşerek, ardından iki ya da üç tanık önünde ve son olarak gerekirse bütün kilise önünde uyarmaları gerektiğini belirten Matta İncili'ydi. "Fakat kilisenin tembihine kulak asmazsa, bırakın gözünüzde bir putperest ve bir zorba olarak kalsın" (Matta 18:17). Yeni Ahit bir disiplin biçimi olarak sosyal dışlamanın uygulandığı çeşitli olayları aktarır. Aforoz kavramı ayrıntılı olarak ilk kez *Didascalia* adlı bir 3. yüzyıl Süryani belgesinde açıklanır. İsimleri bilinmeyen havarilerce yazıldığı ileri sürülen bu metin, ayinden dışlama ile sosyal dışlama arasında ayrım yapar ve günahkârların kiliseye tekrar alınmak için ödemeleri gereken kefareti belirtir. Aforoz edilen kişilere seks, dava açma hakkı, askeri hizmet, hamam ve oyunlar konusunda yasak getirilirdi.[39] Ancak kilise gelenek itibariyle daima aşırı sosyal dışlamanın tehlikelerine karşı hassastı; böyle bir yaklaşım günahkâr kişiyi kolayca şeytanileşmeye ve işleri daha da berbat etmeye yöneltebilirdi.[40]

Gregorius 1078'de aforozun "bulaşma"sını sınırlamaya yönelik bir kilise kanunu (*Quoniam multus*) çıkararak, aforoz edilme tehlikesi olmaksızın aforozlularla ilişkiye girebilecek kişilerin listesini belirledi. (Bu yola aslında bizzat Gregorius'un papalık reformlarının yol açtığı aforoz "salgın"ını düzeltmek için başvuruldu.) Örneğin, bir aforozlunun ailesi onunla ilişki kurabilirdi. Eşleriyle seks yapamayan kocaların gözlerini başka yerlere çevirmelerinden endişe duyan yetkililer pragmatik bir yaklaşımı benimsedi.[41] Gratianus tam sosyal ve dinsel aforozu ifade etmek için "lanetleme" terimini kullanarak, aforozun anlamını "sırf" ayinden dışlamayla sınırladı.[42] Sadece dinsel mahkemelerin mahkûm ettiği kişiler lanetlenebilirken,

37 Elisabeth Vodola, *Excommunication in the Middle Ages*, Los Angeles: University of California Press, 1986, s. 2-3.

38 *Age.*, s. 4.

39 *Age.*, s. 10.

40 Ortaçağ başlarında hükümdarlar genellikle ağırlıklarını kilise kararlarından yana koydukları için, aforoz edilenler medeni haklarını da yitirirlerdi. Bu uygulamanın kaynağı ahlaksız kişileri ve suçluları oy hakkından yoksun bırakan Roma *infamia* kavramıydı.

41 Ayrıca aforoz edilmiş birinin *öyle* olduğundan habersiz insanların da kirlenmediği kabul edilirdi. Vodola, *age.*, s. 25.

42 *Age.*, s. 29.

aforoz bir vicdan meselesiydi ve insanlar teorik olarak kendilerini de aforoz edebilirlerdi. Üçüncü Laterano Konsili (1179) bütün heretikleri aforoz etti –heretiklikten dolayı aforoz her zaman çok daha sertti, sonunda hapis ve ölüm getirebilirdi.[43] Gratianus'un ayrımı 12. yüzyıldan 13. yüzyıla geçilirken kurallaştı; ama artık "küçük aforoz" (ayinden dışlama) ve "büyük aforoz" (tam sosyal dışlama) olarak anılmaktaydı.[44]

Heinrich'in aforoz edildikten sonra bağışlanması üzerine, Almanya'ya gitmesine gerek kalmayan Gregorius Roma'ya döndü. Görünüşte muhteşem bir zafer kazanmış ve kiliseyi eski gücüne kavuşturmuştu. (Heinrich'e kraliyet statüsünü geri verirken, ondan gelecekteki papalık kararnamelerine uyma sözünü almıştı.) Öte yandan, Heinrich krallık tacını kurtardıktan sonra, Canossa öncesindeki gibi zayıf duruma bir daha düşmemek için konumunu güçlendirmeye girişti. Alman kilisesinin desteğini aldı ve soylulara karşı bu sefer başarıya ulaşan yeni bir sefer yürüttü. Böylece papalık kararnamelerine uymaya niyetinin olmadığı çok geçmeden açığa çıktı ve bir süre sonra tekrar aforoz edildi. Papalığın ikinci manevrasını büyük ölçüde boşa çıkarması işlerin ne kadar değiştiğini gösterir. Nihayet 1085'te bütün yolu gizlice aşarak vardığı Roma'da papayı Güney İtalya'ya sürerek öcünü aldı; "Gregorius'un bir daha dönemediği aşağılayıcı bir sürgün" oldu bu.[45] Gregorius bile göründüğünden daha zayıftı.

Birçok tarihçiye göre, bu nihai sonuç Canossa'daki karşılaşmayı spor terimiyle bir beraberlik ya da pata haline getirdi. Ama karşılaşmadan hiçbir şey çıkmadığı anlamına gelmez bu. Heinrich'in ayağına gittiği papanın huzuruna çıkması bizzat teokratik kraliyet fikrine öldürücü bir darbe indirerek, Avrupa genelinde çeşitli "kesim"leri rahatlattı ve papaların kralları yargılama hakkının olduğu fikrine dayanak sağladı. Bu hiç kuşkusuz Katolik Kilisesi'nin siyasal gücünü artırdı; ama aynı zamanda birçok kimse –özellikle taç sahipleri– Gregorius'un yetkisini kullanırken ya da kötüye kullanırken takındığı zorbaca ve aşağılayıcı tutumu tam içine sindirmedi. Gregorius'un ardıllarından II. Urban (1088-1099) imparatorla sürekli çatışmadan bir çıkış yolu aramaya başladı ve Birinci Haçlı seferi aracılığıyla Avrupa'yı Roma'nın arkasında birleştirmeye çalıştı. Ama onun papalık tarzı bile birçok kimseye fazla geldi ve izleyen dönemde farklı türden kardinaller ortaya çıktı; tecrübeleri, kapışma yerine perde arkasında görüşme yoluyla daha fazla şey elde edilebileceğini söyleyen sessiz diplomatlar ve bürokratlar. Böylece Canossa sonrasında papalık da temelde kralların statüsünden aşağı kalmayan bir değişim geçirdi. Daha hırçın papalar görmeseler bile, Papalık Divanı papalığın bünyesel zayıflıklarının farkındaydı.

43 *Age.*, s. 32. Ayrıca bkz. Moynahan, *age.*, s. 87.
44 Vodola, *age.*, s. 52.
45 Cantor, *age.*, s. 271.

Gregorius papalık görevindeyken, İspanya'da sonradan *Reconquista* diye anılacak olan süreci de dikkatle izledi. Müslümanların 8. yüzyılda İber yarımadasını fethetmesinden sonra, devrik Hıristiyan soylular sığındıkları Pireneler'de iki yüzyıl içinde toparlanmış ve yitirilen toprakların en azından bir bölümünü 10. yüzyılın sonuna doğru geri almışlardı. Müslüman denetiminden kurtuluş dört yüz yılı daha alan bir mücadeleyle 15. yüzyıl sonunu buldu; ama bu süreçte Hıristiyanlar "kutsal savaş" anlamındaki İslami *cihat* fikriyle, Tanrı adına savaşarak ölmeyi en yüksek ahlak sayan doktrinle yüz yüze geldiler.[46] Hıristiyanlıkta "haklı savaş" fikrinin geçmişi Hippo'lu Aziz Augustinus'a ve daha öncesine kadar inmekteydi ve Hildebrand da ateşli bir Augustinusçuydu. Müslümanların Ortadoğu'ya egemen olması nedeniyle, İsa'nın Kudüs'teki kabri kâfirlerin elinde sayılmaktaydı. Bütün bunlara (İslam tehdidine karşı koymanın etkili bir yolu olarak) Doğu ve Batı kiliselerini birleştirme arzusu eklenince, Haçlı seferi fikri doğdu.[47]

Elbette başka sebepler de vardı. Bir Haçlı seferi papalığın üstün gücünün ifadesi olacak, Kuzey ve Güney Avrupa'nın birleşmesini ve hatta ideal bir dünyada Roma'nın Bizans'a egemenliğini sağlayacaktı. Tek taşla birkaç kuş vurulacaktı. Ancak Gregorius açısından bakılınca, Atama Çatışması'nın çok fazla zamanını alması bir Haçlı seferine girişmesini önledi. Böyle çetin bir uğraşı üstlenen ardılı II. Urbanus'a kaldı; üstelik göreve seçildiği sırada bir Haçlı seferini yararlı kılacak başka sebepler de vardı. Öncelikle, bu girişim Gregorius'un reformlarıyla başlayan keskin kavgaların ardından Hıristiyan dünyasını yeniden birleştirmeye katkıda bulunacaktı. Almanların tam anlamıyla Roma'ya eğilimli olmadıkları bir dönemde papalığın itibarını yükseltecekti. Fransa'nın itibarını da yükseltmesi pekâlâ mümkündü; Urbanus'un bir Fransız geçmişi vardı. Atama Çatışması'ndan dolayı Almanların bir Haçlı seferine katılma olasılığı düşüktü; Kuzey Fransa, Britanya ve Sicilya'daki Normanlar da aynı şekilde mesafeli duracaktı. Ama Urbanus Orta ve Güney Fransa'da birçok soylunun ve onlara bağlı adamların ülke dışında toprak edinme ve bu arada ruhunu kurtarma fırsatını sevinçle karşılayacağını biliyordu.

Clermont'ta ilan etti. Orada toplanan şövalyelerin hem dindarlık duygularına, hem de daha dünyevi çıkarlarına hitap eden son derece duygusal ve tumturaklı bir konuşma yaptı. Türklerin boyunduruğu altındaki Hıristiyanların çektikleri acıları ve hem Bizans, hem de Kudüs'teki Kutsal Kabir üzerinde sallanan Müslüman istilası tehdidini uzun uzadıya işledi.*

Konstantinopolis'te tehlike altında olan şeyler arasında en büyük kutsal emanet koleksiyonu vardı: Dikenli taç, İsa'nın surat izinin yer aldığı Edessa bezi, Aziz Lukas'ın çizdiği Bakire Meryem portresi, Vaftizci Yahya'nın saçı.[48]

46 *Age.*, s. 290. Hıristiyan kayıpları için bkz. Moynahan, *age.*, s. 186-187.
47 Moynahan, *age.*, s. 190 vd.
48 Cantor, *age.*, s. 292-293.

Urbanus bu yüzden Birinci Haçlı seferini 1095'te Orta Fransa'daki Kitab-ı Mukaddes'teki meşhur bir ibareyi kullanarak, Filistin'i "sütün ve balın aktığı bir diyar" olarak tarif etti. Her Haçlı askerinin mülkiyetinin ve ailesinin papalık koruması altında olacağı sözünü vermekle, kapsamlı sonuçlar doğuracak bir fikri ortaya attı. Cennet krallığının anahtarlarını elinde tutan kişi olarak, Haçlılara günahlarına karşı "ön endüljans" lütfedeceğini belirtti.[49] Bu fikrin kökeninde din için çarpışırken ölen her savaşçının kesinlikle cennete gideceği yolundaki İslami teminat pekâlâ yatıyor olabilir. Ama Hıristiyan endüljans fikri çok geçmeden genişletildi ve öylesine istismar edildi ki, 16. yüzyılda Martin Luther'in ve daha sonra Trento Konsili'nin sertçe eleştirdiği uygulamalardan biri olacaktı. Katolik Kilisesi 12. yüzyıla doğru endüljans kurumunu sadece Haçlıları değil, onlara maddi destek verenleri de kapsayacak biçimde genişletti; anlaşıldığı kadarıyla asıl hasara yol açan da buydu. Papalık 14. yüzyılda bir Haçlı vesilesi bile olmaksızın endüljans satışına izin verdi; zenginler artık cennetin anahtarını düpedüz satın alabilirdi.[50] İnsanları Haçlı seferlerine katılmaya yönelten sebepleri alaya almak kolaydır ve hiç kuşkusuz birçoğunun karışık güdüleri vardı. Bununla birlikte, rivayete göre, Urbanus'un Clermont'taki nutkunun sonunda, toplantıdaki şövalyeler ayağa kalktı ve içlerinden biri *Deus vult* ("Tanrı böyle buyuruyor") diye bağırdı. Birçoğu kırmızı pelerininden yırttığı parçalarla haç oluşturdu. Böylece Haçlı seferlerinin bildik amblemi doğdu.[51]

Haçlı seferlerinin düşünsel sonuçları öteden beri tartışılmıştır. Bazı Hıristiyanları daha uluslararası bir bakış açısı kazandığına ve haliyle yol boyunca çeşitli Doğu âdetlerini (örneğin, baharat zevki, tespih çekme ve yeni çalgılar) görüp benimsediğine pek kuşku yok gibidir. Ama daha genel düzeyde Haçlı seferlerinin yaygın etkiler bıraktığı söylenemez. Hıristiyanlarca ele geçirilen bütün Haçlı yerleşmeleri iki yüz yıl içinde Müslümanlarca geri alındı ve bu Müslümanlar kutsal savaş öncesine oranla daha düşmanca ve daha sert bir tutum içine girdi; Hıristiyanlar bağnazlıkta hasımlarından hiç de geri kalmadıklarını göstermişlerdi. Yıllar sonra Hıristiyanlar Ortadoğu'da Yahudilerle ya da Müslümanlarla birlikte bir yaşam tarzı kurmaya çalıştıklarında, Kudüs'ün kuşatılması ve yağmalanması her zaman önlerine engel olarak çıktı. İşin daha da şaşırtıcı

49 Moynahan, *age.*, s. 222, Urbanus'un tarihsel konuşmasıyla ilgili olarak "oldukça farklı" diye nitelendirdiği beş anlatımı sayar.

50 Birinci Haçlı seferi zamanlama açısından şanslıydı. Hıristiyanlar arasındaki heyecan hâlâ yüksekti. Binyılın –yani İS 1000– bitimi üzerinden pek fazla zaman geçmemişti ve Çarmıh çilesinin bininci yılı olan 1033 daha da yakındı. Ayrıca, geçici bir ihtilaf yüzünden zayıf konumda olan Arapların beş bin küsur adamdan oluşan Hıristiyan kuvvetlerine direnememesi nedeniyle, Haçlılar pek saldırıya uğramadan Kudüs'e ulaştılar ve bir ayı epeyce geçen bir kuşatmanın ardından kenti aldılar. İşgal sırasında bütün Müslüman ve Yahudi sakinler katledildi; Yahudiler en büyük sinagogda toplanarak yakıldı.

51 Steven Runciman, *The First Crusade*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press/Canto, 1951/1980, s. 22.

tarafı, Haçlı seferlerinin bilime beklenebileceğinden çok daha az etkide bulunmasıydı: Batı'da bilimin canlanmasına katkıda bulunan ve sonraki bölümün konusunu oluşturan yazmalar Sicilya, İspanya ve evet, Bizans üzerinden aktarıldı. Ama Haçlılar sayesinde değil.

Gregoryen reform sürecinin hanesine yazılacak bir başarı varsa, o da dikkatleri kiliseye çekmesiydi. Bu bazı bakımlardan iyi olmakla birlikte diğer bakımlardan öyle değildi. Değişim sürecine 11. yüzyılda giren Avrupa 12. yüzyılda kentlerin büyümeye devam etmesiyle birlikte daha da değişti. Bu dinsel bakımdan önemliydi; çünkü ortaçağ kilisesi esasen ağırlıklı olarak tarıma dayalı bir toplumla uğraşacak şekilde örgütlenmişti ve toplum gittikçe kentsel bir yapı kazanmaktaydı. Yeni kentlerin sakinlerinden birçoğu önceki şehirlilere oranla daha eğitimli, daha okuryazar, daha çalışkan ve sıkı dindar yeni burjuva sınıfına mensuptu. Bunun bir sonucu olarak, ruhban kesime karşı farklı bir tutum takındılar. 12. yüzyılın ilerlemesiyle birlikte, ruhban kesime dönük eleştirilerin gittikçe sertleştiğini görmekteyiz. Yeni üniversitelerde öğrencilerin ruhban kesimi kaba saba ve yoz olarak sunan iğneleyici hicivler bulmaları moda haline geldi. Papalık elçileri gittikleri yerlerde papa cenaplarının temsilcileri olarak hoş karşılanmak yerine, çoğu kez meşru yerel işlere olur olmaz karışan kişiler gibi muamele görmeye başladılar. Dönemin edebiyatına bakıldığında, kurulu kilise düzeninden hoşnutsuzluğun her alanda arttığı görülür.

Yeni dindarlığın, yani içsel iman anlayışının bir ifadesi, daha önce gördüğümüz üzere, yeni manastır tarikatlarının ortaya çıkmasıydı. İkinci bir sonuç heretikliğin yayılması ve çok daha ciddiye alınmasıydı.[52] As-

52 Azizlere ve kutsal emanetlere saygı, çok sayıda dindar kişinin sadece başta gelen üç yer Kudüs, Roma ve Santiago de Compostela'ya değil, mucizelerle ya da kutsal emanetlerle ilişkilendirilen başka birçok mabede hac ziyaretinde bulunması için bir teşvik sundu. David Levine "kırsal Avrupa'da bitiveren bir kutsallık ekonomik coğrafyası"ndan söz eder. Fransa'nın bazı keimlerini ağ gibi saran hac güzergâhları vardı; örneğin, *chemin de Paris* ve *chemin de Vézelay* yoluyla İspanya'nın kuzeyinden gelen hacılar *chemin d'Arles* üzerinden yolculuk etmiş diğer hacılarla buluşurlardı. Levine, *age.*, s. 87. Paris'te ders veren skolastik ve metafizik bilgini Ghent'li Henri'nin (y. 1217-1293) ileri sürdüğü gibi, insanların dayandığı temel görüş azizlerin ve belli sezgi sahiplerinin Tanrı'nın zihnini okuyabildikleri ve dolayısıyla "tam ve yanılmaz bir kesinlik" ile bilgilere sahip olduklarıydı. Colish, *age.*, s. 305. Azizlere ait kutsal emanetlerin çalınmasıyla ilgili yüzden fazla ortaçağ kaynağını inceleyen Florida Üniversitesi tarih profesörlerinden Patrick Geary, bunları çoğu kez serserilerin değil, keşişlerin çalarak kendi şehirlerine ya da manastırlarına götürdüklerini saptamıştır. Hac yolcularının gösterdiği üzere, kutsal emanetler yiyecek ve yatak sağlayan konaklama yerlerine dönük sürekli bir talebi canlı tutmaktaydı. Bir başka deyişle, kutsal emanetler bir ekonomik geçim kaynağıydı. Fakat aziz kültü bir tür çoktanrıcılığa dönüş olarak da görülebilir: Azizlerin benzeşmeyen karakterleri müminlerin olağanüstü yakınlık duyguları figürlere –tanrılardan ziyade insanlara– bağlanmalarını sağlamaktaydı. Geary aziz kültünün çok güçlenmesi nedeniyle, en azından İtalya'da kuzeye dönük canlı bir ticareti yürüten profesyonel kutsal emanet hırsızlarının ortaya çıktığını gösterir. Patrick J. Geary, *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1978/1990.

larında heretiklik özellikle Bizans'ta her zaman var olmuştu; ama 380'den 12. yüzyıla kadar hiç kimse yakılmadı. Yeni duruma yol açan unsurlardan biri de zengin ve dünyevi ruhban kesime karşı gelişen bir tepkiydi. Başka bir unsur, okuryazarlık düzeyinin ve başta Paris olmak üzere yeni üniversitelere yansıyan kuşkucu düşüncenin yükselmesiydi. Paris'te iki tanınmış akademisyen heretik Denant'lı David ve Bena'lı Amalric'ti; ama 12. yüzyılın en etkili olan ve en sert mücadele edilen heretik akımları, Fiore'li Joachim'in binyılcılık anlayışından doğan Valdesçilik ve Katharosçuların Albi heretikliğiydi.

Lyons'lu bir tüccar olan Pierre Waldo, birçok heretik gibi ermiş bir çileciydi. Cluny karşıtı ilk manastır Lyons'ta kurulmuştu ve kentin başpiskoposu da Hildebrand'ın tanınmış tilmizlerinden biriydi; bu nedenle yörede havarice yoksulluğu esas alan kilise fikrine bağlı bir gelenek vardı. Waldo'nun kendilerine "Lyons'un fakirleri" adını yakıştıran müritleri havarice yoksulluğu benimsemenin ve yalınayak dolaşmanın yanı sıra, ruhban kesim aleyhtarı görüşleri de yaymaktaydı. Valdesçilere göre, heretiklik ile ermişlik arasında ince bir sınır vardı; "kilise" dönemin geçerli Katolik örgütlenmesine değil, "ilahi aşkı ve kayrayı tatmış" ermiş erkeklerden ve kadınlardan oluşan saf bir manevi cemaat bağına dayanmalıydı.[53]

Daha da küfürbaz bir ruhban karşıtlığı, 12. yüzyıl sonuna doğru dünyanın Deccal çağına, yani bir İsa'nın yeryüzüne tekrar inişinden ve kıyametten hemen önceki döneme girdiğini ileri süren Güney İtalya'daki bir başrahibin, Fiore'li Joachim'in öncülüğünde yayıldı. Deccal fikrinin kökenleri İkinci Tapınak Museviliğinin kıyamet geleneğinde, Tanrı'nın ve gönderdiği Mesih'in "insan" muarızlarının ilk ortaya çıkışında yatmaktaydı. Bu fikirleri 1. yüzyılın ikinci yarısında devralan ilk Hıristiyanlar yabancı diyarlarda İsa'nın dönüşünü önlemeye çalışan güçler bulunduğunu ileri sürdüler. (Kitab-ı Mukaddes bağlamında "Deccal" terimine ilk değinme Aziz Yuhanna'nın birinci mektubunda karşımıza çıkar.) Bu gelenek Bizans'ta dallanıp budaklandı ve Batı'ya ünlü bir 10. yüzyıl belgesiyle, Adso'nun *Deccal Üzerine Mektup* metniyle taşındı; metin yüzyıllar boyunca standart Batı görüşüne temel oluşturdu.[54] Daha sonra Montier-en-Der başrahibi olan Adso adlı keşiş, Batı imparatorluğunu dirilten Alman hükümdar II. Otto'nun kız kardeşi Gerberga'ya hitaben yazdığı bir mektupta Deccal'ın tam bir "biyografi"sini verdi. "Tersten" bir aziz hayat öyküsü biçiminde bir anlatıya dayanıyor olması, değişik dillere çevrilen metnin gördüğü inanılmaz rağbeti açıklar. Adso'nun olayları aktarış biçiminde, Deccal (*son* Deccal) Babil'de doğar, Kudüs'e giderek orada Tapınak'ı yeniden kurar, kendi

53 Cantor, *age.*, s. 388 ve Moynahan, *age.*, s. 279. Ayrıca bkz. Peter Biller ve Anne Hudson (ed.), *Heresy and Literacy, 1000-1530*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1994, s. 94.

54 Bernard Mc Ginn, *Anti Christ*, New York: Columbia University Press, 1994, s. 6.

kendisini sünnet eder ve ölü diriltmeyi de kapsamak üzere yedi mucizeyi sergiler. Kırk iki ay hüküm sürdükten sonra Zeytin Dağı'nda hayatı son bulur; ancak Adso onu ortadan kaldıranın İsa mı, yoksa baş meleklerden Mikail mi olduğunu hiçbir yerde açıkça belirtmez. Tablolarda ve kitap çizimlerinde Deccal çoğu kez mahşerin canavar(lar)ına binmiş ya da zar zor zaptedilmiş bir kral (daha seyrek olarak bir Titan) gibi tasvir edilir.[55]

Fiore'li Joachim'i ötekilerden ayrı (ve bunun sebebini anlaşılır) kılan şey bizzat papalığı Deccal'la özdeşleştirmesiydi. Joachim'e göre, Tanrı'nın maksadını anlamanın tek yolu Kitab-ı Mukaddes tefsiriydi. Buradan hareketle Vahiyler Kitabı'ndaki bir ibareye şöyle bir yorum getirdi: "Ejderhanın yedi başı kiliseye yönelik baskıları başlatan yedi tiranı belirtir."[56] Söz konusu tiranlar şunlardı: Herod (Yahudi baskısı), Neron (pagan baskısı), Constantinus (heretik baskısı), Muhammed (Serazen baskısı), "Mesemoth" (Babillilerin baskısı), Selaheddin [Eyyubi] ve "yedinci kral", yani yakında ortaya çıkacak son "ve en büyük" Deccal. Cistercium tarikatının bir mensubu olan Joachim zamanla kendi tarikatını kurdu ve görüşlerini yaymaya koyuldu. Bu yönelişi kısmen geleceği manastır yaşamında görmesiydi; bütün diğer kurumlar silinip gideceği kanısındaydı. Ama Kitab-ı Mukaddes'e ve yedi başlı ejderhaya ilişkin irdelemesi, onu son Deccal'ın İsa'yı örnek alarak hem rahip, hem de kral kılığına bürüneceği kanısına varmaya yöneltti. Dolayısıyla, 11. ve 12. yüzyılların papaları bir monarşi harmanisi edindiğine göre, aradığı şeyi tam da bu Deccal'da görmesi gerektiği sonucunu çıkardı.[57]

Bu görüşün revaç bulması muhtemelen sunuluşunun yalınlığından dolayıydı; her şey baş aşağı çevrilmişti. Papalar yaptıkları işlere daha şevkle sarıldıkça, Deccal'ın aldatmacalarındaki kurnazlık o ölçüde artacaktı. Kıyametin yakında kopacağı "gerçeği" binyılcılara herkesten daha fazla inandırıcılık katmaktaydı. Joachimci akıl yürütmeye göre, dünya tarihinde (Giriş'te belirtildiği gibi) Tanrı Baba'nın (yaratılıştan bedene bürünmeye kadar), Tanrı Oğul'un (bedene bürünmeden 1260'a kadar) ve Tanrı Kutsal Ruh'un (mevcut kilise örgütlenmesinin ortadan kalkacağı 1260 sonrasında) hüküm sürmesine dayanan üç çağ vardı. 1260 yılının kayda değer bir olay olmadan geçmesi Joachimci yelkenleri şişiren rüzgârı epeyce dindirdiyse de, fikirleri bir süre daha dolaşımda kaldı.[58]

Fakat kurulu kiliseye yönelik en büyük tehdidi oluşturan heretik akım, yandaşları "lekesiz", "ermiş" diye anılan Katharosçuluktu; akıma verilen Albi dininin adı ise heretiklerin özellikle güçlü bir taban bulduğu Toulouse yakınındaki kentten gelmekteydi.[59] Katharosçu akımın teme-

55 *Age.*, s. 100-113; ayrıca bkz. Moynahan, *age.*, s. 215.
56 Mc Ginn, *age.*, s. 138.
57 *Age.*, s. 136-137.
58 Colish, *age.*, s. 249.
59 Cantor, *age.*, s. 389.

lindeki fikirler bir süreden beri gizli kapaklı ortalıkta dolaşmaktaydı. Bu fikirlerin çağrıştırdığı Manicilik 4. yüzyılda kalmış olmakla birlikte, bazı tarihçilere göre, Balkanlar'da Bogomilcilik olarak bilinen bir mezheple canlı tutulmuştu. Katharosçuluğun daha gelenekçi ilahiyatta ve felsefede var olan yeni-Platoncu fikirlerden türemiş olması da aynı ölçüde muhtemeldir. (Birçok Katharosçunun son derece iyi eğitimli ve tartışma sanatında usta olduğunu gösteren sağlam bulgular vardır.) Son bir damarın Yahudi mistisizmi Kabala'dan, özellikle gnostisizm (bkz. s. 266) olarak bilinen düşünce biçiminden gelmiş olması pekâlâ mümkündür. Maniciler dünyaya egemen olmak için sürekli çatışan iki tanrının, bir iyilik tanrısının ve bir kötülük tanrısının, başka ifadeyle bir ışık tanrısının ve bir karanlık tanrısının varlığına inanırdı. (Burada Deccal'a ilişkin fikirlerle bir örtüşme olduğu açıktır.) Bu inançlar dizisiyle bağlantılı olarak, insan ruhun (iyilik) ve maddenin ya da bedenin (kötülük) bir karışımı olarak görülür. Öbür heretikler gibi, Katharosçular da saf maneviyata, "mükemmel" hale varmayı amaçlayan çilecilerdi. Daha fazla maddenin yaratılmasına yol açtığı için, evlilikten ve cinsellikten sakınılmalıydı. Katharosçular cinsel yolla çoğalan yaratıklardan elde edildiği gerekçesiyle, et ve yumurta yemekten de kaçınırlardı. (Biyolojiye ilişkin kavrayışlarının sınırlılığı balık ve sebze yemelerine elvermekteydi.) İnançlarına göre kurtuluşun en emin yolu *endura*, yani kişinin ölüm döşeğinde *consolamentum* aldıktan sonra bir daha kirlenmemek açısından hiçbir şey yememesiydi. Böylece kendilerini aç bırakarak ölüme giderlerdi.[60] Bununla birlikte kesinkes saf yaşam sürmeyenlerin de "mükemmel" kişilerin, yani Katharosçuların yol göstericiliğini tanıyarak kurtuluşa erebileceğini kabul ederlerdi. Hakiki Katharosçu imanın bu "denetçiler"i ölüm döşeğinde önceki bütün günahları silen ve ruhun yeniden İlahi Ruh'la bütünleşmesini sağlayan bir ayinden geçerlerdi. Bu ölüm döşeği "arınma"sı "mükemmel" olmayanlar için Tanrı'ya kavuşmanın tek gerçek yoluydu.[61] Katharosçulara her türlü dehşet verici fikir yaygın olarak yakıştırılırdı. Örneğin, Tanrı'nın kötücül madde içinde "hapis" olmasını öngördüğü için bedene bürünme inancını reddettikleri söylenirdi. Gebelikten sakınma kaydıyla gelişigüzel cinsel ilişkileri hoş karşıladıkları söylenirdi. Ve de hem bir kurtuluş biçimi, hem de dünyayı başka bir maddeden kurtarma yolu olarak, çocuklarına *endura* uyguladıkları, yani onları açlıktan ölmeye bıraktıkları söylenirdi. Bütün bu kötülüklere kolayca göz yumulması da şuna bağlanırdı: Ölüm döşeğinde arınmaya olanak veren Katharosçu âdet varken, başka tür bir davranışa girmenin anlamı var mıydı?

Sonunda Katharosçuların ilerleyişi önce soyluların desteğini ortadan kaldıran 1209-1229 Albi Haçlı seferiyle, ardından 1231'de tehdidi savuş-

60 Biller ve Hudson (ed.), *age.*, s. 38-39. Colish, *age.*, s. 251. Bogomilcilere ilişkin bir anlatım için bkz. Moynahan, *age.*, s. 280-281.

61 Cantor, *age.*, s. 390.

turmak için oluşturulan papalık engizisyonuyla durduruldu. Bu seferler bölgeyi Fransa kralına bağlamanın yanı sıra, Haçlı seferlerinin Avrupa sınırları *içindeki* heretikleri de hedef alacak şekilde yeniden tanımlanmasını sağladı.[62] Bu da Hıristiyan dünyası anlamındaki Avrupa fikrini keskinleştirdi.

1200 yılı yaklaşırken papalığın kuşatma altına girdiğini söylemek yanlış olmaz. En büyük –ya da en azından en görünür– tehdit kaynağı heretiklikti; ama başka sorunlar da vardı ve bunlarda bizzat papaların zayıflığının payı hiç de az değildi. III. Alexander'in 1181'de ölmesinden sonra, papalık tahtına oturan bir dizi kişi dindarlığın niteliğindeki ve Haçlı seferleri sonrasındaki büyük değişimlerle, ayrıca Paris ve Bologna'daki yeni üniversitelerde dizginlerden kurtulan bilimdeki yeni gelişmelerle başa çıkmada anlaşıldığı kadarıyla yetersiz kaldı. Açıkçası, üniversitelerde yeniden keşfedilen Aristoteles'i bir heretik saymak mümkün değildi, çünkü İsa'dan önce yaşamıştı. Ama ondan kalan bilgiler hâlâ Roma'da endişe uyandırmaktaydı. Aristoteles'in çok büyük önemi sonraki bölümde vurgulanacaktır.

İşte bu koşullarda kardinaller 1198'de uzun süre başta kalacağı ve papalığın kaderini değiştireceği umuduyla çok genç birini, son derece becerikli bir avukatı papa seçti. III. Innocentius (1198-1216) beklendiği kadar uzun ömürlü olmadıysa da, hayal kırıklığı yaratmadı.

Asıl adı Lothario Conti olan bu papa, aristokrat bir Roma ailesindendi. Bologna'da hukuk ve Paris'te ilahiyat öğrenimi görmüştü; Avrupa'daki çağdaşları kadar iyi eğitimli olduğu için, amcası III. Lucius döneminde yirmi altı yaşındayken Kardinaller Kurulu'na alınmıştı. Ama bunu sağlayan sadece akraba kayırmacılığı değildi; meslektaşlar onun istisnai kabiliyetinin ve azminin farkındaydı. Göreve başladığı gün, nasıl bir yol izleyeceğini açık seçik ortaya koydu: "Ben İsa'nın 'Sana cennet krallığının anahtarlarını vereceğim ve yeryüzünde zorunlu kıldığın her şey cennette zorunlu olacak,' sözlerini söylediği kişiyim. O halde bütün aileye hükmeden bu hizmetkârı görün; İsa'nın vekili ve Aziz Petrus'un ardılıdır o. Tanrı ile insan arasındaki orta yerde durmaktadır; Tanrı'dan daha küçük, insandan daha büyüktür."[63]

İnsandan daha büyük. Belki hiçbir papa, Innocentius'tan daha özgüvenli değildi; ama çıkışının arkasında cesaret gösterisi kadar sağlam inanç da vardı. Innocentius "dünyadaki her şeyin papanın yetki alanına girdiği", Aziz Petrus'un İsa tarafından "sadece evrensel kiliseyi değil, bütün seküler dünyayı yönetmekle" görevlendirildiği kanısındaydı; yeryüzünde Avrupa'ya yeni bir siyasal, düşünsel ve dinsel düzen getirecek yeni

62 Colish, *age.*, s. 251.
63 Edward Grant, *God and Reason in the Middle Ages, age.*, s. 24.

bir dengeyi kurmaya ya da yeniden kurmaya kararlıydı.[64] Öldüğü sırada, heretiklikle savaşan, seküler iktidarı sıkıştıran, ruhban kesimin niteliğini yükselten ve düşünsel aykırılıkla mücadele eden, tekrar yükselişe geçmiş bir kilise vardı. Haçlı seferlerine kaynak sağlamak için ilk papalık aşarını koyan Innocentius'tu; bu uygulama öylesine başarılı oldu ki, 1199'da bizzat papalığı finanse etmek için kilise görevlilerine ilk gelir vergisini getirdi. Ve Albi heretikleriyle savaşmak için fiilen bir engizisyon kuran da oydu. Fransa'da 1208'de bir papalık elçisi öldürüldü ve Toulouse kontunun bu işe karıştığı kanaati doğdu. Olay Innocentius'a heretiklere karşı bir Haçlı seferi başlatma gerekçesini verdi.[65] Bu amaçla oluşturulan mahkeme bir papalık kurumundan ziyade bir kraliyet kurumu olduğu için, daha sonra İspanya'da dehşet saçacak Engizisyon gibi bir şey değildi, ama benzer bir anlayışa dayanmaktaydı. Innocentius yeni bir yasal sürece, yeni bir uygulamaya işlerlik kazandırdı; birilerinin ithamda bulunmasını beklemek yerine, soruşturma ve sorgulama yöntemleriyle heretikliği sistematik olarak açığa çıkarma yolu izlendi. Bu da papalık gücünün ve hırsının (ayrıca teolojik zayıflığın) yeni bir ifadesiydi.

Söz konusu engizisyon kaynaklarda sunulduğu gibi her zaman "korkunç Reich" türü bir şey olmamakla birlikte yeterince kötüydü. Ayrıca yaşanan her şeyin ardında acı bir ironi vardı; çünkü heretikliğin o dönemde o kadar çabuk ve sıkı kök salmasının sebeplerinden biri, bizzat ruhban kesiminin, yani Vatikan'ın yeni hukukunu uygulayacak insanların ahlaki gevşekliği ve rüşvetçiliğiydi. Örneğin, Avignon Konsili (1209) kefaret bedelleri için zarla kumar oynayan bir rahiple ilgili davaya ve tabelalarında rahip yakası işareti bulunan meyhanelere göndermede bulundu. Paris Konsili (1210) evli olan ya da odalık kapatan rahiplerin yönettiği ayinleri ve rahibelerin düzenlediği eğlenceleri teşhir etti.[66] III. Innocentius 1215'teki Dördüncü Laterano Konsili'nde yaptığı açılış konuşmasında "halk arasındaki yozlaşmanın ruhban kesimden kaynaklandığını" doğruladı.[67]

Heretikliğin 12. yüzyılda kilise de geri kalmamak üzere her yerde rastlanan büyü âdetleriyle ve köklü hurafelerle pek alakalı olmadığını belirtmek önemlidir. Keith Thomas bu büyü âdetlerinin ulaştığı boyutu açıklayarak, mucizelerin bazı çevrelerce "[kilisenin] hakikat tekelini sergilemenin en etkili aracı" olarak savunulduğuna işaret etmiştir.[68] Örneğin, kutsanmış şaraplı ekmeğin kanlı ete dönüştüğü yolundaki halk inanışının kimi zaman geçerli temeli vardı. Bir tarihçi Segovia'da borç için teminat

64 Cantor, *age.*, s. 417. Canning, *age.*, s. 121, Innocentius'un dönemimim ortaçağ papalığının doruğu olduğu görüşüne katılır.

65 Cantor, *age.*, s. 389-393.

66 Edward Burman, *The Inquisition:Hammer of Heresy*, Wellingborough, Northamptonshire: Aquarian Press, 1984, s. 16.

67 *Agy.*

68 *Age.*, s. 23.

olarak şaraplı ekmeği kabul eden bir Yahudi bankerle ilgili davayı aktarır; başka biri kocasına "kendisini sevdirmek" için ağzına şaraplı ekmek koyarak onunla öpüşen bir kadın örneğini verir.[69] Keith Thomas yedi kez "romatizmasına yaradığını gördüğünden" şaraplı ekmeğin gücüne tanıklık eden bir Norfolk'lu kadından da bahseder.[70] Kilise heretiklik (inatla savunulan kanaatler, aykırı doktrin) ile hurafe (yukarıda belirtildiği gibi, kutsanmış şaraplı ekmeği ibadet dışı amaçlar için kullanma dâhil) arasında açık seçik bir ayrım yapmaktaydı. Zaten heretiklerin büyüye pek ilgisi yoktu; çünkü büyü tam da reddettikleri ayinlerin istismarına dayalıydı.

Kilise önceleri heretikliğe gönülsüz bir hoşgörü gösterdi. Papa Alexander 1162 gibi geç bir tarihte bile, Rheims piskoposunun yakalayıp kendisine gönderdiği bazı Katharosçuları mahkûm etmekten "masumun canını almaktansa suçluyu bağışlamak evladır" gerekçesiyle kaçındı.[71] Ama Katharosçulara yönelik Haçlı seferinin birçok kimse açısından, Ortadoğu'ya zahmetli ve tehlikeli bir yolculuğun riski ve masrafı olmaksızın, maddi ve manevi kazanımlar sağlama gibi bir avantajı vardı. Uygulamada seferin etkileri karışıktı. Daha başlangıçta Béziers'de yedi bin kişi katledildi ve bu korkunç olay Haçlılara hep sürecek bir psikolojik üstünlük kazandırdı.[72] Öte yandan, Katharosçular hızla dağıldı ve böylece akımın gizli cazibesi başka bir durumda olabileceğinden daha hızlı biçimde daha geniş alana yayıldı. Bunun üzerine toplanan Dördüncü Laterano Konsili yeni yasal prosedürün ilk ana hatlarını içeren "ayrıntılı bir sağlam itikat düzenlemesi"ni yayımladı.

Bu engizisyon resmen IX. Gregorius'un papalık döneminde, 1227 ve 1233 arasında ortaya çıktı; ancak piskoposluk mahkemeleri o zamana kadar ortaçağ ceza davalarında *accusatio*, *denunciatio* ve *inquisitio* olarak bilinen üç ayrı dava açma yoluna başvurmuştu. Geçmişte *accusatio*'nun esası davacı bir kişinin suç isnat etmesiydi; ithamların kanıtlanmaması halinde, suç atan kişi cezaya tabiydi. *Inquisitio haereticae pravitatis* (heretik fesat engizisyonu) adı verilen yeni sistemde, suçlayıcı kişiye ve "soruşturma usulleri"ne gerek kalmadan soruşturma açma izni verildi. Sistemin getirdiği yenilikler Şubat 1231'de IX. Gregorius'un *Excommunicamus*'u yayımlamasıyla ortaya çıktı; heretikleri cezalandırmaya yönelik ayrıntılı yasal düzenlemeler arasında temyiz hakkı tanınmaması, bir avukatça savunulma hakkının tanınmaması ve cezalandırılmadan ölen heretiklerin mezardan çıkarılması vardı.[73] *Inquisitor haereticae pravitatis* ("heretik fesat

69 *Agy.* Daha kapsamlı istatistikler için bkz. Stephen Haliczer (ed.), *Inquisition and Society in Early Modern Europe*, Londra ve Sydney: Croom Helm, 1987, s. 10.

70 Burman, *age.*, s. 23.

71 *Age.*, s. 25.

72 James B. Given, *Inquisition and Medieval Society*, Ithaca, New York: Cornell University Press, 1997, s. 11. Ayrıca bkz. Moynahan, *age.*, s. 281.

73 Engizisyonun ilk örgütlenmesi için bkz. Burman, *age.*, s. 33 ve Given, *age.*, s. 14.

engizisyoncusu") unvanını alan ilk kişi Marburg'lu Conrad oldu. Kurtuluşa ancak acı çekerek varılacağına inanan bu adam, rezil mesleğin en kana susamış uygulayıcılarından biri olarak tarihe geçti. Ama engizisyon tarihinin en korkunç fermanı Mayıs 1252'de IV. Innocentius tarafından çıkarıldı. Ürkütücü bir ibareyle "kökünü kazıma" anlamında *Ad extirpanda* adını taşıyan ferman, itirafa zorlamak için işkenceyi, kazıkta yakmayı ve İtikat Dairesi'nin (Roma'nın engizisyona verdiği örtmece ad) hizmetinde çalışacak bir kolluk kuvvetini öngörmekteydi.[74]

Ancak engizisyonun asıl görevi en azından kâğıt üzerinde ceza vermek değil, heretikleri Katolik inancına geri döndürmekti. *Inquisitor generalis* genellikle çok sayıda heretiğin bulunduğu bilinen şehirlerin yolunu tutardı. (Birçok küçük köye bu süreçte hiç engizisyoncu uğramadı.) Bir ihlalden suçlu olduğu zannedilen on dört yaşın üstündeki bütün erkeklerin ve on iki yaşın üstündeki bütün kadınların huzura gelmeleri istenirdi. Böyle kişiler toplandığında, engizisyoncu önceleri *sermo generalis*, daha sonraları *auto de fe* olarak bilinen bir vaaz verirdi.[75] Toplantıya katılanlara bazen endüljans vaat edilirdi. Vaazdan sonra suçunu itiraf eden her heretik aforozdan aklanır ve daha ağır ceza biçimlerinden kurtulurdu. Ne var ki, itiraf ve aklanma sürecinin bir unsuru "ihbar", yani ortaya çıkmayan diğer heretikleri ele vermeydi. İhbar her zaman eski heretiğin itirafının geçerli olduğunun bir belirtisi sayılırdı. Bu şekilde belirlenen heretikler sorguya çekilir ve dehşet o aşamada başlardı. Tam bir gizlilik içinde yürütülen sorgulama sırasında, (kimsenin ihbarda bulunmaya cesaret edemeyeceği düşüncesiyle) sanığın kendi muhbirinin kim olduğunu öğrenmesine fırsat verilmezdi. Sanık ancak doğru bir tahminde bulunur ve kendisine suç atanla kişisel bir husumetinin olduğunu ortaya koyarsa, beraat edilme şansını elde edebilirdi. Bernard Gui'nin Nisan 1310'da Toulouse'da yürüttüğü *auto de fe*, nasıl bir durumun yaşanabildiğini gösterir. Bu engizisyoncu 5 Nisan Pazar gününden 9 Nisan Perşembe gününe kadar süren yargılamada 103 kişiyi cezaya çarptırdı: Bunların yirmisine ağır suçluluk işareti takmaları ve o şekilde hacca gitmeleri bildirildi; altmış beşine ömür boyu hapis cezası verildi; on sekizi kazıkta yakılmak üzere idari makamlara teslim edildi. Ölüler bile bu işten sıyrılamadı. İnsanların ölümlerinden altmış yıl sonra bile cezalandırıldıkları onlarca örnek vardı. Bu durumda cesetler mezardan çıkarılır, kalıntılar yakılır ve küllerin çoğu nehirlere atılırdı. Ahrete inanılan ve naaşlara saygı gösterilen bir çağda bu korkunç bir akıbetti.[76]

İşkence tekniklerinden biri olan su sınavında kişinin ağzına bir huni tıkıştırılır ya da boğazından aşağıya zorla ıslak bir ipek bez sarkıtılırdı.

74 Burman, *age.*, s. 41. Ayrıca bkz. Moynahan, *age.*, s. 41.

75 Burman, *age.*, s. 57.

76 *Age.*, s. 60-61. Bir başka vesileyle Strasbourg'da erkek, kadın ve çocuk olmak üzere seksen kişiyi yaktırdı. Bkz. Moynahan, *age.*, s. 286.

Ardından beş litre su boca edilmesi "olağan" sayılırdı; bu miktar damarları patlatmaya yeterliydi. Ateş sınavında tutuklular bir ateşin önünde kelepçelenir, ayaklarına sıvı ya da katı yağ serpilir ve bir itiraf elde edilinceye kadar bu kısım ateşte pişmeye bırakılırdı. *Strappado* yönteminde tutuklular tavana bağlı bir makara aracılığıyla, ayaklarına ağırlıklar takılmış halde yerden iki metre kadar yukarıda asılı tutulurdu. İtirafta bulunmamaları halinde daha yükseğe çekilir, ardından makarayı boşaltarak bırakılır ve yere değmeye az kala tekrar tutulup yukarıya kaldırılırdı. Ayaklardaki ağırlıklar eklemleri yerinden çıkararak dayanılmaz ağrılara yol açmak için yeterliydi.[77] İşkence göz korkutucudur; bir feodal toplumda ağır suçluluk işareti ve bunun beraberinde getirdiği dışlanma aynı ölçüde kötü olabilirdi. (Örneğin, böyle bir kişinin çocukları için evlenme ihtimali zora girerdi.)[78]

Yeni dindarlık Roma'daki Laterano Sarayı'nda 1215'te düzenlenen Dördüncü Laterano Konsili'yle resmen tanınarak kurallara bağlandı. Bu toplantı Katolik Kilisesi'nin en önemli üç ekümenik konsilinden biriydi; diğer ikisi ise 325'te toplanan Nikaia [İznik] Konsili ve 16. yüzyılda Katolik Kilisesi'nin Protestanlığa karşı takınacağı tutumun ele alındığı Trento Konsili'ydi. Dört yüz piskoposun, sekiz yüz üst düzey rahibin ve muteber şahsın katıldığı Dördüncü Laterano Konsili, Hıristiyanlığın birçok yönüyle ilgili gündemi belirledi; birçok ibadet ve itikat alanını açıklığa kavuşturup düzenledi. Bu toplantıda Magna Carta geçersiz ilan edildi ve dinsel törenlerin sayısı yedi olarak saptandı. (İlk kilise tören sayısını hiç belirlememiş ve geçmişte Damiani gibi bazı ilahiyatçılar dokuz ve hatta on bir töreni tercih etmişti.) Yedi tören şunlardı: Hayatın dönüm noktalarına işaret eden vaftiz, kiliseye kabul, nikâh ve ölüm öncesinde yağ sürme, ayrıca aşai rabbani, günah çıkarma ve papazlığa atanma töreni. Dördüncü Laterano Konsili her kilise mensubunun bir rahip önünde günah çıkarması ve yılda en az bir kez olmak üzere olabildiğince sıklıkla şaraplı ekmek yemesi gerektiği kararını aldı. Bu hiç kuşkusuz rahiplik otoritesinin yeniden teyidi ve heretiklere doğrudan bir meydan okumaydı. Ama yeni dindarlığın gereklerini de yansıtmaktaydı. Aynı şekilde yeni azizlik ya da

77 Tekerlek cezasında, tutuklu, bir kağnıya bağlanarak dövülürdü. Gayet iyi bildindiği üzere, askı biraz *strappado*'ya benzer biçimde vücudu kırılma noktasına varacak kadar gererdi.

78 Yahudiler farklı ama bununla bağlantılı bir sorun oluşturmaktaydı. Katharosçuların etkili olduğu Güney Fransa'da büyük ve varlıklı bir Yahudi topluluğu vardı; daha önce gördüğümüz üzere, Katharosçuların seceresine pekâlâ Yahudi fikirleri karışmış olabilir. Bu bakımdan Innocentius Yahudilere zorla din değiştirtme girişimlerini yasaklamasına karşın, maddi olarak ayrı tutulmalarını sağlayacak gettolaştırmayı savundu. Bu uygulama temaslarını sınırladığı gibi, sosyal parya konumunda olduklarını da örtük olarak göstermekteydi. Innocentius'un papalık döneminin sonuna doğru 1215'te toplanan Dördüncü Laterano Konsili, Yahudilerin "dışlanmış kişiler olduklarının kolayca ayırt edilebilmesi için" giysilerine bir sarı parça takmaları yönünde bir karar aldı. *Bak.* Cantor, *age.*, s. 426.

kutsal emanet mertebelerinin papalık onayı olmaksızın resmen tanınmayacağı da karar altına alındı.[79]

Nikâh töreni kilisenin önemli bir hamlesiydi. O dönemde Avrupa'daki çoğu kimsenin kilisede evlenmediği söylenebilir. Çoğu kez karşılıklı yüzük takılmasına karşın, normalde çiftler nikahsız birlikte yaşardı. 1500 gibi geç bir tarihte bile birçok köylü hâlâ kadim hayat ortaklığı töresine göre evlenmekteydi. Yine de 1200'e doğru daha zengin ve daha okumuş sınıflarda çoğunlukla rahip nikâhıyla evlilik benimsendi. Bu uygulama rahiplerin ve piskoposların evlenmelerini kısıtlama gibi bir yan sonuç doğurmakla birlikte, daha genel düzeyde kiliseye boşanmaları denetim altına alma olanağını verdi. Dördüncü Laterano Konsili öncesinde yedinci akrabalık derecesi içindeki biriyle evlenmek için kilise onayına gerek vardı. (Şimdi evlenmelerine izin verilen birinci dereceden kuzenler bu sisteme göre birbirlerine dört derece uzak sayılmaktaydı.) Uygulamada insanlar buna aldırmazdı. Ancak daha sonra ufukta boşanma ihtimali belirince, yasak akrabalık derecesi "keşfedilir" ve evliliğin iptali için gerekçe olarak kullanılırdı. Dördüncü Laterano Konsili'nin kısıtlamayı üçüncü akrabalık derecesine indirmesinin başlıca sonucu, Norman Cantor'un ifadesiyle "kilisenin bireysel yaşama müdahale gücünün artması" oldu. Innocentius'un amacı da buydu.

Bir işin peşini bırakmama konusunda olağanüstü bir kararlılık gösteren Innocentius, en büyük papa ve "Avrupa'nın önderi" olarak nitelendirilmiştir. David Knowles ve Dimitri Obolensky bunu şöyle ifade eder: "Onun başta olduğu dönem papalığın dünya yönetiminin kısa yazıdır. En seçkin öncelleri bir denetim konumu elde etmenin kavgasını vermişlerdi; ardılları iktidar silahlarını gittikçe belirginleşen bir manevi bilgelik ve siyasal kavrayış yoksunluğuyla kullandılar. Buyruğu altındaki kişilerin çıkarlarını gözeten bir yaklaşımla kendisine itaat edilmesini sağlamayı sadece Innocentius başarabildi."[80]

Ancak 13. yüzyılda papalığın manevi otoritesi büyük ölçüde yok oldu. Papalık Divanı heybetli bir idari aygıt olmaya devam etti; ama Fransa, İngiltere ve İspanya'da ulusal monarşilerin güçlenmesi Vatikan bürokrasisinin başa çıkamayacağı boyuta ulaştı. Özellikle Fransız kralının artan gücü Roma için bir tehdit oluşturdu. Ortaçağ başlarında papanın en fazla çatıştığı hükümdar Alman imparatoruydu. Bizzat bu çatışmalar yüzünden, Almanlar Haçlı ordularında Fransızlar kadar güçlü bir yer edinmediler.

79 William Chester Jordan, *Europe in the High Middle Ages*, Londra: Allen Lane The Penguin Press, 2001, s. 9 ve Cantor, *age.*, s. 418-419. Genel bir başvuru kaynağı olarak ayrıca bkz. Jacques le Goff, *The Medieval Imagination*, İng. çev. Arthur Goldhammer, Chicago: University of Chicago Press, 1985, özellikle ikinci kısımdaki "The perception of Christendom by the Roman Curia" ve "The organisation of an ecumenical council in 1274" başlıklı bölümler.

80 Knowles ve Obolensky, *age.*, s. 290.

Böyle bir destek Fransızlara Roma karşısında daha büyük güç kazandırdı ve üstelik Fransız kralı Albi Haçlı seferinin bir sonucu olarak Güney Fransa'nın büyükçe bir bölümünü elde etti. Yani, bir bakıma papalık kendi eliyle düşüşünün zeminini hazırladı. Bu gelişen yönelimler "Adil" lakabıyla anılan Fransız kralı IV. Philippe döneminde (1285-1314) doruğa ulaştı.

Haçlı seferlerinin ve Katharosçulara yönelik harekâtın ardından, Kardinaller Kurulu'nda hatırı sayılır bir Fransız hizbi oluştu ve milliyetçiliğin papalık siyasetine bulaşması dönemin bütün seçimlerini oldukça çekişmeli hale getirdi. Fransız Anjou hanedanının başta olduğu Sicilya'da 1282'de Fransız garnizonu Sicilya Akşam Duası olarak bilinen ayaklanmadaki baskınla yok edildi.[81] Ardından Sicilya halkı (İspanyol) Aragon hanedanına bağlılığını bildirdi. Dönemin Fransız asıllı papası, Anjou hanedanına mensup Charles'a şükran borcundan dolayı Aragon tahtını geçersiz saydı ve kısmen kilise tarafından finanse edilmek üzere bir Haçlı seferi ilan etti. Bu, ahlaki gerekçeden yoksun, aşırı bir girişimdi. Tarafsız kesimlerin gözünde papalığı alçalttı ve harekâtın sonuçsuz kalmasıyla daha da zora soktu. Bu başarısızlık bir günah keçisi arayan IV. Philippe'i de papalığın aleyhine çevirdi. Zamanla Fransızlar daha da uzlaşmaz bir tutum takındı ve 1292'de papalık tahtının boşalmasıyla çekişme doruk noktasına çıktı. Kardinaller Kurulu'ndaki Fransız ve İtalyan hiziplerinin karşılıklı çelmeleri iki yıl boyunca anlaşmaya varmayı önleyen bir didişmeye yol açtı: Hiçbir aday gerekli üçte ikilik çoğunluğu elde edemedi.[82] Sonunda bir uzlaşmaya varılmasıyla 1294'te bir münzevi keşiş olan V. Celestinus papalığa seçildi. Bu seçim karşısında kafası karışıp şaşkınlığa uğrayan Celestinus birkaç ay sonra çekildi. Dante'nin ifadesiyle bu "büyük geri çevirme" başlı başına küçük düşürücü bir skandaldı; daha önce hiçbir papa görevden çekilmemişti ve inançlı birçok kimse, papanın Aziz Petrus'un tahtına ilahi kayrayla oturduğunu gözeterek, bir papanın *asla* çekilemeyeceği görüşünü benimsedi. Celestinus "bir melek sesi"nin kendisine makamı boşaltmasını söylediğini belirtti, ama bu en hafif tabirle kaçmanın uygun bir yoluydu. Yerine seçilen Kardinal Benedict Gaetani papalık tahtına VIII. Bonifatius (1294-1303) adıyla oturdu. Bütün ortaçağ papalarının en fecisi olduğu söylenebilecek Bonifatius'un makamına ilişkin *fikri* hırs bakımından III. Innocentius'unkinden pek aşağı değildi; ama zikriyle bu parlak öncelinin becerilerinden yoksundu.[83]

1294'te Fransa ile İngiltere arasında savaş başladı ve çok geçmeden her iki devlet muazzam masraflar karşısında kaynak bulma arayışına girdi. Fransızların aklına gelen çözümlerden biri, daha önce Haçlı seferleri için başvurulduğunda çok başarılı sonuç veren bir araç olarak ruhban kesimi

81 Cantor, *age.*, s. 491.
82 Canning, *age.*, s. 137-148.
83 Cantor, *age.*, s. 493.

vergilendirmekti. Ancak Roma'dan itiraz geldi ve Bonifatius bunu belirten *Clericis laicos* adlı fermanı yayımladı. Fransızlar özellikle sataşkan bir üslup taşıyan fermana misilleme olarak, İtalyan bankerleri ülkeden çıkardılar ve çok daha etkili bir darbeyle ülkeden para çıkışını keserek, papalığı hatırı sayılır bir gelirden mahrum bıraktılar. Bunun üzerine Bonifatius yelkenleri suya indirerek, Fransız kralının ve dolayısıyla bütün seküler hükümdarların ulusal güvenlik amacıyla ruhban kesime vergi koyma hakkının olduğunu teslim etti. (Ruhban kesimden vergi almak günümüzde maddi açıdan kazançlı görünmeyebilir, ama o dönemde kilisenin bütün arazilerin üçte bire varan kısmına sahip olduğunu unutmamak gerekir.) Gelgelelim, birkaç yıl sonra, 1301'de Güney Fransa'daki muhalif bir piskoposun krala ihanet suçundan tutuklanmasıyla başka bir anlaşmazlık belirdi. Fransız yetkililer Roma'dan yargılanmasına olanak vermek üzere piskoposu görevden almasını istediler. Bonifatius kendisine has tavırla ve binlerce hacının 1300'de bir yıldönümü kutlaması için Roma'ya akın etmiş olmasından aldığı cesaretle, sert bir karşılık verdi. Fransız kralına ruhban kesimin vergilendirilmesiyle ilgili olarak daha önce verdiği ödünü yürürlükten kaldırdı ve Fransa'da kilise reformunu görüşmek üzere Fransız rahiplerden oluşan bir heyeti Roma'ya çağırdı. Bir yıl sonra yayımladığı mahut *Unam sanctam* fermanında, "ruhani ve dünyevi kılıçların sonuçta İsa'nın yeryüzündeki vekilinin elinde olduğunu ve papanın geçici olarak verilmiş dünyevi kılıcı hakkıyla kullanmayan bir kralı tahttan indirebileceğini" ileri sürdü. Ferman şu sözlerle bitmekteydi: "Roma Piskoposu'na tabiiyetin her insan mahlûkunun mağfireti için şart olduğunu beyan, ilan ve ifade ederiz."[84]

Philippe'in Fransız danışmanları kısasa kısasta aşırıya gitme bakımından hiç de aşağı kalmadı. Fransız Genel Meclisi'nin daha sonra ilk oturum olarak nitelendirilecek bir toplantısında, Bonifatius heretiklikten cinayete ve kara büyüye kadar akla gelebilecek her türlü bühtanla suçlandı. Genel Meclis daha da kavgacı bir tavırla, Fransa'nın "halis Hıristiyan kralı"nın dünyayı Roma'daki canavardan kurtarmakla yükümlü olduğunda ısrar etti. Fransızlar ciddiydi. Öyle ki, kralın Languedoc'lu bir avukat olan William de Nogaret adlı danışmanı gizli bir görevle İtalya'ya gönderildi ve orada papanın kilise içindeki ve dışındaki hasımlarıyla görüştü. Hedefi basbayağı Bonifatius'u yakalayıp Fransa'ya götürerek mahkeme önüne çıkarmaktı. Nitekim papayı Roma'nın güneyine düşen Anagni'deki aile evinde kıstırmayı başardı ve tutsağını yanına alarak kuzeye doğru yola çıktı. Ama akrabaları papa cenaplarını kurtarıp apar topar Vatikan'a geri götürdü. Bonifatius kısa bir süre sonra orada çökmüş bir adam olarak öldü. Dante bu olayı uygarlık tarihinde bir dönüm noktası olarak gördü.[85]

84 *Age.*, s. 495. Ayrıca bkz. Canning, *age.*, s. 139-140.
85 Cantor, *age.*, s. 496.

Öyle de oldu. "Fransızlar papayı ele geçirmeyi başaramadılar, ama onu canından ederek bir bakıma başarılı oldular." Bonifatius'un yerine geçen V. Clementius bir Fransız başpiskoposdu ve Roma yerine Avignon'a yerleşmeyi seçti. "Dante ağladı."[86] Bu belki de kaçınılmaz bir bakışla papalık açısından bir "Babil esareti" olarak tasvir edildiyse de, yaklaşık yetmiş yıl sürdü. Papalığın 1377'de Roma'ya dönmesinden sonra bile karışıklık ve fesat son bulmadı. Papalığa seçilen VI. Urbanus yolsuzlukların üzerine kan davası güden bir tavırla gidince, birkaç ay sonra Kardinaller Kurulu'nun bir kesimi *tekrar* Avignon'a çekildi ve kendi papasını seçti. Artık iki papalık makamı, iki Kardinaller Kurulu ve iki Papalık Divanı vardı. Büyük Bölünme yerel düzeyde bile ödünsüz ve maskaraca bir biçime büründü –iki başrahipli manastırlar, iki ayrı ayinin düzenlendiği kiliseler vb. ortaya çıktı. Karışıklığa son vermek üzere 1408'de Pisa'da toplanan bir konsil, bunun yerine bir *üçüncü* papa seçme yoluna gitti. Baştan aşağı saçma, komik ve trajik olan bu durum ancak 1417'de çözülebildi.

O sırada epey hasar oluşmuştu. Papalık siyasal bakımdan bir daha eski gücüne kavuşamadı. Gerçi Rönesans döneminde ve hatta 19. yüzyıl sonlarında güçlü papalar –ya da görünüşte güçlü papalar– çıktı; ama doğrusu hiçbiri iddia ya da nüfuz bakımından VII. Gregorius'a ya da III. Innocentius'a yaklaşacak bir konum elde edemedi. Artık hiçbir papa Tanrı ile insan arasındaki orta yerde durduğunu ileri süremedi. Üstelik siyaset papalığın gerileyişindeki veçhelerden sadece biriydi. Düşünsel alandaki çok önemli değişimler de aynı ölçüde kalıcı hasar yarattı.

86 Moynahan, *age.*, s. 298 vd.

17

Öğrenimin Yayılması ve Kesinliğin Yükselişi

11 Haziran 1144'te yirmi başpiskopos ve piskopos Paris'teki St Denis manastır kilisesinde toplandı; o güne mahsus olarak, hazır bulunacak ruhban ekâbirine denk sayıda altar kurulmuştu. Piskoposların çoğu daha önce St Denis'e hiç gitmedikleri için, gördükleri manzara karşısında şaşkınlığa uğradılar. Kilisenin başrahibi Suger'in 1.700 yıldan beri hiç görülmemiş ilk yeni mimari üslubu yarattığını söylemek hiç de abartılı olmaz. Yapı kusursuz bir estetik ve düşünsel atılımın eseriydi.[1]

Geleneksel olarak kilise binaları Doğu Akdeniz bazilikalarından geliştirilmiş Romanesk üslupta inşa edilirdi; bazilikalar esas itibariyle sıcak ülkelere uygun biçimde tasarlanmış ve ilkel malzemelerin kullanılmasıyla ortaya çıkmış olan yapılardı. Suger'in yeni St Denis'i oldukça farklıydı. En son matematik bilgilerinin bir araya getirildiği yeni mimari anlayışı kullanarak yarattığı bu devasa yapıda, Romanesk kiliselerin yatay vurgusunun yerini dikey düzlemler ve kaburga tonoz almıştı. Binanın *dış* tarafındaki "kemerli payandalar" duvarlara destek vererek, son derece geniş orta kısmın büyük ölçüde sütunsuz olmasını sağlamakta ve kocaman dikey pencerelerden giren büyük ışık huzmeleri o zamana kadar loş olan iç mekânı aydınlatırken, altara da vurup bir ışıltı yaymaktaydı. Katedralin aynı ölçüde etkileyici bir unsuru, ana girişin yukarısındaki vitray gülbezekti. Yanardöner renkler ve taş örgüsünün dantele benzer girişik düzeni, Kitab-ı Mukaddes anlatılarını bu yeni sanat biçiminde sergilemek üzere camı kullanmadaki ustalık kadar enfesti.

Suger soylu bir aileden gelmemekle birlikte, Fransa kralının çocukluk dönemindeki oyun arkadaşıydı ve bu dostluk en yüksek sofralarda bir yer edinmesini sağlamıştı. Daha sonraları Louis'nin feci sonlu bir Haçlı seferi için ülke dışında olduğu sırada, Suger onun naibi olarak görev yaptı ve bu işten yüzünün akıyla çıktı. Benedikten tarikatına mensup olmasına karşın, dünyadan elini eteğini çekmenin doğru yol olduğu kanısında değildi.

1 Georges Duby, *The Age of the Cathedrals*, Chicago: University of Chicago Press, 1981, s. 97 vd.

Aksine, dünyevi hiyerarşilerinin zirvesi olmasından dolayı, bir manastırın sadece durumu olduğu gibi yansıtacak bir ihtişamı sergilemesi gerektiği görüşündeydi.[2] "Her insan dilediği gibi düşünsün. Şahsen bana en doğru görünenin şu olduğunu belirteyim: Öncelikle mübarek aşai rabbaniyi kutlarken en değerli olan her şey kullanılmalıdır. Tanrı'nın kelamı ve peygamberin buyruğu uyarınca, [kadim İsrail'deki Tapınak'ta] keçilerin, danaların ve bir kızıl düvenin kanını toplamak için altın kaplar, altın şişeler ve küçük altın dibekler kullanıldığına göre, İsa'nın kanını toplamak amacıyla altın vazoları, değerli taşları ve kâinatta en çok değer verdiğimiz her türlü şeyi çok daha büyük bir şevkle tutmamız gerekmez mi?"[3] Suger bu doğrultuda ayin için yeni ortamı yaratmak üzere elindeki bütün kaynakları kullanarak, St Denis manastır kilisesini 1134-1144 arasında tamamen yeni baştan inşa edip süsledi.

Ardından başardığı işleri *Manastır Yönetimim Üzerine* ve *Takdis Üzerine* adlı iki kitapta gururla kaleme aldı. Bu kitaplar bize onun St Denis'i Güney Fransa'daki seyahatlerinde karşılaştığı bütün estetik yeniliklerin bir özetini (*summa*) sunacak ve onları aşacak bir girişim olarak tasarladığını anlatır. Eserinin ilham kaynağı St Denis'le adaş olan başka bir azizin ilahiyatıydı; bu aziz Paulus'un ilk Yunan tilmizlerinden biri olduğunu ileri sürmenin yanı sıra, kendisini Atina mahkemesi Ariopagos'un yargıçlarından biri olarak tanıtan Dionysios'tu.[4] Geleneksel kaynaklarda Dionysios'un yazdığı belirtilen ve 8. yüzyılda papa tarafından St Denis'e verilen mistik bir ortaçağ risalesinde işlenen ana fikir Tanrı'nın ışık olduğuydu. Bu ilahiyata göre, her canlı varlık ilahi takdirle belirlenmiş bir hiyerarşi uyarınca "aşağıya dökülüp dünyayı yalayan" ilahi aydınlığı alıp iletir. Tanrı mutlak ışıktır; bütün yaratıklar kendi içsel ışınımlarına göre bu ışığı yansıtırlar. Başrahip Suger'in ilk örneğini verdiği 12. yüzyıl katedrallerinde esas alınan biçimin ardında bu kavrayış yatmaktaydı.[5]

Suger yapıya genel ışık kavramı dışında birkaç yeni unsuru kattı. Ön cepheye oturtulan mazgallı iki kule, katedrale bir askeri hava vermeye yönelikti; militan Hıristiyanlığı ve kralın dini savunmadaki rolünü ifade eden bir simgeydi. Ana kapı Üçleme doktrinini yansıtacak şekilde üç bölmeliydi. Gülbezek "göksel hiyerarşilere ithaf edilmiş" üç yüksek şapeli aydınlatmaktaydı: Bakire Meryem, Aziz Mikail ve melekler. Koro yerinin uzak ucunda yarım daire biçimli bir dizi şapel (apse) vardı; bunlar hem birçok keşişin/rahibin ayin dualarını aynı anda okumalarını sağlamakta, hem de koro yerine gülbezekten gelen ışığı tamamlayıcı bir parıltı ver-

2 *Age.*, s. 98.
3 *Agy.*
4 Anders Piltz, *The Medieval World of Learning*, Oxford: Blackwell, 1981, s. 26. Ayrıca bkz. Moynahan, *age.*, s. 269 ve Le Goff, *age.*, s. 54.
5 Duby, *age.*, s. 100.

mekteydi. Artık kilise dışında yer alan payandalar sayesinde, sahın çevresinde yine gün ışığıyla aydınlanan yan şapellerin dizildiği bir kemerli yola yer açmaktaydı. Bu da daha fazla sayıda keşişin/rahibin birlikte dua okumasını sağlayan bir düzenlemeydi. Ama her şeyden önce, özellikle Suger'in koro ile cemaat arasındaki bölmeyi kaldırmasından dolayı, bütün kilise artık ferahtı; baştan aşağı tek bir ışıkla yalanması bütün yapıya tek bir mistik varlık görünümünü vermekteydi.[6] Işık ilahiyatı sadece vitray kullanımını değil, yeni katedrallerdeki ayinlerde ortaçağ sanatına damgasını vuran değerli taşların ve metallerin –mücevher, emaye, kristal– bir rol üstlenmesini getirdi. Değerli taşların bir arabulucu gücü, Hıristiyan erdemleri simgeleyen bir manevi değer taşıdığına inanılırdı. Işıkla bağlantılı bütün bu unsurlar büyük bir cemaat halinde toplanan müminlerin Tanrı'ya yaklaşmasına yardımcı olmaya yönelikti.

Suger belki de öngördüğünden daha başarılı oldu. Noyon, Laon, Soissons ve Senlis'te 1155-1180 arasında katedraller inşa edildi. St Denis'teki gülbezek Chartres, Bourges ve Angers'teki benzer yapılara ilham verdi. İngiltere ve Almanya'nın piskoposları çok geçmeden Fransa katedrallerini taklit etmeye yöneldi. Aradan geçen bin yılda hiçbiri ihtişamını yitirmiş değildir.

İlk katedraller sadece ayin için kullanılmadı. Tecrübeli piskoposlar loncaların katedrallerde toplanmasına ve başka sivil toplantılar yapılmasına izin verdiler. Katedrallerin inşasında birçok yöre sakini çalıştığından, hepsi binayı gayet iyi tanımaktaydı. Chartres'te her lonca katedralde kendi vitray penceresinin olmasını istemişti.[7] Böylece katedraller –kentlerin epey dışındaki kırsal alanlarda bulunan– manastırların başaramadığı ölçüde şehirlileri çekerek okullara dönüştüler. Bir şehrin katedral civarı herkese açık olmakla birlikte, genellikle "kapalı alan" olarak anılır oldu ve burada sanatçılar ve zanaatkârlarla birlikte öğrenciler toplaşmaya başladı. Dahası, piskoposların okulları manastır okullarından farklıydı. Kentlerde yer aldıkları için daha açık ve daha dünyaya dönüktüler; bu durum sundukları eğitime de yansımaktaydı. Manastırlarda öğretim ikili ilişkiye dayanırdı; genç bir keşiş yamak olarak daha yaşlı bir keşişin yanına verilirdi. Katedral okullarındaki ilişki ise oldukça farklıydı; bir grup öğrenci bir hocanın dizinin dibinde otururdu. İlk başta öğrenciler hâlâ ağırlıklı olarak papaz yamaklarıydı ve onlar için öğrenim esas itibariyle bir dinsel uğraştı. Ama kentte sivil insanların arasında yaşıyorlardı ve sonunda üstlenecekleri papazlık görevinde, bir manastırda dünyadan kopuk yaşamak yerine hep insanlar arasında kalacaklardı. Böyle bir ortamda haberler manastırlar dönemine oranla daha hızlı yayıldığı için, papaz ya da

6 *Age.*, s. 101.
7 *Age.*, s. 111.

bilgin adayları hangi hocaların daha akıllı olduğunu, en fazla kitaba sahip hocaların kimler olduğunu ve hangi okullarda en canlı tartışmaların yaşandığını çarçabuk öğrenebilmekteydi. O dönemde özgün doktrinlere bağlı okullardan söz edilirken, genellikle meşhur bir hocaya atıfta bulunulurdu. Örneğin, "Meludinenses", adını Melun'lu Robert'ten alırken, "Porretani" ibaresi Poitiers'li Gilbert'in öğrencileri için kullanılırdı.[8] Bu açıdan önce Laon, daha sonra Chartres ve ardından Paris en iyi fırsatları sundu. O sırada *schola* kelimesi bir manastırın ya da katedralin "korodaki ibadet işlerinde yer alan" herkesi kapsayan bir anlam kazandı.[9] 12. yüzyılda yaşanan gelişme, öğrenci sayısının pıtrak gibi artması ve bir kilisenin istihdamı için gereken olağan düzeyin çok ötesine geçmesiydi.

Bu bağlamda en azından başlangıçta öğretilen başlıca beceriler Latince okuma yazma, şarkı söyleme, nesir ve manzum parçalar kaleme almaydı. Ama yeni öğrencilerin, ileride rahiplik yapmayacak öğrencilerin istediği şey daha pratik becerilerdi: hukuk, tıp, doğa tarihi. Ayrıca tartışma ve analiz yöntemlerini öğrenme, dönemin başlıca metinleriyle tanışma isteği vardı.

Paris 13. yüzyıl başlarında 200 bin dolayında nüfusa sahipti ve artık Île-de-Paris'in dışına taşacak şekilde hızla büyümekteydi. Her bakımdan övülen avantajları vardı; yiyecek ile şarabın bol olması ve kentin 150 kilometre kadar civarında en az yirmi beş ünlü okulun bulunması da küçümsenmeyecek etkenlerdi. Bu durumun eğitimli insanları kritik eşiğin üzerine çıkarması talebi daha da körükledi. Kentteki çok sayıda kilisenin ek binaları çoğu kez öğrencilere yiyecek ve yatacak yer sağlamaktaydı. Hem Chartres'te hem de Paris'te öğrenim gören Ypres'li Everard ilkinde dört öğrencili bir sınıfta, ikincisinde ise koca bir salonu dolduran üç yüz kişilik bir sınıfta okuduğunu belirtir.[10]

Asıl önemli nokta Paris'teki bu yoğunluktu. Paris 1140'a varıldığında büyük arayla Kuzey Avrupa'daki başat okul konumundaydı; aslında tekil yerine çoğul ifadeyle "okullar" demek daha doğru olur. Kentin şöhreti birçok bağımsız hocanın varlığına dayanmaktaydı. Bu yüksek sayı skolastik düşüncenin gelişmesine zemin oluşturan etkileşimi sağladı. "1140'ta Paris'te hemen her şeyi bulmak mümkündü. Doğru, kilise hukukunun daha yüksek kademesi için Bologna'ya, en son ve en iyi tıp bilgileri için Montpellier'ye gitmek gerekirdi; gramer, mantık, felsefe ve ilahiyatın her dalı ve hatta hukuk ya da tıbbın makbul bir düzeyi açısından, Paris en hırslı öğrencilerin isteyebileceği her şeyi sunabilirdi."[11] R. W. S. Southern dönemin belgelerine dayanarak, 12. yüzyılda Paris'te aralarında Abélard,

8 R. W. S. Southern, "The schools of Paris and the schools of Chartres", Benson ve Constable (ed.), *age.*, s. 114.
9 *Age.*, s. 115.
10 *Age.*, s. 124-128.
11 *Age.*, s. 129.

Alberic, Petrus Helias, Chartres'li Ivo ve Petrus Lombardus'un bulunduğu on yedi hoca saptamıştır.

12. yüzyıl ortalarına doğru Normandiya, Picardie, Almanya ve İngiltere'den her yıl Paris'e giden öğrenci sayısı yüzlerle ölçülecek düzeye ulaştı. Öğretim hâlâ Notre Dame civarında yürütülmekteydi, ama Sen Nehri'nin sol yakasından itibaren yayılma süreci başlamıştı. Georges Duby'nin aktardığına göre, yeni hocalar Fouarre Caddesi'nde ve Petit Pont ("Küçük Köprü") üstünde derslikler kiralamaya yöneldi. Paris'te öğrenim görmüş olan bir İngiliz 1180'de yoksul öğrenciler için bir yüksekokul kurdu. Nehrin Île de la Cité karşısına düşen güney tarafında tamamen yeni bir mahalle ortaya çıktı ve buranın daracık sokaklarında Paris Üniversitesi doğdu.

Okulların ve ardından üniversitelerin düşünsel yaşamı manastırlarınkinden çok farklıydı. Manastırlardaki ortam tefekkürden, yani tek başına bir kutsal metin üzerine düşünmeye dalmaktan pek uzak değildi, her ne kadar iyi kütüphaneler kurma yönünde bir çaba olsa da. Örneğin, Almanya'nın Fulda kentinde bilginlerin hizmetine sunulan iki bin kitap vardı; Cluny manastırı aralarında Kur'an'ın Latince bir çevirisinin de yer aldığı bine yakın kitap barındırmaktaydı. Ama Chartres ve Paris'te tartışma ortamı vardı; öğretmenler ve öğrenciler şövalye kavgasının zihinsel eşdeğeri sayılacak bir kapışmayla karşı karşıya gelirdi. Üstelik dönemin bağlamında tartışmaların sonucu aynı ölçüde heyecan vericiydi ve kestirilemezdi; hocalar her zaman üstün çıkmazdı. Okullardaki müfredatın esası hâlâ ortaçağ başlarında belirlenmiş olan yedi beşeri bilimdi; ama *trivium* [gramer, mantık, retorik] sınıf çalışmasının temel –ya da hazırlayıcı– kısmı olarak görülür hale geldi. Bu üç bilimin asıl amacı papaz adayını birincil işlevine, yani Kitab-ı Mukaddes'i okumaya ve hakikate varmak için kutsal metnin eleştirel yorumlarını yapmaya hazırlamaktı. Ancak bunun için Latincenin daha incelikli yönlerini anlamak gerektiğinden, öğrencilere bazı klasik/pagan yazarlar da okutulurdu; özellikle Cicero, Vergilius ve Ovidius. Dolayısıyla okullardaki öğretimin klasisizme yönelmesi, Eski Roma'ya ve genelde antik çağa dönük ilginin canlanmasını körükledi.[12]

Daha da önemli bir gelişme, Aristoteles'ten çevirilerin yeniden keşfiyle mantığın öne çıkmasıydı. "Yeni keşfedilen yazıların Latince baskıları 1150'lerden itibaren Avrupa bilginlerinin kütüphanelerini doldurmaya başladı." Mantık 12. yüzyılda *trivium*'daki en önemli disiplin konumuna yükseldi; bir rahip mantığın "insanoğlunu onurlandıran" şey olduğunu söyleyecek kadar ileri gitti. (O sırada bilinen tek Platoncu eser *Timaios*'tu ve o da eksiksiz metin değildi.)[13] Bu kanıya göre, mantık insanın zamanla

12 Chester Jordan, *age.*, s. 116. R. W. S. Southern, *Western Society and the Church in the Middle Ages*, The Penguin History of the Church, Londra: Penguin Books, 1970/1990, s. 94. Ortaçağda *civitas* kavramı için ayrıcabkz. Le Goff, *age.*, s. 179.

13 Rubenstein, *Aristotle's Children*, *age.*, s. 127. Ayrıca bkz. Chester Jordan, *age.*, s. 113 ve Duby, *age.*, s. 115.

Tanrı'nın gizemlerine ermesini mümkün kılacaktı. "Bütün fikirlerin dayandığı ilkenin Tanrı'dan kaynaklandığına, çapraşık ve hatta bazen çelişkili terimlerle örtülüp gizlendiğine inanıldığı için, mantıksal akıl yürütmeye yüklenen görev kafa karışıklığı bulutlarını dağıtmak ve çelişkileri açıklığa kavuşturmaktı. Öğrenciler sözleri esas alarak, taşıdıkları en derin anlamı bulmalıydı."[14] Mantığın kökeninde kuşku yatmaktaydı, çünkü diyalektik akıl yürütmede, yani bilimin başka bir esası olan savlama, tartışma ve inandırmada hareket noktası kuşkuydu. "Kuşkudan yola çıkarak ararız ve bu arayış sürecinde hakikati kavrarız," diyordu Abélard. "Eski mantık"ın başlıca özelliklerinden biri esas itibariyle Platon felsefesine dayalı "tümeller" anlayışı, yani her nesnenin, söz gelimi "iskemle" ya da "at" gibi şeylerin ideal bir formunun bulunduğu fikriydi; temelde yatan ilke bunların sistematik (mantıksal) bir şekilde düzenlenmesi halinde, Tanrı'nın güttüğü amacın anlaşılabileceğiydi. Paris'te ders veren (ve Anders Piltz'in ortaçağ bilimiyle ilgili eserinde "ilk akademisyen" olarak nitelendirilen) Pierre Abélard'ın ilk kez ortaya attığı "yeni" mantık ise Kitab-ı Mukaddes'te anlatılan birçok olayın akla aykırı olduğunu ve dolayısıyla dosdoğru kabul edilmek yerine sorgulanması gerektiğini ileri sürmekteydi. Abélard'a göre, gerçek düşünme tarzı Aristoteles'in yazılarını yansıtmalıydı ve "*bütün a'lar b ve c de bir a olduğunda, c bir b olur*" gibi tasımlara dayanmalıydı. Bu yaklaşımı özetleyen *Sic et Non* adlı kitabı, Kitab-ı Mukaddes'teki çelişkili pasajları belirledikten sonra karşılaştırmaya ve mümkün mertebe birbiriyle bağdaştırmaya yönelikti. Aynen Abélard gibi, Poitiers'li Pierre de "Katiyet mevcut olsa da, görevimiz iman akidelerinden kuşku duymak ve hakikati arayıp tartışmaktır," görüşündeydi. Paris dâhil birçok yerde öğrenim görmüş olan İngiliz bilgin Salisbury'li John, mantığı, anlama sürecinin merkezine oturtmaktaydı: "Zihin *ratio* [akıl] aracılığıyla duyum deneyiminin ötesine geçerek onu anlaşılır hale getirmiş, ardından *intellectus* aracılığıyla şeyleri ilahi sebebe bağlamış, böylece kâinatın düzenini kavramış ve sonunda hakiki bilgiye, yani *sapentia*'ya varmıştır.[15] Günümüzde mantık bizim için kurumuş, çorak bir kelimedir ve ilginçliğini büyük ölçüde yitirmiştir. Ama 11. ve 12. yüzyılda çok daha renkli ve tartışmalıydı, kuşkunun devreye girişinde bir aşamaydı, otoriteyi sorgulayan ve Tanrı'ya yeni bir tarzda yaklaşma olanağını sunan bir yanı vardı.

Katedraller aslında okulların kurulmasını ve aynı zamanda evrim geçirerek bugün üniversite dediğimiz yapıya kavuşmasını teşvik eden geniş çaplı bir toplumsal değişimin parçasıydı ve daha önce gördüğümüz üzere kentsel kurumlardı. Kentler ise dinsel bilgilerin yanı sıra pratik bilgilere de gerek duyulan yerlerdi. Örneğin, Yunanca ve Hintçe eserlerin versiyonları mahiyetindeki Arapça kitapların çevrilmesi sayesinde epeyce gelişen

14 Duby, *age.*, s. 115.
15 *Age.*, s. 116.

matematik bizzat katedrallerin inşasında kilit öneme sahipti. Paris'te 12. yüzyılda icat edilen kemerli payandaların tasarlanışı en azından kısmen sayılar bilimi sayesindeydi. Gittikçe artan sayıda insanın sıkı bir yakınlık içinde yaşadığı yeni kentlerin avukatlara ve doktorlara da büyük ihtiyacı vardı; bu ihtiyaç okulların zamanla üniversitelere dönüşmesini teşvik etti.[16]

Beşeri bilimler kavramını yeniden hatırlayalım.[17] Yunanlıların kültür dersleri konusundaki anlayışı özgür yurttaşlara uygun bir eğitim sistemi üzerine kuruluydu; ama bunun en az iki versiyonu vardı. Platon'un versiyonu ahlaki ve fikri mükemmelliği aşılamaya yönelik felsefi ve metafizik bir eğitim görüşünü benimserken, Isokrates'in versiyonu toplumsal ve siyasal yaşama pratikte katılmaya daha uygun bir müfredatı savunmaktaydı. Bu anlayış Romalılar tarafından daha da geliştirildi; en büyük katkıda bulunan Varro 1. yüzyılda kaleme aldığı *De Novem Disciplinis*'te dokuz disiplinler belirledi: gramer, mantık, retorik, geometri, aritmetik, astronomi, müzik, tıp ve mimarlık.

Daha önce 11. Bölüm'de anlatıldığı üzere, Martianus Capella 5. yüzyıl başlarında *Merkür ile Filolojinin Evliliği* gibi garip bir ad taşıyan eserinde tıbbı ve mimarlığı ilk meslek dallarına dönüşecek şekilde ayırarak, Varro'nun dokuz beşeri bilimini yediye indirdi.[18] Capella sınıflandırması geniş çapta benimsendi ve aradan geçen yüzyıllarda yedi beşeri bilimi *trivium* (gramer, mantık ve retorik) ve daha ileri *quadrivium* (aritmetik, geometri, astronomi ve müzik) olarak ayırmak görenekleşti. Ortaçağ üniversitelerinin tarihini araştıran Alan Cobban'a göre, 1000 yılından önce *quadrivium* dersleri, ruhban kesimi eğitmede daha az önemli sayıldığından nispeten ihmal edildi. "Kilise yortularının değişen tarihlerini hesaplamaya yetecek bir aritmetik becerisi, çoğu kez ortalama öğrenci rahibin edindiği *quadrivium* uzmanlığının tamamı demekti."[19] Eğitim esas olarak rahip adayının analitik yeteneklerini zorlamayan bir edebiyat tecrübesinden ibaretti. (Yazı balmumu tabletler üzerinde öğretilirdi.)[20] Ana düşünsel disiplin olarak, gramer ve retorikten mantğa geçiş büyük çaplı bir düşünsel metamorfozdu ve "kümülatif bilgiye ve geçmişin düşünce kalıplarına dayalı bir eğitim sistemi"nden koparak, "gücünü ileriye dönük yaratıcı sorgulama ruhundan alan" bir eğitim sistemine yönelmeyi getirdi. Beşeri bilimlerin daha yüksek öğrenime ve özellikle ilahiyata bir girizgâh sayılması fikri bugün bize tuhaf gelebilir; böyle konuların ilahiyatla en fazla teğet geçecek bir alakası vardı.[21] Ama sorumlu bir demokrasiye tam

16 Alan Cobban, *The Medieval Universities*, Londra: Methuen, 1975, s. 8.
17 *Age.*, s. 9.
18 *Age.*, s. 10.
19 *Age.*, s. 11.
20 Piltz, *age.*, s. 18.
21 Cobban, *age.*, s. 12.

katılım açısından gerekli bir hazırlık olarak zihni bir dizi disiplinde geliştirmek gerektiği yolundaki fikri yansıtan Yunan kültür dersleri mirasının bir parçasıydı bu. Aradaki farklılık ortaçağın eğitim hiyerarşisinde ilahiyatın en büyük şanı, Yunan dünyasında felsefenin tuttuğu bir konumu taşımasıydı.

Aynı mirasın başka bir veçhesi okullardaki canlı iyimserlikti. Bütün hocalar insanın düşkün haliyle bile "tam fikri ve manevi gelişmeye muktedir" olduğu, evrenin düzenli olmasından dolayı rasyonel sorgulamaya olanak verdiği ve insanın zekâsı, kümülatif bilgisi ve tecrübesiyle doğal çercevesine egemen olabileceği görüşünü paylaşmaktaydı.[22] Ortak kanıya göre, vahiyle inen hakikat alanı dışında, insanın öğrenme ve anlama kapasitesi neredeyse sınırsızdı. Alan Cobban'ın ifadesiyle, Batı Avrupa düşüncesinde büyük çaplı bir yön değişikliğiydi bu. Daha çok Aziz Anselmus olarak tanınan İtalyan asıllı Canterbury başpiskoposu Anselmus ile keşiş Gaunilo arasındaki görüşme bunu açık seçik yansıtır. Anselmus Tanrı'nın varlığına ilişkin kanıtın –mantıksal kanıtın– şu olguda bulunabileceği kanısındaydı: Bir mükemmel varlığı *hayal* edebildiğimize göre, o mükemmel varlık –Tanrı– mevcut olmalıdır. Aksi halde, bizim tasavvur ettiğimizden daha mükemmel bir varlık söz konusu olacaktır. Gaunilo bunu tıpkı şimdi bize göründüğü gibi sırf bir kelime oyunu olarak gördü ve umursamaz bir alaycılıkla şu karşılığı verdi: Mevcut olanların hepsinden daha mükemmel bir adayı hayal edebiliriz, ama bu o adanın gerçekten var olduğu anlamına gelmez. Böyle bir fikir teatisinin asıl önemli tarafı, keşişe kıyasla kıdemli bir kişi olan Anselmus'un kitabında daha sonra verdiği sert cevapla birlikte Gaunilo'nun karşılığına yer vermesiydi. Bu tartışmada Tanrı üzerine "akla yakınlık" çerçevesinde konuşulabileceği, Tanrı'nın herhangi bir şey gibi ele alınabileceği ve mertebenin otoriteyle pek ilgisinin *varsayılmıştı*.[23] Bu yeni bir şeydi.

İlk üniversiteleri ilerleten dört araştırma alanı tıp, hukuk, bilim ve matematikti. Tıp ve hukuk yüksek ortaçağda çok revaçtaydı.[24] Her ikisi de toplumda istikrarlı bir konum kazandıran pratik ve iyi ücretli kariyerlerdi. *Ars dictaminis* ya da *dictamen*, yani mektup ve resmi belge yazma sanatı, hukuk ve retoriğin bir yan uzmanlık dalına dönüştü. Uygulamaya dönük hukuk, tıp ve *dictamen* dersleri çok geçmeden edebi hümanizmin doğal hasımları haline geldi; çünkü bunlar klasik antikçağ öğreniminin sakin ve serbest niteliğiyle keskin bir tezat içinde, uç vermeye başlayan üniversitelerin pratik yanını yansıtmaktaydı. Yani, ilk üniversiteler tasarlanmış yapılar değildi; mesleki nitelikleri pratik ihtiyaçlardan doğdu. Ancak bi-

22 *Age.*, s. 14.

23 Rubenstein, *age.*, s. 104.

24 Cobban, *age.*, s. 18. Alexander ayrıca Montpellier'de öğrenim gördü. Bkz. Nathan Schachner, *The Medieval Universities*, Londra: Allen & Unwin, 1938, s. 263.

lim açısından bakıldığında, ruhban kesimin pagan yazarlara direşken güvensizliğinden dolayı üniversitelerinin belirsiz bir doğumu söz konusuydu. Örneğin, 1164'ten itibaren Paris'teki Notre Dame'ın rektörlüğünü yapan Pierre Comestor, klasik yazarların kutsal metinleri incelemede yararlı bir arkaplan sunabileceğini, ama birçok "taşkın"lıklarından sakınmak gerektiğini vaaz etmekteydi. Villedieu'lu Alexander 13. yüzyıl ortalarından önce önemli bir hümanist merkezi olan Orléans katedral okulunu 1200 dolaylarında "halk yığınları arasında bulaşıcı hastalık yayan (...) baş belası bir öğrenim kürsüsü" diye kötüledi. "Kutsal kitaplara aykırı hiçbir şeyin okunmaması gerektiği" fikrinde ısrar etti.[25]

Bu tutumun yaygınlaşmasıyla, 13. yüzyıl başlarında bizzat Aristoteles sert eleştirilere hedef oldu. Mantığın ilk kez ders konusu olmasından itibaren Aristoteles'in kitapları, özellikle de bilimi konu alan "doğa" kitapları gittikçe artan bir sayıyla çevrilmiş ve böylece Hıristiyan inançlarından hiçbir girdi olmaksızın bir araya getirilen eserleri eksiksiz bir felsefe ve sentez düzeyine varmıştı. Bir tarihçi Aristoteles'in eserlerinin tekrar rağbet görmesinin "Batı düşünce tarihinde (...) ancak Newtoncu bilimin ve Darwinizmin sonraki etkisiyle eş tutulacak bir dönüm noktası" olduğunu belirtir.[26] Paris Üniversitesi'nde düşünsel bakımdan en heyecan verici ve en yola gelmez topluluk kesinlikle beşeri bilimler fakültesiydi; orada "felsefe kraldı" ve "bilim üstatları düşünsel çalkantının kalıcı unsuru ve düşünsel devrimlerin itici gücüydü."[27] Nitekim beşeri bilimler fakültesi neredeyse üniversite içinde bir üniversite haline geldi ve Aristoteles'in eserleri artık Latince okunabildiği için, hocalar müfredatta bunu gözeten değişiklikler yaptı. Filozofun mantıkla ilgili eserlerini müfredata katmak hoş görülebilir bir şeydi; ama "doğa" üzerine kitapları açısından sorunlar kısa sürede uç verdi. 1210'da Paris'teki piskoposların katıldığı bir yerel sinod, Paris'te Aristoteles'in eserlerinin artık okutulmaması talimatını verdi. Şahsen ya da alenen okumanın "aforoz cezası"nı getireceğini bildirdi.[28] Papa 1231 ve ardından 1263'teki kararlarıyla bu yasağı destekledi; Paris piskoposu bu görüşte olduğunu 1277'de bir kez daha teyit etti. Daha sonraları eserlerin şahsen incelenmesine izin verilirken, alenen okutulması bu kapsam dışında bırakıldı. Kilisenin Aristoteles'e karşı uygulamaya çalıştığı yasak, düşünce denetiminin, önceki bölümde anlatılan önlemlere eklenen başka bir veçhesiydi.

Başka denetim teknikleri de işin içine girdi. Bilimsel konuların yerel anadillerde tartışılması 1231'de ceza getirebilecek bir suç haline geldi; kilise sıradan insanların böyle fikirlerle tanışmasını istemiyordu. Ama hiçbir yasak tam uygulanamadı; ne de olsa, bu önlem bazı insanlar açısından

25 *Age.*, s. 15. Ortaçağ doktorlarının zenginliği için bkz. Schachner, *age.*, s. 132-133.
26 Rubenstein, *age.*, s. 17.
27 *Age.*, s. 162.
28 *Agy.*

yasak konusunu daha çekici kılmaya yarar sadece. Ve de Aristoteles söz gelimi Toulouse ve Oxford gibi başka yerlerde yasaklanmadı. Yasak günümüzde Albertus Magnus ("Büyük Albertus") olarak hatırlanan Albertus Teutonicus'un Paris'teki bir ilahiyat kürsüsüne ilk Alman hoca olarak oturduğu 1242'den sonra daha kapsamlı biçimde gevşemeye yüz tuttu. Albertus heretikliğe sıkı biçimde karşı çıkmakla birlikte, Aristoteles'in fikirlerine büyük bir ilgi duymaktaydı; bütün eserlerinin Avrupa genelinde okutulması gerektiği kanısındaydı. Ona göre, hakikate ulaşmanın üç yolu vardı: Kutsal metin yorumu, mantıksal akıl yürütme ve ampirik tecrübe. Son ikisi haliyle Aristotelesçi yaklaşımlardı; ama Albertus bir adım daha ileriye gitti: Evrenin yaratılışında Yaradan'ın bir rolü olduğunu kabul etmekle birlikte, (tabir yerindeyse) doğal süreçlere dönük araştırmaların teolojik mülahazalarla engellenmemesi gerektiğinde ısrar etti; çünkü bu doğal süreçlerde "sadece tecrübenin kesinlik sağladığı" görüşündeydi.[29] "Doğa biliminin asıl üzerinde durması gereken konu Tanrı'nın dilediğinde ne *yapabileceği* değil, ne yaptığıdır; yani, 'doğanın içkin sebepleri uyarınca' dünyada neler olup bittiğidir."[30] Aristoteles "Bilmek (...) şeylerin sebeplerini anlamaktır," demişti.[31]

Burada, yani Albertus'ta farklı düşünme tarzlarını ayırmanın ilk işıltılarını görmekteyiz. Albertus'un güçlü bir inancı vardı ve bu güçlü inanç da kavrayışı zenginleştirmek açısından Aristoteles'in sağlam itikada neler katabileceği üzerine düşünmesine olanak vermekteydi.

Başkaları daha da radikaldi. Örneğin, Aristoteles'e bu bağlılığın çok tartışmalı bir sonucu iki bilginin, Brabant'lı Siger'in (ö. 1284) ve Dane Bo'nun (Dacia'lı Boëthus) geliştirdiği "ikili hakikat" teorisiydi. Paris Üniversitesi'ndeki Aristoteles yasağı kentin başka yerlerinde geçerli değildi; bu durum Yunanlı üstadın fikirlerine dayalı felsefenin gelişmesini sağladı. Sözü edilen iki adamın ortaya attığı ve yakında oluşacak büyük bölünmenin habercisi sayılan en önemli yenilik –her dönem için olduğu gibi o dönem için de radikal bir yaklaşımla– felsefede ve ilahiyatta ayrı hakikatlerin olabileceğini düşünmekti. Özellikle Boëthus filozofun doğal dünyayı –bu dünyayı– araştırmak üzere zekâsının ürünlerinden yararlanması gerektiğini, ama bu becerilerin onu söz gelimi dünyanın kökenini, zamanın başlangıcını ya da yaratılışın gizemini, yani bir şeyin hiçlikten nasıl doğabildiğini irdelemeye yetkili kılmadığını ileri sürdü. Dolayısıyla kıyamette neler olacağı gibisinden meseleler, yani akla değil, vahye dayalı meseleler filozofun ilgi alanı dışındaydı; doğa filozofuna ve ilahiyatçıya ait iki ayrı hakikat dizisi vardı. Albertus'ta olduğu gibi, seküler bir dünyaya ilişkin fikirlerin gelişmesinde bir aşamayı ifade eden iki düşünce alanı arasında bir ayrım söz konusuydu.

Ancak kilisedeki birçok kişi Siger'i daha da belalı bulmaktaydı; anla-

29 *Age.*, s. 186.
30 *Age.*, s. 187.
31 *Age.*, s. 42.

şıldığı kadarıyla bunun sebebi Aristoteles öğretisinin daha tedirgin edici yanlarından hoşlanmasıydı: Dünyanın ve insan soyunun sonsuz olduğu, nesnelerin davranışlarını doğanın düzenlediği, özgür iradenin zorunlulukla sınırlı olduğu, bütün insanların tek bir "zihinsel ilke"yi paylaştığı görüşleri. Siger derslerinde bütün bunlardan çıkan sonuçları açıkça dile getirmekten kaçındı; ama satır aralarını okumak için dâhi olmaya gerek yoktu. Yaratılış, Âdem, kıyamet, ilahi takdir, bedene bürünme, kefaret ya da diriliş gibi şeyler ortadan kalkmaktaydı.[32] Katı din adamlarını endişelendiren ve Aristoteles'i yasaklamaya yönelten şey elbette bu anlayışın insanı götürebileceği yerdi. Özellikle de Paris'teki ilahiyat profesörlerinden biri olan ve Bonaventure adını kullanan Giovanni di Fidenza, Aristoteles'in ısrarla savunduğu şu görüşten rahatsız oldu: Tanrı var olan her şeyin ilk sebebi olsa da, doğal varlıkların ilahi müdahale olmaksızın işleyen kendi sebepleri ve sonuçları vardır.[33] Bonaventure'ye ve onun gibi düşünen birçok kimseye göre, böyle bir akıl yürütme tanrısız bir dünyaya işaret etmekteydi. Dolayısıyla Aristoteles'in görüşlerinde düzeltmeler yapma uğraşına girildi. Örneğin, bir ağaçtaki yaprakların sararmasının bir doğal sürece değil, Tanrı'nın o ağaçta oluşturduğu belli niteliklere bağlı olduğu görüşü Aristoteles'e atfedildi.

Bu paragraflarda görüldüğü üzere, 13. yüzyıl ortaları Paris Üniversitesi'nde skolastik ilahiyatın zirvesi, birçok bakımdan skolastik düşüncenin zirvesiydi ve "Augustinus ile Newton arasındaki en güçlü Batı düşünürü" olarak nitelendiren Aquinolu Tommaso'nun büyük sentezleriyle noktalandı. Bu zatın asıl büyük katkısı Aristoteles'i ve Hıristiyanlığı bağdaştırma girişimiydi, her ne kadar kitabın öbür sayfalarında göreceğimiz üzere, Hıristiyanlığı Aristotelesçileştirmesi Aristoteles'i Hıristiyanlaştırmasından daha etkili olsa da. Roma ile Napoli arasındaki bir yerde doğan ve bir kontun oğlu olan Aquinolu Tommaso irikıyım bir adamdı, hareketleri ve düşünceleri açısından ağırkanlıydı; en azından ilk bakışta kolayca yabana atılacak biriydi. Ama hocası ve üstadı Albertus onun yeteneklerini gördü ve bu konuda hayal kırıklığına uğramadı.

Aquinolu Tommaso'ya göre, doğal akılla kanıtlanamayan ve dolayısıyla kabul edilmesi gereken sadece üç hakikat vardı. Bunlar evrenin yaratılışı, Üçleme öğretisinin niteliği ve İsa'nın kurtuluştaki rolüydü.[34] Bunun ötesinde Tommaso daha tartışmalı ve daha etkili bir tutumla, Aziz Augustinus'a karşı Aristoteles'in yanında yer aldı. Geleneksel anlayışa göre, Augustinus'un ileri sürdüğü gibi, insanoğlu cennetten kovulduğu için bu dünyaya acı çekmek üzere gelmişti ve mutluluk açısından tek gerçek umudumuz cennete ulaşmaktı. Aristoteles ise bu dünyanın, yeryüzündeki hayatın haz ve mutluluk için sayısız fırsatlar sunduğu ve "en kalıcı ve en güvenilir haz-

32 *Age.*, s. 210.
33 *Age.*, s. 197.
34 *Age.*, s. 198.

zın öğrenmek ve anlamak için aklımızı kullanma" olduğu görüşündeydi.[35] Tommaso buna yeryüzünde yaşarken –görece mutluluğa erişecek şekilde– ahreti "önceden tatmak" üzere aklımızı kullanabileceğimizi ekledi. Ona göre, doğal dünya "herhangi bir açıdan kötü değil"di.[36] Tanrı'nın kendi oğlunun bedenine bürünerek kutsadığı bir şey nasıl kötü olabilirdi? Dahası, Tommaso beden ve ruhun sıkı sıkıya bağlantılı olduğu kanısındaydı. Ruh makinenin içindeki bir hayalet değildi; tıpkı bir metal heykelin döküldüğü kalıbın biçimine bürünmesi gibi, ruh da biçimini bedenden alırdı. Bu son fikir belki de Aquinolu Tommaso'nun düşüncesinin en mistik veçhesiydi.

Tommaso kendi döneminde tıpkı Siger gibi bir radikal olarak görüldü. Ancak birçok kimseye göre, ondan daha az değil, daha çok tehlikeliydi. Özellikle bu dünyanın –gelenekçilerce öngörülenden daha fazla haz verebildiği için– daha önemli olduğunu savunması ve Aristoteles'in yeryüzündeki hayatın tadına nasıl varılabileceği üzerine epeyce şey söylemiş olması nedeniyle, ortaçağ Aristotelesçiliğinin makul siması sayıldı. Buna bağlı olarak Tommaso ahretin görece önemini küçümsedi ve açıkçası sonraki yıllarda ve yüzyıllarda kilise otoritesinin zayıflamasına büyük bir etkide bulundu.

Atina'nın 4. yüzyıldaki felsefe okulları, 3. ve 6. yüzyıllar arasında eğitim veren Beyrut hukuk okulu ve 425'te kurulup aralıklarla 1453'e kadar varlığını sürdüren Konstantinopolis imparatorluk üniversitesi bir ölçüde Avrupa üniversitelerinin önceliydi. Ortaçağ bilginleri bu kurumlardan haberdardı. Alan Cobban da Karolenj çağında ortaya çıkan ve öğrenim merkezinin Atina'dan Roma'ya, ardından Konstantinopolis'e ve sonunda Paris'e geçtiğini savunan bir *translatio studii* kavramından söz eder. "Bu şemada yeni üniversiteler Hıristiyan topluma yön veren üç büyük güçten biri olan *studium*'un timsaliydi; diğer iki güç ruhani (*sacerdotium*) ve dünyevi (*imperium*) makamlardı."[37]

Latince *universitas*'tan türetilen modern "üniversite" teriminin tesadüfen ortaya çıktığı söylenebilir. Ama 12., 13. ve 14. yüzyıllarda bu kelime "ortak çıkarlara ve bağımsız hukuki statüye sahip her türlü insan öbeğini ya da topluluğunu belirtmek için" kullanılırdı; söz konusu topluluk bir zanaat loncası ya da bir kent cemaati olabilirdi ve çoğu kez kendine özgü kıyafet kuralları bulunurdu.[38] *Universitas* ancak 14. yüzyıl sonlarında ve 15. yüzyılda bugün kavradığımız anlamda kullanılmaya başladı. Eşanlamlı ortaçağ terimi *studium generale*'ydi. *Studium* ders verilecek binası olan okul anlamına gelirken, *generale* okulun o bölge dışından öğrenci

35 *Age.*, s. 220.
36 *Age.*, s. 221.
37 Cobban, *age.*, s. 22.
38 *Age.*, s. 23. Kıyafet gerekleri için ayrıca bkz. Schachner, *age.*, s. 62.

çekebilme özelliğini belirtirdi. Terim ilk kez 1237'de kullanıldı; ibarenin geçtiği ilk papalık belgesi ise Roma Üniversitesi'nin kuruluşuyla bağlantılı olarak 1244 ya da 1245'ten kalmadır.[39] Kullanılan diğer terimler *studium universale, studium solemne* ve *studium commune*'ydi; ama 14. yüzyılda Bologna, Paris, Oxford, Padova, Napoli, Valencia ve Toulouse'la bağlantılı olarak *studium generale* kullanıldı. Kastilya kralı X. Alfonso'nun çıkardığı *Siete Partidas* (1256-1263) adlı kanunname ilk *studium generale*'nin hukuki temelini ortaya koyar. Buna göre, okulların her yedi beşeri bilim, kilise hukuku ve medeni hukuk alanlarında ders verebilecek hocaları olmalıydı; okul kurma yetkisini sadece papa, imparator ya da kral verebilirdi.[40] Daha sonraları başka bir şart sayılacak olan yetkin lisansüstü merkezleri niteliğindeki ilahiyat, hukuk ve tıp fakültelerine bir değinme yoktu. 13. yüzyılın dönümünde sadece Bologna, Paris, Oxford ve Salerno daha yüksek disiplinlerde düzenli ders vermekteydi.[41]

İlk emperyal üniversite, aslına bakılırsa bilinçli bir girişimle kurulan ilk üniversite Napoli'de 1224'te Alman imparatoru II. Friederich tarafından açıldı. IX. Gregorius'un 1229'da izin vermesiyle Toulouse'da kurulan ilk papalık üniversitesi kısmen heretik inançlarla mücadele etmeye yönelikti. Bu örnekler *studiuim generale* kurma yetkisinin sadece papaya ya da imparatora ait olduğu görüşünü doğurdu ve bu anlayış 14. yüzyıla doğru bir doktrin olarak benimsendi.[42] Böyle bir yapı bugünkü duruma oranla daha önemliydi; çünkü emekleme çağındaki üniversitelerin küçümsenmeyecek bir dizi ayrıcalık elde etmelerini sağladı. Bunlardan ikisi özellikle ilginçtir. Birincisi, maaşlı makam sahibi rahiplerin *studium*'da öğrenim görürken makamın gelirlerini alma hakkına sahip olmasıydı. Bazı öğrenim dallarının on altı yıla kadar varması nedeniyle, bu hiç de küçük bir kazanç değildi. İkinci ayrıcalık *ius ubique docendi*, yani her *studium generale* mezununun ayrıca sınava gerek kalmaksızın başka bir üniversitede ders verme hakkıydı.[43] Bunun temelinde *studium*'un toplumda bir "üçüncü güç" olduğu fikrinin ülke ve ırk sınırlarını aşan bir evrensel kabul yatmaktaydı. Avrupa'nın her yanında dolaşan bir öğretmen camiası tasarısı gerçek anlamda hiçbir zaman gerçekleşmedi. Yeni kurumların her biri kendisini öbürlerinden üstün gördüğü için, başka üniversitelerin mezunlarını sınavla almakta diretti.[44]

İlk üniversiteler Salerno, Bologna, Paris ve Oxford'da kurulanlardı. Ancak Salerno diğer üçünden oldukça farklıydı. Yunanca ve Arapça bilim ve felsefe metinlerinin çevirisinde Toledo kadar olmasa bile önemli bir rol

39 Cobban, *age.*, s. 23-24.
40 *Age.*, s. 24.
41 *Age.*, s. 25.
42 Hastings Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages* (3. basım), ed. F. M. Powicke ve A. B. Emden, Oxford: Clarendon Press of Oxford University Press, 1936, c. II, s. 22.
43 *Age.*, s. 24 vd.
44 Cobban, *age.*, s. 31.

oynamasına karşın, tıp dışındaki herhangi bir disiplinde üstün öğretim olanakları sunamadı.[45] Aslında daha çok pratik tıbbi beceriler üzerine kuruluydu; sakatların ve körlerin şifa için akın ettiği kaplıcalarla çevriliydi. Kadrosu tıp mesleğiyle iştigal edenlerin bir heyeti niteliğindeydi ve bir tür öğretimin verilmesine karşın, resmi bir lonca örgütlenmesi yoktu. Bununla birlikte bir tıp literatürünün ilk örnekleri 11. yüzyılda Salerno'da karşımıza çıkar –bitki tedavisi ve jinekoloji üzerine ansiklopediler ve risaleler. (Aralarında Trotula'nın bulunduğu bir dizi kadın hekim bu kentte mesleğini icra etmekteydi.) Ayrıca çok sayıda Arapça bilim ve tıp eseri, Arapçaya çevrilmiş olan bazı Yunanca tıp metinleri vardı.[46] Bunlara ulaşılması esas olarak Afrikalı Constantinius sayesindeydi; Salerno'ya 1077 dolaylarında yerleşen Arap kökenli bu bilgin daha sonra kuzeydeki Monte Cassino manastırına geçerek, 1087'deki ölümüne kadar çevirilerini sürdürdü. Onun Latince'ye çevirdiği en etkili Arapça risaleler el-Cafer'in *Viaticus*'u, Isaac Judaeus'un beslenme, hummalar ve idrar üzerine eseri ve Hali Abbas'ın Bağdat'ta yüz elli yıl kadar önce derlediği kapsamlı tıp ansiklopedisiydi. Constantinius'un çevirileri Yunan tıbbının incelenmesine yeni bir itici güç kazandırdı ve böylece Salerno doktorları sonraki yüzyılda onlarca yeni tıp eseri yazdı. Salerno'da geliştirilen tıp müfredatı Paris'e ve diğer üniversitelere aktarıldıktan sonra, yeni mantığın ve skolastizmin etkisiyle genişletildi.[47] Bu atılımlar Bologna ve Montpellier'de en ileri noktalara vardı. Kayıtlara geçen ilk insan kadavrası kesimi Bologna'da 1300 dolaylarında yapıldı. Bu muhtemelen hukuk süreçleri açısından gerekli adli tıp soruşturmaları içindi. (Zamanla otopsi anatomi öğreniminin olağan bir parçası haline geldi.) Cerrahi üzerine ilk metin şimdi *Bamberg Cerrahisi* (y. 1150) olarak anılan isimsiz risaledir. Bu kaynakta açıklanan tıbbi durumlar arasında kemik kırıkları ve çıkıkları, gözdeki ve kulaktaki cerrahi lezyonlar, deri hastalıkları, hemoroitler, siyatik ve fıtık vardır.[48] Ayrıca iyot içeren bir maddeyle guatr tedavisinin bir tarifinden ve banotu ile haşhaşa bandırılan "gözenekli süngerin kullanıldığı bir cerrahi anestezi yönteminden söz edilir.[49]

En eski *studium generale* olan Bologna, Roma hukuku okumak isteyen sivillerin kariyer ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik kilise dışı bir kurum olması açısından ortaçağ üniversitelerinin genel tablosuna aykırı bir izlenim verir. Rahiplik öğretmenlerinin ve öğrencilerinin özel alanı olan kilise hukuku Bologna'da ancak 1140'larda ders olarak okutulmaya başladı.[50]

45 *Age.*, s. 37. Topallar ve körler için bkz. Schachner, *age.*, s. 51.
46 Chester Jordan, *age.*, s. 125. Cobban, *age.*, s. 41.
47 Olaf Pederson, *The First Universities*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1997, s. 122 vd.
48 Cobban, *age.*, s. 44.
49 *Age.*, s. 45.
50 Hilde de Ridder-Symoens (ed.), *A History of the Universities in Europe*, c. 1, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1992, s. 43 vd.

Hukukun gelişmesini sağlayan etkenlerden biri Atama Çatışması'ndan kaynaklanan polemikli çalkantıydı. "Roma hukuku papalığın dinsel yönetim doktrinine karşı koymak için en uygun ideolojik silah olduğundan, bu sistem papalığın devlet yönetimiyle ilgili savlarını çürütmek için rüşeym halinde bir siyasal teori yaratmaya çalışan sivillerin doğal ilgi alanı haline geldi."[51] Bologna'nın Ravenna ve da Pavia gibi diğer toy İtalyan hukuk okullarını geride bırakmasını sağlayan şey, bu ilk hukukçulardan birinin, Bologna'da 1087 dolaylarında ders veren Irnerius'un (büyük olasılıkla Almanca Werner adının Latinceleştirilmiş biçimi) öğretisiydi. İustinianos'un *Corpus iuris civilis*'ini yorumlarken Abélard'ın *Sic et Non* kitabındakine benzer bir eleştirel analiz yöntemine başvuran Irnerius, Roma hukukunu daha önceki girişimlerden daha iyi biçimde sentezleştirmeyi başardı. Temel Roma hukuk metinlerinin özel bir yükseköğrenim alanı olarak mesleki araştırmaya uygun bir formda geniş bir kesime ulaştırılması, Bologna'yı Avrupa'nın uzak kesimlerinden gelen öğrencilerin akın ettiği seçkin bir sivil öğrenim merkezi konumuna çıkardı.[52] Kısa bir süre sonra, 1140'larda ve 1150'lerde kilise hukuku derslerinin önemli bir akademik emsal olarak müfredata katılmasıyla Bologna'nın şöhreti daha da arttı. Bu gelişmeye Bologna'nın San Felice manastır okulunda bir kilise hukuku hocası olan Gratianus öncülük etti. Onun 1140 dolaylarında tamamladığı *Concordia Discordantium Canonum* (*Decretum*) kilise hukukunda Irnerius'un Roma hukukuna ilişkin çalışmasına denk bir eser olarak, akademik düzeyde kullanılmaya uygun bir sentez yarattı. Bu değişikliklerin etkisi, sonraki iki yüzyılda hukukçuluktan gelme papaların yüksek bir orana çıkmasında ve bunlardan bazılarının geçmişte Bologna'da hukuk profesörü olmasında görülebilir.[53]

Bologna'nın çığır açıcı farklı bir atılımı *Habitas*'tı; görünüşe bakılırsa *studium* öğretim üyelerinin isteği üzerine İmparator I. Friedrich'in Kasım 1158'de Roncaglia'da çıkardığı ve papalığın da onayladığı bir akademik tüzük. Başlangıçtaki amacı epey aşarak temel bir akademik ağırlık kazanan bu tüzük, zamanla daha eski *privilegium clericorum*'la aynı mertebede sayılacak bir skolastik ayrıcalık sisteminin önünü açtı.[54] Nitekim *Habitas* izleyen dönemde "Magna Carta'nın İngiliz özgürlükleri için vazgeçilmez bir referans noktası olmasına aşağı yukarı benzer bir biçimde" akademik özgürlüğün kaynağı olarak büyük itibar gördü.[55] Bu süreç kilise hukuku avukatlarının Atama Çatışması'nı körükleyen kazanımları karşısında sivil avukatları güçlendirmeye yönelik bir emperyal girişim olarak başladı. *Habitas*'ta imparatordan Tanrı'nın nazırı ya da hizmetkârı diye söz edilir;

51 Cobban, *age.*, s. 49-50.

52 Chester Jordan, *age.*, s. 127. Cobban, *age.*, s. 50. Schachner, *age.*, s. 151, Irnerius diye birinin yaşadığı konusunda bazı kuşkular bulunduğunu belirtir.

53 Cobban, *age.*, s. 51.

54 *Age.*, s. 52.

55 *Age.*, s. 53.

bu doktrin emperyal iktidarın kilisesi aracılığıyla edinilmediği, doğrudan Tanrı'dan geldiği fikrini yansıtır.[56] Buna dayalı fikirler dizisi zaman geçtikçe piskoposların üniversiteler üzerindeki her türlü yetkisini yadsımak üzere daha yetkinleştirildi.[57]

Papa-imparator çekişmelerinin iç kargaşayı artırdığı çeşitli İtalyan kentlerinden biri de Bologna'ydı. Anarşiye yakın bu koşullar sığınma dernekleri ya da kardeşlik dernekleri olarak bilinen karşılıklı koruma birliklerinin oluşturulmasını teşvik etti. Bologna'nın okulları böyle bir bağlamda kuruldu; Bologna Üniversitesi'nin özgün yanını oluşturan öğrenci denetiminin sebebi de buydu. Bologna'daki "öğrenci üniversitesi" fikrinde dönemin İtalyan yurttaşlık kavramının büyük payı vardı. Savaşla gittikçe parçalanan bir ülkede bu kavram değerli bir varlıktı. Yurttaş statüsünün kişisel koruma sağladığı bir ortamda, yurttaş olmayanlar böyle bir güvenlikten yoksun olduklarından korumasızdı; dolayısıyla yabancı uyruklu hukuk öğrencilerinin bir araya gelerek korunmaya dönük bir birlik (*universitas*) oluşturmaları gayet doğaldı. Daha sonraları bu yapı rektörlerin yönetimi altında ulusal birlikler halinde kollara ayrıldı.[58]

Bologna'ya özel karakterini veren etkenlerden biri papa-imparator çekişmesi idiyse, bir başkası da ekonomiydi. Komün içinde bir üniversitenin bulunmasının ekonomik avantajlarını gören kent yönetimi çok geçmeden hocaların ayrılıp başka bir yere gitmelerine yasak koydu.[59] Bunun kendilerine verdiği gücün farkına varan öğrenciler, 1193'te her bakımdan yetkili olmalarını sağlayacak bir rejim kurma amacıyla bir *universitas scolarium* oluşturdular. Bu sistem çerçevesinde, tek tek öğrenciler ve doktorlar arasında sözleşmelere dayalı ilişkilerin yerini örgütlü (ve sıklıkla militan) öğrenci loncaları (*universitates*) aldı. Bu düzenleme öylesine başarılı oldu ki, *universitates* zamanla hem Bologna komünü, hem de papalık tarafından kabul edildi.[60] O dönemdeki "öğrenci iktidarı"nda Bologna hukuk öğrencilerinin epeyce bir bölümünün şimdiki öğrencilere oranla daha yaşlı olmasının bir rol oynadığını belirtmekte yarar vardır. Birçoğu yirmili yaşların ortalarında ve bazıları otuz yaşına yakındı. Birçoğu Bologna'ya gelmeden önce zaten beşeri bilimlerde bir lisans diplomasına ve maaşlı bir dinsel makama sahipti. Üstelik on yıla kadar sürebilen hukuk öğrenimi boyunca bu makamın sağladığı gelirden dolayı birçoğunun hali vakti yerindeydi; dolayısıyla böyle öğrencilerin varlığı kentteki işler açısından

56 Rashdall, *age.*, s. 23.

57 Cobban, *age.*, s. 54. Bologna öğrencilerinin yaşları ve ekonomik konumları için bkz. Schachner, *age.*, s. 153.

58 Cobban, *age.*, s. 55.

59 Carlo Malagola, "Statuti dell' universitàe dei collegii dello studio Bolognese", 1888, Lynn Thorndike (ed.), *University Records and Life in the Middle Ages*, New York: Octagon, 1971, s. 273 vd.

60 Cobban, *age.*, s. 58.

önemli bir ekonomik etkendi.[61] Bütün bu anlatılanların üniversite yaşamına büyük çaplı bir etkisi vardı. Öğrenciler akademik yılın başlamasına birkaç ay kala öğretmenlerini seçerdi ve seçimin ardından doktorların bir itaat yemini etmeleri zorunluydu. Bir öğretim görevlisi dersine bir dakika bile geç başladığında veya ayrılan süreden sonra ders anlatmaya devam ettiğinde para cezasına çarptırılırdı.[62] Akademik yılın başında öğrenciler ve doktorlar izlenecek müfredat konusunda anlaşmaya varırlardı; öğrencilerin belirli konuların ne zaman öğretileceğini bilmeleri açısından dönemler iki haftalık *punctum*'lara ayrılırdı. Öğrenciler hocalarının performansını sürekli değerlendirir ve normalin altına indiklerinde para cezası verebilirlerdi.[63] Dersine en az beş öğrenci çekemeyen bir doktor devamsız sayılır ve bir şekilde para cezasına çarptırılırdı. Bir öğretmen bir sebeple kentten ayrıldığında, dönmeme ihtimaline karşı bir teminat yatırmaya mecburdu.[64] Başka üniversitelerin ortaya çıkmasıyla birlikte, Bologna bu katı rejimin –en azından öğretmenler için– çekiciliğini yitirdiğini gördü ve 13. yüzyıl sonlarından itibaren komün öğretim üyelerine maaş önermeye başladı. Böylece öğrencilerin gücü gittikçe azaldı.[65]

Ders verme biçimi de 12. yüzyılda kurallara bağlandı. Kitab-ı Mukaddes'le başlamak üzere, metinler dört açıdan incelenirdi: Konu, öncelikli amaç, temelde yatan amaç, ait olduğu felsefe dalı. Hoca bu veçheler üzerinde durduktan sonra, her bir kelimenin ve ibarenin yorumunu yapardı; bütün süreç *lectio* ("okuma") ya da *lectura* olarak bilinirdi. İlk başta öğrencilerin not tutmalarına izin verilmezdi; ama konuların karmaşık bir yapı kazanmasıyla birlikte, söylenen şeyleri yazıya geçirmek gerekli hale geldi.

Bologna'daki *studium generale* ortaçağda birkaç kez kapandı. Bunun veba salgınından papalık yasağına kadar uzanan değişik sebepleri vardı. Kilise hukuku ve medeni hukuk arasındaki içkin çatışma göz önünde tutulunca, bu belki de kaçınılmazdı. Ama kapanmaların doğrudan bir sonucu, yavru *studium*'ların kurulmasıydı: Vicenza, 1204; Arezzo, 1215; Padova, 1222; Siena, yaklaşık 1246; Pisa, 1343.

Bologna'dan sonra *studium generale*'ye kavuşan Paris'in ayırıcı özelliği (daha önce gördüğümüz üzere) öne çıkan uzmanlığının ilahiyat olmasıydı. "Paris Üniversitesi Avrupa tarihinde dinsel egemenlik karşısında üniversite özerkliği için mücadelenin en eski ve en çarpıcı örneğini sunar."[66] Bu durumda üniversite özgürlüğünün önündeki ilk dinsel engel Notre

61 *Age.*, s. 62.
62 Ridder-Symoens (ed.), *age.*, s. 148 vd.
63 *Age.*, s. 157. Ayrıca bkz. Schachner, *age.*, s. 160 dipnot.
64 Cobban, *age.*, s. 65.
65 *Age.*, s. 66-67.
66 Paris Üniversitesi'nin kuralları için bkz. Thorndike (ed.), *age.*, s. 27 ve papallık yönetmelikleri için bkz. s. 35.

Dame katedralinin başrahibi ve papazlar meclisiydi; katedral bünyesinde 11. yüzyılda kurulan ve *cloître* adlı kapalı alanda bulunan okullar *studium*'un ilk menşeiydi. "Şöhretlerinin artmasıyla birlikte bu okullara kent dışından çok sayıda öğrencinin girmesi düzensizliğe yol açtı. Piskoposun ve papazlar meclisinin katedral civarında öğrenim görme fırsatlarını kısıtlaması üzerine, öğrenciler Sen Nehri'nin sol yakasına, şimdiki Latin Mahallesi'ne taşındı. 12. yüzyıla varıldığında Sen köprülerinin üstüne ve çevresine dağılmış halde, ilahiyat, gramer ve mantık öğreniminde uzman birçok okul vardı."[67]

Bologna'nın aksine, Paris başından itibaren hocaların damgasını taşıyan bir üniversiteydi. Notre Dame çevresinde kümeleşen Parisli öğretim üyeleri (belli vergilerden ve askerlik hizmetinden muafiyet gibi) ayrıcalıkları ve bağımsızlığı sağlaması nedeniyle rahiplik statüsünden memnundu. Yani, Paris'teki üniversite hem kral, hem de papa tarafından korunan özerk bir bölgeydi. Paris'in kentsel alanı içindeki bu özerklik, üniversitenin ilahiyat alanında seçkin bir yer kazanmasını ve daha sonra akademik özgürlüğe ilişkin tartışmalarda öne çıkmasını açıklar.[68] Bologna'da olduğu gibi, Fransa'nın Capet kralları akademik topluluğun ekonomik değerini çarçabuk kavradı ve başından itibaren hem öğrencilere, hem de hocalara karşı hoşgörülü ve olumlu bir tutum izledi.[69]

Paris'te beşeri bilimler fakültesi en büyük birimdi. Aslına bakılırsa, Paris'in çok büyük olması nedeniyle, her ülkeden öğrencilerin ayrı bir okulu ve harçları toplayan bir rektörü vardı. Bu okullar esas olarak sol yakadaki Fouarre Caddesi'ndeydi. Kolej fikrinin tohumu bu farklı okullarda –Fransız, Norman, Picard, İngiliz-Alman– atıldı. Yüz Yıl Savaşı yabancı öğrencilerin ayrılmasına yol açtığı için, Paris Üniversitesi'ne ağır bir darbe vurdu. Kısmen bunun bir sonucu olarak, üniversiteler başka yerlere yayıldı: İspanya, Britanya, Almanya, Hollanda, İskandinavya.

İlk İngiliz üniversiteleri Oxford ve Cambridge'in kıtadaki üniversitelerden farklılığı, katedrali olmayan kentlerde gelişmeleriydi.[70] Oxford bir bakıma tesadüf eseri ortaya çıktı. 12. yüzyıl İngiltere'sinde bir *studium generale*'nin doğabileceği çeşitli yerler vardı; örneğin, Lincoln, Exeter ve Hereford iyi katedral okullarına sahipti. York ve Northampton diğer muhtemel yerlerdi.[71] Bir teoriye göre, Oxford 1167 dolaylarında Paris'ten kaçan bilginlerin buraya göçüyle ortaya çıktı.[72] Başka bir teori ise, ilk başta Northampton

67 Cobban, *age.*, s. 77.
68 *Age.*, s. 82-83. "Halklar" kavramı için bkz. Schachner, *age.*, s. 74 vd.
69 Cobban, *age.*, s. 79.
70 *Age.*, s. 96.
71 Northampton, Glasgow ve Londra yoluyla Britanya'ya öğrenimin girişi için bkz. Ridder-Symoens (ed.), *age.*, s. 342.
72 Cobban, *age.*, s. 98.

okulunun seçkin bir konum taşıdığını, ama kentin düşmanca tutumu üzerine bilginlerin *topluca* ayrılarak, 1192 dolaylarında Londra, Bristol, Southampton, Northampton, Bedford, Worcester ve Warwick gibi kentlerden gelen yolların buluşma noktasında yer almasından dolayı uygun konuma sahip Oxford'a yerleştiğini ileri sürer.[73]

Northampton bilginlerini Oxford'a daha önce orada bulunan dikkate değer hocaların çekmiş olması da mümkün ya da en azından muhtemeldir. Bu hocalardan Theobaldus Stampensis 1117'de ve belki henüz 1094'te, Salisbury'li John'un bir öğrencisi olan Robert Pullen 1133'te orayı mesken tutmuş, Monmouth'lu Geoffrey de 1129-1151 arasında orada kalmıştı.[74] "Oxford'da çeşitli fakültelerin ve geniş bir öğretmen ve öğrenci topluluğunun varlığına ilişkin ilk özgül bulgu, Galli Gerald'ın 1185 dolaylarında *Topographia Hibernica* adlı eserini üç gün süren bir toplantıyla bilginler heyetinin önünde okuduğunu aktarmasına dayanır. Yaklaşık 1190'da [kentte] okuyan Freisland'lı bir öğrenci Oxford'u bir *studium commune* olarak nitelendirir. (...) Morley'li Daniel ve Alexander Nequam gibi bir dizi ünlü bilginin yüzyılın sonuna doğru Oxford'da olduğuna dair bilgiler bu saptamayı pekiştirir."[75] Oxford esas itibariyle Paris sistemini örnek almıştı (yani öğrencilerin değil, hocaların yönetimindeydi); ama Paris'te olduğu gibi uluslararası bir öğrenci topluluğunu hiçbir zaman çekemedi. Örgütlenme açısından (şimdiki Cambridgeshire'da yer alan Nene Nehri esas alınmak üzere) kuzeyliler (*boreales*) ve güneyliler (*australes*) arasında bir ayrım vardı.[76]

Bologna'nın asıl uzmanlığı hukukken ve Paris'te mantık ile ilahiyat öne çıkarken, Oxford matematik ve doğa bilimleri alanındaki uzmanlığıyla tanındı.[77] Daha önce kısaca değinildiği gibi, bunda bir dizi gezgin İngiliz'in 12. yüzyıldaki geniş çaplı seyahatleri sırasında, Toledo, Salerno ve Sicilya'daki harika çevirilerle açığa çıkan bilimsel verilerle tanışmış olmasının küçümsenmeyecek payı vardı. Paris'te 13. yüzyıl başlarında Aristoteles'in okutulmasına getirilen papalık yasağı da Oxford'a yaradı.

Aristoteles'in okutulmasını zorunlu kılan Robert Grosseteste günümüzde Oxford bilimsel akımının kilit kişiliği olarak görülmektedir. 1235'ten 1253'e kadar Lincoln piskoposu olan bu kişi aynı zamanda üniversitenin ilk rektörlerinden biriydi.[78] Yunanca, İbranice ve Fransızca bilen Grosseteste'nin çevirileri ve yeni Aristotelesçi malzemeyi özümsemesi, ortaçağda bilimin gelişmesine çığır açıcı bir etkide bulunan iki atılımı sağladı. Bunlardan birincisi matematiğin bir tanımlama ve açıklama aracı olarak doğa bilimlerine uygulanmasıydı; ikincisi ise belirli bir hipotezi test etmenin temel yöntemi

73 *Age.*, s. 100.
74 Thorndike (ed.), *age.*, s. 7-19.
75 Cobban, *age.*, s. 101.
76 Pederson, *age.*, s. 225, Oxford'un ilk yıllardaki dönemini anlatır.
77 Cobban, *age.*, s. 107.
78 Schachner, *age.*, s. 237-239. Ayrıca bkz. Rubenstein, *age.*, s. 173.

olarak gözleme ve deneye ağırlık verilmesiydi. "Bu ilkeler bilimsel verilerin incelenmesini oldukça gelişigüzel bir alıştırmadan, gözlem, hipotez ve deneysel doğrulama üzerine kurulu üçlü döngü temelinde fiziksel fenomenlere dönük bütünleşik bir matematiksel sorgulamaya dönüştürdü."[79]

Grosseteste'nin ardından şimdi kullandığımız anlamda ilk bilimci sıfatı açısından ona yetişen çaptaki Roger Bacon geldi. Oxford'da Grosseteste'nin yanında öğrenim gören Bacon, Paris'te ders verirken her yönüyle kendisinden önceki Abélard kadar kavgacı olduğunu gösterdi. Günün birinde insanlığın bilimsel bilgi sayesinde doğaya egemen olacağı kanısındaydı ve (su üstünde yürümeyi sağlayacak araçların yanı sıra) denizaltıların, otomobillerin ve uçakların yapılacağı öngörüsünde bulundu. Tıpkı Grosseteste gibi, matematiğin özünde doğanın gizli dili olduğu ve ışık, o sırada "perspektif" denen optik sayesinde Yaradan'ın zihnine erişilebileceği görüşündeydi. (Ona göre, doğrusal çizgiler halinde hareket eden ışınlar sonlu ama çok yüksek bir hıza sahipti.) Bacon'ın düşünceleri dinsel zihniyet ile modern bilimsel düşünme tarzı arasında ileriye dönük kesin bir adımdı.

Üniversitelerin sayısı 14. yüzyıl başlarında yaklaşık on beş ila yirmiyken, 1500'e doğru yetmişe yaklaştı; ancak bu süreçte Almanya ve İspanya diğer ülkelerin gerisinde kaldı.[80] 15. yüzyıl üniversitelerinin çoğu belediyelerce seküler kurumlar olarak kuruldu ve papalıktan sadece onay alındı. Başlıca örnekler arasında Treviso (1318), Grenoble (1339), Pavia (1381), Orange (1365), Prag (1347-1348), Valence (1452) ve Nantes (1461) sayılabilir. Bu sayıca artışla birlikte, çok daha fazla öğrencinin bir yerel kurumda okuyabilmesi, yeni üniversitelerin seküler yapısının pekişmesine yardımcı oldu. Aix (1409), Dôle (1422), Poitiers (1431) ve Bourges (1464) gibi 15. yüzyıl Fransız *studium*'larının birçoğu, başından itibaren dinsel müdahaleye uğramadı; aynı şey Almanya, Bohemya ve Benelüks ülkeleri için de geçerliydi. Viyana (1365), Heidelberg (1385) ve Leipzig (1409) yerel hükümdarlarca kurulurken, Köln (1388) ve Rostock (1419) şehir yetkililerinin maddi desteğiyle açıldı. Genelde Kuzey Avrupa üniversiteleri Paris çizgisinde birer hoca üniversitesi olarak örgütlendi; buna karşılık Güney Avrupa kurumları birer öğrenci üniversitesi olarak Bologna modelini esas aldı.[81]

79 Cobban, *age.*, s. 108.

80 Chester Jordan, *age.*, s. 119, Cobban, *age.*, s. 116.

81 Cobban, *age.*, s. 116. Yüksekokullar özellikle Paris, Oxford and Cambridge'in bir özelliğiydi. Bunlar genellikle özyönetime dayanan ve cömertçe bağışlar alan tüzel kişiliklerdi. Çoğu kez hayır kurumu ve dinsel vakıf niteliğini taşırlardı. Yüksekokullar yoksulluğun öğrenciler için akademik ilerlemeye bir engel oluşturmaması gerektiği fikrini yansıtmak üzere kuruldu. Bu en çok da ilk yüksekokulların kurulduğu yer olarak fikrin beşiği konumundaki Paris için geçerliydi. Alan Cobban şunu belirtir: "Hakkında bilgi sahibi olduğumuz en eski Avrupa yüksekokulu Collège des Dix-Huit'tir. Başlangıcı ise 1180'de Jocius de Londoniis adlı birinin Paris Kutsal Meryem Hastanesi'nde kaldığı odayı satın almasına ve on sekiz yoksul rahip tarafından sürekli kullanılmak üzere bağışlamasına dayanır." Tasarı çok geçme-

Ortaçağda üniversiteler resmi giriş koşulları yoktu. Bir öğrenci adayının dersleri anlamaya yetecek kadar iyi Latince bildiğini göstermesi yeterliydi. (Ayrıca üniversite alanı içinde Latince konuşması beklenirdi.) Diploma için yazılı bir sınava girme yükümlülüğü olmamakla birlikte, öğrenci akademik kariyerinin her aşamasında değerlendirilirdi. "Fire bugünkünden daha yüksekti ve üniversiteler kişiyi şüpheli bir diplomaya yöneltme gibi bir sorumluluk duymazdı."[82] Bir öğrenci zorunlu sabah derslerini ilgiyle izleme dışında, her hocanın haftada bir kez öğleden sonra verdiği toplu münazaralara katılmaya mecburdu. Bu münazaralar iki türe ayrılırdı: Mantık konularından oluşan *de problemate* ve matematik, doğa bilimleri, metafizik ile diğer *quadrivium* öğrenim dallarıyla ilgili *de quaestione*. İleri öğrencilerin bir diploma şartı olarak resmi münazaralara bir katkı sunmaları gerekirdi. Birçok lisans öğrencisinin resmi münazaralara pek katkıda bulunamayacak kadar genç olmasına karşın, sırf bu havai fişek gösterilerinde hazır bulunmak o zamana kadar görülen "otorite ağırlıklı" eğitimin sıkı deli gömleğini aşmayı sağlardı. En özgürleştirici oturumlar *de quolibet* münazaralarıydı.[83] Konuma bakılmaksızın her türlü önermenin ileri sürülebildiği ve ne kadar tartışmalı olursa olsun, her türlü dinsel ya da siyasal sorunun ele alınabildiği bu münazaralar herkese açıktı.[84]

Üniversitelerin yükselişine paralel olarak, başka bir önemli değişim Avrupa'yı sarmaktaydı; dinsel ya da siyasal açıdan tutarlılığı, özgüllüğü, duyarlılığı daha az olsa bile, sonuçta aynı ölçüde pratik ve kesinlikle aynı ölçüde köklü olan bu değişim nicelleştirmenin öne çıkmasıydı. Avrupa genelinde 1275-1325 arasındaki yarım yüzyılda gerçekleşen pek çok

den başka kişilerce de benimsendi. Ama bugün bildiğimiz sistemi gerçek anlamda yaratan adım, IX. Louis'nin saray vaizi Robert de Sorbon'un yaklaşık 1257'deki girişimiyle Sorbonne Yüksekokulu'nun kurulması oldu. Bu yüksekokul zaten lisans diploması almış olan ve ilahiyat doktorasına başlamak üzere olan mezunlara yönelikti. 1300'e varıldığında Paris'te 19 yüksekokul vardı; bu sayı "Batı Avrupa'da yüksekokulların yaygınlaşmasında en müstesna dönem" olan 14. yüzyılın sonuna doğru en az üç düzineye ulaştı. 15. yüzyılda 11 yükseokulun daha kurulmasıyla toplam sayı 66'ya ulaştı. Paris yüksekokulları 1789 Fransız Devrimi sırasında kapatıldı ve üniversitenin yüksekokul yapısına bir daha dönmesine izin verilmedi. İngiliz yüksekokulları Paris'ten sonra ortaya çıktı ve her zaman lisans diplomalılara yönelik oldu; lisans öğrencilerinin alınması sonradan benimsenen bir yenilikti. Önceleri hanları kullanan yükekokulların ilki Merton College 1264'te kuruldu. Onu yaklaşık 1280'de University College, 1282'de de Balliol College izledi. Cambridge'deki Peterhouse College 1284'te açıldı. 1300'e varıldığında Cambridge'in 137 öğretim üyesini barındıran sekiz yüksekokulu vardı. Oxford'daki King's Hall 14. yüzyıl başlarında lisans öğrencilerini alan ilk yüksekokul oldu. Daha çok ekonomik sebepler –öğrenim harçları– yüzünden lisansüstü yüksekokulları tedricen lisans yüksekokullarına dönüştü. Reform hareketi başladığında, bu süreç büyük ölçüde tamamlanmıştı. Açık ders sistemindeki karışıklıkların artmasıyla birliktei bu lisans yüksekokulları özel hoca sistemine geçti. Cobban, *age.*, s. 123-141, *bir çok yerde.*

82 *Age.*, s. 209.

83 *Age.*, s. 214. Ayrıca bkz. Schachner, *age.*, s. 322 vd.

84 Cobban, *age.*, s. 215.

yenilik insanların alışkanlıklarını ve dünyaya bakışını tamamen değiştirdi. Alfred W. Crosby'ye göre, "radyo, radyoaktivite, Einstein, Picasso ve Schönberg'in Avrupa'yı benzer bir devrime sürüklediği 20. yüzyılın dönümüne kadar bu yarım yüzyılın çağında hiçbir şey yaşanmadı."[85] Bu daracık zaman zarfında her yerde hayat daha nicelleşmiş ve *nicelleştirilebilir* hale büründü. Bazı tarihçiler bu süreçte Avrupa'yı Çin, Hindistan ve İslam dünyasının önüne geçiren önemli bir değişimi görmektedir.

O aşamaya kadar mekân ve zaman muğlaktı. Avrupalılar açısından "aşikâr" olan tarihsel ve dinsel sebeplerden dolayı, Kudüs kenti Danyal Kitabı'ndaki bir pasajdan hareketle dört krallığa bölünen dünyanın merkezi sayılmaktaydı. Zaman konusunda miladi ayrıma dayalı evrensel anlayış henüz benimsenmiş değildi. Bazıları üçlü bir ayrımı tercih etmekteydi – Yaratılış'tan On Emir'e kadar, On Emir'den Bedene Bürünme'ye kadar ve Bedene Bürünme'den İsa'nın Yeryüzüne Tekrar İnişi'ne kadar.[86] İsa'dan önce yaşamış kişiler için mağfiretin mümkün olmadığı yaygın kabul gören bir anlayıştı – Dante'nin *İlahi Komedya*'sında Homeros, Sokrates ve Platon'un Araf ya da Cennet yerine Cehennem katında bulunmasının sebebi buydu. "Saat" kavramının var olmasına karşın, ortaçağ Avrupa'sında gün uygulamada duaların okunuş zamanına bağlı yedi kilise "saat"ine ayrılırdı.[87] Semanın altındaki her şey dört unsurdan yapılmıştı ve değişebilirdi. Ama sema kusursuzdu, dünyayı saran kusursuz bir küre biçimindeydi ve "değişmez, lekesiz, soylu ve insanların temasta olduğu dört unsurdan her yönüyle üstün" beşinci kusursuz unsurdan yapılmıştı.[88] Bu anlayış tam karşılığı "beşinci unsur" olmakla birlikte "mükemmel örnek" anlamında kullanılan modern İngilizce *quintessence* kelimesinde yansımasını bulur.

Sayının kendisi ortaçağda yaklaşık bir kavramdı. Cam ya da metal org parçası gibi şeylerin yapımıyla ilgili tariflerde nadiren kesin sayılara yer verilirdi – bunun yerine "bir tutam daha" ya da "orta boy bir parça" gibi ibareler yeterli sayılırdı. Paris gibi bir kentteki büyük bir bina topluluğu "bir tarladaki saplar" benzetmesiyle tasvir edilirdi. Aritmetik işlemlerini zorlaştıran Roma rakamları hâlâ kullanımdaydı ve her zaman bugün bildiğimiz biçimde yazılmazdı: MCCLXVII bazen x.cc.l.xvij biçimine bürünürdü. Toplama sırasında sahtekârlığı önlemek için büyük sayıları bir "j" ile sonlandırmak âdettendi. Asal sayılar ve sıra sayıları şöyle ifade edilirdi: v^{o} ve v^{m}.[89] Ondan yukarı sayılarla parmak hesabı yapılırken, onun

85 Crosby, *age.*, s. 19. Buna Jacques le Goff'un "anılara dayalı yeni eğitim" olarak adlandırdığı ve Dördün Laterano Konsili'nin müminlere yılda bir kez günah çıkarmayı zorunlu kılmasıyla ortaya çıkan uygulama katkıda bulunmuş olabilir. Le Goff vaazların da aynı dönemde daha kesin hale geldiğini belirtir. *age.*, s. 80.

86 Crosby, *age.*, s. 28-29.

87 *Age.*, s. 33.

88 *Age.*, s. 36.

89 Paul Saenger, *Space Between Words: The Origins of Silent Reading*, Stanford ve Londra: Stanford University Press, 1997, s. 136.

katları için parmak eklemleri işaret edilir ve söz gelimi 50.000 gibi çok büyük sayılar için başparmak göbeğe çevrilirdi. "Yüksek sayıların 'dansçı gibi kıvırtma'yı gerektirdiği yolunda yakınmalar vardı."[90]

Fakat asıl önemli nokta 13. yüzyılın sonunda Avrupa toplumunda, fikirlerin esas olarak *nitel* algılama yerine her bakımdan *nicel* algılamaya göre ifade edilmesi yönünde bir değişimin yaşanmasıydı. Bunun nüfustaki değişimle bir ilgisi olabilir – Batı dünyasının nüfusu 1000-1340 arasında en az ikiye katlandı. Her halükârda, Jacques le Goff'un ifadesiyle "bir hesaplama havası" Avrupa yaşamına girdi.[91] Bunun da Aristoteles'in yeniden keşfiyle büyük ilgisi vardı. Alfred Crosby şu hususa dikkat çeker: Petrus Lombardus'un 1100'lerin ortalarında yazdığı standart ilahiyat ders kitabı *Summa sententiarum*'da Kilise Babaları'ndan yapılmış binlerce alıntı arasında seküler filozoflardan sadece üç alıntı varken, Aquinolu Tommaso 1266-1274 arasında yazdığı *Summa theologiae*'de sırf Aristoteles'ten üç bin beş yüz alıntı yapar ve bunların bin beş yüzü yüz yıl önce Batı dünyasında bilinmeyen eserlerdendir.[92]

Aynı dönemde okuryazarlıktaki artış kısmen yazıdaki değişikliklerden kaynaklandığı gibi, kısmen de yazıdaki değişiklikleri körükledi. (Sonuçlardan biri de özne-fiil-tümleç biçimindeki sözdiziminin kararlı yapıya kavuşmasıydı.) III. Innocentius'un (1198-1216) yılda en fazla birkaç bin, VIII. Bonifatius'un (1294-1303) ise elli bin kadar mektup yazmış olması en iyi bilinen örnektir. M. T. Clanchy İngiltere'deki kraliyet baş mahkemesinin belgeleri mühürlemek için 1220'lerde ortalama haftada 3,63 libre balmumu kullandığı, ama bu miktarın 1260'ların sonlarında haftada 31,9 libreye çıktığı gibi olağanüstü bir ayrıntıyı aktarır. O sırada kelimeler, cümleler ya da paragraflar arasında çok az ayrım vardı ya da hiç yoktu. (Romalılar kelime ayırmayı bırakmışlardı.) Genelde bunun getirdiği sonuç okumanın zorlaşması ve yüksek sesle yapılmasıydı. Yeni işlek yazı (bkz. s. 363-364) ancak 14. yüzyıl başlarında kelime ayırma, noktalama işaretleri, bölüm başlıkları, sayfa başlıkları, çapraz göndermeler ve şimdi doğal saydığımız diğer araçlarla bir araya getirildi. (Ayrıca bir kelimenin sonraki satırda devam ettiğini bildirmek için kullanılan yarım daire gibi bize tuhaf gelecek işaretler vardı.) Sonradan Canterbury başpiskoposu olan Stephen Langton 1200 dolaylarında Kitab-ı Mukaddes'in o zamana kadar neredeyse dümdüz

90 Crosby, *age.*, s. 42. Sayıların hâlâ mistik bir yönü vardı. Altı sayısı Tanrı'nın dünyayı altı günde yaratması nedeniyle, yedi sayısı ise ilk tek sayı ile ilk çift sayının toplamı olması ve Tanrı'nın dünyayı yaratırken yedinci günde dinlenmesi nedeniyle mükemmeldi. Musa'ya bildirilen emirlerin sayısı olan on, hukuku, on bir ise hukukun ötesine geçtiği için günahı temsil etmekteydi. Bin sayısı da mükemmellikle ilişkiliydi, çünkü on emrin kendisiyle üç defa çarpılmasının sonucuydu; üçün ise Üçleme öğretisinden ve haça gerilme ile dirilme arasında geçen gün sayısından gelen bir önemi vardı. *Age.*, s. 46.

91 Jacques le Goff, "The town as an agent of Civilisation, 1200-1500", Carlo M. Cipolla (ed.), *The Fontana Economic History of Europe: The Middle Ages*, Hassocks, Sussex: Harvester, 1976-1977, s. 91.

92 Crosby, *age.*, s. 57.

yazılan kitapları için bap ve mısra sistemini geliştirdi. Kütüphaneler geleneksel olarak dinsel öneme göre düzenlenirdi; Kitab-ı Mukaddes başta yer alır, ardından Kilise Babaları'nın eserleri gelir ve beşeri bilimler üzerine seküler kitaplar en sonda dururdu. Ama bu genel mutabakatın ötesinde, birçok metnin sıralaması, keyfi ve güvenilmezdi; bu nedenle uzmanlar alfabeleştirme yoluna gitti. Herkesin anladığı bu düzen, doktrin açısından hiçbir anlam ima etmemekteydi.[93] Aynı şekilde analitik içindekiler tablosu kullanımına geçildi. Bu yeniliklerin hepsi okuma deneyimini değiştirdi, özellikle de sesli okumadan içten okumaya geçişi sağladı. Oxford 1412'de ve Angers 1431'de kütüphanelerin sessiz yerler olmalarını öngören kuralları yürürlüğe koydu; o zamana kadar kütüphanelerde gürültüden geçilmezdi. Aynı şekilde, karizmatik kişiliklere öykünme yerine kitaptan öğrenme, eğitimin temel unsuru haline geldi. Bu son derece önemliydi, çünkü okuma kişiye özel ve dolayısıyla potansiyel olarak sapkınlığa açık bir edime dönüştü. (Böyle bir şey 15. yüzyıl İngiltere'sinde özellikle önemliydi.) İçten okumanın sağladığı mahremiyetin müstehcen kitaplarda bir artışa yol açtığı yolunda bulgular da vardır.[94]

Şehirlerdeki ilk saatlerin kadranı ya da kolları yoktu, sadece çanları vardı. (Batı dillerinde "saat" kelimesi "çan" anlamına gelen Fransızca *cloche* ve Almanca *glocke* kelimeleriyle ilişkilidir.) Çan saatleri başından itibaren büyük rağbet gördü. Lyons'ta bir kent saati için verilen dilekçede şunlar yazılıydı: "Böyle bir saat yapılırsa, panayırlara daha fazla tüccar gelecek, hemşeriler çok memnun, neşeli ve mesut olacak, daha düzenli bir hayat sürecek ve şehir de süs açısından kazançlı çıkacak."[95] Birçok şehir ve kasaba, hatta küçük olanlar bile bir saat edinmek uğruna vergi ödemeyi kabul etti. Mekanik saat muhtemelen 1270'lerde (gözlükle aynı on yılda) icat edildi. Dante yaklaşık 1320'de yazdığı *Paradiso*'da saatlerden söz eder. Çin'de saatin Avrupa'dan önce ortaya çıkmasına karşın, zaman algısını değiştiren şey Batı'nın eşit dilimli saati coşkuyla benimsemesiydi; eşit dilimli saat Almanya'da 1330'larda genel kullanıma girdi.[96] Yüz Yıl Savaşı'nın tarihçisi Jean Froissart vakayinamesine kilise saatiyle başlar, ama anlatı içinde eşit dilimli saate geçer. Çok geçmeden mesai gününün başlangıcını ve bitişini şehir saati belirler oldu.

Güzelliğe ilişkin anlayışlar açısından 19. Bölüm'de daha ayrıntılı ele alınacak olan perspektifin bulunuşu ve matematikle ilişkisi, hayatın nicelleşmesinin aşağı yukarı aynı dönemde ortaya çıkan başka bir veçhe-

93 Saenger, *age.*, s. 12, 17 ve 65. John Man, *The Gutenberg Revolution*, Londra: Review/Headline, 2002, s. 108-110.

94 Chester Jordan, *age.*, s. 118. Crosby, *age.*, s. 136. Saenger, *age.*, s. 250.

95 A. J. Gurevich, *Categories of Medieval Culture*, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1985, s. 147-150. Zamana ve mekâna ilişkin ortaçağ fikirleri için bkz. Le Goff, *The Medieval Imagination*, *age.*, s. 12-14.

96 Crosby, *age.*, s. 82.

siydi. İlk ipuçlarını Giotto'da (1266/7 ya da 1276-1337) ve ardından Taddeo Gaddi'de (ö. 1366) gördüğümüz bu süreç Piero della Francesca'nın (1410/1420-1492) zamanında tam yerli yerine oturdu. Bu buluşların ve uygulamaların hepsi birbirini tamamlar nitelikteydi; öyle ki Cusa'lı Nicholas (1401-1464) heyecanla "Bizatihi Tanrı mutlak kesinliktir," saptamasında bulundu.[97] Bu düşünce tarzı Nikolaus Kopernik'in (1473-1543) bilimsel devrimi başlatan ve uzayı çok daha genişletmekle birlikte daha kesin anlaşılır kılan çalışmalarını doğuracaktı.

El-Harezmi'nin Hint rakamları ve cebir üzerine kitabı 12. yüzyılda Chester'lı Robert tarafından Latinceye çevrildi ve izleyen dönemde yeni rakamların etkisi artmaya başladı. (Roma rakamlarının kullanıldığı son matematik ders kitabı 1514'te yazıldı.)[98] Ancak Avrupa'da insanların her iki sistemi kullandığı garip bir geçiş dönemi yaşandı. Bir yazar Kolomb'un Amerika'yı keşfinden iki yıl sonraki tarihi MCCCC94 yazarken, Dirk Bouts Louvain'deki altar panosuna muhtemelen 1447 anlamında MCCCC4XVII tarihini düşmüştü. Aritmetik işlemlerinde kullanılan işaretler daha sonra ortaya çıktı. İtalyanlar ve başka bazı halklar 15. yüzyılın ikinci yarısında hâlâ "artı" için P^{-} ve "eksi" için M^{-} işaretini kullanmaktaydı. Bildiğimiz "artı" ve "eksi" işaretleri + ve – Almanya'da basılı metinlerde ilk kez 1489'da yer aldı. Alfred Crosby bu işaretlerin kökeninin belirsiz olduğunu söyler: "Belki de depocuların balyalara ve kutulara normal ağırlıktan yüksek ya da düşük olduklarını belirtmek üzere tebeşirle yazdıkları basit işaretlerden doğdular."[99] İngiltere'de Robert Recorde 1542'de "Bu + şekli fazlayı belirtirken, bu düz çizgi, yani üstüne başka bir çizgi çekilmemiş – şekli azı belirtir," diye açıklamada bulundu. Ve de anlaşıldığı kadarıyla, 16. yüzyılda "eşittir" kelimesinin tekrarından kaçınmak amacıyla ve "hiçbir iki şeyin daha fazla eşit olamayacağı" gerekçesiyle = biçimindeki "eşit" işaretini bulan da Recorde'ydi.[100] Çarpım için kullanılan x işaretinde yüzyıllar boyunca karar kılınamadı: Ortaçağ yazmalarından başlayarak, bu işaretin on bire kadar varan birçok farklı anlamı vardı. Kesirler ticaretin bir işleviydi ve ortaçağda 197/280 ve hatta 3345312/4320864 gibi çok çapraşık biçimlere bürünebilmekteydi. Ondalık sayılar başlangıç aşamasında mevcuttu, ama sistemin nihai olarak tamamlanması üç yüz yılı daha aldı (bkz. 23. Bölüm).

Hint-Arap rakamlarının devreye girmesiyle, cebir nihayet gelişme olanağını buldu. Leonardo Fibonacci 13. yüzyıl başlarında bir sayının ye-

97 *Age.*, s. 101. Jacques le Goff o dönemdeki entelektüellik karşıtı büyük dalganın bu yeniliklerden bazılarının kabulünü geciktirdiğini söyler. Jacques le Goff, *Intellectuals in the Middle Ages*, Oxford: Blackwell, 1993, s. 136-138.

98 Crosby, *age.*, s. 113.

99 Alman işaretleri, 16. yüzyıl boyunca P^{-} ve M^{-} ile üstünlük mücadelesine girdi ve ancak Fransız cebircilerce kullanıldıktan sonra tam benimsendi.

100 Crosby, *age.*, s. 117.

rine bir harf kullandıysa da, bu fikri hiçbir zaman geliştiremedi. Çağdaşı Jordanus Nemorarius harfleri bilinen ve bilinmeyen sayıları belirten simgeler gibi kullandı, ama elinde artı, eksi ya da çarpı yerine geçecek işaretler yoktu. Bu sistemi ancak 16. yüzyılda Fransız cebirciler tam kurallara bağladı. Francis Vieta bilinmeyenler için sesli harfler, bilinenler için sessiz harfler kullandı. Ardından 17. yüzyılda Descartes bilinenler için alfabenin başındaki *a* ve *b* ile yakın harfleri, bilinmeyenler için alfabenin sonundaki *x* ve *y* ile yakın harfleri kullanmaya dayanan modern sistemi ortaya koydu.[101]

Yazı ve matematikteki bu değişikliklerin yanı sıra, müzik notalamasında paralel gelişmeler yaşandı. Ortaçağ kilise müziğinin en ünlü biçimi olan Gregoryen ilahi ayırıcı bir özellik olarak ölçü dışıdır: Müzikal çizgisinin yapısı Latince kelimelerin akışıyla belirlenir. Ancak aşağı yukarı 10. yüzyıla varıldığında farklı ilahilerin sayısı öylesine artmıştı ki, hiç kimse hepsini hatırlayabilecek durumda değildi ve ilahileri kayda geçirmek için bir sisteme gerek vardı. Önce bir uzmanın "havalı notalama" adını yakıştırdığı bir usul yaratıldı – sesin perde olarak yükselmesi (tiz aksan, ´), düşmesi (pes aksan, `) ya yükselip düşmesi (inceltme aksanı, ^) gereken anlardaki nefes alışı göstermeye dayanan bir sistem. Keşişlerin tiz ve pes notaların daha kolay görülmesini sağlamak için sayfa boyunca hafif bir yatay çizgi çekmesiyle ve ardından çizgi sayısını artırmasıyla bu sistem geliştirildi; böylece nota çizgileri ortaya çıkmaya başladı. Nota çizgisini bulma payesi geleneksel kaynaklarda Benedikten koro şefi Arezzo'lu Guido'ya verilir; asıl mucit olsun ya da olmasın, bu kişinin sistemi standart yapıya kavuşturduğu kesindir. Meslektaşı koro şarkıcılarını kasteden "Çoğu kez Tanrı'ya hamt ediyormuş gibi görünsek de, bizler kendi aramızda çekişiriz," sözleri ünlüdür.[102] Bu yeni yöntemlerle iyi bir şarkıcıyı on yıl yerine iki yılda yetiştirebileceğini söylemişti. Vaftizci Yahya yortusunda söylenen bildik *Ut queant laxis* ilahisinde notaların aynen bir gamdaki gibi yükseldiğinin farkına varan da oydu:

Ut queant laxis *Re*sonare fibris
*Mi*ra gestorum *Fa*muli tuorum
*Sol*ve polluti *La*bii reatum
Sancte Iohannes*[103]

101 *Age.*, s. 120.
102 Charles M. Radding, *A World Made by Men: Cognition and Society, 400-1200*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1985, s. 188.
103 Piltz, *age.*, s. 21.
* "Mübarek Yahya, kirli dudaklarımızdan günahı temizle ki, hizmetkârın bizler en içten duygularımızı özgürce ifade edebilelim ve harika amelleri övebilelim."

Yukarıdaki metinde italik olarak yazılan *ut*, *re*, *mi*, *fa*, *sol* ve *la* şimdi bütün çocukların bildiği notaları öğretmede başlangıç yöntemlerinin esasını oluşturdu; daha sonraları *ut* yerine *do*'nun geçirilmesinin nedeni büyük ihtimalle ilkindeki *t* harfinin ezgili okunmaya elverişli olmamasıydı.[104]

Gregoryen ilahinin temeli tenor (kökeni "tutma" anlamındaki Latince *tenere*) seslerdi; bunlar temel pes ton diyebileceğimiz *cantus firmus*'u (sabit ezgi) oluştururdu. Daha tiz olan diğer sesler 9. yüzyıl sonlarından itibaren ayrılmaya başladıysa da, önceleri temel pes tona paralel kaldı. Ayrılışın zamanla daha da keskinleşmesi çoksesli Batı müziğinin esasını oluşturdu; bu tarzın aynı zamanda özgül olarak bestelenen, yani seslerle deneme-yanılma yöntemi yerine, nota halinde kâğıda dökülen ilk müzik olduğu söylenebilir. Böyle bir süreç daha çok müzisyenlik mesleğinin ortaya çıktığı Paris'te yaşandı. Bu kentte müzik *quadrivium*'un parçası, ortaçağda bütün yetkin öğrencilerin eğitimini gördüğü ileri matematiksel hünerlerden biriydi. Notre Dame okulundan Perotin (büyük olasılıkla sıfırdan türetilen bir kavram olarak) müziğe esleri eklerken, Köln'lü Franco bütün notaların ve eslerin zaman değerlerini belirleyerek notalama sistemini kurallara bağladı. Müzik notalamasında dört tekil-nota işaretinin ana hatlarını ortaya koydu; birbirlerinin tam katları olan iki uzun, uzun, kısa ve yarı kısa. Temel birim "en küçük perdenin ya da en küçük notanın tam verildiği ya da verilemediği aralık" şeklinde tanımlanan bir *tempus*'tu.[105] Yeni müzik –kâğıda döküldüğü için ince ayrıntılar üzerinde çok daha sıkı denetimi sağlayan çoksesli müzik– *ars antiqua*'yla karşılaştırma temelinde *ars nova* olarak anılmaya başladı. Herkes yeni müzikten hoşlanmadı ve bunlar arasında –belki kaçınılmaz olarak– papa da vardı. Müzikle ilk papalık bildirisi *Docta sanctorum patrum*'da kiliselerde yasak olan çokseslilige dönük öfke kusuldu.[106]

Nicelleştirmenin gelişmesinde son önemli unsur çift kayıtlı defter tutmanın ve bağlantılı tekniklerin devreye girmesiydi. Prato'lu bir tüccar olan Fransasco di Marco Datini'nin 1366'dan 1410'a kadar aralıksız tuttuğu kayıtlar, Hint-Arap rakamlarının yaklaşık 1366'da belirmeye başladığını ve 1383'e kadar hesapların anlatı biçiminde işlendiğini gösterir. Ancak o tarihten itibaren usul değişti; alacaklar ve borçlar aynı sayfada veya karşılıklı sayfalarda paralel sütunlar halinde tutulmaya başladı. Böylece geçmişteki belirsizliğin aksine, bir işletmenin kârda mı, yoksa zararda mı olduğu hemen açıkça görülür hale geldi.[107] Toskana'da bu tekniğin *alla vene-*

104 Crosby, *age.*, s. 146.

105 Albert Gallo, *Music of the Middle Ages*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1985, C. 2, s. 11-12.

106 İçses düşmesinin özel bir biçimi, bu teknik için kullanılan Fransızca kelimeyle *hoquet* olarak bilinirdi ve seslerden biri şarkı söylerken, diğerinin durmasına ve hızla bunun tersi konuma geçilmesine dayanırdı. *Hoquet* zamanla İngilizce *hiccup* kelimesine dönüştü. Crosby, *age.*, s. 158.

107 Piltz, *age.*, s. 206-207.

ziana (Venedik tarzı) olarak anılması, Venedik'te daha önce kullanıldığına işaret eder. Defterleri denkleştirmek o zamandan beri çağımızın kutsal bir törenidir; ama keşifler çağı açısından dünyanın binlerce kilometre ötedeki yerlerinde ticari girişimler gelişirken işletmeleri denetim altında tutmayı sağlayan önemli bir yenilikti.

Nicelleştirmenin yayılması, matbaanın icadıyla birlikte, öğrenimin yayılmasından aşağı kalmayacak bir şekilde arttı ve hızlandı. Yazmaların yüksek fiyatından dolayı 13. yüzyılda öğrenciler çoğunlukla ders olarak okudukları metinlerin nüshalarını satın alabilecek durumda değildi; en azından büyük fedakârlığa katlanmadıkça. Dolayısıyla öğrencinin üniversite binalarındaki metinleri okumaya ve yorumlamaya bağımlılığı çok fazlaydı. Durum 13. yüzyıl sonlarında üniversitelerin teşviki ve ardından sıkı denetimi altında yazma üretiminin daha ucuz ve pratik yöntemlerinin gelişmesiyle rahatladı.[108] Sistem öğretimde kullanılan metinlerin ve yorumların sahih nüshalarının, yani *suretlerin* çok sayıda kopyasını çıkarmaya dayalıydı. Her *suret* genellikle dörder folyo (sekiz sayfa) tutan ve metnin farklı kesimleriyle ilgili olan ayrı parçalar (*peciae*) halinde bölünürdü. Böylece birkaç nüshacı aynı *suret* üstünde çalışarak, farklı bir *pecia*'yı çoğaltabilirdi. Sistem öğrencilerin belirli bir kesimin görece ucuz nüshalarını satın almalarına ya da kiralamalarına olanak verirdi. Metinlerin daha serbestçe dolaşıma girmesi öğrenciyi öğretim üyesinin her sözüne bağımlılıktan kurtararak, hafıza üzerindeki zorlamayı azalttı; daha rahat ve özel bir ortamda ders çalışmayı sağladı.[109]

Kâğıdın devreye girmesinden önce parşömen kitaplar pahalı olmakla birlikte fahiş fiyata satılmıyordu. Günümüzdeki bazı uzmanların her kitap için bin kadar hayvan postunun gerektiği yolundaki savları abartılıdır. Bir postun ortalama alanı yaklaşık yarım metrekare olduğunda, kaba bir hesapla bundan 24 x 16 cm ebatlı on iki ila on beş tabaka çıkardı; yani 150 sayfalık bir kitap için on ila on iki post yeterliydi. Ancak bu yine de fazlaydı. Okuma iştahının artmasıyla, üniversitelerin daha popüler ve daha kalabalık hale gelmesiyle birlikte kitaplara dönük talep yükseldi; baskı adetlerindeki artış parşömen kitapları gittikçe elverişli olmaktan çıkardı.[110] Her üniversite kentinde kâtipleri, nüshacıları ve kitap satıcılarını bir araya getiren

108 Üniversitelerin canlandırdığı talep için bkz. Man, *age.*, s. 87.

109 Crosby, *age.*, s. 215. Entelektüel açıdan, münazara belki de üniversitenin getirdiği en önemli yenilik olarak, öğrencilere otoritenin her şey demek olmadığını gösterdi. Dinin egemen ve kilise hukukunun geçerli olduğu bir dönemde can alıcı bir gelişmeydi bu. Nüsha çıkararak yazmaları çoğaltma sistemi de kendi başına ders çalışma olanağını artırdı; yaratıcı öğrenciye önemli bir destek sağlayan bu yöntem 15. yüzyılın sonuna doğru matbu kitabın devreye girmesiyle daha da güçlenecekti.

110 Buna rağmen Fransa gibi bir ülke her balyası kırk deri içermek üzere yılda 100.000 ince parşömen balyasını kolayca üretti. Febvre ve Martin, *age.*, s. 18.

bir arzuhalci ya da kırtasiyeci loncası kuruldu; çoğu durumda üniversiteye bağlı yarı resmi kurumlar haline gelen bu loncalara üniversite mahkemelerinde yargılanma hakkı tanındı. (Bu düzenleme kısmen üniversite yetkililerinin metinleri doktrine uygunluk açısından incelemede ısrar etmelerinin sonucuydu.)[111] Sistemin işleyişi oldukça verimliydi; Aristoteles'e ait eserlerin 13. ve 14. yüzyıllardan günümüze ulaşan nüshalarının sayısı iki binden fazladır. Bu durum 13. yüzyılda yeni bir okur kitlesinin ortaya çıktığına da işaret eder. Kâğıt kullanımı en azından İtalya'da 14. yüzyıla doğru yaygınlaştı.

Kâğıt fabrikaları genellikle kentlerden geçen nehirlerin yukarısındaydı; çünkü oradaki sular daha temizdi. Aynı dönemde kâğıt yapımıyla birlikte eskiciler (kazançlı bir mesleği yürüten kişiler olarak) alışılmış bir unsura dönüştüler ve eski urganlar bile değer kazandı. Kâğıt imalatçıları 15. yüzyılın dönümünden itibaren loncalar kurdular ve tıpkı arzuhalciler ile kitap satıcıları gibi, üniversitelerle sıkı bir bağlantıya girdiler.[112]

Batı'da basımcılığın "keşfi" üç yeniliğe bağlıydı: Metale dökülen hareketli hurufat, yağ esaslı bir mürekkep ve matbaa. Atılımın öncüleri arasında şu kesimler sayılabilir: Kitapların deri kapaklarını süslemede kullanılan damgaların nasıl yapılacağını bilen kuyumcular; ellerinde kabartma baskı kalıpları olan kalaycılar; içi boş matrislerinden armalardaki kabartma yazıtları yaptıkları kil kalıpları üretmek üzere kabartma oymalı ıstampaları kullanmayı bilen 13. yüzyıl metal dökümcüleri.[113] Bunlara ek olarak, sikke basımında da çekiçle dövülerek yapılmış kalıplar kullanılmaktaydı. Sonuçta basımcılığın ilkeleri herkesin görebileceği şekilde ortadaydı.

Böyle bir arka planı belirttikten sonra, Strasbourg'da 1439'da görülen ünlü davaya geçebiliriz. Günümüze ulaşan biraz muammalı belgeler Gutenberg olarak da bilinen Johann Gensfleisch adlı bir kuyumcunun Hans Riff, Andreas Dritzehn ve Andreas Heilmann adlı üç kişiyle kurduğu bir ortaklık çerçevesinde bir dizi sır işlemi geliştirdiğini ve bu işte onlardan maddi destek gördüğünü belirtir. Davanın sebebi Dritzehn'in ölümünden sonra, mirasçılarının yerine geçmek istemeleriydi. Söz konusu sır işlemler arasında değerli taş perdahlama, ayna imalatı, bir pres, ayrı ya da birlikte dökülmüş bazı "parçalar" (*Stücke*) ve kurşundan yapılmış bazı kalıplar kullanmaya dayalı yeni bir marifet ve son olarak "presin çalışmasıyla ilişkili şeyler" vardı. Gutenberg basımcılık deneyleri yapan tek kişi değildi. Başka bir kuyumcu, Praglı Procopius Waldvogel 1440'ların ortalarında Avignon kentinin sakinleriyle "yazıya uygun (...) demir kalıplar" dökmek üzere bir anlaşmaya varmıştı. Bu olay da esrarlarla örtülüdür. Basımcılığa ilk tartışmasız değinmeye 1499 tarihli Köln Vakayinamesi'nde

111 *Age.*, s. 20.

112 Man, *age.*, s. 135-136.

113 Febvre ve Martin, *age.*, s. 50. İlk matbaalar için bkz. Alister Mc Grath, *In the Beginning: The Story of the King James Bible*, Londra: Hodder & Stoughton, 2001, s. 10 vd.

rastlanır; yazar Köln'deki ilk matbaacı olan ve Gutenberg'in ortaklarından Schoeffer'le irtibatı bulunan Ulrich Zell adlı bir kişiyi tanıdığını belirtir. "Soylu basımcılık sanatı önce Almanya'nın Mainz kentinde icat edildi. İlk kez 1440'ta kullanıldı. O zamandan 1450'ye girdiğimiz bu döneme kadar söz konusu sanat ve onunla bağlantılı her şey sürekli geliştirilme sürecindedir. (...) Daha önce belirttiğimiz üzere, sanatın Mainz'de keşfedilmesine karşın, ilk denemeler bir Donatus gramer kitabının basıldığı Hollanda'da yürütüldü. Sanatın ortaya çıkışı bu kitaplarla başlar; aslına bakılırsa ilk baştaki haline göre şimdi çok daha güvenilir ve titizdir." Basımcılığın ortaya çıktığı yerin Hollanda mı, yoksa Mainz mi olduğu konusundaki görüş ayrılığı tatmin edici biçimde çözülebilmiş değildir.[114] Ama Mainz'in ilk basımcılık sektörünün beşiği olduğu kuşkusuzdur.

Anlaşıldığı kadarıyla Gutenberg 1440'ların sonlarında Strasbourg'dan Mainz'e döndü; orada zengin bir hemşerisi ve yeni maddi destekçisi olan Johann Fust'la ve geçmişte Paris Üniversitesi'nde öğrenim görmüş ve muhtemelen nüshacılıktan matbaacılığa yönelmiş olan Peter Schoeffer'le iş ortaklığı kurdu. Görünüşe bakılırsa iyi giden ortaklık 1455'te Fust ve Gutenberg'in arasının açılmasıyla bozuldu ve bir dava daha ortaya çıktı. Davayı kaybeden Gutenberg'in aldığı borcun faizini ödemesinden ve kalan sermayeyi iade etmesinden sonra, Fust ve Schoeffer onsuz işi sürdürdü. Tarihi bilinen ilk basılı kitap 14 Ekim 1457'de bu yeni matbaadan çıktı. Yüz yılı aşkın bir süre faaliyette kalacak olan işletmenin bu ilk ürünü Mainz Mezmurlar Kitabı'ydı. Lucien Febvre çok kaliteli olmasından dolayı bu kitabın basımdaki ilk girişim olamayacağı yargısına varır. Günümüzde tarihçilerin az çok hemfikir olduğu bir husus, 1450-1455 arasında faaliyette olan başka matbaaların ticari ölçekte birçok kitap bastığı yönündedir; gramer kitapları, takvimler, dua kitapları, 42 satırlı ve 36 satırlı meşhur üç ciltlik Kitab-ı Mukaddes'ler.[115] Gutenberg daha sonraları borca batmışsa da, Mainz başpiskopos elektöründen kişisel hizmetlerinin karşılığı olarak soyluluk rütbesi aldı; bu hizmet belki de bir baskı makinesi kurmasıydı. Harf tertibi konusunda bir tekörneklik yoktu ve ancak 18. yüzyılda Fransız Aydınlanma çağı sırasında "punto" adı verilen bir standart ölçünün benimsenmesiyle görüş birliğine varıldı. Kralın ayağının 1/144'ü büyüklüğündeki bu birim hâlâ kullanılmaktadır.[116]

Basımcılığın ortaya çıktığı sırada dört yazı tipi popülerdi. Bunlar bilginlerin tercih ettiği "siyah" gotik, yuvarlaklığı daha az ve dikine daha düz olan büyük gotik, lüks kitaplarda kullanılan "kabarık gotik" ve hümanistlerce kullanılan "littera antique" adlı düz harflerdi. Karolenj küçük

114 Febvre ve Martin, *age.*, s. 54. Ayrıca bkz. Moynahan, *age.*, s. 341.

115 Febvre ve Martin, *age.*, s. 56. İlk kitapların baskı kalitesi için bkz. Moynahan, *age.*, s. 341.

116 Douglas Mac Murtrie, *The Gutenberg Documents*, New York and Oxford: Oxford University Press, 1941, s. 208 vd.

harflerinden esinlemeyle yaratılan ve Petrarca tarafından moda haline getirilen sonuncusu, Vatikan İdari İşleri'nde revaçta olan ve italik harflere kaynaklık eden el yazısına dayalı bir işlek yazıyla (*Cancelleresca*) bağlantılıydı. Hevesli bir kaligrafi sanatçısı olan Petrarca ve diğer hümanistler –birçoğu yeni keşfedilmiş– klasik metinlere özgün hallerine yakın bir görünüm verme peşindeydi.[117] Ama düz ve italik hurufatın zaferi büyük ölçüde ünlü Venedikli matbaacı Aldus Manutius'un eseriydi. Onun 1501'de bir *cancelleria* yazısından hareketle Fransasco Griffo tarafından dökülen düz ve italik hurufatı, metnin kapladığı alanı çarpıcı biçimde küçülttü. Almanya ve Fransa'da hemen benimsenen bu Venedik hurufatı kısa sürede standartlaştı. Bir süre üniversiteler gotiğe bağlı kaldıysa da, yerel edebiyatlarda düz hurufat tercih edildi. 16. yüzyılın ortalarından itibaren düz hurufat bilginlerin çevresine gittikçe daha fazla sızdı. Yine Aldus'un buluşu olan sayfa numaralandırması ancak 16. yüzyılın ikinci çeyreğinde yerleşti.

Basımcılıkla birlikte kitaplar değerli nesneler olmaktan çıktı. Okurların kitap edinirken metinleri yolculuklarda yanlarına alma amacını gütmeleri nedeniyle, kitap boyutları gittikçe küçüldü. Dört yapraklı ve sekiz yapraklı kitapların başından itibaren basılmasına karşın, bu alanda da asıl öncülüğü yapan Aldus'un klasik yazarların okunmasını kolaylaştırma isteğiyle başlattığı ünlü "taşınabilir" koleksiyonun formatı diğer matbaacılarca yaygın olarak benimsendi. Böylece 16. yüzyıla doğru kitap işinde, kütüphanelere yönelik allame havalı ağır kitaplar ile halka yönelik daha küçük boyutlu edebiyat ya da polemik kitapları arasında bir ayrım ortaya çıktı.[118]

Cüretli kitapların uyandırdıkları yankıdan dolayı daha iyi satılmaları yayımcılığın doğasında var olan bir özellikti; dolayısıyla ilk yayımcılar çoğu kez heretikliğinden kuşku duyulan yazarları korudular. Yeni kitap metinlerini ilk okuyan kişiler olmak, yayımcıların doğal olarak yeni fikirlerden haberdar olmalarını ve sıklıkla yeni savları benimsemeye yatkın olmalarını sağladı. Böylece matbaacılar Protestanlık mezhebine dönen ilk kişiler arasında yer aldılar. Ama mağduriyete en açık olan kesim de onlardı; işletmelerinin yeri belliydi ve kitaplarının baş sayfalarında adları yazılıydı. Engizisyon açısından heretikliğin kökünü kazımanın en kolay yolunun bu fikirleri yayan matbaaları kapatmak olacağı kanaatine varmak işten bile değildi. Bunun bir sonucu olarak, 16. yüzyıl başlarında birçok matbaacı özellikle casuslardan, muhbirlerden ve sansürcülerden sakınmak için Fransa'ya kaçmak zorunda kaldı. Augereau kazıkta yakılan yayımcılardan sadece biriydi. Daha çok "kitap şehidi" olarak bilinen

117 Febvre ve Martin, *age.*, s. 81. Gutenberg'in kullandığı hurufat için nak. Mc Grath, *age.*, s. 13.
118 Martin Lowry, "The Manutius publicity campaign", David S. Zeidberg ve F. G. Superbi (ed.), *Aldus Manutius and Renaissance Culture*, Floransa: Leo S. Olschki, 1998, s. 31 vd.

Étienne Dolet kitap satıcılığından ve matbaacılıktan yazarlığa yönelmiş biriydi; Gryphe'nin yanında çalışmanın yanı sıra kendi kitaplarını yazmaktaydı ve Erasmus'la bir tartışmaya tutuşmuştu. Ama 1542'de kuşkulu birkaç dinsel eser yayımlayınca, telaşa düşen yetkililer işyerinde yaptıkları aramada Calvin tarafından yazılmış bir kitabın nüshasını buldular. Bunun üzerine Dolet Ağustos 1544'te kitaplarıyla birlikte kazıkta yakıldı.

Basımcılığın ilk döneminde yayımcılar yazarlara ücret ödemezdi. Yazarlar basılan eserlerinin birkaç nüshasını bedava alırlar ve bir ödeme yapılacağı umuduyla tumturaklı ithaflar yazarak, zengin hamilere gönderirlerdi. Bu yöntem sıkça işe yarardı; "açlık çeken yazarların sayısı sonraki dönemden fazla değildi." Yayımcılar bazı yazarlara basılacak kitaplarının belirli sayıda nüshalarını satın alma şartını koşardı; Yazar Serianus 1572'de (300 adet basılan) *Commentarii in Levitici Librum* adlı kitabının 186 nüshasını satın almıştı.[119] Ancak yazarların kitap metinlerini bir bedel karşılığında yayımcılara vermelerine dayanan modern uygulama 16. yüzyıl sonlarında ve daha kesin olarak 17. yüzyıl başlarında benimsendi. Okumanın yaygınlaşmasıyla ve gittikçe daha fazla kitap nüshasının satılmasıyla birlikte, ödemeler yükseldi ve 17. yüzyıla doğru hatırı sayılır düzeye ulaştı. (Örneğin, Fransa'da bir kitap için on binlerce frank almak mümkündü).[120] Telif hakkı İngiltere'de başlamak üzere 17. yüzyıl ortalarında yürürlüğe girdi.[121] Baskı adetleri günümüz standartlarına göre düşüktü; bazı durumlarda ancak birkaç yüz nüsha. Kitab-ı Mukaddes'in bazen 930 ya da 1.000 adet basıldığı olurdu; ama bunlar çok yüksek sayılırdı ve riski göze alan yayımcılar çoğu kez maddi güçlüklere düşerdi.[122] Teknolojinin ilerlemesiyle birlikte kitap basmanın maliyeti düştü ve yüksek sayıda nüsha çıkarmak daha güvenli hale geldi – 16. yüzyıl ikinci yarısında 2.000 baskı adedi artık olağandı. Nicholas Clénard'ın 1564 tarihli Yunanca gramer kitabı ve *Corpus Iuris Civilis* adlı eserinin 1566-1567 baskısı 2.500'er adet yayımlandı. Hollanda'da bazı Kitab-ı Mukaddes'ler 3.000-4.000 adede ulaştı.[123]

119 İlk baskı boyutları için bkz. Mc Grath, *age.*, s. 15.

120 Febvre ve Martin, *age.*, s. 162.

121 İlk hamle, yayımcıların bir kitabın ikinci baskısını yazarın izni olmadan yapmamayı ve böylece bu izin için ek bir ödemede bulunmayı kabul etmeleriyle geldi. Febvre ve Martin, *age.*, s. 164.

122 *Age.*, s. 217.

123 Mc Grath, *age.*, s. 18, bir Gutenberg Kitab-ı Mukaddes'inin fiyatının 1520'de bir Alman kentindeki büyük bir evin fiyatına denk olduğunu söyler. Başından itibaren kitaplar Avrupa'nın her yanında kitap panayırlarında satıldı. Lyons'un böyle yerlerden biri olmasının sebebi kısmen birçok ticaret panayırına ev sahipliği yapması ve tüccarların sürece aşina olmasıydı. Ayrıca Rhône ve Saône üzerindeki köprülerle önemli bir kavşaktı. Bunlara ek olarak, panayırı sürdürmek için, kral Lyons'taki tüccarlara belli ayrıcalıklar tanıdı; örneğin, hiçbir tüccar teftiş için hesap defterlerini açmaya zorlanamazdı. Ağırlıklı olarak Mercière Caddesi'nde olmak üzere, kenti mesken tutan 49 kitap satıcı ve matbaacı vardı; ama bunların birçoğu yabancıydı. Bu nedenle birçok dildeki kitapların alınıp satıldığı Lyons, fikirlerin yayılmasında önemli bir merkez haline geldi. (Hukuk kitapları özellikle revaçtaydı.) Baş-

İlk yıllarda bir telif hakkı yasasının yokluğu birçok kitabın korsan baskılarının yaygın olarak piyasaya sürülmesini getirdi. Korsan yayımcıları sindirmeye çalışan krallar ya da parlamentoların aldığı önlemlerle bu uygulamanın önüne geçme girişimleri sadece korsan işinin yeraltına inmesi sonucunu doğurdu. 15. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar kitap sansürü yönündeki girişimler durumu daha da kötüleştirdi. Köln Üniversitesi daha 1475'te papadan matbaacılara, yayımcılara ve hatta mahkûm edilmiş kitapların okurlarına sansür uygulama yetkisini aldı.[124] Birçok piskopos aynı yetkiyi kullanmaya çalıştı. Papa VI. Alexander 1501'deki *Inter multiplices* fermanıyla Almanya'da dinsel makamlardan izin alınmadan kitap basılmasını yasakladı. Bu yetki 1515 Laterano Konsili'nde bütün Hıristiyan dünyasını kapsayacak biçimde genişletilerek, Kutsal Daire ve Baş Engizisyoncu makamlarına verildi. Sansür haliyle sonuçta sansürlü kitapları en azından bazı insanların gözünde daha çekici kılmaya yaradığından, 16. yüzyılda yasaklı kitapların sayısı hızla arttı ve sürekli güncellenmesi gereken *Index Librorum Prohibitorum*'u oluşturma zorunluluğu doğdu. Bütün Katolik Kilisesi için yasak kitapların ilk listesi 1559'da Papa IV. Paulus tarafından yayımlandı ve önce gayet ciddiye alındı. Ama çok geçmeden (Roma'dan pek uzak olmayan Floransa gibi) birçok yörede tam uygulanması halinde, yeni gelişen kitap işini yok edeceği açık seçik ortaya çıktı. Bunun bir sonucu olarak, birçok yerde göstermelik düzeyin ötesinde hiç uygulanmadı. Örneğin, Floransa'daki Engizisyon heyeti avukatların, hekimlerin ve filozofların ihtiyaç duyduğu kitapların muaf tutulması gerektiğini kabul etti.[125] Fransızlar farklı bir sistemi denedi: Yayımlanacak her kitap için kraldan daha önce izin alma şartı getirildi. Bu da, çoğu yayımcının yasayı takmaması sonucunda, yayımcılığı yeraltına itti ve "yasaklı" kitaplar aşağı yukarı her yerde rahatça dolaşmaya devam etti.[126]

ta gelen rakip (Mainz'e pek uzak olmayan) Frankfurt'tu. Orada da birçok ticaret panayırı kurulurdu; şarap, baharat, at, şerbetçiotu, metal. Kitap satıcıları 16. yüzyılın dönümünde Venedik, Paris, Anvers ve Cenevre'den gelen yayıncılarla birlikte sahneye çıktı. Panayır sırasında Main Nehri ile St Leonard kilisesi arasındaki Büchergasse'de ("Kitap Sokağı") kümeleşirlerdi. Yeni yayınların tanıtımı Frankfurt'ta yapılırdı; anlaşıldığı kadarıyla yayımcı katalogu uygulamasına öncülük eden bu kent matbaa malzemelerinde de meşhur bir pazar haline geldi. Böylece kitap işiyle uğraşan herkes için yavaş yavaş bir merkeze dönüşen Frankfurt'un bu özelliği günümüzde her yıl Ekim ayında düzenlenen iki haftalık fuarla sürmektedir. Kitabın etkisiyle ilgili çalışmaları için söz konusu Frankfurt kitap kataloglarını inceleyen Lucien Febvre ve Henri-Jean Martin, 1564-1600 arasında 61 kentteki 117 firma tarafından yayımlanan 20.000'den fazla farklı kitabın satışa sunulduğunu saptamışlardır. Otuz Yıl Savaşı (1618-1648) kitap üretimi ve Frankfurt panayırı üzerinde son derece yıkıcı bir etki yarattı. Siyasal koşullar Leipzig kitap panayırını öne çıkardı ve Frankfurt'un tekrar üstünlüğü ele geçirmesi biraz zaman aldı. Febvre ve Martin, *age.*, s. 231.

124 *Age.*, s. 244.

125 Lisa Jardine, *Worldly Goods*, Londra: Macmillan, 1996, s. 172-173.

126 Febvre ve Martin, *age.*, s. 246.

Basımcılığın hiç kuşkusuz çok çabuk tutması, matbaa öncesi dönemde kitapların birçok insan için pek meçhul olmadığını genelde doğrular. Yapılan hesaplara göre, 1500'den *önce* basılan kitap sayısı en az yirmi milyondur.[127] Başlangıçta piyasanın ağırlıklı olarak üniversitelere ve diğer akademik çevrelere dayanmasına karşın, kitaplar çok geçmeden halka da ulaştı. Halk dindarlığını yansıtan ve özendiren tamamen yeni bir edebiyat doğdu. Örneğin, Bakire Meryem kültü hâlâ son derece popülerdi; onun hayatını ve erdemlerini yücelten eserlerin yanı sıra azizlerle ilgili eserler de büyük rağbet görmekteydi. Hümanizmin gelişmesiyle (bkz. sonraki bölüm) çakışan bir süreçte, basımcılık antikçağa dönük yeni bir ilginin güçlenmesini sağladı. Satılan gramer kitaplarının ve ortaçağ başlarına özgü şövalye macera kitaplarının sayısında da muazzam bir artış vardı. Öte yandan bilim ve matematik, özellikle antikçağın bilimcileri ve matematikçileri de büyük ilgi uyandırdı. Astroloji ve seyahat kitapları bir başka popüler türdü.

Dolayısıyla basımcılığın devreye girişi, kültürün biçimini değiştirmekten ziyade (bekleneceği üzere), daha fazla sayıda insan için çok daha kolay erişilir hale gelmesini sağladı. Beraberinde getirdiği kapsamlı değişikliklerin söz gelimi doğruluk standartlarıyla (bilginlerin klasik eserler için yazı tipi belirlerken güttüğü amaç eldeki en iyi örnekleri kullanmaktı), Reform hareketinin yayılmasıyla (bkz. 22. Bölüm) ve hümanizmin zaferiyle daha fazla ilgisi vardı. Basımcılığın çok daha fazla insanı klasik –yani pagan– yazarlarla tanıştırması ve (doktrin meseleleri yerine) saf edebi ve üslupsal niteliklere karşı çok daha duyarlı kılması, hayatın sekülerleşmesine daha kapsamlı katkıda bulundu. Bir *homo trilinguis* olmak, yani Yunanca, Latince ve İbranice bilmek birçok hümanistin hedefiydi ve bu konuda basımcılık yardıma koştu.[128] Ama herkes üç dilli olmadığı için, basılı kitapların bir başka sonucu halk arasında klasik eserlere dönük bir zevki canlandırırken, *yerel anadillere çevrilmiş* klasik eserlere dönük bir zevki de canlandırdı. Bu çeviriler fikirlerin ve bilgilerin yayılmasında çoğu kez orijinallerinden daha hayati bir rol oynadı.[129] Aynı şekilde, yerel çeviriler ulusal dillere dönük bir ilgiyi de teşvik etti; İtalya'da başlayan bu süreç Fransa'da daha ileri boyutlara ulaştı ve 1539'da Villers-Cotterêts Kanunları'yla Fransızca, mahkemelerde resmi dil ilan edildi. Latince uluslararası dil olarak 17. yüzyıla kadar varlığını sürdürdü; o sırada ulusal edebiyatlar kitap piyasasından pay almada epey yol almıştı.

Basımcılığın etkisinin görüldüğü bir diğer alan yazım kurallarıydı; kararlı bir yapıya kavuşan yazım, okunuşa denklikten gittikçe uzaklaştı. Bir başka deyişle, yazımda kelimelerin etimolojisi daha fazla gözetil-

127 *Age.*, s. 248.

128 Örneğin bkz. Ralph Hexter, "Aldus, Greek, and the shape of the 'classical corpus'", Zeidberg ve Superbi (ed.), *age.*, s. 143 vd.

129 Febvre ve Martin, *age.*, s. 273. Matbaanın etkisiyle yerel dillerin öne çıkması konusunda bkz. Mc Grath, *age.*, s. 24vd ve 253 vd.

meye başladı.[130] Ulusal dillerin gelişmesi bu süreci pekiştirdi. Latincenin gerilemeye yüz tutuşu 1530'dan sonra gözle görülür hale geldi. Örneğin, Paris'te 1501'de basılan 88 kitaptan sadece 8'i Fransızcaydı; 1530'da ise çıkan 456 kitaptan 121'i yerel dildeydi, yani oran yüzde 9'dan yüzde 26'ya çıkmıştı. Bu hiç de şaşırtıcı değildi; birçok okur *homo trilinguis* olma gibi bir hırs taşımayan burjuva tüccarlar, yeni zengin insanlardı. Süreç bazı ülkelerde Roma karşıtı bir eğilim taşıyan ve yerel kültürleri savunan Reform hareketiyle daha da ivme kazandı. Luther matbaanın da yardımıyla Almancanın evriminde belirleyici bir rol oynadı.

Hiç kuşkusuz zamanla Kitab-ı Mukaddes'in –aynı şekilde Toplu Dua Kitabı'nın– yerel dillerde basılması, kutsal metinlerin daha önce görülmemiş düzeyde kitlelere ulaşmasını getirdi. Kitabın geri kalan kesiminde bunun sonuçlarını ele alacağız; ama şimdilik genelde basımcılığın yerel dilleri *düzeltti̇ği̇ni* söyleyebiliriz. Çeviri süreci birçok dilin yabancı kelimelerle ve ibarelerle zenginleşmesini sağlarken, basımcılıkla birlikte yazım ve kullanım kararlı yapıya kavuştu. Matbaacılar dile tekörneklik getirmek için bilinçli bir çaba gösterdiler. Ariosto'nun bir çevirisinden alınan şu örnekler bunu açıkça gösterir:

Elyazması metinde	**Basılı metinde**
bee	be
on	one
greef	grief
thease	these
noorse	nurse
servaunt	servant[131]

Latincenin ölümü yavaş oldu. Descartes *Discours de la Méthode* kitabını Fransızca yazmakla birlikte, mektuplarında genellikle Latince kullanılırdı. Bir Avrupa okur kitlesine hitap etmek isteyen kişinin Latince yazması hâlâ zaruriydi. Latincenin 17. yüzyılda nihayet pes etmesinden sonra, Fransızca bilim, felsefe ve diplomasi dili haline geldi; artık her eğitimli Avrupalı Fransızca bilmek zorundaydı ve Fransızca kitaplar Avrupa'nın her yanında satılmaktaydı.[132]

Sonuç itibariyle basımcılık Avrupa'nın birleşik Latin kültürünün, yani Avrupa'nın Hindistan, Çin ve Arap dünyasının önüne geçmesine katkıda bulunmuş olan kültürün yıkılışını başlattı ve beraberinde kitlelere ait bir kültürün doğuşunu getirdi. Deprem boyutunda bir değişimdi bu. Ama bu ayırt edici özelliklerin görünür hale gelmesi yüzyıllar sürecekti.

130 Febvre ve Martin, *age.*, s. 319.

131 *Age.*, s. 324. Robert Cawdry'nin alışılmamış ya da ödünç alınmış 2.500 kelimeyi aktaran *The Table Alphabetical of Hard Words* (1604) kitabı için bkz. Mc Grath, *age.*, s. 258,.

132 Hexter, Aldus'un Latince kadar Yunancaya dersek verdiğini belirtir. Hexter, *age.*, s. 158.

18

Sekülerliğin Sahneye Çıkışı: Kapitalizm, Hümanizm, Bireycilik

Jan van Eyck'in *Arnolfini Evliliği* (1434) olarak bilinen ikili portresi erken Rönesans Flaman resminin muhteşem bir örneği olarak haklı övgülere boğulur. İtalyan tüccar Giovanni Arnolfini'yi ve yeni evlendiği eşi Giovanna Cenami'yi evlerinin bir odasında nazikçe el ele tutuşmuş halde ayakta dururken gösterir. Resim, zarif fırça darbeleri ve incelikli ışık efektleri sayesinde, yeni evli burjuvaların dindar, huzurlu ve hafif kendinden hoşnut ifadelerini ustalıkla yansıtır; böylece çarpıcı bir psikolojik inceleme sunar. Ama bambaşka bir yönü de vardır. Tablo izleyiciyi yeni evlilerin sahip olduğu eşyaların olağanüstü çeşitliliğine yoğunlaşmaya davet eder. Yerde küçük, çapraşık baklava dilimleri biçiminde dokunmuş Şark kilimi vardır; yüksek arkalıklı, kumaşla kaplı ve oyma topuzlarla süslenmiş koltuk vardır; kırmızı saçaklı yatak, bombeli Venedik aynası, aynanın süslü çerçevesinde İsa'nın çilesiyle ilgili sahnelerin görüldüğü kakma minyatür mineler vardır – bütün bunlar büklümlerle girişik çiçek desenleri görüntüsü verilmiş parlak bir pirinç şamdanın altında yer alır. Her iki figür de şatafatlı giyinmiştir; kol yenleri ve tuniklerinin kenarları kürklüdür; Giovanna'nın başlığındaki karmaşık dikişler ve kıvrımlar dikkat çeker. Son olarak, yerde duran bir çift tahta nalın, kalın tabanlı bir tür sabo Arnolfini'lerin kentin sokaklarındaki çamura bulaşmadan yürüyebilecek maddi güçte olduğunu gösterir. Tarihçi Lisa Jardine'in belirttiği gibi, bu tablo sırf iki bireyin sunuluşu değil, mülkiyetin yüceltilişidir. "Bizden bütün bu ayrıntı bolluğuna belirli bir Flaman iç mekânının bir tasviri olarak değil, modelin öneminin bir teminatı olarak ilgi duymamız beklenir. (...) Kompozisyon başarılı tüccarın kafa yapısına –sahip olma ve elde tutma arzusuna– bir övgüdür."[1]

Tablo bu bölümün teması açısından son derece anlamlıdır; çünkü Rönesans'ın muhtemelen tarihin en bilinen dönemi olmasına karşın, son

1 Jardine, *Worldly Goods*, *age.*, s. 13-15.

kuşaklarda geçmişin çok az veçhesi 1350-1600 arasında bir düşünce ve kültür "Rönesans"ının yaşandığı yolundaki anlayış kadar köklü bir yeniden değerlendirmeye tabi tutulmuştur. 19. yüzyıldan itibaren, esas olarak *İtalya'da Rönesans Uygarlığı* (1860) kitabını yazan İsviçreli tarihçi Jacob Burckhardt sayesinde, Rönesans'ın modern dünyanın gelişmesinde "üstün önem" taşıdığı, ortaçağdaki durgunluktan sonra klasik edebiyata dönük yeni bir beğeniyle ve görsel sanatlarda çarpıcı bir ihtişam kabarışıyla bağlantılı olarak bir "kültürel bahar"ın Avrupa'yı sardığı yolunda bir görüş oluştu. Bu görüşün bir ölçüde hiç kuşkusuz doğru olmasına karşın, Rönesans'ın artık bir kültürel devrimden çok bir ekonomik devrim olarak anlaşıldığı da aynı ölçüde doğrudur.[2]

Derinlemesine düşünülünce, bizzat Rönesans'ın birçoğu ekonomik mahiyette bazı önemli gelişmelerin sonucu olarak ortaya çıkmış olduğu gerçeğinin ışığında bu pek şaşırtıcı olmasa gerek. Kitabın önceki üç bölümü, büyük olasılıkla 10. yüzyıldan ve kesin olarak 11. yüzyıldan itibaren Avrupa'da din, psikoloji, şehirlerin büyümesi, tarım ve öğrenimin yayılması açısından büyük çaplı değişikliklerin yaşandığını göstermiş bulunuyor. Söz konusu dönemde yeni mimari biçimler ortaya çıktı, bilim, tıp ve felsefenin pagan dünyası yeniden keşfedildi ve zamanın saptanmasında, matematikte, okumada, müzikte ve perspektifin yeniden keşfedildiği resimde önemli yenilikler meydana geldi. Yüksek ortaçağ hiçbir açıdan bir durgunluk dönemi olarak nitelendirilemez. 1920'lerde Harvard'lı tarihçi Charles Haskins'le başlayarak, uzmanlar günümüzde artık yaygın kabul gören bir kavram olan 12. yüzyıl rönesansı üzerine konuşmaya başladılar.[3]

Şimdi bazı çevrelerde tarihte "mega" dönemlere ilişkin bir kuşkuculuk var. Bu anlayış, geçmişe "üstünlük taslayarak" bakmanın, Rönesans'ı ortaçağın karşısına koyan 19. yüzyıla özgü bir versiyonu olarak görülüyor. Ayrıca, Erwin Panofsky gibi 20. yüzyıl tarihçilerinin işaret ettiği, çok sayıda başka "yeniden doğuş"un olduğu açıktır: Karolenj, Otto, Anglosakson ve Kelt-Cermen rönesansları. Yani, klasik antikçağı keşfeden sadece 14. ve 15. yüzyılların İtalyanları değildi. Ne var ki, bu çekincelere rağmen, İtalyanların olup bitenleri –herkesten daha fazla– kavradığı hâlâ doğrudur. Panofsky bile İtalyan Rönesansı'nın bir "mutasyon" olduğunu, bir "evrim"den ziyade ileriye doğru kesin ve geri dönülmez bir adım olduğunu teslim eder.[4]

2 Harry Elmer Barnes, *An Intellectual and Cultural History of the Western World*, c. 2, New York: Dove, 1965, s. 549.

3 Charles Homer Haskins, *The Twelfth Century Renaissance*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1927; ancak William Chester Jordan, (*Europe in the High Middle Ages*, *age.*, s. 120,) 12. yüzyılın sadece "bir dizi müstesna şahsiyetin öne çıkmasına" sahne olmasını hayretle karşılar.

4 Erwin Panofsky, *Renaissance and Renascences in Western Art*, Stockholm: Almqvist&Wiksell, 1960, s. 3, 25 ve 162.

Esas olarak teknolojik ve ekonomik nitelikli çeşitli etkenlerin bir araya gelmesinin Asıl Rönesans olarak adlandırabileceğimiz sürece katkıda bulunduğu söylenebilir. Teknolojik bakımdan şu etkenler söz konusuydu: Bir dizi olağanüstü açık deniz seferini mümkün kılarak yerküreyi Avrupa keşiflerine açan manyetik pusulanın Çin'den kıtaya gelişi; yine Çin'den gelen ve daha önce değinildiği üzere, eski feodal düzenin yıkılmasına katkıda bulunan ve milliyetçiliğin yükselmesini sağlayan barut; insanın zamanla ve özellikle çalışmayla ilişkisini dönüştürerek, insan etkinliklerinin yapısını doğanın ritimlerinden kurtaran mekanik saat; öğrenimin yayılmasında bir kuantum sıçrayışını sağlayan ve dahası kilisenin öğrenim üzerindeki tekelini aşındıran matbaa. Bunlara ek olarak, içten okumanın tek başına düşünmeyi özendirmesi, örtük bir biçimde, bireyleri daha geleneksel düşünme biçimlerinden ve *düşünce üzerindeki kolektif denetimden* kurtararak, asiliği, sapkınlığı, özgünlüğü ve bireyselliği körükleyici bir rol oynadı.

Büyük Veba Salgını'nın Rönesans'a etkisi üzerine epeyce yazılıp çizilmiştir. Örneğin, 14. yüzyılda veba salgınının bir sonucu olarak birçok kırsal yörede insan kıtlığı baş gösterdi. Bu durum birçok toprak sahibinin köylü taleplerine boyun eğmesine yol açtı; böylece yaşam standartlarında ortaya çıkan düzelme söz konusu dönemde mutfak kaplarında topraktan metale geçildiğini gösteren arkeolojik bulgularla doğrulanmaktadır.[5] Görünüşe bakılırsa veba salgını kiliseye ve dinsel yaşama iki ana etkide bulundu. Yaygın ölümler insanları kötümserleştirerek içe kapanmaya, daha kişisel bir imana yöneltti. Veba salgınının ardından özel şapellerin ve hayır kurumlarının sayısı arttı, mistisizm yükselişe geçti. İsa'nın bedeni yeni bir odaklanma konusu haline geldi: Dördüncü Laterano Konsili Katoliklerin yılda en az bir defa komünyona katılmalarını öngörürken, dindarlar bu vecibeyi olabildiğince çok yerine getirmeye yöneldi.[6] Öte yandan, haliyle birçok kimse de psikolojik bakımdan aksi yöne savruldu ve inayetli bir Tanrı'nın varlığından kuşku duymaya başladı. Veba salgınının ikinci ana etkisi bizzat kilisenin yapısına yönelikti: Rahiplerin yaklaşık yüzde 40'ı salgında can verdi ve birçok durumda ölenlerin yerine çok genç rahipler atandı. Bunların seleflerine oranla çok daha az eğitimli olmaları, kilisenin öğrenim alanındaki otoritesinin büyük ölçüde azalmasını pekiştirdi. Birçok yörede Katolik eğitim çöktü. Bu bakımdan Büyük Veba Salgını ile Rönesans arasındaki bağlantı belirsizdir ve özgül bulgular her iki yöndedir. Evet, daha düşük eğitimli din adamları ruhban otoritesinin azalmasına katkıda bulunmuş olabilir; ama veba salgınının ardından gelen daha derin dindarlık Rönesans'ta gördüğümüz durumun tam aksidir. Belki söylenebilecek en iyi şey, Büyük Veba Salgının zaten düşüşe geçmiş

5 Norman Cantor, *In the Wake of the Plague*, New York: HarperCollins, 2001, s. 203.

6 *Age.*, s. 204-205. Floransa ve veba salgını için bkz. Gene Brucker, *Renaissance Florence*, Los Angeles: University of California Press, 1983, s. 40 vd.

eski feodal sistemi yıkmakla *öldürücü darbeyi* indirerek, yeni bir sistemin gelişmesine fırsat sağlamış olduğudur.

Rönesans'ın niçin İtalya'da ortaya çıktığına ve en büyük ilerlemeyi kaydettiğine ilişkin açıklamalar daha inandırıcıdır. Konunun İtalyan kent-devletlerin küçüklüğüyle çok yakın ilgisi vardı. Bu birimler bağımsız yapılarını büyük ölçüde papalık ve imparatorluk arasındaki uzun süreli kavgalar sayesinde korumuşlardı. Ayrıca, İtalya'nın coğrafyası –beşte biri dağlık, üçte ikisi tepelik, çok uzun kıyı şeridine sahip uzun ve ince bir yarımada– tarımı güçleştirirken, ticareti, denizciliği, zanaatı ve sanayiyi özendirdi. Bu siyasal ve coğrafi düzen, kentlerin büyümesini teşvik etti: 1300'e doğru İtalya'da 20.000 ve daha yüksek nüfuslu yirmi üç kent vardı. Kentsel ağırlıklı bir nüfus, geniş bir bağımsızlık, ayrıca Kuzey Avrupa ile Ortadoğu arasındaki ticari konum, İtalyan tüccarların daha eğitimli ve meydana gelen değişikliklerden kazançlı çıkmaya daha yatkın olmalarını sağladı.

Önceki bölümlerin birinde 12. yüzyıl rönesansının eğitimdeki değişimle bağlantılı olduğunu görmüştük – manastır okullarından katedral okullarına geçişin, öğretme yöntemlerinde bir değişimin, öğrencilerle birebir ilişki içindeki münferit karizmatik hocalardan, çok daha büyük sınıflara ve kitaptan öğrenmeye geçişin yaşandığı bir süreçti bu. Aynı şekilde, Rönesans İtalya'sında Paul Grendler'in *Rönesans İtalya'sında Eğitim* adlı eserinde belirttiği gibi, vurgulanması gereken daha kapsamlı bir değişim vardı. "[İtalya'daki] olağanüstü siyasal, sosyal, ekonomik ve hatta dilsel çeşitlilik –belki de daha doğru ifadeyle ayrılıkçılık– yarımadanın her an parçalanması tehlikesini barındırmaktaydı. Ama eğitim İtalyanları birleştirdi ve Rönesans'ı yaratmada önemli bir rol oynadı. Hümanist pedagoglar 15. yüzyıl başlarında Avrupa'nın geri kalan kesimindeki eğitimden çok farklı olan yeni bir eğitim yolunu açtılar. İzleyen dönemde İtalya'nın yönetici elitleri, serbest meslek sahipleri ve hümanistler klasik Latin dilini, ortak bir retoriği paylaştılar. Okullarda öğrenilen ahlaki tutumlar ve hayat derslerinin oluşturduğu aynı dağarcıktan beslendiler. Hümanist müfredat Rönesans'ı tekörnekleştirerek, büyük atılımın yaşandığı tutarlı bir kültürel ve tarihsel çağa dönüştürdü."[7]

Grendler'e göre, Rönesans eğitiminin ardında, dünyanın anlaşılmaya ve denetlenmeye elverişli olduğu yolundaki iyimser varsayım yatmaktaydı. Ortaçağ kilise eğitim sisteminin çöktüğü 1300'lerin ortalarına doğru İtalya'da üç tür okul ortaya çıktı: Belediyelerin yönetimindeki Latince eğitim veren kamusal okullar bağımsız okullar (yani özel okullar), ticaret ve iş becerilerini öğretmeye yönelik abaküs okulları. Grendler'in Venedik için verdiği rakamlara göre, öğrencilerin yüzde 89'u bağımsız okullara

7 Paul F. Grendler, *Schooling in Renaissance Italy: Literacy and Learning 1300-1600*, Baltimore ve Londra: Johns Hopkins University Press, 1989, s. 410.

giderken, kamusal okullara gidenlerin oranı ancak yüzde 4'tü. 1587 itibariyle okul çağındaki erkek çocukların yüzde 33'ü, kız çocuklarının yüzde 12'si ve Venedik sakinlerinin yaklaşık yüzde 23'ü temel düzeyde okuryazardı.[8] Aynı yazar Venedik'in aykırı bir örnek olmadığını belirtir.

Hümanistler 15. yüzyılda müfredatı değiştirdiler. Manzum dilbilgisi ve sözlükler, ahlak şiirleri ve *ars dictaminis* müfredattan çıkarıldı. Bunların yerine bir süre önce yeniden keşfedilmiş klasik yazarlara dayanan dilbilgisi, retorik, şiir ve tarih geldi. Hepsinden önemlisi, Cicero'nun yazını "Latince düzyazı modeli" olarak benimsendi. Okul müdürlerinin çoğu hümanist eğilimliydi ve Grendler'in aktardığına göre, 1450'ye varıldığında Kuzey ve Orta İtalya kentlerinin çoğunda okullar *studia humanitatis* öğretmekteydi.[9] Eğitim, okumayı öğrenmeye, belagatli mektup yazmaya, şiire ve "ortaçağ müfredatında yer almayan yeni bir ders" olarak tarihe odaklıydı. Grendler Latince dersinin özgünlüğü boğduğu ve öğrencileri uysallaştırdığı eleştirisine karşı çıkar. Bizzat Rönesans'ın bunu çürüttüğünü söyler. Aksine, öğrencilerin çoğunlukla "Latince dersinden ve gözler önüne serdiği uygarlıktan hoşlandıklarını" belirtir. Bunun Rönesans'ı açıklamaya yardımcı olduğunu ileri sürerek, o dönemde Latince öğrenmeyi bugün müzik ve spor öğrenmeye benzetir. Gençler yaptıkları işi ve zahmetlerin sonunda varılacak hedefi öylesine severler ki, bu zahmetler hiç de zor gelmez: Edinilecek hünere hayranlık duyulur ve bunda ustalaşmanın gelecek açısından ne kadar önemli olduğu bilinir. Her şeyden önce, eğitim sekülerdir ve sistemin sayısız mezunlarının bakışına büyük bir etkisi vardır – ister sanatçı, ister memur, isterse işadamı olsunlar.

Abaküs okullarının adı Leonardo Fibonacci'nin 13. yüzyıl başlarında yazdığı *Liber abbaco*'dan gelmekteydi. Fibonacci bir Pisa resmi yetkilisi olan babasının yönetmek üzere gönderildiği Cezayir'deki Pisa ticaret kolonisi Bougie'de [Becaya] Hint-Arap rakamlarıyla ve Arap matematiğinin diğer yönleriyle tanışmıştı (ayrıca bkz. 12. Bölüm). Üniversitelerde matematik teorisine pek büyük etkide bulunmamakla birlikte, İtalyan Rönesans iş dünyasında çok etkili oldu. Erkek çocuklar normal eğitimin ortalarına gelince yaklaşık iki yıl abaküs öğrenimi görürlerdi. Örneğin, Niccolò Machiavelli on bir yaşından sekiz ay aldığı sırada bir abaküs okuluna girerek yirmi iki ay orada kalmıştı. Bu okullara giren erkek çocukların hemen hepsi on bir ila on dört yaş arasındaydı. Bazen komünler abaküs öğretmek üzere hocalar tutarken, bazen de böyle okullar bağımsız olurdu.[10] Leon Battista Alberti'nin bile *Della famiglia*'da çocukların abaküs öğrenmesini tavsiye etmesi bu becerilerin önemini gösterir. "Öğrenciler daha sonra 'şair, hatip ve filozof' olmaya yönelmelidir."[11] Abaküs öğrenimi temel arit-

8 *Age.*, s. 43.
9 *Age.*, s. 122-124.
10 *Age.*, s. 72-73.
11 *Age.*, s. 310-311.

metik, parmak hesabı, muhasebe, faiz hesaplama, çarpım tablosunu ezberleme ve biraz geometriye dayanırdı. Sistemin esası iş hayatıyla ilgili iki yüz kadar matematik problemi üzerinde çalışmaktı: ağırlıklar ve ölçüler, para birimi çevrimleri, bir ortaklıktaki kâr paylaşımı, borç ve faiz, çift kayıtlı defter tutma. Abaküs kitapları –özellikle ticaret problemlerine ilişkin kısım– eğitimin bitmesinden itibaren başvuru kaynağı işlevini görürdü: Bir tüccar bir sorunun içinden çıkamayınca, aşağı yukarı yakın bir şey bulana kadar abaküs kitaplarını karıştırırdı. Bu kitaplar iyi ticari uygulamalarıda öğretirdi – belirli bir mali yılın bütün evraklarını derli toplu düzenleme yolu, uyuşmazlıkları kayda geçirme yolu, miras sorunlarını önceden kestirme yolu vb. Kitaplarda "adil fiyat" konusuna hiç değinilmiyordu.[12]

Bu okullara olduğundan daha büyük bir anlam yüklememeliyiz, ama bir uygarlıkta çocukların ya da gençlerin iyi ticari âdet için rutin ve sistematik biçimde ilk kez eğitildiği gerçeğini de göz ardı etmemeliyiz. Rönesans'ın en çok bilinen yönü olan hayal gücü patlaması, sadece ticari refaha dayalı değildi. Hesap ve iş becerileri 14., 15. ve 16. yüzyıllarda İtalyan çocuklarına dönük eğitimin ayrılmaz bir unsuru sayılırdı; bunların katkısını görmezlikten gelmek ya da küçümsemek doğru olmaz.

İtalyan kent-devletleri arasında Floransa sivrildi. Yaklaşık 95.000 bin kişiyi bulan nüfusu Milano, Venedik ya da Paris'in yarısı kadardı, Cenova ve Napoli'yle aşağı yukarı aynıydı.[13] Denizden biraz uzak olduğu için limanı yoktu; ama 15. yüzyılın sonlarına doğru Milano ya da Venedik'in zanaatla bağlantılı hizmetlerini bankacılıkla kaynaştırdı. Peter Burke'ün aktardığına göre, Floransa'da 270 kumaş, 84 ahşap oyma ve kakma, 83 ipek, 74 kuyumcu ve 54 taş işleme atölyesi vardı. Dönemin kuyulara, sarnıçlara, fosseptik çukurlara ve helalara göndermelerle dolu anlatımlarının gösterdiği üzere, kentteki birçok yeni sarayın modern sıhhi tesisatı vardı. Sokaklar öteden beri düzgün taşlarla kaplıydı ve Arno'ya dökülen kanalizasyon borularıyla temiz tutulurdu.[14] Bütün bunlar 12. ve 14. yüzyıllar arasında Floransa ekonomisinin başka hiçbir yerde emsali görülmeyen boyutlara ulaştığını yansıtır. Ekonominin üç dayanağı vardı: Dokuma ticareti, dokuma sanayisi ve bankacılık. Genel olarak İtalya ve özel olarak Floransa yerel ve uluslararası ticaretin her şeyin esasını oluşturduğu bir ticari devrime beşiklik etti.[15] Bir örnek vermek gerekirse, 14. yüzyıl ortalarında Bardi ailesinin Sevilla, Majorca, Barselona, Marsilya, Nice, Avignon, Paris, Lyons, Brugge, Kıbrıs, Konstantinopolis ve Kudüs'te temsilcileri

12 *Age.*, s. 318-319.

13 Hall, *Cities in Civilisation, age.*, 1998, s. 78.

14 R. A. Goldthwaite, *The Building of Renaissance Florence: An Economic and Social History*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1989, s. 20-22.

15 Eski tarz ve yeni tarz tüccarlar için bkz. Gene Brucker, *Florentine Politics and Society, 1343-1378*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1962, s. 33 vd..

vardı. Datini ailesi Edinburgh'dan Beyrut'a kadar uzanan iki yüz kentle ticari ilişkiler içindeydi.[16] Robert Lopez "belki 18. yüzyıldaki Sanayi Devrimi dışında" hiçbir ekonomik atılımın dünyaya böylesine büyük bir etkide bulunmadığını söyler. "İtalya'nın bu ilk büyük kapitalist dönüşümde, İngiltere'nin dört yüz yıl sonra ikincisinde üstlendiğine benzer bir rolü oynadığını söylemek hiç abartılı değildir."[17]

Karavelanın ve hareketli pruva yelkeninin icadı gibi bazı teknolojik ilerlemelere karşın, söz konusu ticari devrim esas olarak örgütlenmeye dayalıydı. "Kâr peşinde koşmaya dönük ilkel güdünün yerini yararlılık, hesaplama ve uzun vadeli rasyonel planlama aldı."[18] Hesaba para geçme yöntemi uluslararası ticaretin serpildiği Toskana kentlerinde çift kayıtlı defter tutmanın ve deniz sigortasının doğuşuyla aşağı yukarı aynı sıralarda gelişti. Böylece yük tarifelerinin karmaşıklaşması kırtasiye işlerini artırdı. Datini ailesinin Prato'daki arşivleri 1382-1410 arasındaki dönemden kalma 500'den fazla hesap defterini ve 120.000 mektubu içerir. Bu sayı yılda ortalama 4.285, günde 12'ye yakın mektup anlamına gelir. "Yazmak bütün faaliyetin esası haline geldi."[19] Bütün bunlar kapitalizmin doğuşuna mı işaret eder? Düzenli sermaye birikimi, kredi kullanımında artış, işletme yönetiminin sermayeden ve işgücünden ayrılışı anlamında, evet. Daha büyük ölçekli işlemler aracılığıyla piyasayı genişletmeye yönelik bilinçli girişimler anlamında; evet. Gençleri ticari beceriler için eğitmeye dönük bilinçli çaba anlamında; yine evet. Ama haliyle bugünkünden çok daha küçük bir ölçek söz konusuydu.[20]

Kapitalizmin belki de en görünür belirtisi, diğer temel Floransa uğraşının, yani bankacılığın başarısıydı. Bu başlı başına bir ekonomik devrimdi. 13. yüzyıl sonları ve 14. yüzyıl Acciaiuoli, Amieri, Bardi, Penizzi ve Scali gibi büyük bankacı ailelerin yükselişine sahne oldu. Bu ailelere ait banka şebekelerinin şubeleri 1350'ye doğru bütün başlıca ticaret merkezlerinde kurulmuştu: Brugge, Paris (1292'de yirmi şube) ve Londra (on dört

16 G. Holmes, *Florence, Rome and the Origin of the Renaissance*, Oxford: Oxford University Press, 1986, s. 39. Ayrıca bkz. Brucker, *age.*, s. 71.

17 R. S. Lopez, "The trade of medieval Europe: the south", M. Postan *et al*, (ed.), *The Cambridge Economic History of Europe*, c. 2: *Trade and Industry in the Middle Ages*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1952, s. 257 vd.

18 Hall, *age.*, s. 81.

19 J. Lamer, *Italy in the Age of Dante and Petrarch: 1216-1380*, Londra: Longman, 1980, s. 223.

20 Hall, *age.*, s. 81. Yün sanayisi emekleme çağındaki kapitalizmin farklı veçhelerini yansıtmaktaydı. Örneğin, 200 yün şirketinin çoğu, tesisin işlemesi için gerekli sermayeyi sağlayan, ama nadiren yönetime karışan iki ya da daha fazla girişimcinin (*lanaiuoli*) ortaklığı biçimindeydi; yönetimi ise yanında boyacı, çırpıcı, dokumacı, eğirici olarak 150 kadar kişi çalıştıran ücretli bir kâhya üstlenirdi. 1427 sayımına göre, Floransa'da yün tüccarları ayakkabı imalatçılarından ve noterlerden üçüncü kalabalık meslek grubunu oluşturmaktaydı. Kapitalizmin ruhu işlerin daha az sayıda firmaların elinde toplanmasından da belliydi; bunların sayısı 1308'de 300 iken, 1338'de 200'e indi. "Servetler ediniliyordu, ama birçok iflâs da yaşanıyordu." *Age.*, s. 83 ve Lamer, *age.*, s. 197.

şube). Modern işlemlerin çoğu daha o zaman kullanılmaktaydı: Kambiyo, mevduat toplama, hesap aktarma, faizli kredi, hesaptan fazla para çekme. Müşteriler ise gösterişçi tüketim tutkularıyla başta kumaş olmak üzere lüks mallara ve bankacılık hizmetlerine yönelik büyük bir talep yaratan Avrupalı süper zengin prenslerin oluşturduğu görece küçük bir topluluktu.[21] Richard Goldthwaite bu küçük aristokrat topluluğunun Rönesans'ın yaratıcıları sayılabileceğini belirtir.[22]

Gittikçe daha fazla insanın ticarete girmesiyle, sınıf ayrımının asıl temeli ilk kez doğumdan ziyade zenginliğe kaydı. Tüccarlar ve hatta yeterince zengin dükkân sahipleri çoğu kez soyluluk unvanları aldılar; ardından sıklıkla saraylar yaptırarak ve malikâneler satın alarak eski aristokrasiyi taklide yöneldiler. Peter Burke eski aristokrasinin ve üst burjuvazinin bu şekilde iç içe geçmesinin değerler ve nitelikler, "soylunun askerî cesareti ve burjuvanın ekonomik hesapçılığı" arasında bir kaynaşmayı getirdiğini söyler. Bundan, "önce deniz ticaretinde tezahür eden kısmen savaşçı, kısmen tüccar" yeni bir girişimcilik ruhu doğdu. Zamanla kara ticaretinin daha sakin ve daha az serüvenci biçiminde karar kılsa da, büyük ticari devrimin ilk kıvılcımını çakan böyle bir korsanlık ruhuydu.[23]

Aristokrasi ve burjuvazi evliliği yeni bir kentsel elit tabakanın oluşmasını da başlattı; son derece aydın, eğitimli ve rasyonel olan bu tabaka, çift kayıtlı defter tutmada, mekanik saatte ve Hint-Arap rakamlarının yaygın kullanımında simgeleşen yeni bir düzenin timsaliydi. Ama hâlâ bir zanaatkâr toplumu söz konusuydu. Entelektüel faaliyetler özgül mesleki ve profesyonel amaçlarla ilintili olarak işlevsel düzeyde kaldı ve seküler bir dünyanın sosyal ihtiyaçlarını karşılamaya yöneldi.[24] Bu süreç psikolojik alanda bir *virtù* (kendini bütün dinsel geleneklerin üzerinde sayan ve kendi gücüne dayanan insan) kültünün öne çıkmasını getirdi; Yunan "kahraman" kavramıyla paralellik tamamen tesadüf eseri değildi.[25] Öz güce güvenme gereğinin, rasyonelliğin gelenek karşısındaki üstünlüğünün, zaman ve para yönetiminin kilit unsura dönüştüğünün bilincine varan bireyler açısından hayat daha hızlı bir tempo kazandı. İtalya'daki saatler artık günün yirmi dört saati çalmaktaydı.

Bütün bunlar Floransa'da yeni zenginliğin bolluğunu açıklasa da, bize böyle bir zenginliğin niçin böyle büyük bir kültürel patlamayı sağladığını anlatmaz. Bir kent uzmanı olan Peter Hall, bu durumu (aynen klasik Atina'da ve 19. yüzyıl Viyana'sında olduğu gibi) "zenginlik yaratıcılarının ve entelektüel şahsiyetlerin aynı ailelerden gelmelerine" bağlar.

21 Hall, *age.*, s. 84. Bardi ailesinin küstahlığı için bkz. Brucker, *age.*, s. 105.
22 Hall, *age.*, s. 85.
23 Tüccar ve asilzade değerleri arasındaki çatışma için bkz. Brucker, *age.*, s. 105.
24 Hall, *age.*, s. 101.
25 *Age.*, s. 87.

Yani, aristokrasi sadece sanatın ve öğrenimin hamisi değildi, bu alanın doğrudan içindeydi. "Hemen her seçkin ailede bir avukat ve rahip, birçok hümanist bilgin vardı. (...) Cosimo de' Medici bir banker, bir devlet adamı, bir bilgin, ayrıca hümanistlerin (Bruni, Niccoli, Marsuppini, Poggio), sanatçıların (Donatello, Brunelleschi, Michelozzo) ve aydın rahiplerin (Ambrogio Traversari, Papa V. Nicholas) dostu ve hamisiydi." Sanatsal himaye düzeninin değişmesine ve genişlemesine yol açan şey buydu. Peter Burke İtalya'da 1420-1539 döneminden kaldığı bilinen iki bin dolayındaki tarihli tablonun yüzde 87'sinin dinsel konulu olduğunu, bunların yaklaşık yarısında Bakire Meryem'in ve dörtte birinde İsa'nın (geri kalanlarda azizlerin) yer aldığını ortaya koymuştur. Öte yandan bir değişim eğilimi de vardı. İlk belirti dinsel konulu sanat eseri siparişlerinin artık kilise yetkililerı yerine daha çok büyük loncalardan, ruhani derneklerden ya da özel müşterilerden gelmesiydi.[26] İşlerin başına geçecek sanatçıları seçen ve onlarla söz gelimi bir kubbeye ya da bütün bir kiliseye ilişkin tasarıların ayrıntılarını görüşen artık rahipler değil, yeni zengin yurttaşlardı.

İkinci değişim seküler müşterilerin siparişlerini kentlerin dinsel binalarından çok kamusal binalarına kaydırmalarıyla ortaya çıktı. Örneğin, 14. yüzyıl sanatının bazı önemli simaları –Giotto, Duccio ve Ambrogio Lorenzetti– kariyerlerinin büyük bir bölümünü devlet hizmetinde geçirdiler. Bu değişimle bağlantılı bir yöneliş de yeni seküler temaların işlenmesiydi; özellikle anlatıyı esas alan *trecento* sanatının başlıca yenilikçi yanı buydu.[27]

Üçüncü değişim sanatın ve sanatçının statüsünde görüldü. Rönesans döneminin başlarında sanat daha önce Atina'da olduğu gibi hâlâ bir zanaat dalıydı. Bir tablo belirli bir altar için, bir heykel belirli bir niş için sipariş edilen yararlı bir nesneydi. Ama 14. ve 15. yüzyılların İtalya'sında talebin yoğunlaşması zanaat erbabında yeni fikirler geliştirme ve her şeyden önce yeni bilgilere –perspektif, anatomi, optik, klasik sanat, hatta teori– aşinalığını sergileme isteğini uyandırdı. "Önce kilise ve manastır bina toplulukları, ardından yaklaşık 14. yüzyılın ortasından itibaren şahsi evler için sanata dönük yeni bir piyasa oluştu."[28] Sanatçı fiilen müşteri çekme çabasına girebilirdi, ama müşteri de nihai esere hatırı sayılır etkide bulunabilirdi. Her bakımdan ticari belgelere dönüşen sözleşmelerde malzemeler, fiyat, teslim tarihi, ebat, asistanların çalışması ve hesaba katılacak ayrıntılar (melek figürlerinin ve lacivert rengin ek masrafları) belirlenirdi. Bir sözleşme, eseri bizzat ustanın yapacağını öngörebilirdi. Örneğin, Giovanni d'Agnolo dei' Bardi ile Botticelli arasında bir altar panosu için hazırlanan 1485 tarihli sözleşmede renkler ve kullanacağı fırça (*'pel suo pennello'*) için ne kadar ödeneceği belir-

26 Kafa dengi topluluklardan oluşan *convegni* için bkz. Brucker, *age.*, s. 217-218.
27 Hall, *age.*, s. 94-95.
28 *Age.*, s. 98.

tilmişti. Piero della Francesca'nın *Madonna della Misericordia* tablosuna ilişkin 1445 tarihli başka bir sözleşmede italik yazıyla "Piero'dan başka hiçbir ressam fırçaya dokunmayacaktır," ifadesi yer almaktaydı.[29] Giotto belki ilk örnekti. İş hayatında çok başarılı olması anlaşıldığı kadarıyla üstün sanatsal becerilerini keskin bir ticari zekâyla birleştirmesinin sonucuydu; 1314'e varıldığında işlerini takip eden altı noter vardı.[30]

Buna uygun olarak, sanatçılar eserlerine kendi damgalarını vurmaya başladılar. Parayı veren kişinin ailesi tabloda yer alır oldu; Benozzo Gozzoli'nin *Mecusilerin Geçit Töreni* (1459) ve Botticelli'nin *Tapınan Mecusiler* (y. 1472-1475) tablosunda yaptığı gibi, aynı şey sanatçı için de geçerliydi. "15. yüzyıla doğru sanatçının sosyal konumunda belirgin bir değişim baş gösterdi; Ghiberti ve Brunelleschi Floransa'da önemli idari görevlerde bulundular, hatta ikincisi Signoria'nın bir üyesi oldu." Halkın sanatçılara saygısı son derece arttı; 16. yüzyılda Michelangelo'ya "ilahi" sıfatı yakıştırılmasında olduğu gibi, bu neredeyse aşırı hayranlık düzeyine vardı. Sanat tarihçisi Arnold Hauser şunu belirtir: "Rönesans'ın sanat kavrayışında esas itibariyle yeni unsur deha kavramının keşfiydi; düşünsel özgünlüğü ve doğaçlamayı değerli bulmayan, taklidi öneren, intihali gayet mubah sayan ve düşünsel rekabete aldırmayan ortaçağ dünya görüşünde bilinmeyen ve aslında akla sığmayan bir kavramdı bu. Deha fikri elbette serbest piyasada serbest rekabetle taçlanan yeni birey kültünün mantıksal sonucuydu."[31]

Duyarlılıktaki bu değişimin mimari alandaki değişimle bağlantısı vardı. Mimarlar 1450'den bir süre sonra birbirlerinden ve civardaki ortaçağ binalarından farklılıklarını vurgulamak için şahsi konutların ön cephelerini özenle süslemeye yöneldiler. Konutlar gittikçe daha heybetli ana giriş kapıları edinmeye başladı. Bir konutun ne kadar görkemli olduğunun herkesçe görülebilmesi için çevredeki dükkânları yıkma yoluna gidildi. Yine 1450 dolaylarından itibaren iç mekânlarda aynı yaklaşım benimsendi ve sırf yararlı olduklarından değil, aynı zamanda sanatsal niteliklerinden dolayı eşya satın almak moda haline geldi; bunlar arasında önceki çağların sanat eserleri de vardı. Böyle bir koleksiyonculuk, haliyle, sanat ve sanat tarihi konusunda bilgili olmanın işaretiydi. "*Gentilezza*, yani incelik de İtalyanların satın aldıkları mallarda ifadesini bulan sürekli bir temaya dönüştü; sofra takımları, müzik aletleri, sanat eserleri."[32]

29 Ressamlar ve heykeltıraşlar için temel birim çoğu kez çeşitli eşyalar üreten *bottega*, yani atölyeydi. Söz gelimi, Botticelli *cassoni* (düğün sandıkları) ve flamalar yapmaktaydı. Günümüzdeki zanaatkârlar gibi, ustalar yamaklarıyla birlikte çalışırlardı. Ghirlandaio, Raffaello ve Perugino'nun çoğu aile işletmesi niteliğinde atölyeleri vardı. Hall, *age.*, s. 102-103 ve M. Wackenagel, *The World of the Florentine Renaissance Artist: Projects and Patrons, Workshop and Market*, Çev. A. Luchs. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1981, s. 309-310.

30 Brucker, *age.*, s. 215-216.

31 Hall, *age.*, s. 108.

32 Brucker, *age.*, s. 26.

Üst burjuvazi ve sanatçı birlikte yükseldi. Kilise ve monarşi artık güzel sanatlardaki himayenin yegâne –ve hatta asıl– kaynakları değildi. Sanat koleksiyonculuğu hâlâ bir azınlıkla sınırlıydı, ama eskisinden çok daha geniş çaplı bir uğraştı. 15. yüzyılın sonuna doğru sanat eserlerine biçilen fiyatlar yükselmeye başladı ve sanatçılara soyluluk unvanlarının verilmeye başladığı 1480'den sonra, Raffaello ve Baldassare Peruzzi gibi ressamlar ve heykeltıraşlar refah peşinde koşabilir hale geldi.[33]

Hans Baron'a göre, Rönesans'ta deha kavramına eşlik eden diğer önemli değişim, ortaçağın dünyadan el etek çekme anlayışının terk edilmesiydi. "Keşiş artık erdemin tek timsali değildi." Yeni dönemin ideali Aristoteles, yani "evin, eşyanın ve dükkân"ın (*la casa, la possessione, et la bottega*) bir ihtiyaç olduğu sonucuna varan adamdı. Tıpkı Eski Yunanlılar gibi, Floransalılar da başarıya inanmakta ve hayatı bir yarış olarak görmekteydi. Aquinolu Tommaso'nun ileri sürdüğü gibi, herkesin "hayatta değişmez bir konumunun olması" artık söz konusu değildi.[34] "Hesaplama alışkanlığı İtalyan kent yaşamında kilit öneme sahipti"; sayılara aşinalık yaygındı; zaman değerliydi ve rasyonel planlamayla dikkatli biçimde "harcanması" gerekirdi; tutumluluk ve hesapçılık kuraldı. "Floransa'da 15. yüzyıl başlarında hümanist akıl yürütmenin genel eğilimi bu dünyadaki hayata ayak uydurma ve o zamana kadar resmen dinle özdeşleştirilen mahrumiyete katlanmaya örtük ve bazen açık biçimde karşı çıkma yönündeydi."[35] Ortaya çıkan sonuç ise düşünsel buluşçuluğu canlandırmış olması kuvvetle muhtemel birçok farklı dünya görüşüydü.

Birazdan ele alacağımız yeni hümanizm esas itibariyle ilahi düzene bir alternatif sunarak, onun yerine pratik tecrübeye dayalı bir rasyonel düzen kurdu. "Dünya sanki soyut, ikame edilebilir, ölçülebilir ve her şeyden önce kişisellikten uzak niteliklere sahip büyük bir matematiksel yapı gibiydi."[36] Dolayısıyla erdem kişiye özgüydü, bireysel uğraşla edinilebilirdi ve doğuma ya da mülke bağlı üstünlüklerle, hele doğaüstü güçlerle bir ilişkisi yoktu. Bu yaklaşım için gerekli zemini sağlayan şey klasik antikçağdı ve kilise dışında skolastizm büyük ölçüde terk edildi.[37] Kilisenin geri çekilmesiyle doğan boşluğu büyük ölçüde devlet doldurdu. Jacob Burckhardt ünlü eserinde, "İtalyan kentinde ilk kez hesaplı ve bilinçli bir yaratım olarak, bir sanat eseri olarak devletin ortaya çıkışını görürüz," saptamasında bulunur.[38]

33 Hall, *age.*, s. 98 ve 106.
34 *Age.*, s. 108.
35 Dante'nin rolü için bkz. Brucker, *Op cit.*, s. 214-215.
36 D. Hay, *The Italian Renaissance in Its Historical Background*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1977, s. 139.
37 Hall, *age.*, s. 110.
38 *Agy.*

New York'lu sosyolog Janet Abu-Lughod *Avrupa Hegemonyasından Önce: Dünya Sistemi 1250-1350* adlı eserinde, 13. yüzyılda "dünyanın değişik kesimlerinde hiçbiri diğerlerine üstünlük sağlamaya yetecek güçte olmayan çeşitli ön-kapitalist sistemlerin bir arada var olduğunu" ileri sürer.[39] Ardından 14. yüzyılda patlak veren hıyarcıklı veba salgınının Avrupa'ya oranla Uzakdoğu ticaret şebekelerini daha fazla etkilediğini ve Batı'nın yükselişini açıklayan etkenlerden biri olduğunu belirtir. (Bu savlar 15. Bölüm'de ele alınmıştı.) Veba salgını bu konuda pekâlâ bir rol, hatta hayati bir rol oynamış olabilir; ama bu katışıksız ekonomik analiz İtalya'da, Floransa'da 14. yüzyılda başlayan psikolojik ve düşünsel değişimlerin rolünü göz ardı eder. Bu değişimler hümanizmin yükselmesi ve bireyciliğin ivme kazanmasıydı.

Rönesans hümanizminin ilk siması Petrarca'dır (1304-1374). Petrarca'nın başarısı "karanlık çağ"ın varlığını, kendi zamanından aşağı yukarı bin yıllık döneme yayması, yani antik Roma ve ondan önce klasik Yunan dünyasının ihtişamından beri bir gerilemenin yaşandığını saptayan ilk kişi olmasıydı. Geriye dönük bir bakışla Scipio Africanus üzerine yazdığı şiir, tarihte bir dönüm noktasını da öngörür.

> Poterunt discussis forte tenebris
> Ad puram priscumque iubar remeare nepotes
> Tunc Elicona noua reuitentem stripe iudebis
> Tunc lauros frondere sacras; tunc alta resurgent
> Ingenia atque animi dociles, quibus ardour honesti
> Pyeridum studii ueterem geminabit amorem.

"O zaman belki karanlığın dağılmasıyla, torunlarımız saf ve kadim ışığa dönebilecek. O zaman güzel sanat tanrıçalarının oturduğu dağın yeniden yeşerdiğini göreceksin, o zaman kutsal defne ağacı yerden bitecek; o zaman büyük yetenekler tekrar doğacak ve duyarlı ruhların ilham perilerinden gelen içten duyguları kapma şevki antik aşkı aynen canlandıracak."[40]

Petrarca haliyle ortaçağ bilginlerinin çabaları sonucunda hemen önceki yüzyıllarda antik klasik eserlerin yavaş yavaş yeniden keşfedilip çevrilmesinin artık meyvelerini verdiği bir dönemde yaşadığı için talihliydi. Ama bu klasik eserlere tamamen yeni bir gözle baktı. Yüksek ortaçağın bilginleri, daha önce gördüğümüz üzere Aquinolu Tommaso doruğuna çıkan bir tutumla, Aristoteles'in eserlerine yoğunlaşmış ve bunları Hıristiyanlık mesajıyla bütünleştirmeye çalışmıştı. Petrarca'nın yenilikçiliği iki yönlüydü. Aristoteles'in bilimi ve mantığı üzerinde durmak ve yeni

39 *Age.*, s. 371.

40 William Kerrigan ve Gordon Braden, *The Idea of the Renaissance*, Baltimore ve Londra: Johns Hopkins University Press, 1989, s. 7-8.

bilgilerden Hıristiyanlık açısından sonuçlar çıkarmak yerine, antikçağın şiir, tarih, felsefe ve diğer alanlardaki eserlerini *kendi çerçeveleri içinde*, yani önceki bir uygarlığın bu şekilde anlaşılması gereken "ışık saçıcı örnekleri" olarak incelemeye yöneldi. Avrupa'nın bu önceki ihtişam dönemini düpedüz unuttuğu kanısından hareketle, yaratıcı gücünü kendi mantığı içinde anlama çabasına girişti. "Böylece Petrarca Avrupa'yı yeniden eğitmeye başladı," der Richard Tarnas.[41]

Petrarca yaşadığı dünya içinde Hıristiyanlığın her türlü düşüncenin ilahi tamamlanışı olduğu inancındaydı. Ama buna hayatın ve düşüncenin tek boyutlu olmadığı, İsa'nın dünyaya gelişinden önce mevcut en yüksek yaşam biçimini temsil etmesi nedeniyle klasik dünyanın incelenmeye değer olduğu fikrini ekledi. Yakın çevresini geçmişe bakmaya teşvik etmekle, antikçağın kayıp metinlerine dönük daha kapsamlı bir yeni arayışı canlandırdı. Bu arayışın Konstantinopolis'te bir değişim dönemiyle çakışması Batı dünyası açısından talihli bir durumdu. Kentin 1453'te düşmesini getirecek olan Türk istilası tehdidinden dolayı, birçok bilgin ayrılıp Batı'ya, özellikle de İtalya'ya yöneldi; bunların beraberlerinde götürdükleri birçok şey arasında, Yunanca asıllarıyla Platon'un *Diyaloglar*'ı, Plotinus'un *Enneadlar*'ı ve Platoncu geleneğe bağlı başka metinler de vardı. Petrarca'nın ikinci katkısı 12. yüzyıldaki Aristotelesçi canlanmayı hatırlatan bir *Platoncu* canlanmayı harekete geçirmesiydi. Aslında, her zaman Platon'a hayranlık duymasına karşın, Petrarca'nın yaşadığı 14. yüzyılda yeni yazmalar henüz Batı'ya ulaşmış değildi. Özgün Yunanca eserler ancak 15. yüzyıl başlarında ortaya çıktı. (Batı dünyasında 1450'den önce çok az insan Yunanca biliyordu.) Petrarca'nın açtığı yoldan ilerleyerek bu fikirleri çağdaşlarına tanıtma görevi diğer hümanistlere, Marsilio Ficino ve Pico della Mirandola gibi kişilere kaldı.

Aristotelesçi skolastik zihniyete hizmet ederken, Platonculuk hümanistlere gerçekleştirmeye çalıştıkları değişime uyan bir dünya görüşü sağladı. Platonculuğun temel fikri insan aklının görüntü ve biçim olarak tanrıyı yansıttığı, yani William Kerrigan ve Gordon Braden'in ustaca ifadesiyle "bilginin tanrısal surette" olduğuydu. Daha da önemli yanı "güzelliğin nihai gerçek arayışının temel bir unsuru olduğu, bu arayışta hayal ve vizyonun mantık ve dogmadan daha önemli olduğu, insanın ilahi şeyler konusunda doğrudan bir bilgiye ulaşabileceği" anlayışıydı; "böyle fikirler Avrupa'da gelişen yeni duyarlılık için çok cazipti."[42] Üstelik Platon'un akıcı üslubu Aristoteles'in 12. yüzyıldaki canlanmaya temel oluşturan sırf notlar biçimindeki anlatımından çok daha çekiciydi; bu da yeni duyarlılığın oluşmasına katkıda bulundu. Birçok kimse Aristoteles'in Platon'la ilgili açıklamalarının son derece yanlış olduğu kanısındaydı. Gerek Co-

41 Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, *age.*, s. 212.
42 Brucker, *age.*, s. 226-227.

luccio Salutati'ye, gerekse Niccolò Niccoli'ye göre, Platon Aristoteles'ten üstündü ve Sokrates'in parlak anlatımı ulaşılması gereken *asıl* idealdi. Leonardo Bruni'nin hümanizmi, Sokrates, Platon ve Cicero'nun harika üsluplarını yücelten kitapları dönemin en çok satılan eserleri arasındaydı: Bir yazmasının 250 parşömen nüshası günümüze ulaşmıştır.[43] Bruni'nin *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum* adlı eserine Hans Baron'un uygun gördüğü sıfat "yeni bir dönemin doğum belgesi"dir.[44]

Ayrıca, Aquinolu Tommaso'dan iki yüz yıl sonra kemikleşmeye yüz tutan skolastizm artık üniversitelerde sönük ve katı bir hal almıştı; bilginler onun ve diğer ortaçağ üstatlarının aslında neyi kastettiğine dair ufak ayrıntıların kavgası içindeydi. Dolayısıyla 15. yüzyılın ikinci yarısında Floransa'nın hemen dışında bir Platoncu akademi kurulduğunda, üniversiteye bağlanmak yerine Cosimo de' Medici'nin şahsi himayesi altına girmesi ve bir hekimin oğlu olan Marsilio Ficino tarafından yönetilmesi bir tesadüf değildi. Bilime ilişkin geleneksel görüş buranın resmiyetten çok uzak ortamında dönüşüme uğradı. Platon'un yaş günlerinde büyük şölenler yapılması ve büstünün önünde bir mumun sürekli yanık tutulması görenekleşti.[45] Ficino zamanla bütün Platoncu külliyatı Latinceye çevirdi.[46]

Hümanistler Platoncu ya da yeni-Platoncu anlayışta Hıristiyanlık kadar eski olan ve birçok bakımdan ona aykırı düşmeyen kadim bir manevi akımın varlığını gördüler. Bu da imana yeni bir ışık tuttu. Hıristiyanlık hâlâ Tanrı'nın dünya için öngördüğü amacın nihaî biçimi olabilirdi; ama bizzat Platonculuğun varlığı bu daha derin hakikatin tek ifadesi olmadığını ima etmekteydi. Bu doğrultuda hümanistlerin arayışı Yunan edebiyatıyla sınırlı kalmadı. Floransa'da (tam yeriyle kentin dışındaki Careggi'de) kurulan akademi her türlü fikri, manevi ve yaratıcı yazının incelenmesini teşvik etti; kaynağı ister Mısır ve Mezopotamya metinleri, ister Zerdüştçülük, isterse İbranice Kabala olsun. Platon'un yanı sıra Plotinus'un fikirlerini içeren yeni-Platonculuk çerçevesinde asıl önemli nokta, tanrısallığın bütün dünyaya sinmesi, bir "esrarlı" niteliğin her şeye dokunması, bizatihi doğanın büyüleyici olması, dikkatle bakıldığında tanrısal amacın çözülebilmesi, mesajının sayı, geometri, biçim –her şeyden önce de güzellik– aracılığıyla açığa çıkabilmesiydi. Platonculuğun dünyaya ilişkin *estetik* bir

43 James Haskins, *Plato in the Italian Renaissance*, Leiden: E. J. Brill, 1990, C. 1, s. 95.

44 Hans Baron, *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny* (two cilt), Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1955, c. 1, s. 38.

45 Kerrigan ve Braden, *age.*, s. 101. Bazı uzmanlar böyle bir akademinin varlığından kuşkuludur.

46 *Agy.* Ficino'nun Aristoteles'ten ziyade Platon'u (hem de metinlerin henüz yeni ortaya çıkmasına rağmen) daha cana yakın bulmasının sebeplerinden biri, "yapılan işlerin insanı bu işler üzerine anlatılanlardan daha fazla etkilediği" ve "örnek yaşam"ların (Sokrat tarzı yaşamın) Aristoteles'in ahlak öütlerinden daha öğretici olduğu inancıydı.

anlayışı öğretmesi hem Rönesans döneminde sanatın çiçeklenmesini, hem de sanatçıların statüsünün yükselmesini açıklar. Nitekim Marsilio Ficino *Platoncu İlahiyat* adlı kitabında insanın "arşın yaratıcısıyla neredeyse aynı yaratıcılığa" sahip olduğunu ileri sürer.[47]

Platonculuğun estetiğe çoğu şeyden çok değer vermesi nedeniyle, hayal gücü artık Aristotelesçi sıkı gözlem ve araştırma erdemlerinden daha fazla yüceltilir oldu. Tanrı'nın deha sahibi insanlara –sayı, geometri, sezgi yoluyla– bildirdiği metafizik hakikatin kesin bilgiye ulaşmada daha zengin bir araç sunduğu benimsendi. Bu çerçevede yıldız fallarıyla ve burçlarla birlikte astroloji tekrar sahneye çıktı; tabii beraberinde mistik nümerolojiyi getirerek. Eski Yunan-Roma tanrılarına Musevi-Hıristiyan inancının Tanrı'sı kadar itibar edilmedi; ama klasik mitoloji yeni bir canlılık kazanarak saygı gördü ve Tanrı'nın bedene bürünmesinden önce yaşamış insanların dinsel hakikati olarak hoşgörülü bir anlayışla karşılandı. Hatta insanlar gelecekte dinin temelde Hıristiyanlığın ve Platon'un bir karışımı olacağı yeni bir altın çağı dört gözle bekler oldu.[48]

Bunun ardında yatan servet birikiminin önemini vurgulamak yanlış olmaz. Bir tarihçinin sözleriyle, "Rönesans insanı, haliyle, iki dünya arasında yaşadı. (...) İman ve bilgi arasında sallantılı bir durumda kaldı. Ortaçağ doğaüstücülüğün nüfuzu gevşedikçe, seküler ve insani çıkarlar daha fazla öne çıktı. Bu dünyadaki bireysel yaşantının gerçekleri, gölgeli öbür dünyadan daha ilginç hale geldi. Tanrı'ya güven ve itikat zayıfladı. Yaşanan dünya, ileride gelecek bir dünyaya hazırlık aşaması yerine, başlı başına bir gayeye dönüştü."[49] Servet birikiminin açıkça yardımcı olduğu bu değişim, aynı tarihçiye göre, "diğer ikisi İÖ 600 dolaylarında etik tektanrıcılığın sahneye çıkışı (...) ve Darwin'in 19. yüzyıl ortalarında getirdiği zihniyet değişikliği olmak üzere" tarihte duyarlılık açısından öne çıkan üç büyük değişimden biriydi. Böyle bir yaklaşımda, Rönesans hep birlikte bu yeni duyarlılığı oluşturan, birbiriyle bağlantılı üç gelişme olarak kavranır. Söz konusu üç unsur hümanizm, kapitalizm ve dünyanın güzel sanatlarda o zamana kadar gördüğü en büyük üretkenliği sağlayan estetik akım, yani güzellik kültüdür. Günümüzde bir iktisat biçimi olduğu kadar bir kendini ifade etme biçimi olarak da anlaşılan kapitalizm, hümanistlerin "bu dünya"nın önceliğine ilişkin fikirleri olmadan olgunlaşamazdı ve güzel sanatlardaki üretkenlik ilk kapitalistlerce biriktirilen büyük servetler olmadan ortaya çıkamazdı.

Hümanizm antikçağdaki bilimlerin yeniden keşfinden ziyade bir pagan değerler dizisinin, yani sonuçta Yunan ve Roma dünyasının insanı her şeyin ölçüsü olarak gören seküler bakışını geri getirmeyle ilgiliydi.

47 Tarnas, *age.*, s. 214; Brucker, *age.*, s. 228. Haskins, *age.*, s. 295.
48 Tarnas, *age.*, s. 216. Haskins, *age.*, s. 283.
49 Barnes, *age.*, s. 556.

İlk kez Petrarca'nın farkına vardığı üzere, bu tutumun yaklaşık bin yıldan beri unutulmasının sebebi Augustinus'un dünyevi çıkarlara "çok fazla kapılma"nın Yeni Kudüs'e (Tanrı Kenti'nden ziyade İnsan Kenti) girmeyi tehlikeye düşüreceği yolundaki uyarılarına Hıristiyanların kulak vermesiydi.[50] Oysa antikçağın insanları ruhlarının ebedi akıbetinden ziyade bu dünyada mutlu ve verimli bir yaşamla ilgiliydi ve söz gelimi klasik felsefe ahretten çok bu dünyada başarıyla yaşama yolunu konu almaktaydı. Hümanistler bunu göz önünde bulundurdular. İşte size Erasmus'tan bir örnek: "Dindarca ve terbiyeye yöneltici olan hiçbir şeyin zındıklık olarak nitelendirilmemesi gerekir. Kutsal kitapların otoritesine öncelikli yer verilmelidir; bununla birlikte kimi zaman antikçağın insanlarınca, hatta putperestlerce, dahası bizzat şairlerce söylenmiş ya da yazılmış bazı şeyleri öylesine saf, öylesine mübarek ve öylesine ilahi buluyorum ki, bunları dile ve kaleme getirdiklerinde ilahi bir ilham aldıkları kanısına kapılmaktan kendimi alamıyorum. (...) Dostlar arasında bulunmanın rahatlığıyla itiraf edeyim ki, ne zaman Cicero'nun yaşlılık üzerine, dostluk üzerine yazdıklarını okusam, kitabı öpmekten kendimi alamıyorum."[51] Erasmus belli karakterlerinin ağzından Aziz Sokrates ya da Aziz Cicero gibi yakıştırmaların kâfirlik olmadığını ileri sürmüştü.

İtalya'da mirasla geçen ayrıcalığa, toprağa ve hatta paraya dayanmak yerine estetiği ve eğitimi esas alan yeni bir aristokrasinin varlığı hümanist ideal açısından kilit önemdeydi. Bu ideal, sanat ve bilim alanındaki kültürel kavrayıştan ve atılımdan kaynaklanmaktaydı ve kendini ifade etmeye her şeyden daha fazla değer vermekteydi. Rönesans büyük olasılıkla estetik teorisinin doruğa çıktığı dönemdi. (Ancak Ernst Cassirer yaşantının bu veçhesi açısından 18. yüzyılın daha da bilinçli olduğunu ileri sürer – bkz. 29. Bölüm.) Şiir ve sanatın dünyadaki uyumun sırlarını barındırdığı düşünülmekteydi. Bu konu 19. Bölüm'de daha ayrıntılı ele alınacaktır.

Yüksek ortaçağdaki düşünsel devrim, başka şeylerin yanı sıra, antik çağ otoritelerinin görüş ayrılıklarına düştüklerini ve dahası kutsal kitaplardan yoksun olmakla birlikte çoğu kez dolu yaşamlar sürdüklerini göstermişti. Öte yandan hayat komünal yapıya göre –cemaatler, loncalar, üniversiteler halinde– örgütlenmişti. Saat, barut, veba salgını ve başka şeylerin getirdiği değişikliklerden sonra ve artan zenginlikle birlikte, bireycilik katedralin ve üniversitenin "akademik" dünyasının ötesine taşmaya başladı. Ayrıca –ruhban kesimin her zaman daha iyi eğitimli olmasına dayalı– eski ortaçağ düzeni de Büyük Veba Salgını'nın kilise camiasında yol açtığı büyük can kaybının bir sonucu olarak çözüldü. Buna, basılı ki-

50 *Age.*, s. 558.

51 A. J. Krailsheimer, "Erasmus", A. J. Krailsheimer (ed.), *The Continental Renaissance*, Londra: Penguin Books, 1971, s. 393-394.

tapların ve içten okumanın devreye girişi eklenince, bireyciliğin yayılması az çok tamamlandı. İster kapitalizmi yaratmış olsun, isterse de bizzat erken kapitalizmin bir ürünü olsun, bireycilik ve zenginlik şimdi modern yaşam tarzı dediğimiz şeyin ilk unsurlarıydı. Dante, Petrarca, Machiavelli ve Montaigne kendi farklı tarzlarıyla ve çoğu kez Hıristiyan mesajına dönük kuşkuculukla çeşnilendirilmiş olarak düşünsel özgürlük ve bireysel ifade üzerine yazdılar.[52] Matbaanın icadından sonra yerel edebiyatların ortaya çıkışı tekörnekliği sarsacak biçimde çeşitliliği körükledi. Rönesans düşüncesine özgün karakterini veren şey bu inançlar kümesiydi.

Rönesans felsefesinde Pietro Pompanazzi (1462-y. 1525) tipikti. Aristotelesçiliğin ruhun bağımsız varlığını kanıtlayamayacağı sonucuna vardı; ruhun ölümsüzlüğünü inkâr etmemekle birlikte, sorunun çözülemez bir nitelik taşıdığı ve dolayısıyla ölümden sonraki ödüllere ve cezalara dayalı bir etik sisteminin anlamsız olduğu kanısındaydı. Bunun yerine mevcut dünyadaki hayatla ilgili bir sistem kurmamız gerektiği görüşündeydi. "Erdemin ödülü bizzat erdemdir, kötünün cezası ise kötülüktür," diye yazdı. Dinsel makamların hiç de iyi gözle bakmadığı Pompanazzi, kazıkta yakılma akıbetinden aynı şekilde pagan/klasik düşüncenin bir hayranı olan Kardinal Pietro Bembo'yla (1470-1547) yakın dostluğu sayesinde kurtuldu. Ama kitapları *basbayağı* yakıldı.

Bununla birlikte savunduğu felsefe, görüşlerin değişmeye başladığını ve bu değişimin gelişmekte olan bir tür kuşkuculuğu içerdiğini gösterir. Erasmus, Peter Ramus (1515-1572), Michel de Montaigne (1533-1592), Pierre Charron (1541-1603), Francisco Sánchez (1562-1632) ve Blaise Pascal (1623-1662) gibi kişiler kuşkucu olarak nitelendirilebilir; hiçbiri Hume ya da Voltaire tarzında kuşkucu olmasa da, hepsi bilginlerin bilgiçliğine, ilahiyatçıların dogmatizmine ve mistiklerin hurafelerine karşı çıktı. Erasmus söz gelimi Duns Scotus'u okumanın kendisinde "kızgınlık ve bezginlik" yarattığını belirtmişti.[53] (Bu kuşkuculuk, Richard Popkins'in ifadesiyle 17. yüzyıl düşüncesindeki "üçüncü kuvvet", 25. Bölüm'de daha kapsamlı olarak ele alınacaktır.)

Büyük bir dilbilimci ve bilgin, zarif bir Latince üslup ustası ve çok yer gezip görmüş bir kuşkucu olan Erasmus hümanistlerin en ünlüsüydü, tıpkı Aquinolu Tommaso'nun en ünlü skolastik ve Voltaire'in en ünlü rasyonalist olması gibi.[54] Hollanda'da 1466 dolaylarında doğan bu bilginin zihniyeti entelektüel Avrupa'ya bir kuşak boyunca egemen oldu. Bir keresinde arkadaşlarından biri, "Halk arasına girdiğim zaman, Erasmus'tan mektup alan adam olarak parmakla gösteriliyorum," demişti.[55] Anne ve babasını henüz gençlik yıllarının başında yitiren Erasmus, vasisi tarafın-

52 Mc Grath, *age.*, s. 253 vd. Montaigne için *ayrıca* bkz. Krailsheimer (ed.), *age.*, s. 478 vd.
53 Barnes, *age.*, s. 563.
54 *Agy.*
55 Bronowski ve Mazlish, *The Western Intellectual Tradition*, *age.*, s. 61.

dan bir manastıra gönderildi. Bu onun için bir çıkmaz sokak olabilirdi, ama 1492'de rahip olduktan sonra Cambrai piskoposunun maiyetine girdi ve ardından asıl hedefi olan Paris Üniversitesi'ne gitti. Ancak harika kurumun epeyce çaptan düştüğünü görerek büyük bir hayal kırıklığına uğradı; skolastiklerin kafayı kısır ayrıntılara takmış halde Duns Scotus, Ockham'lı William ve Aquinolu Tommaso'nun savlarına dönüp duran ağız kavgalarını yavan ve katı buldu. Bir zamanların harika üniversitesine egemen zihniyet dumura uğramıştı.[56]

Paris fikri oluşum açısından Erasmus'un üzerinde olumsuz bir izlenim bırakırken, 1499'da İngiltere'yi ziyaretinde Thomas More, William Grocyn, Thomas Linacre, John Colet ve diğer İngiliz hümanistlerle tanışması hayatını temelde iyiye doğru değiştirdi. Bu dindar ve hatta çileci adamlar her şeye rağmen ona klasik bilginlerin ve koyu Hıristiyanların kusursuz bileşimi olarak göründü. Parisli bilginlerin ufak meselelerdeki didişmeleriyle ve kısır sen-ben çekişmeleriyle lekelenmemiş olarak, dürüstçe hakikati arayan yüce gönüllü insanlar oldukları kanısına vardı. Sir Thomas More'un evinde, ömrünün uğraşı olması gerektiğini kavradığı konuyu ucundan yakaladı – Hıristiyanlığı klasik eserlerle bağdaştırmak. Elbette Aquinolu Tommaso'nun anladığı biçimde esasını Aristotelesçi külliyatın oluşturduğu klasik eserlere değil, Platon'u merkeze oturtan daha yeni keşiflere dönük bir yaklaşımı benimsedi. Erasmus için, Platon, Cicero ve diğerleri bir ilham kaynağı oldu. "Bu harika adamlardan belli pasajları okuduğumda," diye yazar, "Aziz Sokrates, benim için dua et, demek için kendimi zor tutuyorum."[57] Bu duygu öylesine güçlüydü ki, İngiltere'den dönüşünde sevdiği klasik yazarları orijinal kaynaklardan okuyabilmek için, yaşının otuz dörde varmış olmasına aldırmaksızın Yunanca öğrenmeye girişti. Bu iş üç yılını aldı. Ardından antikçağın eserlerini çevirip yayıma hazırlamaya soyunmasıyla hayatının en hummalı evresi başladı. 1500'e varıldığında Latince klasik eserlerden alınma sekiz yüz küsur vecizenin (*adagium*) yer aldığı ve birkaç popüler baskısı çıkan bir koleksiyon oluşturmuştu. Ancak Hıristiyanlığa da sırt çevirmedi ve Kilise Babaları'nın metinleriyle birlikte kendi Kitab-ı Mukaddes çevirisini (bir sayfası Yunanca, karşı sayfası Latince) ortaya koyacak zamanı buldu.

İngiltere kralı VII. Henry'nin 1509'da ölmesi üzerine, Erasmus'un dostları ona bir mektup yazarak, VIII. Henry'nin hizmetinde yükselme fırsatını bulacağı umuduyla onu İngiltere'ye çağırdılar. O sırada İtalya'da olan Erasmus dosdoğru İngiltere'ye gitmek üzere yola çıktı ve Alpler'i aştığı sırada sonradan en ünlü eserine dönüşecek olan *Budalalığa Övgü*'yü yazmayı aklına koydu. Keşiş yaşamını konu alan bu yergili eseri yine Sir Thomas More'un evinde kalırken bir haftada yazdı. Ona bir şükran nişa-

56 Kerrigan ve Braden, *age.*, s. 77.
57 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 67.

nesi olarak, eserine *Moriae Encomium* başlığını attı. Kitap 1511'de yayımlanır yayımlanmaz çok tuttu ve birçok dile çevrildi. 1517 tarihli sonraki bir baskıda, henüz on sekiz yaşındaki Genç Hans Holbein'in sayfa kenarlarına bir dizi çizim eklemesi, eserin kesinlikle bütün zamanların en güzel, en ilginç ve en değerli kitaplarından biri olmasını sağladı. *Budalalığa Övgü* aralarında Rabelais'in kitapları da olmak üzere başlı başına bir yergi türüne ilham kaynağı oldu. Kitabın "mizah"ı günümüzde bize bayağı kaba saba görünür; bunun sebebi keşişlerin tembelliğini, ahmaklığını ve açgözlülüğünü sertçe haşlamak isteyen Erasmus'un dönemin anlayışını gözeterek, okurlarının inançlarını ciddi biçimde sorgulama durumuna düşmeksizin kendisiyle birlikte gülebilmelerini sağlamaya uygun bir üslup tutturmaya çalışmasıdır. Budala, ortaçağ hikâyelerinde ve oyunlarında bildik bir figür olduğu için, Erasmus bu tarzdan yararlanma yoluna gitti. Petrarca nasıl iki mesaj –estetik ve Platon– sunduysa, Erasmus'un da iki mesajı vardı: Klasik eserlerin bilgi ve hazzın soylu ve saygın bir kaynağı oluşu ve kilisenin gittikçe içi boş, kibirli ve hoşgörüsüz hale gelişi.[58]

Hoşgörü, özellikle dinsel hoşgörü hümanizmin uzun erimli sonuçlar doğuran özgül bir yanıydı ve bu konuda Crotus Rubianus, Ulrich von Hutten ve Michel de Montaigne adları ışıldayarak öne çıkar. Rubianus ve von Hutten'in *Tanınmayan Kişilerin Mektupları* çoğu kez Swift'ten önceki en sarsıcı yergi olarak nitelendirilir. Kitabın ortaya çıkışı karmaşıktır. Hıristiyanlığa dönen Johann Pfefferkorn adlı bir Alman Yahudi'si, birçok dönme gibi yeni inancında çılgınca bir bağnazlığa kapılmış ve onun yolundan giderek ışığı görmeyen Yahudilerin Hıristiyan kiliselerine gitmeye zorlanmalarını ve faizle borç para vermekten alıkonmalarını önermişti. Bir başka isteği de Eski Ahit dışında bütün Yahudi kitaplarının yakılmasıydı. Kimliğinden dolayı Pfefferkorn'un görüşleri ciddiye alındı; birçok Alman din adamından ve bilgininden kanaat bildirmeleri istendi. Bu kişilerden biri olan Johann Reuchlin konuyu inceledikten sonra, belli mistik eserlerin atılması gereğini kabul etmekle birlikte, tam aksi yönde bir görüşle Yahudi edebiyatının genelde övgüye değer olduğu sonucuna vardı. Bu yüzden Pfefferkorn'un fikirlerini onaylamak yerine, karşıt bir görüşü benimsedi ve "Yahudi olmayanların Yahudi edebiyatını daha iyi tanıyabilmeleri ve böylece daha hoşgörülü bir tavır takınmaları için" bütün üniversitelerde bir İbranice kürsüsü kurulmasını önerdi.[59] Antisemitistler her yerde öneriyi öfkeyle karşıladı; ama Reuchlin mümtaz dostlarının birçoğundan destek mektupları aldı ve bunlardan bazılarını *Seçkin Kişilerin Mektupları* adı altında yayımladı. Rubianus ve von Hutten işte bu kitaptan yola çıkarak, Reuchlin'e sataşan zorbalar üzerine bir yergi yazma fikrine vardı. 1515'te yayımlanan *Tanınmayan Kişilerin Mektupları* güya düşük rütbeli rahiplerin ve cahil kilise görevlilerinin gerçek

58 *Adages* ve başarısının arka-planı için bkz. Krailsheimer (ed.), *age.*, s. 388-389.
59 Barnes, *age.*, s. 564.

bir kişiye, o sırada skolastik bağnazlığın ve bilgiçliğin timsali konumundaki Ortuin Gratius adlı önde gelen bir Alman Dominiken keşişe yazdıkları tezkerelerin bir derlemesiydi. Kitap bir yönüyle (sarhoş kilise görevlilerinin bir Yahudi'yi selamlamanın hayati bir günah olup olmadığını veya yumurtadaki civcivin Cuma günü yenilmesini yasak kılacak et kıvamına ne zaman vardığını sormaları gibi) kabalıkları ve saçmalıkları işlemekteydi; ama izleyen dönemde eski itibarına bir daha kavuşamayan skolastik bilgiçliğe yönelik önemli bir saldırıydı.[60]

Hümanizmin diğer ana başarısı/etkisi eğitim alanındaydı. Bu alandaki zafer öylesine kesindi ki, pagan antikçağın dili ve edebiyatı bugün birçok yerde hâlâ süren seçkin bir konumla müfredatın esası haline geldi. Bu klasik müfredat ilk kez benimsendiği İtalyan üniversitelerinden Paris, Heidelberg, Leipzig, Oxford ve Cambridge'e yayıldı. Hümanist müfredat Cambridge'e bizzat Erasmus, Alman üniversitelerine de Agricola, Reuchlin ve Melanchthon gibi kişiler aracılığıyla girdi. Avrupa'nın her yanında hümanist eğitime geçilmesini savunan Erasmus İngiltere'de Thomas More ve Roger Ascham'dan, Fransa'da Le Fèvre d'Étaples ve Guillaume Budé'den coşkulu destek gördü. Hümanistlerin etkisiyle üniversiteler bilime, özellikle matematiğe karşı daha hoşgörülü bir tutum takındılar. Bir sonraki bölümde göreceğimiz üzere, tıp da yayıldı.

Genç Hans Holbein'in *Budalalığa Övgü*'ye çizimlerini eklediği 1517'de, Martin Luther endüljanslara ilişkin Doksan Beş Tez'ini Wittenberg kilisesinin kapısına çaktı. Erasmus'un aslında Luther'in kiliseyle ilgili birçok kuşkusunu paylaşmasına karşın, iki adam mizaç itibariyle çok farklıydı. Luther 1517 başlarında, kesin adımı atmasından birkaç ay önce Erasmus hakkında şunu yazmıştı: "Onda insani mülahazalar ilahi mülahazalara çok fazla ağır basıyor." Bir hümanist için iğneli bir iltifat sayılırdı bu.

Luther'in aksine, Erasmus kiliseye yönelik eleştiriyi çok ileriye götürmenin sadece her iki tarafta uzlaşmazlığa yol açacağının, bir ayrılığın hareket alanı bırakmayacağının ve aslında iki adamın da görmek istediği değişimi *önleyebileceğinin* farkındaydı. İkilinin aşağıdaki mektup teatisi aralarındaki farklılıkları özetler ve hümanizmin varmaya çalıştığı şeyin kökenine iner. "Merhaba," diye yazmıştı Luther. "Medarı iftiharımız ve umudumuz Erasmus, karşılıklı sıkça muhabbet etsek bile, henüz birbirimizi tanımıyoruz. Bu olağandışı değil mi? (...) İç dünyasının en derinlerine Erasmus'un sızmadığı, Erasmus'un ders vermediği, Erasmus'un üzerinde hüküm sürmediği biri var mı? (...) Bu nedenle, sevgili Erasmus, eğer seni memnun edecekse, İsa'nın yolundaki bu hakir biraderi de tanımayı öğren; o kesinlikle senin çok hararetli bir dostundur, her ne kadar cahilliğinden

60 *Age.*, s. 565.

dolayı senin güneşin ve iklimin için bile meçhul bir köşede gömülmeyi hak eden biri olsa da." Erasmus'un cevabı nazikti, ama kristal gibi berraktı. "İsa'nın yolundaki sevgili birader, aklının ne kadar keskin olduğunu ve bir Hıristiyan ruhu soluduğunu gösteren mektubun beni son derece memnun etti. Kitaplarının burada [Louvain] nasıl bir gürültü kopardığını anlatmama kelimeler kifayet etmez. Bu adamları eserlerinin bir yardımcı tarafından yazıldığı ve benim de kendi ifadelerine göre senin tarafının bayraktarı olduğum kuşkusundan vazgeçirmek hiçbir şekilde mümkün değil. (...) Onlara seni hiç tanımadığımı, kitaplarını okumadığımı ve herhangi bir şeyi ne onaylamamın, ne de doğru bulmamamın söz konusu olduğunu ifade ettim. (...) Elimden geldiğince irfanın canlanmasına yardımcı olabilmek için tarafsız kalmaya çalışıyorum. Ve de bana öyle geliyor ki, ataklıktan ziyade medeni itidalle daha fazla şey başarılır."[61]

Luther'in 1520'de aforoz edilmesinden sonra, Albrecht Dürer'in ondan yana tavır alması için ricada bulunduğu Erasmus, şehitlik için gerekli gücü taşımadığı ve "arbede" çıkması halinde "Petrus'un tavrını izlemek" durumunda kalacağı karşılığını verdi.

Fakat Erasmus ılımlı tavrına karşın, kavgadan tamamen kaçamadı. Katolik bağnazlar onu "içinden Luther ve Zwingli'nin çıktığı" yumurtaları peydahlamakla suçladı. *Budalalığa Övgü* Yasak Kitaplar Dizini'ne konulurken, Erasmus da Trento Konsili'nce "zındık bir heretik" olarak kınandı. Bir başka deyişle, her iki tarafa da yaranamadı. Bu belki kaçınılmazdı, ama her şeye rağmen oldukça trajikti. Erasmus aklın zinde olduğuna, erdemin insanlığa dayandırılabileceğine, hoşgörünün bağnaz kesinlik kadar erdemli olduğuna, anlayışlı insanların iyi insanlara dönüşebileceğine ve bütün çağların eserlerine aşina olanların kendi dönemlerinde daha mutlu ve elbette daha hakkaniyetli yaşayabileceğine inanan biri olarak, hümanist ideal hayatı sürmüş ya da sürmeye çalışmıştı.

Bu bölümün önceki sayfalarında Latince bilginliğin yükselişinin Avrupa'yı birleştirmeye nasıl katkıda bulunduğunu görmüştük. Bir sonraki bölümde ele alınacak olan Reform hareketinde ise güçlü milliyetçi unsurlar vardı; örneğin, Luther hiç tartışmasız Alman'dı ve VIII. Henry amansızca İngiliz'di. Erasmus'tan sonra onun kadar kozmopolit bilginler (Lipsius, Grotius) çıkmasına çıktı, ama bir bakıma o gerçek anlamda son Avrupalı önemli figürdü.

Giorgio Vasari (1511-1574) Floransa Rönesans'ının insan doğasındaki bir değişimin sonucu olduğu kanısındaydı. Ona göre, rekabet, gıpta, şan ve şöhret arayışı bu kentteki değişimi harekete geçirmiş, tüccarların ve bankerlerin burjuva dünyasında hayat daha hızlı bir tempo kazanmıştı. Şim-

61 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 72. Erasmus'un başka bir yerde Luther hakkında yazdıkları için bkz. Moynahan, *age.*, s. 339.

di bu duyguları ve davranış biçimlerini değişimin sebeplerinden ziyade belirtileri olarak görmeye eğilimliyiz. Bununla birlikte yeni duyarlılığın irdelenmesi gerekir.

Sözgelimi, sanatçının kendi kurallarına göre davranan bir dâhi ve bohem olduğu yolundaki modern anlayışımız önce Floransa'da antik tıbbın bir uyarlaması olarak ortaya çıktı. Hippokrates'in saptamış olduğu dört mizaç (asabi, neşeli, kayıtsız ve melankolik) o sırada hâlâ geçerli olmakla birlikte, bunlara bir "uyuşmalar" sistemi eklendi. Örneğin, kanın ağır basmasıyla açıklanan neşeli mizacın insanı sakin, mutlu, sevmeye yatkın kıldığına, Venüs'le ve ilkbaharla ilişkili olduğuna inanılırdı. Siyah ödün ağır basmasıyla açıklanan melankolik mizaç ise Satürn'le ve sonbaharla ilişkilendirilirdi. Ama Aristoteles bütün büyük adamların melankolik olduğunu ileri sürmüştü; hümanist Marsilio Ficino buna Platon'un ilhamı ilahi yolla aşılanmış çılgınlık (*furor*) olarak gören anlayışını katarak, saptamayı daha ileriye götürdü. Sanatçıyı huysuz bir dâhi gibi yansıtan bu tablo kalıcı bir etki bıraktı.[62]

Fakat Rönesans'taki en büyük psikolojik değişim, ilk kez Jacob Burckhardt'ın dikkat çektiği, ama daha sonra başkalarının da katkılar sunarak geliştirdiği üzere, bireysellikteki yükselişti. Peter Burke bunun üç veçhesinin olduğunu belirtir: Kendini bilmede bir yükseliş, rekabetçilikte bir gelişme (acaba kapitalizmle mi bağlantılı?) ve insanların benzersizliğine ilgide bir artış. Otoportre, otobiyografi ve günce örneklerinin –1050-1200 arasında daha büyük boyuta varmak üzere– sayıca artması sürecin bir yönüydü. Aynısı Machiavelli'nin *Hükümdar*, Castiglione'nin *Saray Adamı* ve Aretino'nun *Muhakemeler* adlı eserlerine benzer "yol gösterici" kitapların yenilikçiliği için de geçerliydi; bu kitaplarda vurgunun sıkça tekniğe ve tercihe dönük olması, bireylerin kişiliklerine, ceplerine ya da heveslerine uyacak alternatifler arasında seçim yapabileceği anlayışına dayalıydı.[63] Aşağı yukarı aynı sıralarda, görüntüyü çarpıtmayan düz aynalar İtalya'da (esas olarak Venedik'te) üretilmeye başladı; bunun da kendini bilmeyi teşvik etmede önemli rol oynadığı kabul edilmektedir. 16. yüzyıl Floransa'sında aynalarla ilgili bir karnaval şarkısı buna ışık tutar. Şarkının çevirisi şöyledir: "İnsanın kendi kusurları camda fark edilebilir; diğerlerininki kadar görülmesi kolay kusurlar değildir bunlar. Böylece insan kendince tedbir alabilir ve 'Şimdiye kadar olduğumdan daha iyi bir adam olacağım,' diyebilir."[64] Ayrıca Castiglione'nin her şeyi doğal görünecek şekilde tasarlamayı öngören *sprezzatura* ("umursamazlık") fikri vardı; bu da kendini bilmenin bir yönüydü, bireysel üsluba önem vermenin bir yansımasıydı.[65]

62 Francis Ames-Lewis ve Mary Rogers (ed.), *Concepts of Beauty in Renaissance Art*, Aldershot: Ashgate, 1998, s. 203.

63 Peter Burke, *Culture and Society inRenaissance Italy, 1420-1540*, Londra: Batsford, 1972, s. 189.

64 *Age.*, s. 191.

65 Kerrigan ve Braden, *age.*, s. 17.

Burckhardt daha da ileri giderek modern anlamda şöhretin Rönesans'ta ortaya çıktığını ileri sürer; ancak başka uzmanlar ortaçağdaki şövalyeliğin aynı psikolojiyi ifade ettiğini savunarak buna karşı çıkmışlardır. Peter Burke ise Rönesans edebiyatında iddiacılığın, rekabetin ve şöhret arzusunun çok yaygın olduğuna işaret eden taklit, rekabet, şan, çekişme, gıpta, şeref, utanç ve hepsinden önemlisi, mertlik ya da değer (*valore, virtù*) gibi kelimeler bulur.[66] Bizzat Burckhardt *singolare* ve *unico*'nun övgü ibareleri olarak yeni kullanım biçimleri edinmesine dikkat çeker. Söz gelimi, Vasari şunu belirtir: "Bir insanı şan ve şeref elde etmek uğruna büyük işler başararak, kendisinden daha seçkin kişileri alt etme ve aşma çabasına yönelten yarışma ve rekabet takdire şayan bir şeydir."[67] Şöhret kültü genellikle hümanizmin en önemli sonuçlarından biri olarak kabul edilir. "Antikçağın incelenmesi genellikle pagan nitelikteki bir kişisel şan kavramıyla yeniden tanışmayı getirdi: *famam extendere factis, / hoc uirtutis opus* (eylemlerle şöhreti yaymak, işte erdemin görevi budur; *Aeneid* 10.468-9). Böyle bir başarıya ilişkin klasik kayıtların öğrenilmesi, dönemin çabalarının benzer sonuçları doğurması olasılığını güçlendirdi."[68] William Kerrigan ve Gordon Braden bireycilikle bağlantılı bir "baş dönmesi" duygusunun ortaya çıktığını belirterek, Machiavelli'den şu alıntıyı yaparlar: "Şuna tamamen eminim: Sakıngan olmaktansa atılgan olmak daha iyidir; çünkü talih bir kadındır ve onu elde tutmak isteyen birinin onu dövmesi ve onunla boğuşması gerekir."[69]

Bütün bunlarla bağlantılı olarak soydan çok başarıya ağırlık verilmesi, "kan" değerlerinin üstün olduğu ortaçağa göre başka bir belirgin değişimdi. Bu değişimin insanı hesap yapan rasyonel bir hayvan olarak görmeyle ilişkisi vardı. "Akıl" kelimesinin İtalyanca karşılığı olan *ragione* o dönemde çeşitli biçimlerde kullanılırdı, ama anlamların hepsi hesaplamayı ima ederdi. Örneğin, tüccarlar hesap defterlerini *libri della ragione* olarak anardı. Padova'daki mahkeme binasına Akıl Sarayı denmesinin sebebi adaletin hesaplamayla ilgili olmasıydı. Sanatta *ragione* orantı ya da oran anlamına gelirdi. İtalyancada hâlâ "konuşma" anlamında kullanılan *ragionare* fiili, insanın hayvandan ayırt edici bir özellik olarak, konuşurken akıl yürütmesini (ve hesap yapmasını) yansıtır. Daha önce gördüğümüz üzere, 12. yüzyıldan sonra hayatın çeşitli alanlarına giren hesaplama Rönesans döneminde kökleşti. Burckhardt dikkatimizi Venedik ve Floransa'nın ihracat ve ithalat istatistiklerine ve Roma'daki kilise

66 Burke, *age.*, s. 191.

67 Kerrigan ve Braden, *age.*, s. 11.

68 *Age.*, s. 19-20. Daha önce değinilen Datini ailesinin ekonomik kayıtları bile, paranın şiire eşdeğer olduğu bir tür edebiyat arşivi niteliği taşıyormuşçasına "sonraki kuşaklar" için saklandı. *Age.*, s. 42-43.

69 *Age.*, s. 62.

bütçelerine çeker.[70] 14. yüzyılın sonuna kadar zaman genelde günün kısımlarına ayrılırdı; kısa zaman dilimleri "Yaşa Meryem" ibaresini söyleme süresine denk gelen *aves* cinsinden ölçülürdü. Ancak 15. yüzyılın ikinci yarısında Bologna, Milan ve Venedik'te kamusal saatler dikildi; kısa bir süre sonra da taşınabilir saatler (*horologi portativi*) icat edildi. Antonio Filarete'nin *Sforzinda* adlı ütopyasında okulların bile alarm saatleri vardı. Leon Battista Alberti aileyi konu alan risalesinde zamanın "değerli" olduğunu belirterek, aylaklığa dönük bir nefreti dile getirmekteydi.[71] Yarar (*utilitas*) da gittikçe üzerinde çok durulan bir kavramdı. Filarete ütopyasında suçluların başka kimsenin yapmak istemediği tatsız işleri üstlenmeye zorlanmasının daha "yararlı" olduğu gerekçesiyle ölüm cezasının kaldırılmasını bile önerecek noktaya varmıştı. Bu kaba olsa da, hesap *üzerine* kuruludur.

Eğitimin kişiye hesaplamada yardımcı olduğu ölçüde insan onurunu yükselttiğine inanılırdı. Rönesans yazarları özellikle *humana conditio* ("insanlığın durumu") dedikleri şeye önem verirlerdi. Hümanistlerin ideali, olabildiğince rasyonelleşmekti; Floransa'da gramer, retorik, tarih, şiir ve etik insanın mükemmelliğe ulaşmasına yardımcı olmalarından dolayı *studia humanitatis* ("beşeri bilimler") olarak anılırdı. İnsanın mükemmelleşmesinde kendini bilmek zorunlu sayılırdı.[72] Bu da yeni bir eğitim kavramını, daha doğrusu *canlandırılan* bir eğitim kavramını getirdi – sadece öğretmeyi değil, iyi yurttaş yaratmayı amaçlayan eğitim, yani mükemmel bireyin doğal *kamusal* yaşamda yer alacağını öngören eski klasik anlayış. Ortaçağ hümanizmi dünyadan kopuktu. Rönesans hümanizmi bir tür yurttaş hümanizmiydi ve bu yönüyle antikçağı yeniden keşfetmenin başka bir veçhesini temsil etmekteydi.[73]

Bu değişimler ne abartılmalı, ne de küçümsenmelidir. Rönesans'ın olumsuz bir yanı da vardı. Sokaklarda şiddet, sert ve uzun süreli aile kavgaları, siyasal hizipçilik, hırçın acımasızlık had safhadaydı. Korsanlık ve haydutluk kimi zaman salgın boyutundaydı. Büyü ve şeytana tapınma yaygınlaştı; papalıkça onaylanan cinayetler bile eksik değildi. "Batı'nın temel kurumu" kilise kimi zaman manevi olarak batmış gibiydi.[74] Bunlar hızlı servet birikiminin ve geleneksel değerlerdeki bozulmanın sonucu muydu? Azgın bireyciliğin bir yan ürünü müydü? Günümüzde bireyciliğin Rönesans döneminde Burckhardt'ın ileri sürdüğü kadar yeni ya da azgın bir boyut kazandığından kuşku duyanlar vardır. Aslında, o da

70 Burke, *age.*, s. 194. Burckhardt'ın ve vardığı sonuçların eleştirisi için *ayrıca* bkz. Brucker, *age.*, s. 100.
71 Burke, *age.*, s. 195.
72 *Age.*, s. 197.
73 Hall, *age.*, s. 90. Floransa'daki üniversiteler ve hoşgörü için bkz. Brucker, *age.*, s. 218-220.
74 Tarnas, *age.*, s. 225.

ömrünün sonuna doğru bu kuşkuyu duymaya başlamıştı.[75] Burada asıl değişimin daha 12. yüzyıl rönesansında gerçekleşmiş olabileceği başka bir alan söz konusudur. Ama insanın başka bir yerdeki cennete ulaşma beklentisiyle bu dünyada oyalanan düşkün ve sefil bir yaratık olduğu yolundaki ortaçağ görüşüyle karşılaştırıldığında, Rönesans hümanistleri yaşanan anla, bu hayatın olanaklarıyla, sunduğu hazlar ve fırsatlarla, yeryüzünde başarılabilecek şeylerle çok daha fazla ilgiliydi.[76] Aşağı yukarı aynı şekilde, tefekkür ve fakirlik konusundaki eski saplantının yerini hareketli yaşama dönük bir tutku ve zenginliğe övgü aldı. Örneğin, filolog, polemikçi ve antika meraklısı Poggio Bracciolini'nin diyalog tarzında yazdığı *Servet Hırsı Üzerine* o zamana kadar ayıp sayılan bir şeyin savunusuydu. Ona göre, insanlar ihtiyaç duyduklarından fazlasını üretmeliydi. "[Aksi halde] kentlerin bütün ihtişamı ortadan kalkar, ilahi ibadet ve onun süsleri yok olur, hiçbir kilise ya da çarşı inşa edilmez, güzel sanatlar hepten son bulur. (...) Kentler, devletler, eyaletler ve krallıklar servet hırsının kamusal atölyelerinden başka nedir ki?"[77] Rönesans'ın başka bir yeniliği olan gösterişe dönük tüketim, kişinin itibarına ve şöhretine etkisi açısından başlı başına bir hesap biçimiydi. Cosimo de' Medici "hayattaki" en büyük hatasının parasını ölümünden on yıl önce harcamaya başlamamak olduğunu söylemişti.[78]

Burckhardt bireycilik konusundaki görüşünden dönmesine, İtalyan halkının "modern Avrupa'nın ilk evladı olduğu" savına bağlı kaldı. Rönesans döneminde seküler dünya büyük çapta genişlediyse de, Hıristiyan inancından henüz bir geri çekilme yoktu.

75 Peter Burke'ün "Giriş" yazısı, Jacob Burckhardt, *The Civilisation of the Renaissance in Italy*, Londra: Penguin Books, 1990, s. 13.

76 Öldükten sonra da hatırlanmalarını sağlayacak bir şöhrete ulaşma anlamında ölümü bile alt edebilecekleri zehabına kapıldılar. Örneğin, 15. yüzyıl mezar yontularında ölüme dair bir unsura nadiren rastlanır. Burke, *Culture and Society in Renaissance Italy*, *age.*, s. 201.

77 *Age.*, s. 200. Bracciolini'nin ve Floransa halkının paraya ve şöhrete ilişkin tutumu için bkz. Brucker, *age.*, s. 223-225.

78 Burke, *age.*, s. 201.

19

Hayal Gücü Patlaması

Floransa'da 1497'deki ve aynı şekilde bir yıl sonraki karnavalın son gününde, Vecchio Sarayı'nın baktığı Signoria Meydanı'nda garip bir yapı belirdi. Yapının ortasında piramit biçiminde büyük bir merdiven vardı. En alt basamakta karnavalda kullanılan bir dizi takma sakal, maske ve kıyafet sergilenmekteydi. Onların yukarısında (hem basılı, hem de yazma) kitaplardan oluşan bir koleksiyon vardı; Boccaccio ve Petrarca dâhil Latin ve İtalyan şairlerinin eserleri. Ardından çeşitli kadın süs eşyaları –aynalar, peçeler, kozmetik ürünler, esanslar– gelmekte ve onların yukarısında da lavtalar, arplar, iskambil desteleri ve satranç taşları yer almaktaydı. En üstte, son iki basamakta ise tablolar vardı; ama Lucretia, Kleopatra, Faustina, Bencina gibi klasik adları taşıyanlar başta olmak üzere, dişi dilberleri gösteren özel türden tablolardı bunlar. Bu "boş şeylerden oluşan şenlik ateşi" tutuşturulup alevler içinde yanmaya bırakılırken, Signoria adlı meclisin üyesi politikacılar saraylarının balkonlarından olayı seyrettiler. Müzikler çalındı, insanlar şarkı söyledi ve kilise çanları çaldı. Ardından herkes San Marco Meydanı'nda toplandı ve iç içe üç büyük halka oluşturarak dans etmeye koyuldu. Aralarına melek kıyafetine bürünmüş oğlanların karıştığı keşişler en iç halkadaydı. Sonraki halkada diğer din adamları ve en dış halkada da yurttaşlar saf tutmuştu.[1]

Bütün bu tantana Dominiken peygamber Ferrara'lı Girolamo Savonarola'yı memnun etmek içindi. Tanrı tarafından İtalyan halkının içe dönük ıslahına yardımcı olmak üzere gönderildiğine inanan ve vaizliğin "meleklerin hemen altındaki" yüksek bir makam olduğunu ısrarla savunan bu "karizmatik haşin" adam, tam bir ıslahın hemen gerçekleşmemesi halinde ortaya çıkacak melanetlere ilişkin korkunç uyarılarda bulunurken, başka şeylerin yanı sıra kilisede yenilenmeyi sağlamanın peşindeydi.

1 Bu olaya dair aktarım boldur. Örneğin bkz. Herbert Lucas S J, *Fra Girolamo Savonarola*, Londra: Sands & Co., 1899, s. 40vd; Savonarola'nın diğer taktikleri için bkz. Pierre van Paassen, *A Crown of Fire: The Life and Times of Girolamo Savonarola*, Londra: Hutchinson, 1961, s. 173 vd.

Ona göre, bu süreçte klasik edebiyatın ve irfanın yeri çok azdı ya da hiç yoktu. "Platon ve Aristoteles'e borçlu olduğumuz tek iyi şey, heretiklere karşı kullanabileceğimiz birçok savı ortaya koymuş olmalarıdır. Ancak onlar ve diğer filozoflar şimdi cehennemde. Yaşlı bir kadın itikat konusunda Platon'dan daha fazla şey bilir. Yararlı gibi görünen birçok kitabın yok edilmesi dinin yararınadır."[2]

Güzellik tasvirlerini ve süslerini hedef alan yıkıcılık son derece dokunaklıydı; çünkü önceki bölümde belirtildiği üzere, sanat, sanatsal amaç ve güzelliğe düşkünlük Rönesans uygarlığının ayırıcı özellikleriydi.[3] En azından Burckhardt'a göre, "[İtalyan] erkeklerinin ve kadınlarının dış görünümleri ve günlük yaşam alışkanlıkları bile Avrupa'nın diğer halklarına oranla daha kusursuz, daha güzel ve daha kibardı."[4] Estetiğin Rönesans'taki egemenliği diğer çağlardan daha belirgindir ve "uzun" 16. yüzyılın, yani 1450-1625 arasındaki yılların estetik dönem olarak nitelendirilmesi yerindedir.

Sanat açısından 15. yüzyıl yeniliklerle doluydu. Bunların en önemlileri yağlıboya resmin icadı, doğrusal perspektifin keşfi, anatomiyi kavramadaki ilerlemeler, doğaya dönük yeni bir ilgi, en yaygın ve en köklü etkiyi yarattığı söylenebilecek olan Platoncu evrenselcilik anlayışıydı.

Yağlıboya resim tekniğini bulma payesi geleneksel olarak Hubert ve Jan van Eyck kardeşlere verilir; her ikisi de 1420'lerden itibaren Gent, Brugge ve Lahey'de çalışmalar yürütmüştü. Bu yakıştırmanın artık kabul görmemesine karşın, Jan van Eyck'in yağlıboya resim ve vernikleme yöntemini yetkinleştirdiği, böylece kullandığı renklerin ve renk efektlerinin yüzyıllarca bozulmadan günümüze ulaştığı açıktır. Yağlıboya resmin önemli yanı, o zamana kadarki en gözde araç olan freskin aksine, yavaş kurumasıdır. Fresk öylesine çabuk kururdu ki, ressamlar çok çabuk çalışmak zorundaydı ve yaptıkları şeyi değiştirme şansları düşüktü. Oysa yağla karıştırılan pigmentler haftalarca kurumadığı ve böylece değişiklikler yapılabildiği için, ressamların zayıf kısımları düzeltmeleri ya da akıllarına yeni bir fikir gelince tamamen değişikliğe gitmeleri mümkündü. Bu durum ressamları daha özenli olmaya, daha iyi düşünerek çalışmaya yöneltti ve renkleri karıştırmaya zaman ayırarak daha incelikli efektler yakalamalarını sağladı. Daha ilk resimlerinde böyle bir sonuç belirgin olarak görülen van Eyck kardeşlerin nesneleri ve yüzeyleri (freskte neredeyse olanaksız) bir ayrıntıyla işlemeleri formun ve mekânın çok daha

2 Burckhardt, *The Civilisation of the Renaissance in Italy*, *age.*, s. 302-303. Başka bir anlatım için bkz. Moynahan, *age.*, s. 334-335.

3 Elizabeth Cropper'ın "Giriş" yazısı, Francis Ames-Lewis ve Mary Rogers (ed.), *Concepts of Beauty in Renaissance Art*, s. 1.

4 *Age.*, s. 2 ve Burckhardt, *age.*, c. II, s. 351.

gelişkin ve gerçekçi hale gelmesini sağladı. Aynı şey tabloların duygusal etkisi için de geçerliydi. Yağlıboyalar sayesinde tabloya daha çok zaman ayrılması, ressamların, yüz ifadelerini daha ayrıntılı incelemesine ve böylece yansıtılan duyguların yelpazesini genişletmesine olanak verdi.

İtalya'da ilk başta *costruzione legittima* olarak bilinen doğrusal perspektif 15. yüzyıl başlarında büyük olasılıkla Brunelleschi tarafından bulundu; ancak Leon Battista Alberti ve Piero della Francesca tarafından geliştirilip ileri götürüldü. Bu fikir aralıkları gözetme gereğini ve üç boyutlu heykellerde bir artışı getiren katedrallerin inşa çağından beri yavaş bir süreçle olgunlaşmış olabilir. Perspektif sadece tablolara gerçekçilik katmasından dolayı değil, o dönemde beşeri bilimler arasına alınan matematiği bir ölçüde anlamayı gerektirdiği için de önemliydi. Ressamlar böylece hünerlerinin matematiğe dayandığını ya da ondan yararlandığını gösterdiklerinde, resmin mekanik bir uğraş değil, bir beşeri bilim olduğunu ileri sürmeleri kolaylaşacaktı. Doğrusal perspektif açısından asıl önemli husus paralel çizgilerin asla kesişmemeleri, ama ufukta gözden kaybolan bir noktada buluşmalarından dolayı, kesişiyor görünmeleriydi. Bu da resmin gerçeğe benzerliği algısını dönüştürdü ve daha çok rağbet görmesinde büyük rol oynadı.[5]

Yağlıboya resmin ve perspektifin sağladığı daha sıkı gerçekçiliği güçlendiren öteki etkenler birçok sanatçının 15. yüzyılda anatomiyi yakından inceleyerek, (sonraki bölümde ele alınacak olan) tıp bilimindeki ilerlemeler sayesinde kas yapısını çok daha doğru yansıtması ve hümanizmin etkisiyle doğaya dönük yeni bir ilginin doğmasının sonucunda figürlerin yanı sıra manzaraları da sunma yönünde bir eğilimin ortaya çıkmasıydı. Bunlarla bağlantılı olarak anlatı üslubuna yeni bir ilgi uyandı; yani, tablolar Tanrı'yı yüceltmenin yanı sıra, çoğu insana çekici gelecek bir hikâye de anlatmaya başladı. Daha önce belirtildiği üzere, Peter Burke 1480-1489 arasındaki dönemin tarih taşıyan iki bin tablosu içinde yüzde 5'inin seküler mahiyette olduğunu saptamıştı; oran 1530-1539 arasında yüzde 22'ye yükseldi. Bu, yarım yüzyılda dört katlık bir artış demektir, ama değişiklik abartılmamalıdır: Sonraki dönemde bile tabloların büyük çoğunluğu hâlâ dinsel mahiyetteydi.

Seküler tablolar arasında, alegorilerin gördüğü rağbet 1480'den sonra arttı. Alegorik tablolar günümüzde oldukça tuhaf görünür ve genellikle (sanat tarihçileri dışında) pek tutulmaz. Klasik harabeler arasında oynayan ya da koşturan yarı çıplak kadınlar, ok ve yay, kılıç ve kurdele

5 Havai perspektif gözlemlenebilir bütün nesnelerin, izleyen kişinin görüş alanından uzaklaştıkça, atmosferin yoğunluğundan dolayı mesafeyle orantılı olarak daha yumuşak bir tona ve daha mavimsi bir renge bürünme eğilimini esas alır. (Arkaplandaki dağların her zaman mavimsi görünmesinin sebebi budur.) Peter ve Linda Murray, *Dictionary of Art and Artists* (yedinci baskı), Londra: Penguin Books, 1997, s. 337-338.

taşıyan ufak ve tombik aşk tanrıları, yarı hayvan görünümlü erkekler ya da balık kuyruklu keçiler modern zevke pek hitap etmez. Ama hümanizmin büyük güç kazandığı Rönesans döneminde alegori söz gelimi modern çağdaki izlenimcilik kadar revaçtaydı. Klasik alegori yaklaşık olarak Botticelli'nin şimdi dünyanın en ünlü tabloları arasında sayılan *Primavera*'sını bitirdiği sırada popüler hale geldi. Karmaşık Hıristiyanlık ve mitoloji imlemeleri açısından zengin olan alegorilerin işlediği dokuz figür arasında Mercurius, Cupido, Üç Gratius ve en başta da yüzlerce çiçekle bezenmiş Flora vardı. Alegori 16. ve 17. yüzyıllarda daha da popülerleşti; ama önceleri büyük bir çekicilik taşıyan yoğun simgecilik bu dönemin sonunda öylesine bölük pörçük hale geldi ki, mitoloji belirli bir mesajı sunma işlevi açısından kaçınılmaz olarak zayıfladı.

Rönesans boyunca alegorinin serpilmiş olması çok anlamlıdır. Söz gelimi, klasik çağ tanrılarının gördüğü rağbet, aslında hiç ortadan kalkmadıklarına, sadece yeraltına indiklerine ve çoğu kez melez biçimlerle Hıristiyan geleneğine uyarlandıklarına işaret eder. Bu durum ortaçağda halkın Hıristiyanlığa kilisenin ileri sürdüğü ölçüde inanmamış olabileceği ihtimalini gündeme getirir. Hıristiyan dünyasında haftanın günlerine verilen adlar ve bizzat Noel'in zamanlaması başta olmak üzere paganizm unsurlarının bulunması elbette kaçınılmazdı. Ama bundan daha fazlası söz konusuydu. Hıristiyan sanatının büyük çapta serpildiği 13. ve 14. yüzyıllarda, İtalya'daki bütün kentlerin yaşamına astrologlar yön vermekteydi. 14. yüzyıl başlarına varıldığında, pagan tanrılar sadece edebiyatta değil, anıtlarda da sıkça işlenir oldu. Venedik'te Palazzo Ducale'nin Gotik sütun başlıklarında kullanıldı ve aşağı yukarı aynı sıralarda Padova, Floransa ve Siena'da da ortaya çıktı.[6] Pagan mitolojisine ve astrolojiye başvurma eğilimi 15. yüzyıl başlarında daha da açık hale geldi. Floransa'daki San Lorenzo Kutsal Emanet Odası'nda, altarın hemen yukarısında mitolojik figürlerin ve Floransa Konsili sırasında kentin sema görüntüsüyle örtüşen yıldızların yer aldığı bir kubbe vardır. Daha sonraları benzer süslemeler papaların saraylarına bile girecekti. (Borgia dairesinde Aziz Petrus'un ardıllarının listesi Jüpiter ve Mars gibi göksel simgelerle çevrilidir.) Marsilio Ficino'nun klasik alegoride bilgeliğin aranabileceğini kabul eden bir tefsir okulunun varlığını saptaması, alegorinin mitolojiye anıştırmanın ötesine geçtiğini açık seçik ortaya koyar. Bir alegoriyi çözebilmenin kişiye bir tür işin erbabı konumunu kazandırması dönemin ruh hali açısından çok cazipti ve Ficino'nun tilmizlerinden Pico della Mirandola (1463-1494) bunu ustalıkla geliştirmişti. Ona ve benzer görüşteki diğer kişilere göre, antik mitler gizli bilgeliği örten bir tür şifre gibiydi: Bu bilgeliği gizleyen alegori

6 *Ovide Moralisé* adlı devasa şiirinde Hıristiyan öğretiminin aslında Ovidius'un birçok metninde bulunabileceğini ileri süren Meaux piskoposuydu. Burke, *age.* Savonarola'nın etkisiyle Botticelli'nin nasıl değiştiği konusunda bkz. Moynahan, *age.*, s. 335.

çözüldüğünde, evrenin sırlarını açığa çıkaracaktı. Pico dağda Tanrı'yla kırk gün hasbıhal eden Musa'nın Sina'dan sadece iki tabletle dönmüş olmasına dikkat çekerek, kendisine açıklanan çok daha fazla şeyi sır olarak tutmuş olması gerektiğini belirtir. Bizzat İsa'nın havarilerine söylediği şu sözler bunun itirafı sayılırdı: "Cennet Krallığı'nın sırlarını öğrenmek size bahşedilmiştir; başkalarına böyle bir şey bahşedilmiş değildir." Mirandola'ya ve benzer görüşteki diğer birçok kişiye göre, bütün dinlerde ortak gizemler vardı ve ancak küçük bir seçkin kesim –filozoflar– antik mitleri çözme yoluyla sırların özüne varabilirdi. Bu yöndeki uğraşın bir yolu klasik mitler ile Hıristiyanlık arasındaki bağları ve benzerlikleri araştırmaktı.[7]

Fakat Rönesans sanatçıları arasındaki başat fikir esas itibariyle Platonculuğa dayanan evrenselcilik anlayışıydı. Evrenselcilik aslında tarihteki en eski ve en etkili fikirlerden biridir. Kaynağını kısmen Pythagoras'ın ve Platon'un teorilerini yansıtan antik Yunan felsefesinden almakla birlikte, İskenderiye'de Yunan fikirlerini yeni dine uyarlayan ilk Hıristiyan düşünürlerin de epeyce katkısını taşır. Rönesans dönemine varıldığında, evrensellik fikri köklü bir soyağacına sahipti ve daha da karmaşık bir yapı kazanmıştı.

Umberto Eco sanat ve güzellik üzerine ortaçağ teorilerine dönük araştırmasında, ortaçağ estetiğinin tekrarlarla ve geriye dönüşlerle dolu olduğu ve "her şeyin yerli yerinde durmasına" dayalı bir dünya kurduğu sonucuna varır. "Ortaçağ uygarlığı her konuda olduğu gibi güzellikte de şeylerin ebedi özlerini kesin tanımlarla saptamaya çalıştı."[8] Farklılık en açık haliyle

7 Bütün bunlarla uyumlu olarak alegorik edebiyat diyebileceğimiz bir tür ortaya çıktı. Ficino'nunki gibi akademilerin Floransa ötesindeki başka kentlerde de yaygınlaşmasıyla birlikte, bir saray mensubunun alegorileri çözmesi makbul bir marifet haline geldi. Birkaç şiir dizesinin yanında resmin anlamını ve ibret dersini açıklayan bir işaretin yer aldığı amblem kitapları çıkmaya başladı. Örneğin, bir kaplumbağa üstünde tek ayakla duran Venüs, "kadının yerinin evi olduğunu ve dilini ne zaman tutacağını bilmesi gerektiğini" anlatmaktaydı. Bkz. Peter Watson, *Wisdom and Strength: The Biography of a Renaissance Masterpiece*, New York: Doubleday, 1989, s. 47. Paralel bir yenilik olan *impresa* bir görüntü ve bir metinden oluşurdu; ama bir kişi için özel olarak tasarlanırdı ve onun hayatındaki bir olayı ya da bir karakter özelliğini çağrıştırırdı. Kitaba alınmak yerine bir madalyona, heykele ya da alçak rölyefe işlenirdi; böyle rölyeflerin sıklıkla seçkin kişinin yatak odasının tavanına konulmasının sebebi, uykuya dalarken mesaj üzerinde düşünmesini sağlamaktı. Ayrıca Lilio Gregorio Giraldi'nin *Tanrıların Tarihi* (1548) ve Natale Conti'nin *Tanrıların Suretleri* (1556) gibi 16. yüzyıl ortalarında ortaya çıkan popüler kılavuzlar vardı. Conti böyle eserlerin amacını eski çağlardan beri –önce Mısır'da, ardından Yunan dünyasında– düşünürlerin kutsallığa saygısızlık konumuna düşmemek için bilim ve felsefenin hakikatlerini bilinçli olarak mitolojik örtü altında saklamalarına bağlamaktaydı. Dolayısıyla kendi kitabını da kendince açığa vurulması gereken saklı mesajlara göre düzenledi: Doğanın sırları, ahlak dersleri vb. Jean Seznec alegorilerin zamanla "düşünceyi görünür kılmanın" bir aracı haline geldiğini söylerken dönemin ruhunu özetler. Jean Seznec, *The Survival of the Pagan Gods*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press/Bollingen Series, 1972/1995.

8 Umberto Eco (İng. çev. Hugh Bredin), *Art and Beauty in the Middle Ages*, New Haven ve Londra: Yale University Press, 1986/2002, s. 116-117.

sanatçılar statüsünde görülür: Ortaçağ sanatçısı "kendisini dine ve cemaate mütevazı hizmet sunmaya adamış" biriydi. (Bu cemaat ücra bir kırsal alandaki manastır da olabilirdi.)[9] Rönesans'taki evrenselciliğin temelinde yatan şey ise doğanın ortaçağda savunulduğu gibi "ilahi takdirle düzenlenmiş" bir sistem olmasına karşın, sistemi kavrama görevinin artık insana *–özellikle sanatçılara ve dâhilere–* düştüğü fikriydi. Bu teoriye göre, doğanın homojen olmasından dolayı bütün bilgiler birkaç ana aksiyoma –"doğa yasası"– indirgenebilir. Francis Bacon gibi kişiler insana doğayı tanıma yeteneğinin ilahi takdirle bahşedildiği ve bu bilgileri mükemmelleştirmeye elverişli bir çağa girildiği inancındaydı. Hıristiyanlar –bilerek ya da bilmeyerek– Platoncu fikirleri, özellikle de insanın ilahi aklın bazı niteliklerini paylaşmasından dolayı, doğaya ve çeşitli sanat ve bilim dalları arasındaki bağlantılara dönük düzgün gözlemin insana –özellikle de sanatçıya ve bilimciye– evrenin gerçek özünün, yani temelde yatan gerçeğin ipuçlarını sunabileceği anlayışını benimsediler. Rönesans'ta bilgeliğin anlamı buydu. Marsilio Ficino'nun görüşü apaçıktı: "Tanrı her şeyi sizin görebilmeniz için yaratmıştır. Tanrı nasıl yaratırsa, insan da öyle düşünür. İnsan anlayışı sınırlı bir ölçekte yaratış edimiyle paraleldir. İnsan tanrılara ilahi takdirle sahip olduğu şeyle, yani aklıyla bağlanır."[10] Pico della Mirandola aynı görüşü daha güçlü biçimde ifade etmekteydi: "Onda her şey vardır; o halde her şeye dönüşsün, her şeyi anlasın ve bu şekilde bir tanrı olsun." Hayvanların değişmez bir doğası varken, insana –özellikle sanatçılara– doğasını değiştirme ve "her şeye dönüşme" gücü verilmiştir. Sanatçı olmaya yüklenen anlam böyleydi ve sanatçıya verilen önemin sebebi buydu.

Rönesans düşünürleri bütün evrenin ilahi tasarının bir modeli ve insanın "ilahi yaratıcıdan sonra gelen bir yaratıcı" olduğuna da inanmaktaydı. Bu inançta ilahi maksadı yansıtan bir uyum biçimi olarak güzellik kavramı kilit öneme sahiptir. Göze, kulağa ve akla hoş gelen her şey iyidir, manevi açıdan başlı başına değerlidir. Daha da önemlisi, insanoğluna ilişkin ilahi tasarıyı bir ölçüde açığa vurur; çünkü parçaların bütünle ilişkisini ortaya çıkarır. Bu Rönesans güzellik ideali, güzelliğin iki işlevinin olduğu ve bütün disiplinlerde geçerli olduğu anlayışının dayanağıydı. Mimarlık, görsel sanatlar, müzik, biçimsel yönleriyle edebi ve dramatik sanatlar bir düzeyde aklı *bilgilendirirken*, başka bir düzeyde adap, üslup ve simetri aracılığıyla aklı *hoşnut kılmaktaydı*. Böylece güzellik ve aydınlanma arasında bir bağlantı kurulmaktaydı. Bilgeliğin anlamı yine buydu.

Doğal sonuç kişisel evrensellik arzusu ve insanoğlunun evrensel bir bilgi bütünlüğüne ulaşmasıydı. Disiplinleri bir araya getirmek kısmen farklı bilgi alanlarının özündeki jenerik benzerlikleri araştırma yoluyla kavrayışı derinleştirmeye dönük bilinçli bir arayıştı. Bir süre önce Yunan-

9 *Age.*, s. 114.
10 Ames-Lewis ve Rogers (ed.), *age.*, s. 180-181.

ca ve Latince klasik eserlerin yeniden keşfedilmiş olmasından ve böyle malzemelere artık daha kolay ulaşılmasından dolayı, bu benzerliklerin mevcut olduğu varsayımı her zamankinden daha fazla revaçtaydı. Bunun bir sonucu olarak, Rönesans insanlarının ilgisi çoğu kez doğal olarak bir uğraş alanından başka bir uğraş alanına yöneldi. Vitruvius bütün bilim ve sanat dallarının pratik ve teknik bakımından büyük farklılıklar taşımakla birlikte, ortak teoriye dayandığını belirtmişti. Dolayısıyla söz gelimi bir mimarın birçok farklı disiplinin teorik arka planında yetkinleşmesini tavsiye etmekteydi. "O bir edebiyatçı, usta bir ressam, bilimsel araştırmalara aşina bir matematikçi, gayretli bir felsefe öğrencisi, müzikle haşir neşir biri olmalıdır; tıpta cahil olmamalı, *juris consult*'ların [hukukçuların] vardığı çözümleri bilmeli, astronomiye ve astronomi hesaplamalarına aşina olmalıdır."[11] Rönesans insanlarınca yeni bir canlılıkla benimsenen bu evrensellik fikri, hümanistlerin düşüncesinde ve Floransa Akademisi'nin ideallerinde görülebilir. Jacob Burckhardt *İtalya'da Rönesans Uygarlığı* kitabında şunu yazar: "15. yüzyıl her şeyden önce çokyönlü insanların çağıdır. Kahramanının asıl işinin dışında hepsi de amatörce ilgi sınırlarının ötesine geçmiş başka uğraşlardan söz etmeyen tek bir biyografi yoktur. (...) Ama bu çokyönlü insanlar arasında, bazıları gerçek anlamda öbürlerinin yukarısına çıkmış bir şahika olarak nitelendirilebilir." Burckhardt örnek olarak Alberti'yi ve (matematik için Luca Pacioli'ye danışan) Leonardo'yu verir.[12]

İşte Alberti üzerine yazdıkları: "Bilimde, silah, at ve çalgı kullanmada hünerli, ayrıca edebiyat ve güzel sanatlar alanında çalışkandır; (...) insanın eğer isterse her şeyi yapabileceğinin timsalidir." Alberti'nin kendisi de, aynen Leonardo gibi, evrensellik üzerine epeyce şey yazan biriydi. Örneğin, şunu söyler: "İnsanoğlu Tanrı'ya haz vermek açısından, hayvanlar âleminin çeşitliliği, benzersizliği, güzelliği ve çokluğu içinde, hayvanları ayırt eden bütün biçimler, yapılar, örtüler ve renkler içinde şeylerin birincil ve asıl kaynağını kavramak için yaratılmıştır."[13] Mimarlıkla ilgili kitabında "uyumu ve güzelliği fark etme potansiyelinin zihinde doğuştan bulunduğunu" ve bu hakikatlerin duyulardaki "çabuk ve doğrudan" uyarımla kavrandığını açık seçik belirtir. "Güzelliği gerçek anlamda değerlendirmek için asıl önemli olan kanaat değil, daha çok zihinde doğuştan var olan bir tür akıldır." Alberti'ye göre, insan zihni özellikle "kavrama kapasitesi" ve "yapma kapasitesi" açısından ilahi niteliklere benzer nitelikleri taşır. Bütün yaratıklar doğuştan gelen yeteneklerini hayata geçirerek kendilerini yetkinleştirirler.[14]

11 Dorothy Koenigsberger, *Renaissance Man and Creative Thinking*, Hassocks, Sussex: Harvester Press, 1979, s. 236.
12 Burckhardt, *age.*, s. 102.
13 Koenigsberger, *age.*, s. 13.
14 *Age.*, s. 19-21.

Alberti daha da ileriye giderek, doğanın, en iyi tarifi matematiksel terimlerle yapılabilecek ilahi tasarıma dayalı bir kalıba uygun olarak, Tanrı'yla uyumlu olacak şekilde düzenlendiğini savunur. Kepler gibi başka kişiler de aynı görüşteydi. Buna göre, insanın doğuştan nitelikleri bilinçli olarak kavrayışı –örneğin güzelliğin farkına varışı– iyi örneklerin birikmesiyle gittikçe güçlenir. Sanatın amacı budur. Sanatçı doğada gerçekten iyi biçimleri ararken, söz gelimi insan bedeninin güzel örnekleri için sürekli gözlerini gezdirir. Bu örnekler içinden zamanla güzel bedene ilişkin daha berrak bir kavrayışa varır. Birçok benzer uğraş sonunda genel bir güzellik fikrine ilişkin kavrayışını kusursuzlaştırır. Bütün insanlar güzelliği kavrama yeteneğine sahiptir; ama sanatçı alıştırmayla yeteneğini kusursuzlaştırır ve kendi kavrayışını hemcinslerine sunar. Gözlerimizin önüne serdiği sanatsal örnekler niteliğiyle güzellik konusunda öğretmenimiz olur. Güzelliği kavramak insan aklına bahşedilmiş ilahi yeteneklere dayanır. Alberti'nin ders programında Hıristiyan yazarlara ya da Kitab-ı Mukaddes'e hiçbir değinme yoktu, sadece klasik kaynaklar vardı.[15] Rönesans döneminde güzellik üzerine kırk üç risale yazıldı. Evrensel insan fikri hemen hepsinin ortak özelliğiydi.

Peter Burke (üç ya da daha fazla alanda amatör ilginin ötesinde bir düzeye varmaya dayalı "evrensel" tanımını esas alarak) Rönesans döneminin on beş evrensel adamını saptamıştır: Mimar, mühendis, heykeltıraş ve ressam Filippo Brunelleschi (1377-1446); mimar, heykeltıraş ve yazar Antonio Filarete (1400-1465); mimar, yazar, madalya ustası ve ressam Leon Battista Alberti (1404-1472); mimar, ressam, heykeltıraş ve mühendis Lorenzo Vecchietta (1405/1412-1480); mimar, ressam ve yazar Bernard Zenale (1436-1526); mimar, mühendis, heykeltıraş ve ressam Fransasco di Giorgio Martini (1439-1506); mimar, mühendis, ressam ve şair Donato Bramante (1444-1514); mimar, heykeltıraş, ressam ve bilimci Leonardo da Vinci (1452-1519); mimar, mühendis ve hümanist Giovanni Giocondo (1457-1525); mimar, heykeltıraş ve ressam Silvestro Aquilano (before 1471-1504); mimar, ressam ve yazar Sebastiano Serlio (1475-1554); mimar, heykeltıraş, ressam ve yazar Michelangelo Buonarroti (1475-1564); heykeltıraş, ressam ve tiyatro yönetmeni Guido Mazzoni (1477'den önce-1518); mimar, mühendis, heykeltıraş ve ressam Piero Ligorio (1500-1583); mimar, heykeltıraş, ressam ve yazar Giorgio Vasari (1511-1574).[16]

Bu listede on beş evrensel adamdan on dördünün mimar, on üçünün ressam, onunun heykeltıraş, altısının mühendis ve yazar olduğu fark edilecektir. Mimarlığı bu toplulukta böylesine öne çıkaran şey neydi? Rönesans döneminde mimarlığa doğru ilerlemek birçok sanatçının özlemiydi. 15. yüzyılda mimarlık beşeri bilimlerden biriyken, resim ve heykel sadece

15 *Age.*, s. 22. Ayrıca bkz. Brucker, *age.*, s. 240.

16 Burke, *Culture and Society in Renaissance Italy*, *age.*, s. 51-52.

mekanik sanatlardı. Bu durum sonradan değişecek olsa da, *quattrocento* İtalya'sında öncelikler sırasını açıklamaya yardımcı olur.

Söz konusu evrensel adamlardan bazılarının kariyerleri olağanüstüydü. Örneğin, Fransasco di Giorgio Martini çok sayıda kaleyi ve askeri makineyi tasarladı. Diğer tasarılarının özellikleri "tamamen savaş amaçlı aletlerden" yaptığı yetmiş iki alçak rölyeften anlaşılabilir. Siena'da bir meclis üyesiyken, sonradan anlaşıldığı üzere, bir tür casusluğa soyunarak, papalık ve Floransa birliklerinin hareketlerini ihbar etti. Eğitim itibariyle bir ressam olmasına karşın, 1480'lerde heykel ve mimarlık alanlarına yönelerek ve önemli bir mimarlık tezi yazarak kariyerini olgunlaştırdı. Risalesinde kuş yuvası ve örümcek ağı gibi şeylerle karşılaştırma yaparak, bizzat bunların yapısındaki değişmezliğin insanlara bahşedilen ilahi *invenzione* niteliğinin hayvanlarda bulunmadığına kanıt olduğunu ileri sürdü.[17] Giovanni Giocondo bir Dominiken frer, "ender rastlanan özelliklere sahip bir adam ve bütün soylu melekelerin bir ustası"ydı. Vasari onu esas olarak bir edebiyatçı diye tarif eder, ama çok iyi bir ilahiyatçı ve filozof, İtalya'da o sırada nadir görülen bir vasıfla mükemmel bir Yunanca uzmanı, çok iyi bir mimar ve kusursuz bir perspektif ustası olduğunu ekler. Giocondo memleketi olan Verona'da yumuşak zemine kurulduğu için ikide bir çöken Ponte della Pietra adlı köprüyü yeniden tasarlamada oynadığı rolle üne kavuştu. Gençliğinin epeyce bir bölümünü geçirdiği Roma'da antikçağın kalıntılarını görme olanağını buldu ve en güzel örneklerin birçoğunu bir kitabında anlattı. Mugellane'ye göre, "engin bilgiye sahip bir antika uzmanı"ydı. Sezar üzerine yorumlar yazdı, Vitruvius'u çağdaşlarına tanıttı ve bir Paris kütüphanesinde Plinius'un mektuplarını buldu. Fransa kralı için Sen Nehri üzerine iki köprü inşa etti. Bramante'nin ölümü üzerine, Raffaello'yla birlikte San Pietro'daki çalışmalarını tamamlamakla görevlendirildi. Temellerin yenilenmesini sağladı ve bu süreçte ortaya çıkardığı bir dizi kuyuyu doldurttu. Ama büyük başarısı muhtemelen Venedik'in büyük kanallarına bulduğu çözümdü; Brenta Nehri'nin taşıdığı suları kanallara yönlendirerek *La Serenissima*'nın günümüze kadar ayakta kalmasına katkıda bulundu. Aldus Manutius'un yakın bir dostuydu.[18] Brunelleschi'nin yukarıda belirtilenlerden de daha değişik yetenekleri vardı. Kentinin katedrali Santa Maria del Fiore'nin şaşırtıcı kubbesinin inşasını tasarlayıp yönetmenin dışında, saatçilik, kuyumculuk ve arkeologluk da yaptı. Donatello ve Massaccio'nun bir arkadaşı olarak, her ikisinden daha becerikliydi.[19]

Evrensel adam, Rönesans adamı kavramı abartılmış olabilir mi?. 12. yüzyılda belli bilginler –örneğin Aquinolu Tommaso– öğrenilebilecek her şeyi öğrenerek, "evrensel bilgileri" edinme noktasına yaklaşmışlar-

17 Ames-Lewis ve Rogers (ed.), *age.*, s. 113-114.
18 Burke, *age.*, s. 51-52.
19 *Age.*, s. 55-56. Brucker, *age.*, s. 243, Brunelleschi'nin "biraz matematik öğrendiğini" de belirtir.

dı. (R. W. S. Southern'in 15. Bölüm'de aktarılan tespitini, yani o dönemde metinlerin toplam sayısının birkaç yüzü bulduğunu, yani bir kişinin her şeye ya da hemen her şeye aşina olmasının *mümkün* olduğunu hatırlayın.) Rönesans'ın evrensel insan fikrinin gerçek anlamı belki de böyle kişilerin tutumları, kendilerini tanımaları, *iyimserlikleriydi*. Bunun hayal gücü patlamasında en az diğer etkenler kadar rol oynadığı kesindir.

Evrensellikle yakından bağlantılı bir mesele *paragone*, yani resim ve heykelden hangisinin üstün olduğu tartışmasıydı. Bu, 15. yüzyılda önemli bir entelektüel meseleydi ve söz gelimi Alberti, Antonio Filarete ve Leonardo'nun yazılarındaki ana konulardan biriydi. Alberti resmin üstün olduğu görüşünden yanaydı; çünkü resim renkliydi, heykelin yapamadığı birçok şeyi (bulut, yağmur, dağ) tasvir gücüne sahipti ve beşeri bilimlerden (perspektif için matematikten) yararlanma yönü vardı. Leonardo alçak rölyefin resim ile heykel arasında bir tür melez sanat ve belki her ikisinden de üstün olduğu kanısındaydı. Buna karşılık heykel savunucuları, heykelin üçboyutlu yapısının daha gerçek olduğunu ve ressamların ilhamlarını oyma figürlerden aldıklarını ileri sürmekteydi. Filarete'ye göre, heykel taştan ya da tahtadan yapıldığı gerçeğinden asla kaçamazdı; oysa resim ten ve saç rengini gösterebilir, bir kenti alevler içinde tasvir edebilir, güzel bir şafağın ışığını ve denizdeki parıltıyı yansıtabilirdi. Bütün bunlar heykelin gücünün ötesindeydi. Heykelin üstünlüğünden yana olanların itirazlarını bertaraf etmek amacıyla, Mantegna ve Titian gibi fırça ustaları *trompe l'oeil* ("rölyef") biçimli taş figürler yaptılar. Göstermek istedikleri şey resmin heykeli taklit edebileceği, ama tersinin mümkün olmadığıydı.[20]

Evrensel insanlar döneminde resim ve heykel gibi, resim ve şiir de sonu gelmez bir karşılaştırma konusu yapıldı. Bir süre iki uğraş arasında büyük bir benzerlik görüldü. Lorenzo Valla belki de Alberti'nin *Resim Üzerine* risalesinde ortaya koyduğu çizgiyi izleyerek, 1442'deki bir yazısında resim, heykel ve mimarinin "beşeri bilimlere en sıkı yakınlığa" sahip uğraşlar arasında olduğunu belirtti. Bartolomeo Fazio 1456 tarihli *De viris illustribus* (On Ünlü Adam) adlı eserinin resimle ve ressamlarla ilgili bölümünün girişinde daha ayrıntılı ama buna yakın savlar ortaya attı: "Ressamlar ve şairler arasında (...) şahane bir hısımlık (...) vardır; bir tablo aslında sözsüz şiirden başka bir şey değildir. Zira ikisinde de eserin yaratılışına ve düzenlenişine neredeyse ölçüde özen gösterilir. (...) İşlenen konunun özelliklerini yansıtmak şairin olduğu kadar ressamın da görevidir ve her ikisinde yeteneğin ve becerinin en iyi biçimde görülebilmesi tam da bu yüzdendir."[21] Fazio'nun ressam biyografilerinden yirmi yıl önce, Alberti *Resim Üzerine* risalesinde ressamların şairlerden öğrenmesi ve resim

20 Ames-Lewis ve Rogers (ed.), *age.*, s. 32-35.
21 *Age.*, s. 33.

ile şiir arasında denklik kurmaya çalışması gerektiğini ilk kez etraflıca dile getirmişti. Ona göre, ressam "elinden geldiğince bütün beşeri bilim dallarında bilgili olmalı"ydı; bu bakımdan "ressamla ortaklaşa birçok süs unsurunu kullanan şairlerden ve hatiplerden keyif almak yararlı"ydı.[22] Dahası, şu tavsiyede bulunmaktaydı: "Çalışkan ressam şairlere, hatiplere ve diğer edebiyatçılara aşina olmalıdır; zira böyle bilgi dolu zihinlerden sadece mükemmel süsler edinmekle kalmayacak, ona resimde en büyük övgüyü kazandıracak buluşlar açısından da yardımcı olacaktır. Seçkin ressam Phidias eserlerinde Jüpiter'in ihtişamını tasvir etmenin en iyi yolunu Homeros'tan öğrendiğini söylerdi hep. Şairlerimizi okumanın bizim de iç dünyamızı zenginleştirebileceği ve daha iyi ressamlar olmamızı sağlayabileceği kanısındayım..." Alberti'ye göre, tıpkı şiir gibi resim de teorik temelinde *quadrivium*'un unsurlarını –geometri ve aritmetik– kullanmaktaydı; dolayısıyla aynen şiir gibi bir beşeri bilim sayılmalıydı.[23]

Leonardo da Vinci *Resim Üzerine Risale*'sini hazırlarken tuttuğu birçok notta, (klasik savlara dayanan) görüşünün resmi üstün sayma, daha soylu bir sanat olarak görme yönünde olduğunu açıkça belli eder. Resim ve şiir konusundaki bu fikirlerden birçoğunun kristalleşmesi aslında Leonardo'yla başlar. "Resmin dilsiz şiir olduğunu ileri sürerseniz," diye yazar, "o zaman ressam da şiiri kör resim olarak nitelendirebilir. (...) Ama resim daha soylu duyuya hizmet ettiği ölçüde daha değerli konumda kalır." Burada görme duyusunu kasteden Leonardo, izleyiciyi kandırmak için doğayı taklit eden bir resmin gücünün bir şiirinkinden daha yüksek olduğunda ısrar eder. "Resim bilimi ile şiir arasındaki farklılığın bir cisim ile yere düşen gölgesi arasındaki farklılığa denk olduğunu haklı olarak iddia edebiliriz."[24]

Bazı Rönesans ressamları bizzat şiir yazarak yaratıcılık becerilerini sergilemeye çalıştılar. Şair olarak takdir görmek istemelerinin sebebi, Alberti'nin resmi savunmasına ve ressamın üstünlüğü konusunda Leonardo'nun ortaya koyduğu savlara rağmen, Rönesans döneminin başlarında şairlerin entelektüel çevrelerde ressamlara oranla çok daha büyük itibar görmeleriydi. Brunelleschi'nin Floransa'daki San Lorenzo Kutsal Emanet Odası'nın bezenmesi konusunda Donatello'yla girdiği tartışmada kendisini savunmak üzere yazdığı sonelerin bir bölümü günümüze ulaşmıştır. Manzum eser yazmayı deneyen Bramante'nin de günümüze ulaşan otuz üç başarılı sonesi vardır. Bütün Rönesans ressamları içinde en sahici edebi değere sahip şiirleri yazan hiç kuşkusuz genç Michelangelo'ydu.[25]

22 Koenigsberger, *age.*, s. 31.

23 Ames-Lewis ve Rogers (ed.), *age.*, s. 81.

24 *Age.*, s. 72.

25 Hümanizmin sanata etkisinin belirli bir veçhesi de *ekphrasis* anlayışı, yani geçmişte klasik yazarlarca görülen, ama sonradan kaybolup giden eserlere ilişkin antik yazılı anlatılar temelinde klasik resimlerin yeniden yapılmasıydı. Benzer bir şekilde, Rönesans sanatçıları antik

Bizzat evrensellik fikri evrensel insanların herkesten ayrı, özel bir nitelik taşıdıklarını ve idealin timsalleri olduklarını ima etmekteydi. Dolayısıyla 15. yüzyılda sanatçıların statüsünün yükselmesini sağlayan akımın ön saflarında yer almaları gayet doğaldı. Bunu göstermenin yollarından biri otoportre sanatıydı. Yüzyılın ortalarında otoportre ressamlığının yararını herkesten daha iyi kavrayan Antonio Filarete, entelektüel ve sosyal konumunu tanıtmada görsel çağrışıma başvurdu. San Pietro'nun Papa IV. Eugenius için 1435-1445 arasında dökülen bronz kapının bezemesinde bir değil, iki otoportresine yer verdi. Bunlardan ilki Roma sikkelerini ve madalyonlarını sıkıca temel alan bir profil portresidir. Kapının sol kanadının alt kenarının ortasına yerleştirilmiş küçük bir madalyondur bu; sağ kanatta aynı konumda bulunan aksi görüntülü eşiyle birlikte kazınmış bir imza taşır.[26] Filarete'nin çalışmasıyla ilgili ikinci tanıtıcı nişanı kapının iç tarafında zemin seviyesine iliştirilen bir rölyeftir; onu ve asistanlarını dans ederken gösteren bu rölyef göründüğünden daha anlamlıdır taşır. Çünkü hayali ideal kenti Sforzinda'yı konu alan bir risalesinde şunu yazar: "Eğer baştakinden sondakine kadar herkes aynı anda birlikte çalışırsa, bu iş bir dans gibi olmak zorundadır. İyi bir lider ve iyi bir müzik olduğunda, baştaki ve sondaki kişiler aynı şekilde dans eder."[27]

Sanatçının konumundaki yükselişle ve *paragone* ve otoportre ressamlığının kibriyle uyum içinde, ikiz *invenzione* ve *fantasia*, yani yaratıcılık ve hayal gücü kavramları ortaya çıktı; bunlar hep birlikte sanatsal ehliyet olarak adlandırılabilir. 15. yüzyılda özellikle evrensel adamların sahneye çıkışıyla birlikte, sanatçılardan her zaman tam olarak müşterilerinin istediğini yapmalarının beklenemeyeceği kabul görmeye başladı. Bu önemli bir değişimdi. Söz gelimi, Isabella d'Este Mart 1501'de Birader Pietro della Novellara'ya şöyle yazmıştı: "Muhterem peder, [Floransalı ressam Leonardo'nun] orada bir süre kalacağını düşünüyorsanız, *studiolo*'muz için bir resim yapmayı üstlenip üstlenmeyeceği konusunda ağzını yoklayabilirsiniz. Ve eğer yapmak isterse, hem konuyu, hem de işin süresini ona bırakacağız..." Bir başka deyişle, konuyu belirleme gibi bir girişim bile yoktu.[28]

Görsel sanatlarda yaşanan muazzam değişimlerin belki de en açık seçik özeti, Veronese'nin 1573'te Engizisyon karşısına çıkmasında görülebilir.

sanatçıları taklit ettiler. Örneğin, Plinius antik ressamlardan Zeuxis'in bir tablosunu anlatırken, çizdiği üzümlerin *trompe l'oeil* niteliklerinin gerçek hayattakini çok andırması nedeniyle kuşların bunları sahici sanarak gagalamaya çalıştıklarını aktarır. Filarete de Giotto ve Cimabue hakkındaki bir anekdota şöyle yer verir: "Giotto'yla ilgili bir yazıda henüz çırakken çizdiği sinekleri gerçek sanan ustası Cimabue'nin bir bezle bunları yakalamaya kalkıştığını okumaktayız." *Age.*, s. 148.

26 Burke, *age.*, çizim s. 148 karşısında.

27 *Agy.*

28 Aslında bu yaklaşımdan hiçbir sonuç çıkmadı.

Engizisyon biraz ileride daha kapsamlı irdelenecektir; ama Reform hareketinden ve Katolik Kilisesi'nin buna tepkisinden –Roma'nın izleyeceği politikaya karar vermek üzere 1544'ten 1563'e kadar aralıklarla toplanan Trento Konsili'nden– sonra, ortaya çıkan sonuçlardan biri sanat eserlerinin artık sansüre tabi olmasıydı. Veronese Venedik'teki Santi Giovanni e Paolo kilisesinin bilge Dominiken pederleri için devasa bir tuvale görkemli bir şölen resmi yapmıştı; bu resim Titian'ın bir yangında yok olan *Son Akşam Yemeği* tablosunun yerine konulacaktı. Aslında üç Palladio kemeri biçiminde bir triptik olan resmin ortasında İsa yer alır ve tuvalin iki yanına doğru merdivenler uzanır. Dinsel temalı olmasına karşın hayat dolu olan ve çarpıcı bir perspektif taşıyan resim, ince zevkli bir Venedik kutlamasını gösterir; şenliğe katılanlar zarif giysiler içindedir ve şarap testileri, zengin yiyecekler, egzotik giyimli siyahi insanlar, köpekler ve maymunlarla çevrilidir. Engizisyon bu görüntüden dolayı ressamı sorguya çekti.

Engizisyon mahkemesi üyesi: Burnu kanayan adamın anlamı ne? Almanlar gibi giyinmiş silahlı adamların işi ne?

Veronese. Bir kazadan dolayı burnu kanayan bir uşağı resmetmek istedim. Biz ressamlar şairlerle aynı ehliyete sahibiz. Merdivende biri içki içen, diğeri yemek yiyen iki askeri resmetmemin sebebi ise, bana ev sahibinin zengin olduğunun ve yanında böyle uşakların bulunduğunun söylenmesi.

E. Aziz Petrus ne yapıyor?

V. Masanın öbür ucuna vermek üzere kuzu etini parçalıyor.

E. Peki, ya yanındaki kişi?

V. Elindeki kürdanla dişlerini temizliyor.

E. Kimse senden resmine Almanları [yani Protestanları], soytarıları ve benzer şeyleri çizmeni istedi mi?

V. Hayır, efendim, ama mekânı süslemem istendi.

E. Eklenen süslemelerin uygun olması gerekmez mi?

V. Ben resimleri uygun gördüğüm biçimde ve ayrıca yeteneğimin elverdiği ölçüde yaparım.

E. Almanya'da ve heretikliğin bulaştığı başka yerlerde, resimlerin cahillere kötü doktrini aşılamak amacıyla Kutsal Katolik Kilisesi'ne ait şeyleri alaya aldığını ve hor gördüğünü bilmiyor musun?

V. Evet, bu yanlış, ama sanattaki üstlerimin yaptığı şeyleri izlemeye mecbur olduğumu tekrarlıyorum.

E. Onlar ne yaptı ki?

V. Michelangelo Roma'da İsa'yı, annesini, havarileri ve melekleri çıplak çizdi; yani Bakire Meryem'i bile.

Engizisyoncular Veronese'den özür dilemesini ve tabloyu üç ay içinde düzeltme sözü vermesini istediler. Bunu yaptı, ama Engizisyon'un öngördüğü biçimde değil. Değişen tek şey tablonun adının *Levi'nin Evinde-*

ki Şölen olarak değiştirilmesiydi. Bu çok daha güvenliydi, çünkü Kitab-ı Mukaddes'teki anlatımda olaya "vergi tahsildarları ve günahkârlar" katılmaktaydı.[29]

Yüz yıl önce akıllardan bile geçirilemeyecek böyle bir karşılıklı konuşma, sanatçıların statüsünün ne kadar değiştiğini gösterir. Hümanizm başka hiçbir şeye yaramadıysa bile, günümüzde hâlâ büyük ölçüde süren bir gelişmeye yol açtı, sanatçının özgürleşmesini sağladı.

1470'te Macar kralı Matthias Corvinus'un evliliği şerefine Wroclaw'da halka açık bir şenlik düzenlendi. Yeni evlilere birçok borazanın ve "her türden yaylı çalgı"nın icra ettiği bir müzikle selamlandı. Bu olay daha sonraları orkestra adı verilecek topluluğun temel unsuru olan çok sayıda yaylı çalgıya ilişkin ilk anlatı olarak kabul edilir. Yüz yıl sonra, aşağı yukarı 1580-1589 arasında bir dizi beyefendi Floransa'da Kont Giovanni dei Bardi'nin evinde düzenli toplanmaya başladı. *Camerata* olarak bilinen bu grup *mafyöz* yapının ilk örneğiymiş gibi bir izlenim verse de, ünlü flütçü Vincenzo Galilei (astronomi bilgini Galileo Galilei'nin babası), aynı şekilde müzisyen Jacopo Peri ve Giulio Caccini ile şair Ottavio Rinuccini'den oluşmaktaydı. Esas olarak klasik drama üzerine sürdürdükleri görüşmeler sırasında, böyle oyunların "coşkulu bir tarzda" şarkı okur gibi canlandırılabileceği fikri akıllarına geldi.[30] Böylece opera doğdu. Belirtilen iki tarih, yani 1470 ve 1590 arasında geçen yüz yıl civarındaki zaman diliminde modern müziğin ana unsurlarının ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Resimdeki patlamaya paralel olarak ilerleyen bir süreçti bu.

Müzik alanındaki gelişmeler üçe ayrılabilir. Önce çalgı düzeninde ve vokalleştirmede bugün duyduğumuz ses türlerinin evrimini sağlayan bir dizi teknik ilerleme oldu. İkinci olarak, bir dizi müzikal formun gelişmesi, bugün bildiğimiz müzik *biçimine* yol açtı. Üçüncü olarak, bütün bunların doğrultusunda modern müziğin ilk bestecileri, bugün hâlâ hatırladığımız ilk ünlü isimler ortaya çıktı.

Teknik gelişmeler içinde, "taklit" ilkesini belirleyebiliriz. Bu en ünlü icracıları Jean Ockeghem (y. 1430-1495) ve Jacob Obrecht (y. 1430-1505) olan Flaman müzik okulunun getirdiği bir yenilikti. 15. yüzyılda ve 16. yüzyılın uzunca bir bölümünde, Flaman müziği sadece Kuzey Avrupa'da değil, İtalya genelinde de egemendi. Roma'daki papalık sarayında, Venedik'teki San Marco katedralinde, Floransa'da ve Milano'da Flaman müzisyenler revaçtaydı. Bu bağlamda "taklit" çoksesli bir eserde bireysel seslere yer verme usulünü belirtir; bu sesler birbiri ardı sıra şarkı söylemeye başlayarak aynı sözleri tekrarlar. Büyük bir ifade gücü sağlayan bu tarz günümüze kadar bütün müzik formlarında popülerliğini korumuştur. Aynı

29 Watson, *age.*, s. 31.
30 Barnes, *age.*, s. 929.

dönemde korolarda toplu sesler devreye girdi. Özellikle papalık korosu büyük önem kazandı. Venedik'te Flaman Adrian Willaert (y. 1480-1562) iki vokal topluluğun sürekli birbirinin yerini aldığı ikili koro düzenini getirdi. Bunun daha da dramatik bir etkisi vardı.[31]

Orkestrasyon, yani eserin her kısmı için özgül çalgılar belirleme tasarısı yönündeki ilk adımlar yine Venedik'te atıldı.[32] Bu gelişmenin, müzik eserlerini basmanın da Venedik'te 1501 dolaylarında başlamasıyla ve böylece insanların müzikal fikirleri "kafalarında değil, valizlerinde" taşıyabilecek duruma gelmeleriyle ilgisi vardı.[33] Venedik iki seçkin müzisyeni, Andrea Gabrieli'yi ve yeğeni Giovanni'yi yetiştirdi. Koro bölmesinin birbirine bakan iki balkonunda iki büyük orgu esas almak üzere müziği ileri ve geri götüren yaylı, nefesli ve pirinç çalgı topluluklarının katılımıyla koroların dengesini kusursuzlaştıran onlardı. Yehudi Menuhin bunu "Batı müziğinde bağımsız enstrümantal müziğin gerçek başlangıcına denk düşen dönüm noktası" ve özellikle modern çağ boyunca hayati önem taşıyacak bir unsur olarak uzatmalı uyumsuzluğun ortaya çıkışı sayar. Bilinçli olarak tasarlanan, dikkat çekmeyi sağlayan ve (en azından 1907'de Schönberg'e kadar) çözüme kavuşturulmayı bekleyen bu uyumsuzluk müziğin duygusallığını yükseltti ve bir ses perdesinden öbürüne serbest geçişe dayalı modülasyon tekniğini öne çıkardı. Böyle bir teknik kullanılmadan müzikte romantik akım (söz gelimi Wagner) mümkün olmazdı.[34]

15. ve 16. yüzyıllar kullanılabilir çalgıların sayısında bir artışa ve ilkel bir düzeyde orkestranın ortaya çıkışına sahne oldu. İlk baştaki en önemli gelişme Orta Asya kökenli yayın kıtaya girmesiydi; bu süreç 10. yüzyıla doğru *rebab* ve *lura*'nın bir ya da iki telli yayla çalındığı İslam dünyası ve Bizans aracılığıyla oldu. Yay Avrupa'da önce İspanya ve Sicilya'da görüldü, ama kısa sürede kuzeye yayıldı. Çalgı amaçlı yay doğrudan av amaçlı yaydan türemiş bir aletti; çekilen tellerin sesi çarçabuk sönüp giderken, tel üzerinde çekilen bir yay yoluyla titreşen tellerin çıkardığı notaların çok daha uzun sürdüğü anlaşıldı. Batı müziğinin evrimi açısından ikinci belirleyici olay 12. ve 13. yüzyıllardaki Haçlı seferleriydi. Ortadoğu'da karşılaşılan yeni çalgılar, özellikle de keman çarçabuk yayıldı. Bu çalgı ilk kez oval, eliptik, dikdörtgen gibi birçok şeklinin bulunduğu ve yay çekmede esnekliği sağlamak üzere çoğu ince belli hale getirilmiş olduğu 11. yüzyıldaki Bizans tezhiplerinde görülür. Diğer çalgılar *rebec* ve *kitara*'ydı; gitarın öncüsü olan *kitara* yekpare bir tahta bloku oyarak yapılan kocaman bir aletti.[35]

31 *Age.*, s. 931.
32 Yehudi Menuhin ve Curtis W. Davis, *The Music of Man*, Londra: Methuen, 1979, s. 83.
33 *Age.*, s. 83.
34 *Age.*, s. 84.
35 Farabi rebabın insan sesine en yakın çalgı olduğu kanısındaydı. Anthony Baines (ed.), *Musical Instruments Through the Ages*, Londra: Penguin, 1961, s. 216.

Telli ve klavyeli çalgılar 15. yüzyılın ilk yarısında sahneye çıktı; bunların günümüze hiçbir örneği ulaşmadığı için sadece çizimlerden bilinen gizemli bir çalgıdan (*checker*) türemiş olması mümkündür. Ayrıca klavsenin *monokordis* (belki Pythagoras'ın icadı) olarak bilinen erken bir biçimi, daha küçük çembaloya ve dizüstü klavsenlere kaynaklık eden erken bir harpsikord vardı. Müzikte yarım tonluluğa dönük zevkin yayılmasıyla birlikte, 16. yüzyıla doğru lavta, gitar, viyol ve keman büyük rağbet kazandı. 1560-1574 yılları arasında tahtta olan Fransa kralı IX. Charles Cremona'lı meşhur keman yapımcısı Andrea Amati'ye otuz sekiz keman sipariş etti. Bunlardan on ikisinin büyük ve on ikisinin küçük keman, altısının viyola ve sekizinin bas olmasını istedi.

Klavyeli çalgılar arasında org Roma döneminden beri kullanılmakla birlikte, 10. yüzyıldan itibaren sırf kiliseye mahsus bir çalgıya dönüştü. Doğu'dan alınan en önemli çalgı İran zurnasından türemiş *şevm*'di; çift dilli bu kamış çalgıda parmak delikleri ve genişleyen bir göbek vardı. Modern obua muhtemelen 17. yüzyıl ortalarında Hotteterre ailesinin bir mensubunca icat edildi ve Fransız sarayında kullanıldı.[36] Kemanı tamamlayıcısı olarak görülen obua sürekli basta çalınan enstrümanlardan biriydi.

11. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan yeni müzik formları arasında madrigal, sonat, koral, konçerto, oratoryo ve (daha önce belirtildiği üzere) opera sayılabilir. 1530 dolaylarında öne çıkan madrigal İtalya'nın kültürlü sınıflarının başlıca dindışı müzik formuydu. Genellikle aşk şarkısı niteliğini taşıyan, gönül bağları üzerine ciddi yorumlardan ziyade eğlenceye dönük olan ve tek bir çalgı eşliğinde söylenen *frottole*'den doğmuştu. Adrian Willaert'in etkisiyle madrigal daha iddialı hale geldi; onun kural olarak beş ses kullanması, koro halinde söyleyişin zenginleşmesini ve daha duygulu hale gelmesini sağladı. Madrigalin olgunlaşmasıyla birlikte, Avrupa'da müzik öncülüğü Flamanlardan İtalyanlara, özellikle de Roma ve Venedik'e geçti; ancak Fransızların başka ülkelerde *canzon francese* olarak bilinen *şansonu* yaratmadaki katkısını göz ardı etmememiz gerekir. *Şanson* çok canlı ve şen şakraktı; Alfred Einstein'ın deyişiyle, genelde duygulu "aşk manileri"nden oluşurdu. Şarkıyı söyleyen kişi kuş sesleri, kavga sahneleri ve benzer şeyleri taklit ederdi; bu alışkanlıktan zamanla sonat ortaya çıktı. Madrigal ve *şanson*/sonat tarzlarının büyük yorumcuları Giovanni Pierluigi da Palestrina (1525-1594) ve Orlando Lassus'tu (1532-1594). Palestrina Roma'daki San Pietro'da 1571'de *maestro di cappella* görevini üstlendi. Tam 94 dört missa ve 140 madrigal besteledi; ama esasen dindar bir besteciydi ve müziğinde uhrevi bir saflık vardı. Buna karşılık Lassus madrigalin ve çoksesli ilahi-

36 Joan Peysor vd. (ed.), *The Orchestra*, New York: Billboard, 1986, s. 17. Pythagoras hakkında daha fazla bilgi için bkz. Baines (ed.), *age.*, s. 68. *Age.*, s. 53, ayrıca şevm'i şu kaynakta anlatılan çalgılara bağlar: Ur. John Spitzer ve Neal Zaslaw, *The Birth of the Orchestra: History of an Institution, 1650-1815*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 2003.

nin ustası olarak, dünyevi hayattaki aşkı yüceltti. Çalgıda üslup ve mükemmellik arayışı zaman içinde özellikle klavye çalgılarda ve tahta nefesli çalgılarda virtüoz müzisyenlerin ortaya çıkmasını sağladı. Burada resimle başka bir paralellik görmekteyiz; müzisyenin kendi kimliğiyle saygın bir sanatçıya dönüşmesi.[37]

Yüzyıl sonuna doğru *canzon francese* iki türe ayrıldı: Nefesli çalgılar için sonat ve yaylı çalgılar için *canzona*. İlki gelişerek konçertoya (ve daha sonra senfoniye), ikincisi ise oda sonatına dönüştü. Konçertonun ilk baştaki anlamı bir "solo topluluğu"ydu ve sesler ile çalgılar arasında hiçbir ayrım yapılmazdı. Aslında, önceleri "konçerto", "senfoni" ve "sonat" birbirlerinin yerine geçecek şekilde kullanılırdı. Derken sonat, anlamı tek çalgı için yapılmış bir besteyi ifade edecek şekilde değişime uğradı ve 17. yüzyılın sonlarında konçerto sesleri dışlamak üzere sadece çalgı topluluklarını belirten bir anlam kazandı. Dolayısıyla bir süre konçerto esas itibariyle orkestrayla kastettiğimiz şeyi ifade eder oldu ve bu durum 18. yüzyıl ortalarında orkestra teriminin kullanıma girmesine dek sürdü. Ondan sonra "konçerto" az çok bugünkü anlamını kazandı, solo çalgı ve orkestra açısından standart terim haline geldi.

Floransa'da operanın doğmasını sağlayan hümanistler, müziğin birincil işlevinin söylenen sözlerin duygusal etkisini yoğunlaştırmak olduğu kanısındaydı. Başlangıçta yeni müzikal söyleyişe *recitativo* (konuşur gibi okuma) dendi; bu tarzda metin esas olarak bir dizi akorttan oluşan ve ara sıra dramatik etki için uyumsuzluğa yer veren bir müzikal arkaplana göre yüksek sesle okunurdu. Ancak başından itibaren bir armonik yapı vardı; buna "yatay" müzikten ayırt etmek için "dikey" müzik denir. Akort, yani eşzamanlı ses verici (ve dikey olarak yazılmış) notalardan oluşan müzikal birim operada önemli bir unsur haline geldi.[38] Çokseslilikten bir hayli farklıydı bu. Opera orkestranın da gelişmesini teşvik etti; bu adın temelinde çalgı topluluğunun sahneye yakın olması yatmaktaydı. (Eski Yunan dünyasında orkestra tiyatrodaki ana oyun alanının önünde koronun durduğu yerdi.)

İlk büyük opera bestecisi Claudio Monteverdi'ydi (1567-1643). Viyolalar ve kemanlar için bestelediği ve ilk kez 1607'de Mantova'da sahneye konulan *Orfeo*, daha önce Floransa'da sahneye konulmuş operalara göre önemli bir ilerlemeydi. Monteverdi bazı cüretli uyumsuzluklar sunmasına da olanak veren özgün bir armoni yeteneğine sahipti; ama müziğinin başta gelen ayırıcı özelliği önceki eserleri epey aşan büyük ifade rengiydi. *Orfeo* öylesine tutuldu ki, ilk kez yaşanan bir olaya olarak bütün partisyonu hemen yayımlandı ve bu yayın matbaacılık sanatında önemli bir atılımı getirdi. Bir yıl sonra, yine Mantova'da daha dramatik ve hatta daha

37 Alfred Einstein, *A Short History of Music*, Londra: Cassell, 1936/1953, s. 54.
38 Barnes, *age.*, s. 930.

armonik olduğu söylenebilecek *Arianna* sahneye konuldu. Operayı bestelediği sırada eşini kaybetmesi Monteverdi'yi kedere düşürmüştü. Bunun ürünü olan meşhur *Arianna'nın Ağıdı* muhtemelen popüler bir şarkıya dönüşen "ve İtalya'nın her yanında mırıldanan ya da ıslıkla çalınan" ilk opera aryası oldu. Monteverdi'nin başarıları sayesinde bütün Avrupa'da opera binaları inşa edilmeye başlandı; ancak opera izlemek 1637'ye kadar soylulara mahsus bir ayrıcalık olarak kaldı. O tarihte, yine Venedik'te, para ödeyen seyirciler de içeriye alındı. Venedik'te 17. yüzyılda on altı opera binası vardı ve her gece bunların dördü muhakkak açık olurdu.[39]

Operanın dinsel müzikteki benzeri olan oratoryo aşağı yukarı aynı sıralarda ortaya çıktı. Esası bir dinsel oyunun müziğe göre düzenlenmesiydi. Daha önce bazı denemelerin yapılmasına karşın, modern oratoryo formunun Kont Bardi'nin sanatçı çevresinden Emilio Cavalieri'nin (y. 1550-1602) *Ruhun ve Bedenin Tasviri*'ni 1600'de müziğe uyarlamasıyla başladığı söylenebilir. Formun adı ise ilk kez Roma'daki San Filippo Neri kilisesinin özel ibadet bölmesinde (*oratorio*) icra edilmesinden gelir. Bir oratoryoda şarkıcılar, müzisyenler ve koro eksiksiz yer alır; ama "aksiyon", kostüm ya da sahne efektleri yoktur.[40]

Hikâye anlatımı resimle karşılaştırıldığında müziğe biraz daha geç girdi; ama girer girmez tam ifadesini buldu. Müziğin esas itibariyle 16. yüzyılda gerçekleşen sekülerleşmesi, dinsel kısıtlamalardan kurtulmasını ve yeni formlarla farklı uzunlukta ve farklı ciddiyet düzeylerinde, farklı hikâyelerin anlatılmasını sağladı. Bu muhtemelen müzik tarihinin herhangi bir evresinde yaşanan en büyük değişimdi.

Aşağı yukarı Veronese'nin Venedik'te Engizisyon'un önüne çıktığı ve Floransa'da *camerata*'nın toplanmaya başladığı sıralarda, Londra'da aynı ölçüde kayda değer bir şey meydana geldi. "Dönemin insanları farkına vardı, yabancı ziyaretçiler hayran kaldı ve Fynes Moryson 1617 tarihli *Seyahat Rehberi*'nde şu saptamayı yaptı: 'Kanaatimce, dünyanın gördüğüm hiçbir kesiminde Londra'daki kadar oyun sahnelenmiyor ve buranın oyuncuları ya da komedyenleri dünyadaki diğer bütün emsallerinden daha üstün yeteneğe sahip.' İnsanların tanık olduğu şey Londra sahnelerindeki bir patlama, bütün edebiyat türlerinde ani bir yaratıcılık çiçeklenmesini yansıtan bir patlamaydı: Shakespeare ve Marlowe'un oyunları, Donne ve Spencer'ın şiirleri, Kitab-ı Mukaddes'in Onaylı Versiyonu'nun çevirisi."[41] Ama İngiltere'de en çok öne çıkan, tiyatro oyunlarıydı.

Peter Hall dönüm noktasının 1576 ilkbaharında büyük tiyatro kumpanyalarından birine mensup James Burbage'ın kent sınırları dışındaki

39 Baines, *age.*, s. 117; yazar *Orfeo*'nun bir çift arptan yararlandığını aktarır (s. 192).

40 Barnes, *age.*, s. 932.

41 Hall, *Cities in Civilisation*, *age.*, s. 114. Sheldon Cheney, *The Theatre: Three Thousand Years*, Londra: Vision, 1952, s. 266, oyunların sadece üçte birinin günümüze ulaştığını belirtir.

Shoreditch'e giderek ilk sabit tiyatro binasını kurması ve süreç içinde "bir eğlenceyi bir mesleğe dönüştürmesi" olduğunu söyler. Aradan sadece çeyrek yüzyıl geçtiğinde, yeni fikir doruk noktasındaydı: İzlerini bırakarak dünyadan göçen Shakespeare ve Marlowe'un oyunları aktörlere yönelik yeni ve büyük beklentileri doğurmuş ve sahnenin başlıca gelenekleri gelişip bütünleşmişti. Bir düzineyi bulan yeni tiyatrolarda sekiz yüz kadar oyun sahnelenmişti, tabii unutulup gittiği için şimdi bilinmeyen daha birçok oyunla birlikte. *Kesin* bilinen nokta, Shakespeare ve Marlowe dışında, yirmi yazardan her birinin on iki ya da daha fazla oyun yazmış olduğudur: Thomas Heywood, John Fletcher, Thomas Dekker, Philip Massinger, Henry Chettle, James Shirley, Ben Jonson, William Hathaway, Anthony Munday, Wentworth Smith, Francis Beaumont.[42] Heywood 220 oyunun "asıl kalem sahiplerinden biri" olduğunu belirtmişti.

Tiyatro oyunlarındaki patlama Londra'nın dönemin en başarılı burjuva kentlerinden biri olarak Floransa'yı izlediği gerçeğini yansıtır. Londra açısından bunun ardındaki temel etken, sonraki bölümde ele alınacak olan 16. yüzyılın büyük keşif seyahatleriydi. Amerika'da altın ve gümüşün bulunması Avrupa'da para arzını büyük çapta artırdı; enflasyon işgücünü ucuzlattı ve kapitalistler müthiş kârlar elde etti. Serbest meslek sahibi sınıflarda da buna yakın bir artış vardı. Oxford ve Cambridge'e her yıl kaydolan öğrenci sayısı 1500'de dört yüz elli iken, 1642'de bine yaklaştı; 1600'de 20 £ olan yıllık öğrenim masrafı 1660'ta 30 £ düzeyine çıktı. Avukatların staj gördüğü baroya kabul edilen üye sayısı aynı şekilde artarak, 1500-1600 arasında dörde katlandı. "1540-1640 arasında yaşanan şey, görece zenginliğin büyük bir çapta kilisenin ve tahtın elinden çıkarak, (...) üst-orta ve orta sınıfların eline geçmesiydi," diye belirtir Richard Stone.[43] Floransa'da yaşanana benzer bir değişimdi bu. Başka bir kaynak, "Alışverişte, ev inşasında, ette, içkide ve eğlencede, en belirgin olarak da giyimde insanların genelde aşırılığa kaçmasından anlaşılabileceği üzere, ülkede bir servet bolluğu ortaya çıktı," diye aktarır.[44] Ressam van Eyck'in Arnolfini çifti portresini hatırlatan bir saptamadır bu.

Londra'daki değişim köklüydü. Manastırların, dua okutma odalarının ve hastanelerin elden çıkarılmasıyla, dinsel figürler ortalıktan kayboldu. Aynı şekilde soylular da yerlerini tüccarlara ve zanaatkârlara bıraktı. "Yasamanın şiddete tercih edilir bir alternatif haline gelmesiyle" mahkemeler çoğaldı. St Paul katedrali artık dedikodunun yapıldığı başlıca yerdi ve daha çok bir kulüp havası vardı. "Elizabeth döneminin boşgezeni her sabah mu-

42 Hall, *age.*, s. 115.

43 Richard Stone, *The Causes of the English Revolution, 1529-1642*, Londra: Routledge Kegan Paul, 1972, s. 75.

44 L. C. Knights, *Drama and Society in the Age of Jonson*, Londra: Chatto & Windus, 1937, s. 118. Tiyatronun yükselişinin ardındaki sosyal değişimler için bkz. Cheney, *age.*, s. 261 vd.

tat olarak içeriye bir göz atarak, kimlerin orada olduğuna bakar ve gideceği yerde aktarılmaya değer önemli bir haber, küçük çaplı bir skandal, en son kitap ya da oyun üzerine ilginç bir yorum ya da yeni bir nükte ya da fıkra olup olmadığını anlamaya çalışırdı."[45] Ama *par excellence* randevu yeri Denizkızı Meyhanesi'ydi; burası kentteki en iyi meyhane olmanın ötesinde Elizabeth dönemi Londra'sının edebiyat ve tiyatro merkezi, her ayın ilk Cuma günü orada toplanan şairlerin, oyun yazarlarının ve nüktedanların buluşma yeriydi. Bu toplantılara Elizabeth döneminin en ünlü simaları katılırdı: Ben Jonson, Inigo Jones, John Donne, Michael Drayton, Thomas Campion, Richard Carew, Francis Beaumont, Walter Raleigh. Beaumont bir keresinde Ben Jonson'a Denizkızı'nın çekiciliğini şöyle özetlemişti:

> ... Ah, neler gördük, neler yaptık
> Şu Denizkızı'nda! Ne hazırcevap, ne kıvrak bir öfkeyle dolu
> sözler duyduk orada

Maynard Keynes'in de aralarında bulunduğu çok sayıda iktisatçı, tiyatronun ortaya çıkışında İngiltere'nin ticari refahının doğrudan rol oynadığını ileri sürmüştür.[46] İspanyol Armada'sının 1588'de yenilgiye uğratılması ahalide bir taşkınlık ve aldırmazlık havası uyandırmıştı: Artık hiçbir şey kutsal değildi; Kraliçe bile ağız dolusu küfürler savuruyor ve "gözdelerine tükürüyordu."[47]

Her ne kadar Burbage'ın Shoreditch'e taşınması İngiliz tiyatrosunun yeniden doğuşunda (ya da doğuşunda) katalizör olsa da, bu tiyatro çeşitli ortaçağ geleneklerinden çıktı: Ülkenin iç ve kuzey kesimlerinin gizem, mucize ve ahlak oyunları; Noel döneminin on iki günü boyunca düzenlenen ve zamanla maskeli oyunlara dönüşen kraliyet şenlikleri; loncaların ve özel kıyafetli zanaat birliklerinin geçit törenleri. Bununla birlikte Shakespeare'in çocukluk döneminde, Londra dışında, oyun sahnelenen bir yer yoktu ve orada bile henüz profesyonel tiyatrolar ortaya çıkmış değildi. Yarmouth'ta 1538'de bir "oyun evi" ve Exeter'de 14. yüzyıldan beri kaba güldürülerin sahnelendiği bir *theatrum* vardı. Ama profesyonel oyunculuk diye bir şey yoktu ve Reform hareketinden sonra Çarmıh Çilesi oyunları bile kesintiye uğramıştı. Üniversitelerde klasik tiyatro öğrenimi görülmekteydi; 1520'lerden itibaren okullarda erkek çocuklar Plautus ve Terentius'un komedileri ile Seneca'nın tragedyalarını oynamaya başladılar.[48] Zamanla okul öğretmenleri ve üniversite öğretim üyeleri klasik

45 N. Zwager, *Glimpses of Ben Jonson's Londra*, Amsterdam: Swets & Zeitlinger, 1926, s. 10.
46 Hall, *age.*, s. 125.
47 *Age.*, s. 126.
48 Tiyatroyu denetim altına almaya yönelik sürekli girişimler için bkz. Annabel Patterson, *Shakespeare and the Popular Voice*, Oxford: Blackwell, 1989, s. 20-21.

üslupta oyunlar yazmaya yöneldiler ve kafiyeli komedi tarzında yazılmış *Şamatacı Züğürt Ralph* 1550 dolaylarında Eton'daki bir hoca tarafından sahneye konuldu. On yıl kadar sonra, çok daha tanınmış bir oyun olan *Kocakarı Gurton'un İğnesi* Cambridge'e bağlı Christ's College'da sahnelendi. Ama bu gösteri Shakespeare'in doğumundan üç yıl önceydi ve üniversiteye gittiğine dair hiçbir bulgu olmadığına göre, arada çok güçlü bir bağlantı olamaz. Westminster Abbey arşivleri 1560'larda burada öğretim üyelerinin rol aldığı oyunların Kraliyet Danışma Kurulu üyelerine sunulduğunu gösterir. Buna paralel olarak hükümdarın maiyetindeki sekizer kişilik iki tiyatro topluluğu –bazen "bir sirk niteliğinde", bazen daha ciddi oyunlar biçiminde– eğlenceler hazırlamaktaydı; bu süreçte tiyatro insan hikâyeleri anlatmaya ve bireysel karakterler ortaya çıkmaya başladı.[49]

O dönemde Londra'da temaşa alanı olarak kullanılan daire biçimli iki yapı vardı; Thames'ın güney yakasında yer alan "Boğa Arenası" ve "Ayı Çukuru" adlı bu yapılar yüzlerce yıllık bir geçmişe sahipti. Ama bahis yuvaları olan bu arenalar asla tiyatro oyunlarına yer vermezdi; bunun yerine ilk başlarda han avluları ortaya sahne için kurulan bir iskeleyle doğal tiyatro mekânı (Shakespeare'in deyişiyle "tahtadan bir O") işlevini gördü. Bu yerler elverişli olmakla birlikte sorunlar da yaratmaktaydı. Resmi makamların korkusu, bela ve karışıklık çıkmasıydı – böyle yerlerde içki asla eksik olmazdı. Serserilikleri önlemeye yönelik zanaat birlikleri –Leicester, Oxford ve Warwick kontları gibi güçlü bir hamiye bağlı olan aktör kumpanyaları– zamanla ibret gösterilerinin arasına oyunlar kattılar; bu ara oyunlar güncellik ve dramatik içerik açısından gittikçe gelişti. Dolayısıyla Burbage tiyatrosunu kurduğunda, bütün bu gelişmelere yansıyan gayret ve iştah hemen devreye sokuldu. "Neredeyse feodal denebilecek eski bir yapı –zanaat birlikleri– birdenbire kapitalist bir yapıya büründü."[50] Tiyatro başından itibaren az çok profesyonel aktörlerle bir ticari girişim niteliğini taşıdı.

Bu ilk oyunların okunmaktan ziyade dinlenilmek üzere yazıldığını unutmamalıyız. Ancak Londra'da okur kitlesi hızla büyümekteydi. 17. yüzyıl başlarında Londra'daki tacirlerin ve zanaatkârların sadece yüzde 25'i imza atamayacak durumdaydı. Kadınların yüzde 90'ı okuryazar olmamakla birlikte, tiyatro seyircilerinin kadın oranı yüksekti. Temaşanın bugünkünden daha önemli olmasının ve şimdiki gibi "yüksek" kültür ve "popüler" kültür arasında gerçek bir ayrımın olmamasının sebebi buydu.[51]

49 Başka bir aday için bkz. Cheney, *age.*, s. 264. Patterson, *age.*, s. 30, Hamlet'teki karakterlerden en az beşinin üniversiteli olmasına dikkat çeker.

50 Hall, *age.*, s. 130 ve Cheney, *age.*, s. 169. İkinci kaynakta bir Shakespeare tiyatrosunun doğruluğu tartışılmayan nadir bir örneği yer alır (s. 271).

51 Dönemin kültürel ayrılıkları için bkz. Patterson, *age.*, s. 33 ve bizzat Shakespeare'in okuryarlıktan yoksunluğa ilişkin sert eleştirisi için bkz. s. 49-50.

Londra'nın tiyatro sanatçıları için 17. yüzyıl başlarına doğru "oyunculuk" teriminin kullanılır hale gelmesi, "hatipler" açısından önemli bir ilerleme sağlandığının, "kişiliğe bürünme"nin ve karakter canlandırmanın gelişip derinleştiğinin yansımasıydı. Aktörler henüz tam anlamıyla saygın konuma kavuşmuş değillerdi; ama repertuar düzeni (hiçbir oyunun art arda iki gün sunulmaması) başarılı aktörün kısa aralarla çok farklı rollere bürünebildiğine elbette dikkat çekmekteydi. Rahatça takdir edilebilecek bir beceriydi bu. Yine de John Donne 1604-1605'te *Catalogus Librorum Aulicorum*'u yazdığında hiçbir tiyatro oyuna yer vermedi; bunların edebiyat değeri taşıdığı düşüncesinde değildi.

Böyle bir ortamda sahnelenen oyunlar iki temel bileşeni barındırmaktaydı; dönemin tekniklerinin elverdiği ölçüde gerçekçilik ve duygusal dolaysızlık. (Londra tiyatrosunda bütün diğer şeylerin yanı sıra yeni gelişen bir muhabirlik unsuru vardı.) Ama muhtemelen en önemli unsur tiyatronun o dönemdeki seyircilerin içinde yer aldığı değişen dünyayı yansıtmasıydı. Sosyal durum değişiyor, eski kurallar yıkılıyor, kendi başına okuma alışkanlığı gelişiyor, birçok insan eskisinden daha fazla mal satın alabiliyordu.

Shakespeare böyle bir dünyaya adım attı. Harold Bloom'un geçerli bir gerekçeyle sorduğu gibi, acaba Shakespeare bir tesadüf müydü? Ne de olsa, en başından itibaren üstün bir yetenek değildi, zamanla öyle oldu. Bloom'un belirttiği üzere, Shakespeare aynen Marlowe gibi yirmi dokuz yaşında öldürülmüş olsaydı, geride bıraktığı eserler hiç de şimdiki kadar çarpıcı görülmeyecekti. "*Maltalı Yahudi*, *Büyük Timur*'un iki bölümü ve *II. Edward*, hatta yarım kalmış *Doktor Faustus*, Shakespeare'in *Aşkın Çabası Boşuna* oyunundan önce ulaştığından çok daha hatırı sayılır bir başarı düzeyini gösterir. Marlowe'un ölümünden beş yıl sonra, Shakespeare *Bir Yaz Gecesi Rüyası*, *Venedik Taciri* ve *IV. Henry*'nin iki bölümünden oluşan harika bir diziyle selefinin ve rakibinin ötesine geçmişti. *Kral John*'un Faulconbridge karakterine Bottom, Shylock ve Falstaff eklenir; *Romeo ve Juliet*'in Mercutio'sunda ise Marlowe'un yeteneklerini ya da ilgi alanlarını çok geride bırakan yeni bir sahne karakterini keşfederiz. (...) Falstaff karakterinin yaratılmasını izleyen on üç ya da on dört yılda, onun ayarında bir dizi karakter sunulur bize: Rosalind, Hamlet, Othello, Iago, Lear, Edmund, Macbeth, Kleopatra, Antonius, Coriolanus, Timon, Imogen, Prospero, Caliban. (...) 1598'e varıldığında Shakespeare artık kendisini kanıtlamış durumdadır ve Falstaff bu kanıtlamanın meleğidir. Başka hiçbir yazar Shakespeare'in *Aşkın Çabası Boşuna* oyununda dilin birçok sınırına kesin olarak varıldığı kanısına varmamıza yol açacak bir renklilik kazanan dil ustalığına yaklaşabilmiş değildir."[52]

52 Harold Bloom, *The Western Canon*, New York: Harcourt Brace, 1994, s. 46-47.

Shakespeare Londra'ya gittiğinde ne sahne için tasarladığı bir kariyer planı, ne de popüler, hatta alelade bir yazar olmanın ötesinde bir hırsı vardı; yazar olarak şöhrete ulaşmadan önce bir aktör olarak tanındı. Ciddi oyunlar, hafif oyunlar, aktörleri gözeterek hazırlanmış oyunlar kaleme aldı. Yazıma ya da gramere çok az özen gösterdi ve ihtiyaç duyduğunda sürekli yeni kelimeler uydurdu. Bununla birlikte fikir tarihinde Shakespeare hiç kimsenin gölgesinde kalmaz; iki çığır açıcı yeniliğe öncülük etmiş biri olarak yer alır. Bunların ilki değişkenliktir. Shakespeare'in karakterleri –en azından önemli olanları– sanki kendilerine kulak verirler ve tamamen yeni bir özellik olarak, psikolojik ve ahlaki anlamda değişme yetisi sergilerler. Bu durum Hamlet ve Lear'de görülür; ama en iyi düzeye Shakespeare'in yarattığı en büyük karakter olduğu söylenebilecek Falstaff'ta ulaşır. Kolayca göz ardı edilebilen ve kentleşmeyle de ilişkili olan ikinci yenilik, Shakespeare'in eserlerinin "Hıristiyanlaştırmaya direnişi"dir: Oyunları kendilerine özgü dünyalarda, kendi başlarına yeterli olan ve neredeyse hiç düşünmeksizin kabul ettiğimiz dünyalarda geçer. Klasik geçmişten ilham alma anlamında açıkça hümanist bir nitelik taşımadıkları gibi, olabildiğince sağlam bilgilere de dayanmazlar (Milano'nun denize bir suyoluyla bağlandığından dem vurulur). "Shakespeare (evliliğinde bariz ortaya çıkacak şekilde) tutkulu bir adam değilmiş gibi görünür; bir ilahiyatı, bir metafiziği, bir etiği yoktur ve siyasal teoriyle çok az ilgilidir." Bunun yerine, çok gerçek bir anlamda, bugün terimi kullandığımız biçimiyle insan ruhunu yaratmıştır. Belki Shakespeare'i tanımlayıcı oyun olan *Kral Lear*'in sonunda, Bloom'un ifadesiyle bir "kozmolojik boşluk" vardır; oyunda sağ kalanlar ve seyirciler oraya atılır. "*Kral Lear*'in sonunda bir aşkınlık hali yoktur. (...) Lear'in ölümü onun için bir kurtuluştur, ama sağ kalanlar için değil. (...) Bizler için de kurtuluş değildir. (...) Devletin yanı sıra doğa neredeyse ölümcül derecede yara almıştır. ... En önemli nokta doğanın ve hayatımızda neyin doğal olduğuna ya da olmadığına ilişkin anlayışımızın sakatlanmasıdır."[53] Bu daha önce varılmış olanlara pek benzemeyen bir başarıdır.

Geleneksel kaynaklarda Shakespeare ve Cervantes'in aynı günde öldüğü belirtilir. Daha önemli bir çakışma çağımızda yaygın bir edebiyat türü olan romanın, Londra'da modern tiyatronun başlamasıyla aşağı yukarı aynı sıralarda İspanya'da *Don Quijote*'yle doğmuş olmasıdır. İspanyol edebiyatında tarih açısından öncelik haklı olarak *La Celestina* ya da *Calisto ve Melibea'nın Trajikomik Hikâyesi* (1499 versiyonu on altı bölüm, 1526 versiyonu yirmi iki bölüm) adlı esere verilir.[54] Olay örgüsü, tabii var olduğu ölçüde, profesyonel bir çöpçatan olan Celestina'nın etrafında döner.

53 Shakespeare'in uyarlamaları ve çala kalem ürünleri için bkz. *age.*, s. 67-68. Cheney, *age.*, s. 273.
54 Barnes, *age.*, s. 620.

Calisto ve Melibea adlı iki sevgiliyi bir araya getiren Celestina, sonunda kendisiyle birlikte onların ölümüne yol açar. *La Celestina*'da ayaktakımı yaşantısının epeyce işlenmesi, İspanyol edebiyatında *Lazarillo de Tormes*'in (cani bir ailenin ve başlarından geçen serüvenlerin hikâyesi) ilk önemli örneğini, *Don Quijote*'nin ise açık arayla en baskın örneğini oluşturduğu *pikaresk* roman geleneğinin oluşmasına katkıda bulunmuştur.[55]

Shakespeare'in aksine, Cervantes destansı hayat sürmüş bir adamdı. Erasmus'un bir tilmizi olduğu neredeyse kesindir. Engizisyon zoruyla Museviliği bırakmış bir ailedendi. İnebahtı deniz muharebesinde çarpıştı ve büyük yararlılık gösterdi. Yaralı halde esir düştüğü Müslüman korsanların elinde uzun yıllar kaldı ve daha sonra İspanyol zindanlarına atıldı. Hapisteyken yazmaya başlamış olabileceği ve aşağı yukarı *Kral Lear*'le aynı sıralarda çıkan *Don Quijote*'nin tamamen özgün ve emsalsiz olduğu söylenebilir. Kitabın odağında ve bir şaheser oluşunun temelinde, Don Quijote ile uşağı Sancho Panza arasındaki "sevecen, sıklıkla huysuz" ilişki yatar. İki adamın bireyselliği, ufak çaplı ve büyük çaplı kahramanlığı, *Kral Lear*'in biterken bizi baş başa bıraktığı yoksun ve donuk halin aksine, okurun içini sıcaklıkla dolduran bir iç dökme ve bir yüceltmedir. Kitabın artbölgesi büyük ölçüde açıklanmamış halde kalır. Cervantes bize Don Quijote'nin deli olduğunu söyler; ama sebebinden hiç söz etmez ya da herhangi bir klinik ayrıntıya girmez. Farklı bir çağın şövalye serüvenlerini okuyarak aklını kaçırmış olabilir. Onu düşünü gerçekleştirme gibi olanaksız bir hedef uğruna yollara düşmeye ve gezilerinin gidişatına göre bir hayat sürmeye yönelten de budur. Yolculukları boyunca ikilinin –Havari Petrus ile İsa arasındaki ilişkiye benzetilen– dostluğu ilerledikçe, "iki tarafın da hiçbir düşüncesi dizginlenmekten ya da eleştiriye uğramaktan kurtulmaz. Esasta saygıyı elden bırakmayarak ve en keskin çatışmaya girdiklerinde iyice kibarlaşarak anlaşmazlıklarını dile getirmeleri, düşüncelerin okura kafa yorma fırsatı verecek şekilde serbestçe ortaya döküldüğü özgür bir etkileşim alanı yaratır."[56] Mertebe bakımından farklı konumda olmalarına karşın, Don Quijote ve uşağı arasında aynı anda hem komik, hem de ciddi bir "samimiyet eşitliği" vardır. (Komik fasıllardan bazıları katışıksız bir şaklabanlığa bürünür.) Don Quijote'nin her fırsatta dövüşme hevesi, yel değirmenlerini canavar ve kuklaları gerçek kişi sanmadaki fantastik becerisi, Sancho Panza'nın (bugün *böyle* bir şey bize çok garip görünse bile) servetten çok şöhrete kavuşmak istemesi, ikilinin nam salmış tekinsiz cani ve düzenbaz Ginés de Pasamonte'yle karşılaşması gibi unsurların hepsi tamamen özgündür. Ama ana tema Don Quijote'nin ve

55 *La Celestina* için bkz. Krailsheimer (ed.), *age.*, s. 325,.

56 Angus Fletcher, *Colors of the Mind*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1991. İnebahtı deniz savaşı için bkz. William Byron, *Cervantes*, Londra: Cassell, 1979, s. 124 vd. ve Don Quijote ile Sancho Panza arasındaki ilişkilere dair daha geniş bilgi için bkz. *age.*, s. 427.

uşağının kitap boyunca *değişmeleri*, daha doğrusu söylenen şeylere karşılıklı kulak vererek birbirlerini değiştirmeleridir. Shakespeare'in yaratıcılığında olduğu gibi, *Don Quijote*'nin temel psikolojik yeniliği değişkenliktir. Tıpkı Shakespeare gibi, Cervantes de olağanüstü karakterler yarattı ve bilgiçliğe dayalı hümanizmin, antikçağın ve kilisenin çok ötesine geçerek yeni bir şeye vardı. "Bir felsefe değildir," der Eric Auerbach, kitabı anlatırken. "Didaktik bir amacı yoktur; (...) dünyaya karşı (...) cesaretin ve itidalin önemli bir yer tuttuğu bir tavırdır." Bir bakıma *Don Quijote* sadece ilk roman değildi, varlığını hâlâ sürdüren bir tür olarak ilk "yol filmi"ydi aynı zamanda.[57]

Hayal gücü patlamasının (hikâye anlatımının ve hikâye anlatma tekniklerinin) tek bir sebebi yoktu. Ama söz konusu şaheserlerden birçoğunun artık Hıristiyanlığın ötesine geçmeye başladığı gözden kaçmamalıdır. Hayal gücünün ürünü olan eserler öyle fazla bir kurcalamaya girmeksizin, ibadetin geleneksel oyununa ve Kitab-ı Mukaddes'in anlatılarına çok değişken bir alternatif, bir sığınak sundular.

57 Byron, *age.*, s. 430.

20

Kristof Kolomb'un Zihinsel Ufku

"Kristof Kolomb bulmak üzere yola çıktığı 'Hint Adaları'na ulaştığını hayatının sonuna kadar savundu. Cipangu'ya (Japonya) yakın adalara ve Katay (Çin) anakarasına çıkmıştı. Marco Polo'nun anlattığı Mangi [yine Çin] kıyılarının etrafından geçmiş ve bizzat Büyük Han'ın memleketine varmasına sadece birkaç fersah kalmıştı."[1] Ortaçağ fersahı ortalama bir geminin bir saatte alabileceği yol, yani yedi ila on iki deniz mili arasında bir mesafeydi. Kolomb'un ölüm döşeğindeki sanrısına şimdi gülüp geçebiliriz ama görüşüne ısrarla sarılması bize destansı keşif seyahatleri kadar çağına dair de bir fikir verir. Özellikle de Yenidünya'yı keşfeden adamın modern çağdan çok ortaçağa ait biri olduğunu gösterir.

Bilincinde olsun ya da olmasın, Kolomb'un kişiliğinde her türlü tarihsel etken somutlaşmıştı. Öncelikle, seyahatleri yüzyıllar önce başlayan (ve daha 16. yüzyılda Bartolomé de las Casas'ın inceleyip özetlediği)[2] muazzam bir deniz zaferleri dizisinin uç noktasıydı. Söz konusu seferlerden bazıları onunkinden çok daha uzun zaman almıştı ve tehlike açısından hiç de aşağı sayılmazdı. Bazı bakımlardan bu keşif yolculukları topluca insanoğlunun en şaşırtıcı özelliğini yansıtır: düşünsel merak. Ortaçağda meçhule doğru girişilen serüvenler, uzay yolculuğu bir yana bırakılırsa, düpedüz kafamızın almayacağı bir şeydir ve dolayısıyla bizi Kolomb'un döneminden temel bir açıdan ayırır. Her ne kadar ticari kazanç arzusu sıklıkla bu seyyahlar için bir saik olsa da, giriştikleri yolculuklar kesinlikle en katışıksız biçimiyle düşünsel merakın sonucuydu.

Daha önce ele alındığı üzere, Batı Avrupa'nın seyahat ve keşifte başı çekmediği bir dönem vardı. Yunanlılar İÖ 7. yüzyılda Atlas Okyanusu'nu keşfettiklerinde, Cebelitarık Boğazı'na Herakles Sütunları adını vermiş-

1 Valerie Flint, *The Imaginative Landscape of Christopher Columbus*, Princeton, New Jersey ve Londra: Princeton University Press, 1992, s. 115.

2 Beatrice Pastor Bodmer, *The Armature of Conquest*, Stanford, California: Stanford University Press, 1992, s. 10-11.

lerdi. Hekataios'a göre, dünya esasen daire biçimli düz bir tabak gibiydi ve ortası Troya'ya ya da sonradan İstanbul'a dönüşen yere yakındı; Akdeniz bütün karaları tamamen çeviren okyanusa açılmaktaydı.[3] İÖ 6. yüzyıl sonlarında Pythagoras'ın Güney İtalya'daki bir tilmizi, dünyanın bir küre, uzayda merkezî bir ateşin çevresinde dönen cisimlerden biri olduğu fikrini ortaya attı. Bu diğer cisimler arasında güneş, ay, sabit yıldızlar (gökyüzü), beş gezegenler ve bir *karşı* dünya vardı.[4] Biz dünyada yaşayanlar merkezî ateşi ya da karşı dünyayı göremiyorduk; çünkü gezegenimizin meskûn tarafı her zaman orta ateşe yüz çevirmiş durumdaydı. Birçok kişiye göre dünyanın düz olduğu aşikârdı; ama gerek Sokrates, gerekse Platon Pythagorascu görüşü benimsediler, hatta Sokrates dünyanın çok büyük olmasından dolayı bize düz göründüğünü söyleyecek kadar ileri gitti.

Yunanlılar İspanya'dan doğuya doğru Hindistan'a kadar uzanan alanın karayla kaplı olduğunu biliyorlardı ve karanın daha da doğuya doğru ilerlediği rivayetleri vardı. Kuzey-güney doğrultulu karanın daha az bilinmesine karşın, Aristoteles doğu-batı mesafesinin yaklaşık beşte üçü kadar uzandığı kanısındaydı. Daha da önemlisi, Asya'nın doğuya doğru dünyanın çevresini dönecek şekilde uzandığı ve Asya ile Herakles Sütunları arasında sadece küçük bir su kütlesi bulunduğu görüşünü benimsedi. Bu, tutulan, güçlü bir fikirdi ve yüzyıllar sonra Kolomb denize açıldığında hâlâ geçerliydi.[5]

Hakkında bilgi sahibi olduğumuz ilk büyük seyyah Massalia'da (şimdiki Marsilya) yaşayan Pytheas'tı. Massalia sakinleri Rhône Nehri'nin yukarısına çıkan ve orada başka seyyahlarla tanışan kayıkçıların anlatımlarından, değerli metallerin ve amber denen kahverengi, reçinemsi güzel bir maddenin elde edildiği adaları barındırmaya yetecek kadar büyük bir kuzey denizinin varlığından haberdardı. Ama Rhône bu kuzey denizine varacak kadar uzun değildi ve denizin uzaklığını hiç kimse gerçek anlamda bilmiyordu. Derken İÖ 330'larda Batı Akdeniz'den limana dönen gemiciler Herakles Sütunları'nın o aralar savunmasız olduğunu bildirdiler. Bu haber Massalia tüccarlarının öteden beri kolladıkları fırsattı. Kuzey denizini aramanın yolu açıktı artık. Bu seyahat için Pytheas seçildi ve yaklaşık 50 metre uzunluğunda (Kolomb'un kullandığından daha büyük) bir gemiyle donatıldı.[6] Karaya yakın bir rota izleyen Pytheas sonunda Kuzey Fransa açıklarına girdi; oradan soğuk, yağmur ve sis altında kuzeye ilerleyerek, İngiltere ve İrlanda arasından geçti. Ulaştığı adalara Orka adını verdi. (Bu adalar hâlâ Orkney adını taşıyor.) Daha sonra Shetland ve Faroe adaları-

3 John Parker, *Discovery*, New York: Scribner, 1972, s. 15.
4 *Age.*, s. 16.
5 *Age.*, s. 18-19.
6 Kolomb'un gemilerinin boyutları ve hızları için bkz. E. Keble Chatterton, *Sailing the Seas*, Londra: Chapman & Hall, 1931, s. 150-151.

nın ötesine doğru yoluna devam ederek, yazın ilk gününde güneşin yirmi dört saat ufukta durduğu bir kara parçasına ulaştı. Thule adını verdiği ve yüzyıllar boyunca dünyanın o yöndeki uç noktası anlamında Ultima Thule olarak anılan bu yer İzlanda ya da Norveç, uzak Shetland ya da Faroe adalarından biri olabilir. Danimarka ve İsveç üzerinden geri dönen Pytheas, kara içlerine kadar uzanan geniş bir denizle, yani Baltık'la karşılaştı ve Amber Diyarı'nı aramaya koyuldu. Güneyden kuzeye doğru akan (Oder ve Vistül gibi) nehirleri keşfetti ve kuzey denizine ilişkin haberlerin bu yolla Akdeniz'e ulaştığını anladı. Ancak geri döndüğünde birçok kimse ona inanmaya yanaşmadı. Ardından Kartacalılar Herakles Sütunları'nı denetim altına aldı ve Atlantik yolu bir kez daha kapandı.[7]

Diğer yönde ise Yunanlılar İran'ın ötesinde Hindistan olarak anılan bir yerin varlığından haberdardı. Savaşa yüz bin fil sürecek kadar azametli bir krala ilişkin efsanevi hikâyeler duymuşlardı; güya oradaki insanlar köpek başlıydı ve bir öküzü ya da bir deveyi nehre çekip yutacak güçte kocaman solucanlar vardı.[8] Büyük İskender İÖ 331'de başladığı fetih seferinde İran'ı aşarak Afganistan'a girdi ve İndus Nehri'ne kadar vardı. Orada sahiden de timsahlarla, yani efsanenin anlattığı kocaman solucanlarla karşılaştı.[9] İndus'u güneye doğru izleyince engin bir deryaya, rivayetlerde sözü edilen büyük güney okyanusuna ulaştı. Böylece antikçağda söylendiği gibi, kara parçalarının denizle çevrili oluşu bir "gerçek" olarak benimsendi.[10]

Bütün bu seyahat ayrıntıları özellikle kütüphanesiyle ünlü İskenderiye'deki bilginlerce derlenmeye başladı (bkz. 8. Bölüm)[11] En seçkin kütüphanecilerden biri olan ve dünyanın ilk matematiksel coğrafyacısı sayılan Eratosthenes (İÖ 276-196) daha doğru bir dünya haritası hazırlamaya girişti. Daha önce 8. Bölüm'de açıklanan yöntemle dünyanın çevresini hesaplayarak, 25.000 mile yakın olduğunu buldu. Bu abartılı bir rakam olmadığı gibi, Eratosthenes'in tek başarısı da değildi. Ayrıca iklimi esas alarak barınmaya elverişli karaların alanını hesapladı ve güneşin açısına göre belirlenen enlem kavramını geliştirdi. Enlem hesabı bizzat İskenderiye, Massalia, Nil'deki yolculuklarda keşfedilen Assuan ve Meroë gibi kent-

7 Parker, *age.*, s. 24.

8 *Age.*, s. 25.

9 *Age.*, s. 26.

10 İskender bunu temelli kanıtlamak üzere güvenilir adamlarından Nearkhos'a İran'da kendisiyle buluşmak üzere batıya doğru denize açılma talimatını verdi. Nearkhos'un yolculuğu maceralı geçti. Sadece balıkla beslenen, hatta balıktan ekmek yapan bir halkla karşılaştı; gayzerler gibi havaya su fışkırtan korkunç balinalar gördü; kestirilemez rüzgârlarla çeşitli yönlere savruldu. Ama gemilerden bazıları badirelerden kurtuldu ve Hindistan'a hem karadan, hem de denizden ulaşma yolunu bulmuş olan İskender ile Nearkhos Basra Körfezi'nde tekrar bir araya geldi. Parker, *age.*, s. 30-32.

11 *Age.*, s. 33.

lerin yerini daha kesin saptamayı sağladı.[12] Eratosthenes'in çalışmalarını daha ileriye götüren Hipparkhos İÖ 140 dolaylarında dünyanın çevresini 25.200 mil (252.000 *stadion*) olarak düzeltti; böylece dünyayı her biri yetmiş millik 360 dereceye ayırdı. Bu sayede haritalara birer derece arayla çizdiği enlem çizgilerine *klimata* adını verdi; çeşitli dillerdeki "iklim" kelimesinin kökeni buna dayanır.[13]

Roma döneminde bilgiler esas olarak ticaret sayesinde gelişti. İpeğe dönük Roma talebi Çin'e karadan varmayı sağlayan İpek Yolu'nun ve deniz yollarının bulunup geliştirilmesini sağladı. Bu konudaki ilerleme İskenderiyeli isimsiz bir Yunan tüccarının İS 100 dolaylarında yazdığı bir deniz seferi kılavuzundan çıkarılabilir. *Eritre Denizi Yolculuğu* olarak bilinen metin, Afrika'nın güneyde Raphta'ya kadar doğu kıyılarında (yaklaşık 1.500 mil), ardından Kızıldeniz'den İndus'a ve oradan Seylan'a (Sri Lanka) kadar uzanmak üzere Hint Okyanusu'nun kuzey kıyılarında yapılan keşif yolculuklarını anlatır; daha doğuda kalan yerlere ilişkin verdiği bilgiler belirsizleşir. Ama isimsiz Yunan tüccarının Ganj'dan ve daha ötedeki ipek diyarı Thinae'den (yani Çin) haberdar olduğunu anlarız. Daha önce belirtildiği üzere, ipek, dünyaya ilişkin coğrafi bilgilerin artmasında büyük bir rol oynadı ve bu da sürekli güncellemeleri getirdi. Eratosthenes'ten sonra İS 40'ta Klaudios Ptolemaios sahneye çıktı.

Ptolemaios'un elinin altında Eratosthenes'e oranla çok daha fazla bilginin olmasına karşın, bunların hepsi doğru değildi ve Kolomb'un yolculuklarına çıkarken yanında götürdüğü yanlış anlamalardan bazılarının kaynağında yatan oydu. Boylam fikrini de Ptolemaios ortaya attı; ancak çizgilerin geçmesi gereken yerleri hesaplamayı sağlayacak somut bir yöntem o sırada yoktu. Yaklaşımının esası tam yeri saptamaya yardımcı olacak şekilde dünyayı eşit karelere ayırmaktı. Haritalarında Çin'in yanı sıra Atlas Okyanusu'yla ilgili daha geniş bilgilere yer verdi; rivayetlere göre Afrika kıyılarının açıklarında Hayırlı Adalar vardı.[14]

Ptolemaios'tan sonra, Hıristiyan köktencilik döneminin birçok düşünce alanı gibi coğrafya da bir gerileme içine girdi. Bir deniz tüccarı ve keşiş olan Cosmas 6. yüzyılda dünyanın bir dikdörtgen biçiminde olduğunu ileri sürdü. Bu görüşünü Tanrı'nın Musa'yı Sina Dağı'na çağırışını ve ona birçok sırrı açıklayışını anlatan Çıkış Kitabı'na dayandırdı. Orada Musa'ya bir tapınak kurmasını bildirirken *dünyanın şeklinin bir kopyası* olması gerektiğini söylemesinden, dünyanın tapınak biçiminde olduğu yorumunu çıkardı.[15] Bu anlayış zamanla dünyanın çeperde gökyüzüyle birleştiği ve cen-

12 John Noble Wilford, *The Mapmakers*, New York: Vintage, 1982, s. 19-20.

13 Eratosthenes'in dünya haritası için bkz. Ian Cameron, *Lode Stone and Evening Star: The Saga of Exploration by Sea*, Londra: Hodder & Stoughton, 1965, s. 32.

14 Parker, *age.*, s. 48-49.

15 *Age.*, s. 51.

netin doğuda denizin öbür yakasında gökyüzüne yakın "güneş parıltılı" bir adada bulunduğu yolundaki bir "Hıristiyan topografyası"na yol açtı.[16] Cosmas'a göre, dünya aslında düz olmakla birlikte eğimliydi; bu durum dağların varlığını ve güneşin gece kayboluşunu açıklamaktaydı. (Ona bakılırsa, dünyanın eni sadece kırk iki mildi.) Kuzeye doğru akan nehirlerin güneye doğru akanlardan daha yavaş olmasının sebebi de buydu, yani yokuş yukarı bir çığır izlemeleriydi. Cosmas dünyanın düz oluşunu açıklarken, yuvarlak olması halinde öbür taraftaki insanların baş aşağı yaşamasının imkânsızlığını gerekçe gösterdi. Ama Nil'in yokuş yukarı akmasının kendi sisteminde imkânsız olduğunu düşünmüyordu.

İlk Hıristiyanların –özellikle Kilise Babaları'nın– gözünde, cennetin yeri çok önemliydi. Hıristiyan inancına göre Dicle ve Fırat nehirleri cennette doğduğundan, iki nehrin konumunu ve çığırını cenneti dünyanın doğu ucuna yerleştiren ilk inançla bağdaştırma gereği vardı. Çözümlerden biri, cennet nehirlerinin yüzeye çıkmadan önce bir süre yerin altında aktığını ileri sürmekti. Ama bunun gerçek bir yararı yoktu çünkü insanın nehirleri izleyerek cennete varamayacağı anlamına gelmekteydi.[17] Başka bir sorun kutsal kitaplarda anlatılan canavar soylarının, özellikle de geçmişte antik dünyayı kuzeyden istila eden ve geleneğe göre kıyamette tekrar ortaya çıkacak olan Yecüc ve Mecüc soylarının yeriydi. Tam olarak nerede yaşıyorlardı? Başa çıkılamayan güçlüklerden biri de dünyanın merkeziydi. İki mezmur ve Ezekiel Kitabı'ndaki iki gönderme Kudüs'ü merkez olarak belirlemekteydi ve birçok ortaçağ haritasında kentin gösterilişi böyleydi.[18] Ama çok geçmeden Kudüs'ün merkez olduğu savını sürdürmenin zor olduğu açıkça görüldü.

Pytheas'tan sonra ilk önemli Atlantik serüvencisi ve tarihteki ilk Hıristiyan kâşif İrlandalı keşiş Denizci Aziz Brendan'dı. Tralee yakınında takriben 484'te doğan ve 512'de rahipliğe atanan Brendan, birçok İrlandalı balıkçının rüzgârın savurmasıyla denize açıldıktan sonra okyanusun epeyce batısındaki adalara dair hikâyelerle döndüğü bir ortamda yetişti.[19] "Azizlere Vaat Edilmiş Topraklar"ı arama gibi daha net bir amaç güderek, on altı keşiş arkadaşıyla birlikte 539 dolaylarında destansı bir büyük yolculuğa çıktı. "Seyahatlerinin hikâyesi ancak dört yüz yıl sonra kaleme alındı ve bu arada başka keşişlerce Atlantik'e birçok yolculuk yapıldı. Ancak Brendan'ın şöhreti öylesine yayıldı ki, öbür keşişlerin seyahatleri de ona atfedildi. (...) [O ve yol arkadaşları] yanlarında pusula olmamasına karşın, yıldızların konumuna bakarak ve göçmen kuşları izleyerek rotalarını çizerler. Batıya

16 Evelyn Edson, *Mapping Time and Space*, Londra: British Library, 1997, s. 108-109, cenneti doğuda dört nehrin aktığı bir "güneşli ada" olarak gösteren bir haritaya yer verir.

17 Parker, *age.*, s. 54.

18 *Age.*, s. 55.

19 Diğer "efsanevi" yolculuklar için bkz. Tryggi J. Oleson, *Early Voyages and Northern Approaches 1000-1632*, Oxford and New York: Oxford University Press/McClelland Stewart, 1964, s. 100 vd.

doğru elli iki gün yol aldıktan sonra rastladıkları bir adaya çıkarlar. Onları sadece bir köpek karşılar; hayvanın peşinden giderek vardıkları bir binada dinlenirler. Tam ayrılacakları sırada, ortaya çıkan bir adalı onlara yiyecek verir. Rüzgârla farklı yönlere savrulduktan sonra, bembeyaz koyun sürülerinin bulunduğu ve derelerin balıklarla dolup taştığı bir adaya ulaşırlar. Kışı orada geçirmeye karar verirler ve manastır gibi bir yerde ağırlanırlar. Oradan geçtikleri küçük bir kıraç adada yemek pişirirlerken, ada birden sallanır ve onların tekneye doğru koşuşu sırasında batar. Brendan'ın açıklamasına göre, bu bir balinadır."[20]

Brendan sonraki yedi yıl boyunca Atlantik'teki başka birçok adaya uğrar. Bunlardan biri halıya benzer bir beyaz ve mor çiçek örtüsüyle kaplı Güçlü Adamlar Adası'dır; deniz yüzeyinde duran kocaman bir kristal sütunun çevresinde dolaşırlar; yanından geçtikleri bir komşu adada yaşayan "azman demirciler" tarafından üstlerine yanan cüruf topakları atılır. (Oranın aslında cehennemin dış sınırı olduğuna kanaat getirirler.) Kuzeye doğru yolculuklarının birinde gözlerine gökyüzüne alevler ve duman saçan bir dağ ilişir.[21] Ama yolculuklarının asıl amacı olan Vaat Edilmiş Topraklar'ı hiçbir yerde bulamazlar. En nihayet, Koyun Adası'ndaki idareci onları Vaat Edilmiş Topraklar'a götürmeyi kabul eder. Yoğun bir sis ya da bulut örtüsü içindeki bu yolculuk kırk gün sürer. Kıyıya çıkarak yine kırk gün orada dolaştıktan sonra aşılamayacak kadar derin bir nehirle karşılaşırlar. Teknelerine dönüp tekrar bulut örtüsünden geçerler ve sonunda yurtlarına varırlar.

Bu "keşifler" konusunda epeyce spekülasyon yapılmıştır. Faroe Adaları'nın adı "koyun" anlamındaki Danca bir kelimeden gelir.[22] Güçlü Adamlar Adası mor ve beyaz çiçek örtüsüyle Kanarya Adaları ya da belki Antiller olabilirmiş gibi bir izlenim verir. Kristal sütun ancak bir aysberg olabilir; oraya yakın Azman Demirciler Diyarı'nın İzlanda olması mümkündür ve kuzeydeki alev saçan ada minik Jan Mayen Adası'na denk düşer gibidir. Peki, ya Vaat Edilmiş Topraklar? Bulut örtüleri göz önünde tutulursa, burası basbayağı Kuzey Amerika olabilir. Sonuçta, bu hikâyenin dilden dile anlatılması Vaat Edilmiş Topraklar'a Aziz Brendan Adası adının yakıştırılmasını ve tam yerinin asla kesin olarak kararlaştırılamamasına karşın, buranın 1650'ye kadar Atlantik haritalarında vazgeçilmez bir yüzey şekli olarak kalmasını sağladı.[23]

10. yüzyılda Norveçlilerin farklı bir perspektifi vardı. Norveç anakarasından batıya doğru çizilen bir çizgide Shetland Adaları, Faroe Adaları, İz-

20 Noble Wilford, *age.*, s. 38.
21 Parker, *age.*, s. 62.
22 *Age.*, s. 63.
23 Oleson, *age.*, s. 101, Brendan'ın "muhtemelen" St Lawrence'a vardığını belirtir.

landa, Grönland ve Baffin Adası yer alır. İzlanda erken bir tarihte keşfedilmişti ve üstelik oraya gidenler sadece İrlandalı keşişler değildi; serkeş kişileri İzlanda'ya sürgüne göndermek bir Norveç âdetiydi. İzlanda'ya giderken rüzgârın etkisiyle rotasından çıkan birinin rahatlıkla görebileceği Grönland 986 dolaylarında yerleşime açıldı. Göçmenler sığır ve koyun yetiştirdiler, mors ve kutup ayısı avladılar. Güneyde kalan bazı kara parçalarını keşfe de giriştiler. Ancak "keşif" kelimesi Grönland'dan dönerken yoğun bir siste teknesinin rotadan sapmasıyla güneye sürüklenen genç İzlandalı tüccar Bjarni Herjolfsson için herhalde fazla abartılı olur. Vardığı tepelik kara parçası ormanlarla kaplıydı ve Grönland'a ya da İzlanda'ya benzer hiçbir yanı yoktu. Bjarni'nin gördüğü şeyleri Grönland'a dönüşünde anlatmasının uyandırdığı heyecan üzerine, Leif Eiriksson adlı genç bir adam ona gıpta ederek 1001'de denize açıldı.

Önce kıraç kara parçalarına vardı ve bu bölgeye "Düz Taş Diyarı" ya da "Biçme Diyarı" anlamına gelen Helluland adını verdi. Biraz güneyde Bjarni'nin görmüş olduğu ormanlık alanla karşılaşınca, orası için "Orman Diyarı" anlamına gelen Markland'ı uygun gördü. Daha da güneye indiğinde üzüm ve böğürtlen yetişen bir kara parçasına denk geldi ve Vinland adını verdiği bu bölgede kışı geçirdi. Leif'i başka kâşifler izledi; ama hepsi Skraeling diye andıkları yerlilerle karşılaştı ve sonunda ya öldürüldü ya da püskürtüldü. Bremenli Adam'ın 1070'te Vinland'ı anlattığı metin otantik kabul edilir. Grönland'dan 1117'de yola çıkan bir papalık elçisinin Vinland'a uğraması, orada en azından bir süre için bir cemaatin bulunduğuna işaret eder. (1960'ta Newfoundland'daki kazılarda ortaya çıkarılan binaların Grönland'daki evleri andırdığı görüldü ve C^{14} tekniğiyle incelendiğinde 11. yüzyıldan kaldığı saptandı.) Roma'daki papalık kayıtları 15. yüzyılın sonunda orada Grönland'a dair anıların varlığını işaret eder.[24]

Diğer yönde Asya'ya hâkim olma çabaları vardı. "Asya hakkındaki en popüler anlatı bu geniş kıtanın bir yerinde kralların sofrada ona hizmet etmesine varacak azamete sahip Prester John adında güçlü bir Hıristiyan hükümdarın bulunduğuydu." Ama kâşiflerin ve seyyahların birçok destansı yolculuğuna karşın, hiçbir yerde izine rastlanmadı. (Bazı uzmanlar bu anlatının Büyük İskender'den kaynaklanan efsanenin bozulmuş bir biçimi olduğu kanısındadır.) Ortaçağdaki üç büyük seyahatnamenin ilki Giovanni da Pian del Carpine'ye aittir; bu kişinin yazdığı *Moğolların Tarihi*'ndeki anlatı 1245 Paskalya'sından başlar. Papa adına seyahat etmek üzere Lyons'tan yola çıkan Giovanni, Kiev'e kadar sakin, hatta ağır aksak

24 Skraeling halkı için bkz. *Age.*, bölüm 6. Ortaçağda Amerika'nın keşfi için bkz. Phillips, *The Medieval Expansion of Europe*, *age.*, s. 166-179. Yale Üniversitesi'nde bulunan ve yaklaşık 1440'ta çizildiği söylenen, ama çok büyük olasılıkla düzmece olan Vinland Haritası, bu "batı adaları"nın (oldukça doğru bir çizimle) hâlâ haritacının zihninde yer aldığını ve Kuzey Atlantik fikrinin geleneksel bir unsurunu oluşturduğunu gösterir.

bir tarzda yolculuk etti; aşırı kilolu biriydi ve ata binmek kolay iş değildi. Ancak Kiev'den sonra Moğolların yol boyunca günde beş ya da altı kez at değiştirmeye olanak veren posta istasyonlarına dayalı son derece işlek bir ulaşım sistemi kurmuş olduklarını gördü.[25] Bu şekilde Kırım, Don, Volga ve Ural nehirleri, Aral Denizi'nin kuzey kesimi boyunca ilerledi ve ardından Sibirya'yı aşarak, Baykal Gölü'nün güneyinde Büyük Han'ın sarayının bulunduğu Karakurum'a vardı. Giovanni iyi karşılandı, Han'ın huzuruna çıkarıldı ve Han'ın annesinden armağan olarak tilki postundan bir kaput aldı. Kaput dönüş yolculuğunda çok işine yaradı; çünkü yollar çoğu kez kalın kar örtüsüyle kaplıydı ve açık havada yatmak zorundaydı. Memlekete vardığında, seyahat izlenimlerine dayanan kitabı büyük ilgi gördü; ama sıkıntıyla belirttiği üzere, hiçbir yerde Prester John'u tanıyan yoktu.

Bununla birlikte yolculuğu Doğu'ya ilişkin bilgilere epeyce şey kattı ve *Moğolların Tarihi* Avrupa'nın her yanına ulaştı. (Çoğu kez Moğollarla bağlantılı olarak kullanılan İngilizce *horde* kelimesi Türkçe "ordu"dan gelir.) Papa ise Büyük Han'a din değiştirtme umuduyla Karakurum'a bir vaiz gönderdi. Bu iş için seçilen Willem van Ruysbroeck 1253'te yola çıktı ve Han'ın din değiştirmeyle falan ilgilenmediğini hayal kırıklığı içinde öğrendi.[26] Fakat Karakurum'da kalırken aralarında Parisli bir kuyumcunun, Macaristan'dan kaçırılan bir Fransız kadının ve bir İngiliz'in bulunduğu birkaç Avrupalı daha, ayrıca birkaç Rus ile Şam ve Kudüs'ten gelmiş bazı seyyahlar gördü. Giovanni da Pian del Carpine besbelli ki Avrupalılar arasında Asya'ya dönük bir ilgi uyandırmıştı.

İlginin en yoğun olduğu yer Venedik'ti. Zira bu kentteki tüccarların daha doğudan mal alan Arap/Müslüman tacirlerle geleneksel olarak iyi bağları vardı. Nicolo ve Maffeo adlı Polo kardeşlerin 1260'ta Asya'yı aşmaya karar vermelerinin sebebi buydu. Bu ilk girişim çok başarılıydı çünkü dönemin Moğol hükümdarı Kubilay Han Avrupa'ya en az Asya kadar ilgi duyduğundan onları kendi elçileri olarak geri gönderdi. İki kardeş 1271'de tekrar Doğu'nun yolunu tuttuklarında, Nicolo'nun on yedi yaşındaki oğlu Marco'yu da yanlarına aldılar. Bu bütün zamanların en destansı seyahatlerinden birine dönüştü. Eski İpek Yolu'nu izleyen üç seyyah elli iki gün süren bir yolculukla Çin sınırına yakın Kaşgar ve Yarkent'e vardı. Ardından çölü aştı ve sonunda Kanbalu'ya (şimdiki Pekin), yani Karakurum'dan ayrılan Han'ın yeni başkentine ulaştı. Marco Polo Kanbalu'ya hayran kaldı; daha sonra kenti "aklın alabileceğinden daha büyük bir yer; (...) buraya her gün ham ipekle yüklü en az bin araba ve at giriyor; muazzam miktarda yaldızlı kumaş ve envai çeşit ipekli imal ediliyor" sözleriyle tasvir edecekti.[27]

25 Parker, *age.*, s. 83. Prester John/Büyük İskender efsanesi için bkz. Phillips, *age.*, s. 192.
26 Bodmer, *age.*, s. 13-14. Ve Phillips, *age.*, s. 69.
27 Parker, *age.*, s. 89.

Aynen babası gibi uyanık ve piyasa sezgisi keskin bir tacir olan Marco, onun yolundan giderek Han'ın gözdeleri arasına girdi. On beş yıl boyunca Çin'in ve Doğu'nun her yanına elçi olarak gönderildi.[28] Aslında, Polo ailesi Kubilay Han ile İran hükümdarı arasında varılan bir hanedan nikâh akdi çerçevesinde genç bir gelini Batı'ya götürmek üzere Çin'den ayrıldı. On dört gemiden oluşan bir konvoy hazırlandı ve İtalyan seyyahlar gelinin muhafız kafilesinde yer aldı. Gemiler (Polo'ların dünyanın çevresinden dönerek Avrupa'ya ulaştığını sandığı) Pasifik Okyanusu kıyısındaki Zaiton'dan (şimdiki Amoy) denize açıldı; yol üzerindeki ilk uğrak olan Kinsai (şimdiki Hangzhou) yüz mile varan çevre uzunluğuyla, on büyük çarşısıyla ve on iki bin köprüsüyle seyyahlara başka bir fantastik tecrübe yaşattı. "Kinsai çarşılarından her gün her biri 243 libreyi bulan kırk üç biber yükü geçmekteydi."[29] Marco konvoydaki gemicilerden anakaranın yaklaşık 1.500 mil açığında olduğu söylenen (aslında Şanghay'a 600 mil ve Kore'ye 200 mil uzakta olan) Zipangu (Japonya) hakkında bilgiler edindi. Polo'lar nihayet memleketlerine vardıklarında, çoktan öldüklerini sanan dostları şaşkınlığa uğradı. Seyahat anılarını *Dünyanın Tasviri* adlı kitapla yazıya döken Marco'ya ilk başta hiç kimse inanmadı; "uydurma hikâyeler" anlatmayı alışkanlık edindiği düşüncesiyle ona *Il Milione* adı takıldı. (Kitabı asıl kaleme alan kişi Pisa'lı Rustichello'ydu.) Oysa Polo'lar Asya sınırlarına ulaşmış ve engin bir yeni okyanusu görmüştü.

Ortaçağın üçüncü büyük seyyahı Arap asıllı İbn Battuta'ydı. Memleketi Tanca'dan 1325'te yola çıkarken, asıl amacı Mekke'ye hac ziyaretinde bulunmaktı. Ancak oraya vardığında, daha ileriye gitmeye karar verdi. Doğu Afrika kıyılarını dolaştı, ardından Anadolu'ya geçti, oradan Orta Asya'ya yönelerek Afganistan ve Hindistan'a kadar gitti. İyi eğitim görmüş bir kadı olarak iyi karşılandığı Hindistan'da yedi yıl kaldı; tıpkı Marco Polo gibi, bir elçi olarak görevlendirildi. Hizmetine girdiği Delhi sultanı tarafından Çin'e gönderildi. Yolda başından birçok serüven geçti; bir keresinde saldırıya uğrayıp soyuldu ve ölü sanılarak bırakıldığı için sağ kurtuldu. Sonunda Çin'e 1346 ya da 1347'de ulaşmayı başardı; liman kentlerinde birçok Müslüman kişiyle karşılaştı ve kendisini görünce hiç şaşırmadıklarını saptadı. Memleketine döndükten sonra İspanya'da bir seyahate çıktı; ardından Batı Afrika'nın yolunu tutarak Nijer Nehri'ne kadar gitti ve orada da Müslüman siyahiler tarafından iyi karşılandı. Seyahatnamesi Müslüman öğrenim merkezleri Kurtuba ve Tuleyde'de coğrafya, astronomi ve denizcilik derslerine temel oluşturdu. Bu gelenekler Kolomb'un fikirlerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynadı.[30]

28 Bodmer, *age.*, s. 15.

29 Polo'nun diğer (Hıristiyan) serüvenleri için bkz. Moynahan, *age.*, s. 188.

30 Ross E. Dunn, *The Adventures of Ibn Battuta*, Los Angeles and Berkeley: University of California Press, 1986/1989. Pisa'lı Rustichello için bkz. Phillips, *age.*, s. 113.

Böylece Kolomb'un zihinsel ufku en azından kısmen ilk seyyahların tecrübeleriyle belirlendi. Seyahat zahmetli ve sıklıkla tehlikeliydi; ama uzun –hem de çok uzun– yolculuklar *yapılması* dünyaya ilişkin bilgileri Ceneviz komutanı gibi insanların iştahını kabartmaya yetecek kadar genişletti. Ancak öncellerinin seyahatleri dışında, Kolomb'un zihnine işleyen başka birçok etken vardı. Bunların başında da *mappae mundi*, yani Hıristiyanların dünya haritaları gelmekteydi. Kolomb'un güncesinde 24 Ekim 1492 için düşülen notta Küba'yla ilgili olarak şunlar yazılıdır: "Bu adaların Hintlileri ve gemilerime aldığım kişiler bana bir şey anlatırken işaretler kullanıyorlar, çünkü dillerini bilmiyorum; burası, hakkında harika şeyler anlatılan Cipangu adlı ada; gördüğüm kürelerde ve *mappemonde* çizimlerinde gösterilen yer bu bölge."[31] Söz konusu *mappae mundi* Hıristiyanlıkla birlikte ortaya çıktı ve aslında dini yaymanın araçlarından biriydi. Örneğin, Aziz Matta İncili'nde Havarilere "bütün kavimlere" vaazda bulunmaları bildirildiğinden, coğrafyaya dinsel bir önem verildi. Valerie Flint'in belirttiği gibi, *mappae mundi* "büyük ölçüde coğrafi tasvirlerden ziyade dinsel polemiklerdi; haritalardan ziyade bir tür maneviyat rehberiydi."[32] Bu haritalar Vahiy Kitabı'ndan, Dört İncil'den, Mezmurlar Kitabı'ndan ve Kitab-ı Mukaddes'in diğer kitaplarından alınan pasajları başlıca yol gösterici ilkeler saymaktaydı. "Yüce Rab der ki, işte bu Kudüs'tür; onu kavimlerin ortasına yerleştirdim ki, ülkeler çevresinde toplansın," diye aktarır Ezekiel Kitabı. Dolayısıyla Kudüs dünyanın fiziksel merkezine oturtuldu. Aynı şekilde, doğu haritanın üst kısmına yerleştirildi; çünkü bu ayrıcalıklı konum Yaratılış Kitabı'na göre içinden dört Aden nehrinin çıktığı cenneti barındırmaktaydı.[33] Tanrı'nın Büyük Tufan'dan üç gün sonra Nuh'a kuru toprak "sunma"sına uygun olarak, barınmaya elverişli dünya üç kıtaya ayrıldı.[34] Bu kara parçaları çoğu kez okyanusla çevrili bir daire biçiminde, iç suyolları ise bir T harfi biçiminde çizilirdi. Leonardo Dati (1360-1425) La Sfera şiirinde bu çizimleri "T-O" haritaları olarak adlandıran ilk kişiydi.[35] *Mappae mundi*'de yer verilmesi gereken diğer hususlar Doğu'daki bir yerden gelen Mecusiler, Prester John ve zamanla harita yapımcıları arasında son derece popüler hale gelecek olan canavar soylarıydı. Özellikle Hindistan birçok canavarın beşiği olarak görülürdü. Haritalarda köpek başlı, ayakları arkaya dönük, gözleri, burunları ve ağızları göğüslerinde yer alan ya da üç sıra dişleri bulunan insanlara rastlamak mümkündü. Hindistan ayrıca "bü-

31 Flint, *age.*, s. 3.
32 *Age.*, s. 7.
33 Bu konum oraya varmak için bayır yukarı zahmetli bir yolculuğu ima etmekteydi ve dönemin ahlaki takıntılarıyla gayet iyi uyuşmaktaydı.
34 Flint, *age.*, s. 9.
35 *Age.*, s. 10.

yük bir biber ormanı"nın bulunduğu yer olarak tanınırdı. Aradan zaman geçtikçe, harita yapımcıları seyyahların keşiflerine karşı biraz duyarlılık göstermeye başladı. Örneğin, Hazar Denizi artık büyük bir kuzey okyanusuna açılmak yerine tamamen karayla çevrili halde çizilir oldu. Marco Polo'nun anlatımları dikkate alınarak, Çin anakarasının açıklarındaki adaların sayısı da artırıldı. 1375'te çizilen *Katalan Atlası*'nda Atlantik adaları –Madeira ve Asor'lar– makul bir doğrulukla yer alır; Hindistan açıkça bir yarımada biçimindedir ve Hint Okyanusu'ndaki büyük adalardan bazıları işaretlidir. Çin bazı kentleri gösterilmiş olarak en doğudadır.

Hıristiyan tasavvurunu esas almada hiç de aşağı kalmayan "kuşak ve iklim" haritaları, gelenek itibariyle dünyayı beş iklim kuşağına ayırırdı: Kuzeyde son derece soğuk bir kuşak, onun aşağısında barınmaya elverişli ılıman bir kuşak, ortada ekvatoru çevreleyen barınmaya elverişsiz bir "kavurucu kuşak", güneyde de aynen kuzeydeki gibi, biri ılıman ve diğeri dondurucu soğuklukta iki kuşak.[36] Geçilmesi olanaksız bir kavurucu kuşak, özellikle de dayanılmaz ölçüde sıcak bir deniz tasavvuru anlaşıldığı kadarıyla Hıristiyanlarca benimsenmiş bir Yunan fikriydi. Buradan çıkan sonuç kuzeyde dayanılmaz ölçüde soğuk ve güneyde dayanılmaz ölçüde sıcak olmak üzere iki deniz geçidinin bulunduğuydu. Bu da dünyayı çepeçevre dolaşmanın tek yolunun batıya doğru gitmek olduğunu işaret etmekteydi.

15. yüzyıl başlarında, 2. yüzyıl coğrafyacısı Ptolemaios'un *Coğrafya*'sı yeniden keşfedildi. Yunanca metin Batı dünyasına Chrysoloras tarafından getirildi ve 1409 dolaylarında Jacopo Angelo de Scarperia'nın hazırladığı bir Latince versiyon geniş bir kesime ulaştı.[37] Kardinal Guillaume Fillastre sayesinde bu esere haritalar eklendi ve böylece ortaya çıkan "yeni coğrafya" çok büyük revaç kazandı, her ne kadar Ptolemaios'un Asya'ya yakıştırdığı büyüklük bazı kuşkular uyandırdıysa da.[38] Özellikle Roma'daki 1450 papalık yıldönümü şenliği vesilesiyle bilginlerin bir araya gelmesi, Ptolemaios'un fikirlerinden yararlanan haritaların daha fazla yapılmasını teşvik etti. Kolomb'un zihniyetini irdeleyen uzmanlar arasında büyük ilgi uyandırmış olan bu haritaların etkilerinden biri, yerkürenin boyutlarının küçültülmesiydi. Kolomb'un ileri sürülen en kısa yol tahminlerine itibar etmemesine karşın, Samuel Morison bu kâşifin yaşamını konu alan harika eserinde, Kolomb'la mektuplaşan Floransalı hekim Paolo Toscanelli'nin bir çiziminden hareketle, 15. yüzyıl harita yapımcılarının Marco Polo'nun gözlemlerini, yani Cipangu'nun (Japonya) Çin kıyılarının yaklaşık 1.500-1.600 mil açığında olduğu ve arada birçok adanın bulunduğu görüşünü esas aldıklarını ortaya koyar. Bu anlayışa göre, "Polo'nun Zaiton'u (dönüş

36 *Age.*, s. 26.
37 *Age.*, s. 36.
38 Bodmer, *age.*, s. 13.

yolculuğunun başladığı liman) bugünkü California'nın San Diego kentinin biraz doğusunda" yer alıyor olabilirdi.[39]

Kolomb'un okuduğu bilinen kaynakları inceleyen Valerie Flint, İtalyanca dışında Latince, Kastilya dili ve Portekizce'yi çok iyi bildiği ve birçoğuna satırları neredeyse okunmaz hale getirecek kadar yoğun notlar düştüğü kaynak kitaplarının iki geniş kategoriye ayrıldığı sonucuna varır. Bu bölümün başındaki alıntının vurguladığı üzere, Kolomb kendisini Asya, orada karşılaşılacak egzotik halklar ve hazineler hayaline kaptırmıştı. Bütün bunlar Doğu'ya giden bir yolu günün birinde bulacağı kanaatini pekiştirdi. Okuduğu kitapların daha dar dağarcıklı veçhesi, yeni ülkelerin nasıl idare edilebileceğine dönüktü. Bunun dayanağı bir kâşiften beklenebilecek bir genel birikimdi; astronomi, aritmetik, coğrafya, geometri, ayrıca tarih ve felsefe alanında bir bilgi temeli.[40] Anlaşıldığı kadarıyla Kolomb çok fazla şey okumadı ama okuduklarını da derinlemesine okudu. Amiralin yoğun notlar düştüğü beş kitap günümüze ulaşmıştır. Bunlardan biri Pierre d'Ailly'nin (1350-1420 arasında Cambrai piskoposu, daha sonra kardinal) 1480'lerin başlarında basılan ve dünyanın bazı kesimlerinde altı ayın gündüzle ve izleyen altı ayın geceyle geçtiğini ileri süren *Imago Mundi*'si vardı.[41] Kolomb'un okuduğu nüsha 898 *postille*, yani açıklayıcı not içerir. Aeneas Silvius Piccolomini'nin (1458-1464 arasında II. Pius adıyla papa) *Historia Rerum Ubique Gestarum*'u olan ikinci kitapta 862 not, Dominiken frer Bologna'lı Pipino'nun 14. yüzyıl başlarında kaleme aldığı *De Consuetudinibus et Conditionibus Orientalium Regionum* olan üçüncü kitapta 366 not yer alır. Kolomb'un zihinsel ufkunun büyük bir kesiti bu notlardan çıkarılabilir. Örneğin, Kolomb'un bu kitaplardaki belli hususlar üzerinde durduğunu gözlemleyebiliriz. Anlatılan hazinelerle, iklimin insan doğasına etkileriyle çok ilgilidir; söz gelimi, güneşin doğuşunu ilk gören Doğu halklarının mizaç itibariyle diğer halklardan daha tez canlı, "çok girişken ve astrolojiye eğilimli" olduğuna inanır.[42] Kolomb özellikle doğadaki her türlü anormalliğe meraklıdır. Aşırı iklim koşullarının insanlarda bozukluklara, özellikle yazılarına sinmiş bir ilgi alanı olarak yamyamlığa yol açtığına inanır. Canavarımsı ve hayret verici özelliklere sahip halklar arasında Amazonlara, geleneksel cinsiyet ve toplumsal cinsiyet rollerinin tersine döndüğü ve kadınların yönlendirici konumda olduğu toplumlara bitip tükenmez bir ilgisi var gibidir.[43] İpekli elbise giymenin ahlaki düş-

39 Flint, *age.*, s. 40 ve Samuel Morison, *Christopher Columbus: Mariner*, Erwin Raisz tarafından yapılmış haritalar, Londra: Faber, 1956, s. 103.

40 Flint, *age.*, s. 42.

41 Bodmer, *age.*, s. 15.

42 Flint, *age.*, s. 53.

43 Keşfettiği ilk adayı yönetmek üzere, okuduğu kaynaklardaki görüşleri esas alan bir konsey kuracaktı. Joachim G. Leithäuser, *World Beyond the Horizon*, İng. çev. Hugh Merrick, New York: Knopf, 1955, s. 73.

künlüğe yol açtığı konusunda birçok çağdaşıyla aynı kanıdaydı ama kuzey kesimi İrlanda'yla aynı hizada olmak üzere Atlantik'in öbür yakasında İspanya'nın karşısına düştüğüne inandığından Çin'e hayrandı.

Tahmin edilebileceği üzere, elbette denizciliğe de meraklıydı; özellikle üzerinde durduğu bir konu denizde karşılaşılabilecek hastalıklardı. Böbrek taşları için öngördüğü tedaviler şaraba bandırılmış bir deniz akrebine, suyılanı karaciğerine ya da deniz ısırgan otuna dayalıydı. Kolomb'un okuduğu kitaplar içinde belki de en beklenmedik olanı, Plutarkhos'un tam metni Latince'ye ancak 1470'te çevrilen *Hayatlar* eseriydi.[44] Anlaşıldığı kadarıyla Kolomb tarihe ve tarihsel biyografiye duyduğu ilginin yanı sıra, sahiden yeni ülkeler bulduğunda gerekebilecek olan yönetim modelleri bulma peşindeydi.[45] Geniş görüşlülük ve açıklık örnekleri, yurttaşlar arasında duygudaşlık uyandıracak düzenlemeler ve teşhir edilmesine izin verilebilecek zenginlik düzeyi dikkat çektiği noktalardı.

Kolomb hakkında aktarılabilecek genel arka plan bu kadar. Ama bilgileri ve düşünme tarzı üzerinde etkili olan daha dolaysız bir dizi kaynak daha vardı; bu açıdan öne çıkan ilk kişilik tarihte daha çok Denizci Henrique olarak bilinen Portekiz prensi Henrique'ydi. Denizciliğe ilgisinin 1412'de Portekiz'in Fas'a karşı giriştiği savaşla uyandığı söylenen Henrique, Portekiz zaferinden sonra en çok Septe çarşısına hayran kaldı. "Orada çöl yollarını aşarak güneyde Afrika'nın göbeğindeki Timbuktu'ya ve doğu yönünde Kızıldeniz'e kadar ulaşan malları gördü. Portekiz'e dönüşünde, güneye ve doğuya ulaşmada okyanusun çölden daha iyi bir yol olup olmayacağını merak etmeye başladı." Henrique coğrafya, astronomi ve denizcilik eserlerini incelemek ve Avrupa'nın güneybatı köşesindeki St Vincent Burnu'nun gölgesinde demir atan gemilerdeki denizcilerle görüşmek üzere küçük Reposeira kasabasına yerleşti.[46] Bundan daha iyi bir seçim olamazdı; çünkü orada hem Akdeniz, hem de Atlantik denizcilik geleneklerini öğrenebilirdi.[47]

Akdeniz denizcilerinden pusulaya ilişkin bilgileri edindi. Bu alet Çin'de her zaman en uygun istikamette gömülme isteğinin yarattığı âdet sayesinde icat edilmişti. (İnsanın dünyada sadece kısa bir süre yaşadığı, ama toprak altında yüzyıllarca kaldığı düşüncesinden dolayı, mezarlar söz gelimi evlerden çok daha önemli sayılmaktaydı.) Doğru bir defin yeri belirlemenin araçlarından biri, üstünde bir kaşığın döndürüldüğü özel bir tahtaydı. (Kaşık kullanmanın sebebi muhtemelen şeklinin gökyüzün-

44 *Age.*, s. 44.
45 Bodmer, *age.*, 4. Bölüm, Yenidünya'yı ve ve sosyal düzenini anlamaya yönelik "model"lerin bir değerlendirmesini içerir.
46 Flint, *age.*, s. 95.
47 *Age.*, s. 96.

de kutup yıldızını görmeyi sağlayan Büyükayı takımyıldızına kabaca uymasıydı.) Âdetin yayılmasıyla birlikte, kutsal kaşıklar için daha değerli malzemeler kullanıldı; yeşim, kaya kristali, mıknatıs taşı. Bütün diğer malzemeler değişken sonuçlar verirken, mıknatıs taşından kaşıkların her zaman güneyi işaret etmesi dikkat çekti. Yaklaşık 6. yüzyılda tasarlanan ve aşama aşama Batı dünyasında yayılan pusulanın esası işte buydu. Pusuladan önce (açık denizde) başvurulan en eski seyir yöntemi, gemiye alınan kuşların belli aralıklarla havaya salınmasıydı. Kuşlar karanın hangi tarafta olduğunu içgüdüsel olarak bildikleri için, gemiciler de onları takip ederdi. İzlanda keşfedilirken başka şeylerin yanı sıra bu yöntem kullanılmıştı.[48] Büyük keşifler çağı pusulasız mümkün olamazdı.

Akdeniz gemilerinde ayrıca parakete hesabı olarak bilinen günlük seyir kayıtları aracılığıyla rotanın çizildiği deniz haritaları bulunurdu. Bu haritalarda düzenli ticaretin yürütülüşüne dayanan epeyce somut bilgiye de yer verilirdi. Ama okyanus yolculuğunun gerekleri biraz farklıydı ve bu ancak aşamalı olarak ortaya çıktı. Açıkçası, okyanuslaro kadar büyüktü ki dünyanın küreselliği deniz yolculuğunda önemli bir etken haline geldi. İnsanların bunu kavraması ve bir çözüm bulması zaman aldı.

Portolano terimi ilk başta seyir talimatları anlamında kullanılırken, zamanla Akdeniz haritalarını belirten bir anlam kazandı. Elle çizilen bu deniz haritalarında başlıca limanlar, önemli nirengi noktaları ve tecrübeye göre araya doldurulan şehirler ve limanlar gösterilirdi. Görünümleri açısından pek değişkenlik yoktu. Çizim için bir ila bir buçuk metre uzunluğunda ve kırk beş ila yetmiş beş santim eninde tek bir parşömen şeridi kullanılırdı; kıyı şeritleri siyah, şehirler kıyı şeridine dik yazılmak üzere yine siyah, önemli yüzey şekilleri ise kırmızı renkle işlenirdi. Kara alanlarında nehirler ve sıradağlar dışında pek ayrıntıya yer verilmezdi.[49] Kıyı açıklarında seyirle ilgili tehlikeler, noktalar ya da çarpılar şeklinde işaretlenirdi; ama akıntılar, derinlikler ya da gelgitler işlenmezdi. O aşamada harita yapımcılarının asıl amacı mesafeler açısından doğruluğa ulaşmaktı ve dünyanın küreselliği hiç hesaba katılmazdı. Bu durum Akdeniz'de pek fazla hataya yol açmadı; çünkü doğu-batı eksenli görece dar bir deniz olması nedeniyle enlem aralığı küçüktü.

Ne var ki, 15. yüzyılın ortalarından başlayarak Portekizli kâşiflerin Batı Afrika kıyılarına ve Atlantik adalarına ilişkin bilgilerinin genişlemesiyle birlikte, yerkürenin bu kesimlerini gösteren haritalara dönük bir talep ortaya çıktı. (İlk Atlantik haritaları 1448-1468 arasında hazırlandı.) Yeni haritaların teknik açıdan ilk yeniliği, genellikle St Vincent Burnu'ndan

48 J. D. Bernal, *The Extension of Man: The History of Physics Before the Modern Age*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1954, s. 124-127.

49 J. H. Parry, *The Age of Reconnaissance*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1963, s. 100 vd. Ayrıca bkz. Edson, *age.*, özellikle bölüm 1 ve Noble Wilford, *age.*, bölüm 4 ve 5, s. 34-72.

geçen ve yukarıdan aşağıya kadar uzanarak enlem derecelerini gösteren tek bir meridyenin eklenmesiydi. Bunun bir ilerleme olmasına karşın, asıl sorun deniz haritası geleneğinde gerçek kuzey yerine manyetik kuzeyin kullanılmasıydı; keşiflerin ilerlemesiyle birlikte, bu değişkenlik gittikçe daha fazla önem kazanmaya başladı. Dolayısıyla bazı haritalarda değişkenliğe denk düşecek şekilde orta meridyene göre bir açıyla eğik çizilen bir ikinci meridyene yer verildi.[50] 15. yüzyıl sonları ve 16. yüzyıl başlarının haritaları, yapılan yeni keşifleri yansıtır: Örneğin, Endonezya'yı oluşturan adalar ve Maluku Adaları –uzun süredir aranan Baharat Adaları– daha doğru gösterilir.

Hem Eskidünya'nın, hem de Yenidünya'nın yer aldığı ilk dünya haritası İspanyollara aittir ve 1500 tarihini taşır; Kolomb'a ikinci seyahatinde eşlik eden Biskay'lı harita yapımcısı ve kılavuz Juan de la Cosa tarafından çizilmiştir. Hiçbir enlem belirteci yoktur ve iki yarısı farklı ölçeklere dayanır. Kısa bir süre sonra çizilmiş bir haritada, bu haritanın Portekiz dışına çıkarılmasını sağlayan adamdan dolayı tarihçilerin Cantino adını verdiği haritada Vasco da Gama'nın keşiflerine ilişkin anlatımı temelinde dış hatlarıyla Batı Afrika'nın tamamı ve hatta Hindistan'ın batı kıyıları görülür; Antiller'in kuzeybatısına düşen bir Yenidünya kıyı şeridi açıkça *"Parte de Assia"* diye nitelendirilir. Bütün haritanın başlığı şöyledir: "Hindistan'ın bir kısmında yeni keşfedilmiş adalara deniz ulaşımı için harita."

Fakat dönemin en önemli haritaları krallık emriyle keşifleri resmen kayda geçirmek üzere ilk kez 1508'de hazırlanan, Sevilla'daki Casa de la Contratación'da tutulan ve yeni keşiflerle birlikte sürekli güncellenen İspanyol *Padrón Real* haritalarıydı.[51] Bu haritalardan hiçbirinin günümüze ulaşmamasına karşın, onlara dayanarak Diogo Ribeiro tarafından hazırlanan ve şimdi Vatikan'da bulunan bazı örnekler, dünya orantılarının gittikçe daha iyi anlaşıldığını gösterir. Akdeniz'in boyutları küçülerek şimdiki çizime benzer bir şeye dönüşürken, Afrika ve Hindistan daha doğru bir çizimle verilmiştir. Ama hâlâ önemli bir hata vardır: Asya'nın çok uzun gösterilen doğu-batı genişliği. İnsanlar hâlâ Asya'nın aslında İspanya'nın batı kıyılarından çok uzak olmadığı kanısındaydı.[52]

Kudüs'ün merkezde ve bir yeryüzü cennetinin doğuda yer aldığı Kitab-ı Mukaddes ilhamlı ortaçağ *mappae mundi* çizimleri 15. yüzyılın ortalarına doğru tanınmaz hale geldi. Venedik'te 1459'da Birader Mauro tarafından çizilen ünlü dünya haritası, fikirlerdeki evrimi (daha doğrusu devrimi) yansıtması açısından bir ara dönem ürünü sayılabilir. Tarz olarak portolan yapısındadır; Kudüs enlem bakımından ortadadır, ama boylam bakımından Avrupa ve Asya'nın az çok asıl orantılarıyla görülmesini

50 Parry, *age.*, s. 103.
51 *Age.*, s. 105.
52 *Age.*, s. 106.

sağlayacak şekilde batıya kaydırılmıştır. Afrika'nın (*İfrikiye*) bazı kesimleri Arapça yer adları taşır ve Asya'da ilk kez Marco Polo'nun anlattığı bir dizi yüzey şekli yer alır. Afrika ve Asya'nın güneyinde kesintisiz bir okyanus vardır. Canavar soyları ve yeryüzü cenneti yok olmuştur.

Yerkürenin yeni kesimlerinin keşfedilmesiyle birlikte, portolan geleneği denizcileri daha önemli açılardan zora düşürmeye başladı. Dünyanın küreselliğiyle başa çıkmaya çalışan, ama güneyde kavurucu kuşağın ötesinde geniş bir *terra incognita*'yı da varsayan Ptolemaios'un *Coğrafya*'sının yeniden keşfi durumu karıştıran başka bir etkendi. Antikçağdaki anlamıyla kavurucu kuşağın ve en azından Afrika'yla ya da Asya'yla bağlantılı tam bir kıta anlamında *terra incognita*'nın olmadığı artık anlaşıldı.

Amerika'ya yer veren ve Giovanni Matteo Contarini tarafından 1506'da hazırlanan ilk basılı harita, dünyanın küreselliğinin yansıttığı gibi, Yenidünya'yı üç kısımlı olarak gösterir; Katay'a bağlanan kuzey kısım, Japonya'dan uzak olmayan bir ada topluluğu olarak Antiller ve güneyde tamamen ayrı (ve kocaman) bir kıta olarak Terra Crucis, yani Güney Amerika. Bir yıl sonra Martin Waldseemüller yürek biçimli tek bir projeksiyon üzerine çizilmiş on iki tabakadan oluşan ve başlığında "Ptolemaios geleneğine, Amerigo Vespucci ve diğerlerinin seyahatlerine göre" çizildiği belirtilen ünlü dünya haritasını hazırladı. (Bu aynı zamanda Yenidünya'yı belirtmek için Amerika kelimesinin kullanıldığı ilk haritadır.) Haritada Eskidünya kara kütlesi 230 boylamı kaplıyormuş gibi görünmekteydi; ama Waldseemüller daha sonraları Ptolemaios'tan vazgeçti ve Asya'yı az çok gerçek orantılarıyla gösteren haritalar yaptı.[53]

Fakat Ptolemaios'un etkisi dünyanın küreselliğinin daha iyi anlaşılmasıyla birlikte deniz ulaşımı tekniklerini geliştirmek isteyenlere sunduğu ilhamla sürdü. Bu sorunu irdeleyen ilk kişi Portekizli matematikçi ve kozmografya uzmanı Pedro Nunes'ti. Fiilen bir harita ortaya koyma noktasına varamamasına karşın, aynı yolu izleyen diğerleri, özellikle de Flaman Gerhard Kremer, yani Mercator bunu başardı. Mercator topograf, gravürcü, matematik ve astronomi aletleri ustası olmanın yanı sıra bir harita yapımcısıydı. Döneminin en bilgili coğrafyacısıydı (verdiği eserlerin yanı sıra Ptolemaios'un kitabının bir baskısını hazırlamıştı); ama şöhret yirmi dört tabakadan büyük dünya haritasına dayanır.[54] Çiziminde esas aldığı yeni projeksiyon o zamandan beri birçok kez değişime uğramış olmakla birlikte hâlâ onun adını taşır. Haritanın temel ilkesi paralel düz çizgiler şeklinde çizilmiş enlemlerden ve boylamlardan oluşan bir şebeke ya da ızgaradır. Ama Mercator haritasında enlem derecesinin uzunluğunu kıvrık bir yüzeyde meridyenlerin buluşmasıyla aynı orantıda kutuplara doğru gittikçe artırarak dünyanın kıvrıklığına bağlı etkinin üstesinden

53 Noble Wilford, *age.*, s. 71 vd.
54 Parry, *age.*, s. 112.

geldi. Bunun getirdiği sonuç, dönemin ifadesiyle haritalarında "uzayan enlem"lerin bulunmasıydı. Böylece iki yer arasındaki açıların ilişkisi korundu ve denizciler rotaları haritalarına düz çizgiler halinde çizebildi. Mercator projeksiyonu, kullanıldığı haritaların niteliğinde değişime yol açmaksızın deniz ulaşımına istikrar getirmesi açısından bir bakıma teorik bir atılımdı. Denizde boylam belirlemek hâlâ olanaksızdı ve 16. yüzyılın büyük bölümünde dünyayı keşfe çıkan gemiciler ve kâşifler keşiflerini bir haritaya işleme yolunu bulamadılar. John Noble Wilford'un belirttiği gibi, Mercator'un haritası tuhaf bir hataya düştü; kutup bölgesini kaplayan ve kuzeye doğru Güney Amerika ve Güney Afrika'ya kadar uzanan *Terra Australis* adlı büyük bir güney kıtasının var olduğuna ilişkin Yunan anlayışını esas aldı.[55]

Denize açıldıktan sonra zaman ölçümünün zor ve sıkıntılı olması, bu sorunların hiçbiri açısından kolaylaştırıcı bir etken değildi. Gemiler genellikle her biri dört saatlik bir "iki nöbet" sistemiyle çalışırdı. Zamanın geçişi her yarım saatte bir çevrilen kum saatleriyle ölçülürdü ve nöbetteki tayfa çevirme işlemini bir ezgiyle duyururdu. (Esas olarak Venedik'te yapılan bu kum saatleri çok kırılgandı ve çok sayıda yedek kum saati taşınırdı; Magalhães'in gemisinde her ihtimale karşı tam on sekiz tane vardı.) Öğle vakti, zemindeki gölgesi kısalan ve ardından uzayan bir pusula kartıyla saptanırdı.[56]

Yön belirleme en azından 18. yüzyıla kadar bir sorun oluşturdu. Dümenin baş tarafına zıvanayla takılan uzun bir yeke vardı. Dümenci genellikle geminin nereye doğru gittiğini görmezdi ve nöbetçi subay yüksek sesle ona rotayı bildirirdi. Dümenler ters ve hatta düz akıntılı bir denizde pek işe yaramazdı; fırtınalarda yekeyi düzgün tutmak için on dört tayfaya gerek duyulduğu olurdu. 17. yüzyılda bir yeke direği eklendi; kıç güvertesine yerleştirilmiş bir dayanakla çalışan ve yekeye bir halkayla bağlanan uzun bir manivelaydı bu. Bu düzenek dümencinin yelkenleri izlemesini sağladı ve ona biraz hareket kabiliyeti kazandırdı; ama bozuk havada kusursuz işlemekten uzaktı. Zamanla dümenin başına bir boyunduruk takıldı ve bir dizi palangadan geçirilen halatlar kıç güvertesinde bir tekerlekle döndürülebilecek bir yatay tambura bağlandı. Ama bugün bildiğimiz biçimiyle dümen köşkü ancak 18. yüzyılda ortaya çıktı.[57]

Seyir araçları arasında (geleneksel kaynaklara göre Avrupa'da önce Amalfi'de kullanılan) pusula dışında iskandil ve halat vardı. Denizci suya

55 Noble Wilford, *age.*, s. 75.

56 Geceleyin kutup yıldızı "nöbetçi"leri kutup çevresinde dolanmak üzere her yirmi dört saat için tam bir daire çizerdi. Bu "gece" görüşü aracı kutup yıldızını izlemek için ortasında bir delik ve ayrıca Koçab'a hizalanmak üzere döner bir ibre bulunan daire biçimli bir diskten oluşmaktaydı. Diskin kenarı boyunca yılın çeşitli tarihlerinde gece yarısındaki açıyı belirten bir dizi işaret vardı. Noble Wilford, *age.*, s. 77.

57 *Age.*, s. 79.

indirilen bir iskandil ve halatla karanın yakınlığına ilişkin bir erken ipucu edinebilirdi; Avrupa kıyılarının açıklarında denizin yaklaşık 100 kulaçlık (180 metre) bir derinliğe indiği, ardından hızla çok daha derin düzeylere alçaldığı bilinen bir şeydi. Denizciler söz gelimi Portekiz açıklarında kıta sahanlığının yaklaşık yirmi mil, daha kuzeyde söz gelimi Britanya açıklarında yaklaşık yüz mil uzandığını öğrendiler. İskandil yaklaşık on dört libre ağırlığındaydı ve önce her yirmi, daha son her on kulaçta bir düğümlerle işaretlenen 200 kulaçlık bir halata bağlıydı. Tanıdık bir kıyıda iskandiller konum belirlemeye de yarardı; denizciler deniz tabanının örüntüsünü akılda tutmayı öğrenirlerdi. Bazen oyuk olan iskandilin topladığı tortular da bilgili kaptanların bulundukları yeri çıkarmalarına yardımcı olurdu.[58] Diğer yardımcı araçlardan biri *Compasso da Navigare*'ydi; bütün Akdeniz'i ve Karadeniz'i kapsayan bu kılavuz kitabı 13. yüzyıl sonlarında derlenmişti. Bu tip kitaplar çok sonra kullanıma girdikleri Kuzey Avrupa'da *routiers* olarak bilinirdi. 16. yüzyıla doğru böyle kılavuzlarda iskandillerin ayrıntılı kayıtları yer almaya başladı.[59]

Gemilerin açık denizlere çıkmalarıyla birlikte, kılavuzluğun yerini gerçek anlamda seyir uzmanlığı aldı ve bu alanda karşılaşılan ilk sorunlardan biri hız ölçme yolunun yokluğuydu. En eski yöntem aralıklarla düğümlenmiş bir halata bağlı bir tahta parçasıydı. Bu "parakete" suya bırakıldığında, düğümlerin kıç tarafından iniş hızının süresi bir kum saatiyle belirlenirdi. Ölçümler çok doğru değildi ve birçok gemici –Kolomb dâhil– daima hızı olduğundan yüksek hesaplardı. Okyanus akıntılarının bilinmeyişi hesaplamayı daha da güçleştirirdi; ama 13. yüzyıl sonlarından itibaren devreye giren tablolar, denizcilerin rüzgâr önünde orsanın konumlarını nasıl etkilediğini belirlemelerine olanak verdi. Hızın kabaca bilinmesi parakete hesabıyla seyri belirlemeye yardımcı olmaktaydı; ama bir okyanus yolculuğu uzadıkça, akıntılar ve gelgitler bilinmediğinde daha büyük yanlışlıklar beklenebilirdi. Tek alternatif gökyüzüne bakarak seyirdi. Geceleyin gökyüzünde en belirgin işaret, güneye doğru yol alındıkça ufuktan yüksekliği artan kutupyıldızıydı. Bir enlem okuması sağlamak üzere kuadrantın devreye girişi bu temelde oldu. Kolomb'un yaşadığı dönemde bir enlem derecesi 16 2/3 fersah (kabaca elli mil) olarak hesaplanırdı; geçmişi Ptolemaios'a kadar uzanan hatırı sayılır bir hataydı bu. Kutupyıldızı yaklaşık 9° K enleminden sonra büsbütün gözden kaybolduğunda, kutupyıldızına açısal mesafeleri bilinen diğer yıldızlardan seyir için yararlanmak mümkündü. Kutupyıldızının gözden kayboluşu

58 *Age.*, s. 82.

59 Atlantik'te gelgit akıntıları büyük iniş çıkışlardan dolayı Akdeniz'e oranla çok daha önemliydi. Akdeniz'de tek tehlikeli gelgit akıntısı Messina Boğazı'ndaydı. Atlantik limanlarına girişleri sıklıkla etkilemelerinden dolayı, gelgitlerin ayla ilişkisi daha büyük bir ilgi odağı haline geldi. Noble Wilford, *age.*, s. 85.

hiç kuşkusuz (diğer kanıtları kabul etmeyenler için) dünyanın yuvarlaklığını doğrulayan bir şeydi.

Son bir etken ise, gökyüzüne ve enleme göre seyirle birlikte, gerçek kuzey ile manyetik kuzey arasındaki değişkenlik daha büyük önem kazanarak, denizcinin rotasını manyetik kuzeye değil, gerçek kuzeye göre belirlemesini gerektirdi. İlk başta değişkenliğin tutarlı ve sistematik olduğu (ve değişkensiz bir meridyenin Asor Adaları'ndan geçtiği) varsayıldı. Ama zaman geçtikçe Hint ve Atlas okyanuslarındaki tecrübeler, tablonun çok daha karmaşık olduğunu gösterdi. Gemicilerin 16. yüzyıl boyunca edindikleri tecrübelerin bir araya getirilmesi, almanaklarda kayıtlı yerel bilgileri gerektiren gerçek tabloyu ortaya çıkardı. Boylam daha da içinden çıkılmaz bir sorun olarak kaldı; çünkü hesaplanması hıza ve süreye bağlıydı. Sorunun kaynağı dünyanın kıvrıklığından dolayı boylam aralığının değişken olması, kutuplarda sıfırken, ekvatorda bir enlem yaklaşık derecesine eşit olmasıdır. Dolayısıyla bulunulan enlem bilindiğinde, bir boylam derecesi hesaplanabilirdi; ama bu ancak hız doğru ölçüldüğünde yararlıydı ve hızı bilmek için de doğru zaman ölçümüne gerek vardı. Esasen, J. H. Parry'nin belirttiği gibi, 15. yüzyılda ve 16. yüzyılın büyük bölümünde açık okyanusta seyir "gözlemlenen enlemle kontrol edilen ve desteklenen" parakete hesabına dayalı kaldı.[60]

15. yüzyıl ortalarında yaklaşık yirmi yıllık kısa bir zaman diliminde gemicilik önemli bir devrim geçirdi.[61] Üçgen yelkenli Akdeniz gemileri ile seren yelkenli Kuzey Avrupa-Atlantik gemileri arasındaki bir evlilikti bu. "Evlilik temel barkayı, keşif [çağının] ve sonraki büyük yelkenli çağının bütün seren yelkenlilerinin doğrudan atasını doğurdu."[62]

Akdeniz'in başlıca savaş gemisi, 17. yüzyıla Akdeniz donanmalarının bir unsuru olarak kalan kürekli kadırgaydı.[63] Başta gelen sakıncası büyük mürettebat gerektirdiği için, karadan açılarak yapılan uzun seyahatlere elverişsiz olmasıydı. Akdeniz yelkenlilerinde diğer ana tasarım Araplardan alınan üçgen yelken. Arap gemilerinde bu tek yelken tipi öne doğru eğik bir direğe ve uzun bir serene bağlıydı. Onların icat ettiği bir şey olsun ya da olmasın, üçgen yelkenin gerek Hint Okyanusu'nda, gerekse Akdeniz'de yayılmasını sağlayan, Araplardı. Biçimi her türlü rüzgârdan olabildiğince yararlanmaya olanak vermekteydi; bir arma türü olarak gemilerin manevra yeteneğini artıracak şekilde çokyönlüydü.[64]

60 Kutupyıldızının gözden kayboluşunun getirdiği sonuçlar için bkz. Parry, *age.*, s. 98. Phillips, *age.*, s. 194.

61 Parry, *age.*, s. 63.

62 *Agy.*

63 Kalyonla yolculuğun canlı bir tasviri için bkz. Chatterton, *age.*, s. 139.

64 Parry, *age.*, s. 58. Üçgen yelken armasının gelişimi ve 1571'deki İnebahtı deniz savaşında kullanımının doruk noktaya çıkışı için bkz. Chatterton, *age.*, s. 144. Bu düzen bir geminin "rüzgâra iki puan daha yakın" yol almasını sağlardı. Ayrıca bkz. s. 142 karşısındaki çizim.

Kuzey Avrupa'nın Atlantik kıyısındaki ülkelerine özgü diğer gelenek, tek bir büyük seren yelkeni olan daha sağlam, daha tıknaz ve daha zor batan gemileri yarattı. "Sandal" olarak bilinen bu gemiler en azından başlangıçta hantal ve yavaştı; ama geniş ambarları vardı ve gerekli mürettebat sayısı çok daha azdı. Bir hesaplamaya göre, seren yelkenli kuzey teknelerinde yirmi adamın yaptığı iş için üçgen yelkenli gemilerde elli adama gerek vardı.

15. yüzyıl gemilerinde her iki arma kullanıldı: pruva seren yelken ve pupa üçgen yelken. Omurga biçimine ve üst güverteye ilişkin başka değişiklikler de ortaya çıktı; ama arma ve mürettebat gerekleri büyük keşiflerde en önemli etkenler olacaktı. Söz konusu "evlilik"le ortaya çıkan en önemli iki gemi türü karaka ve karavelaydı. Karaklar dönemin standartlarına göre çok büyüktü: altı yüz ve hatta bin ton. Karavelalar çok daha küçük –altmış ya da yetmiş ton– ve daha hızlıydı. Üçgen yelkenli oldukları için, haliçlerin ve adaların çevresini dolaşmaya daha elverişli yapıları vardı; küçük boyutlarına karşın, çok güvenli oldukları da görüldü. Kolomb'un ilk seyahatinde yanında götürdüğü iki karaveladan biri olan *Niña* üçgen yelkenliydi. Hiçbir sıkıntı çıkarmadı ve ikinci seyahatte de kullanıldı.

Denizci Henrique ve kardeşi Prens Pedro astronomi, denizcilik ve coğrafya eserlerinin derlenmesini sağlamanın yanı sıra, ailelerine mensup soyluları kendi gemilerinin başına geçirdiler. Onlara daha iddialı amaçlar gütmelerini bildirerek, daha uzun seyahatlere çıkma, daha ayrıntılı raporlar verme ve olabildiğince uzak yerlere hızlı biçimde yürütülecek seferler için daha büyük çaba gösterme talimatını verdiler. Henrique'nin himayesi altındaki Portekiz gemileri 1434'te Bojador Burnu'nun, 1442'de Branco Burnu'nun ve 1444'te Senegal Nehri ağzının çevresinden dolaştı. Aynı yıl Cabo Verde'ye ve iki yıl sonra Gambiya Nehri ağzına ulaşıldı. Sierra Leone 1460'ta keşfedildi. Bu sahillerde Müslüman ve çıplak pagan topluluklara, devekuşu yumurtalarının ve babun postlarının satıldığı pazaryerlerine rastlandı. Kâşifler filleri, suaygırlarını ve maymunları gördü. Benin'den köleler ve acı biber elde edildi.

Henrique'nin 1460'taki ölümünden sonra keşifler geçici olarak durdu; ancak bunun ardında Sierra Leone'ye ulaşıldığı sırada, gökyüzünde kutupyıldızının alçalması nedeniyle gemicilerin daha ileriye gitmekten çekinmesi gibi bir sebep de vardı. Portekiz tahtının 1469'da Gine'yi şahsi mülk olarak kiraladığı Fernão Magalhães, beş yıllık berat süresi boyunca her yıl yüz fersah kıyı şeridini keşfetmeyi üstlendi. Bu beş yılda Portekizliler 2° Genleminde yer alan St Catherine Burnu'na (şimdiki Gabon'da) kadar vardılar. Yapılan keşifler bir bakıma hayal kırıklığı yarattı; çünkü Afrika'nın umulandan çok daha güneye uzandığı görüldü. Yani, Hindistan'a varacak

kolay bir geçit bulma olasılığı gittikçe zayıfladı. Ancak bu durumdan yılmayan Kral II João, Afrika kıyılarının aşağısına doğru bir dizi yeni seferi destekledi. Lizbon'dan 1487'de yola çıkan Bartolomeu Dias 40° G enlemine (yani 34° G enlemindeki Ümit Burnu'nun aşağısına) indikten sonra, doğuya ve ardından kuzeye yönelerek şimdiki Cape Town ve Port Elizabeth arasında bulunan Mossel Koyu'nda demir attı. Henüz görmemekle birlikte kıtanın güney ucuna ulaşmıştı; ama yorgun düşen ve ikmal yetersizliğinden endişelenen tayfalarınca geri dönmeye ikna edildi. Dönüş yolunda görkemli burnu görünce, Hindistan'a giden yolu bulduğu kanısına vardı. Lizbon'a Aralık 1488'de vardı. Burna verdiği Fırtınalar Burnu adı, rivayete göre kral tarafından Ümit Burnu olarak değiştirildi.[65]

Vasco da Gama'nın destansı seyahati Temmuz 1497'de, yani Dias'ın dönüşünden yaklaşık sekiz yıl sonra başladı. J. H. Parry aradaki sürede kayıtları günümüze ulaşmayan birçok Güney Atlantik seyahatinin yapılmış olması gerektiğini ve Gama'nın seferinde bu yolculuklarla edinilmiş bilgilerden yararlanıldığını ileri sürer. Bu savını Gama komutasındaki gemilerin "Avrupa denizcilerinin o zamana kadarki en uzun deniz geçişiyle" on üç hafta boyunca karayı görmeksizin Atlantik'te seyretmesine dayandırır.[66] Da Gama Ümit Burnu'nu döndü, Mossel Koyu'nda yanındaki erzak gemisinin ikmalini yaptı ve ardından kuzeye yöneldi. Noel sırasında yanından geçtiği kıyılara Natal adını verdi; sonunda Mozambik'e ve Müslüman nüfusun yaşandığı bölgeye ulaştı. Mombasa'da gemilerine binmeye çalışan yerli halka karşı top ateşine başvurmak zorunda kaldı; ama şimdiki Kenya kıyılarında, yaklaşık 3° G enleminde bulunan Malindi'de daha iyi bir karşılama gördü. Büyük bir talih eseriyle, dönemin en meşhur Arap denizcisi ve *El Mahet* adlı rotalar ve denizcilik kuralları derlemesinin yazarı Ahmed ibn Mecid hizmetine girdi ve Hint Okyanusu'nu aşarak Mayıs 1498'de Kalikut'a ulaşmasına rehberlik etti. Da Gama Doğu'da gittiği her yere Müslümanların daha önce girmiş olduğunu görerek hayal kırıklığına uğradı. Ayrıca, yanında götürdüğü malların –*Batı* Afrika kıyılarında rağbet gören bezlerin ve hırdavatın– Doğu için hiç de uygun olmadığını gördü. Biber ve tarçından oluşan bir dönüş kargosunu denkleştirmeyi büyük güçlüklerle başarabildi. Dönüş yolculuğunda Hint Okyanusu'nu aşarken azgın fırtınalarla karşılaştı; ama Atlantik'e girince hızla yol almaya başladı ve Lizbon'a Eylül 1499'da ulaştı. Denizde üç yüz gün kalmış ve mürettebatının yarısından fazlasını kaybetmişti. Anısına Belem'de görkemli Jerónimos kilisesi ve manastırı inşa edildi.[67]

65 Ronald J. Watkins, *Unknown Seas: How Vasco da Gama Opened the East*, Londra: John Murray, 2003, s. 118.

66 Parry, *age.*, s. 140.

67 Malabar kıyısında Süryani geleneğine göre ibadet eden Hıristiyanlarla da karşılaştı. Moynahan, *age.*, s. 553.

Cenovalı bir dokumacının oğlu olan Kolomb, Portekiz gemileriyle Gine'ye kadar gitmişti; ama meslekten bir denizciden ziyade "ikna gücü son derece yüksek bir coğrafya teorisyeni"ydi.[68] 1492'deki seyahatinin gerçekleşmesini sağlayan anlaşma "okyanus denizindeki adaları ve anakarayı bulup el koyması"nı öngörmekteydi. Hindistan'a henüz Ümit Burnu yoluyla ulaşılmadığı için, bu ibareyle kastedilen yerler Cipangu ve Katay'dı. Böyle bir beklenti hiç de olağanüstü değildi: Dünyanın yuvarlak olduğu biliniyordu ve arada kıtaların bulunabileceği gibi bir kuşku yoktu. Kolomb önerisini önce Portekiz tahtına 1484'te sunmuştu. Geri çevrildikten sonra, Fransızlara ve İngilizlere dönük girişimleri de sonuçsuz kaldı. İkinci sefer Portekiz tahtına başvurduğu 1488'de amacına ulaşacak gibi görünürken, tam o sırada Dias'ın zafer kazanmış bir havayla dönmesi bütün enerjinin ve ilginin o yöne kaymasını getirdi. Dolayısıyla Kolomb, Kastilya'ya döndü. Orada tahttan ve varlıklı şahıslardan destek bularak nihayet başarıya ulaştı. Palos'tan Ağustos 1492'de "Gölgeler Denizi"ne yelken açtı.[69]

Günümüz uzmanlarına göre, Kolomb yeniliklerden çok haberdar bir denizci olmamakla birlikte dikkatli ve titizdi. İzlediği rota onu Kanarya Adaları'nın batısına (27° K) götürdü; sonraki seyahatlerinde rüzgârların daha güvenilir olduğu güneyden geçen bir rota izleyecekti. Ama ilk seyahatte şansı yaver gitti ve otuz üç gün yosunlar ve kuşlar dışında hiçbir şey görmeksizin yol aldıktan sonra, Bahamalar'ın (San Salvador 24° K) dış adacıkları gözüne ilişti. Kolomb'un bunları Japonya'nın bir bölümünü oluşturduğu takımadaya bağlı dış adalar sandığına hiç kuşku yoktur. (Martin Behaim'in 1492 tarihli yerküresi tam olarak böyle bir çizim sunar.) Bu sanı, Marco Polo'nun (Asya'nın doğu-batı genişliğine) ilişkin hatalarının, Çin kıyılarına göre Japonya'nın 1.500-1.600 mil açıkta olduğu yolundaki yanlış bilgiyi vermesinin ve Ptolemaios'un dünyanın büyüklüğünü gerçekte olduğundan yüzde 25 daha küçük tahmin etmesinin bir araya gelmesiyle oluşmuş bir yanılgıydı. Böylece Kolomb Avrupa'dan Japonya'ya yolculuk mesafesinin yaklaşık 3.000 mil olduğunu sandı; oysa gerçek mesafe 10.600 deniz miliydi.*

Dolayısıyla sonraki adım bizzat Japonya'yı bulmaktı. Kolomb yoluna devam ederek, Küba'ya ve Hispaniola'ya (şimdiki Haiti ve Dominik Cumhuriyeti) ulaştı. İkinci adada biraz alüvyon altını bulundu; ayrıca takas yoluyla "yerli"lerden altın hızmalar ve bilezikler elde edildi. Kolomb karaya oturan sancak gemisini kaybettikten sonra, birkaç adamını bir üs oluşturma ve altın madenleri arama talimatıyla orada bırakarak, geri dönmeye karar verdi. Dönüş yolculuğunda batılı rüzgârı arkasına almak için daha

68 Parry, *age.*, s. 149.

69 Bodmer, *age.*, s. 10.

* Dünyanın çevre uzunluğunun bir derecelik mesafesine denk gelen deniz mili 2.025 yardaya eşittir, yani 1.760 yarda olan kara milinden yaklaşık yüzde 15 daha uzundur.

kuzeyde, Bermuda enlemine (32° K) yakın bir rota izlemesi gerektiğini anladı. Avrupa'ya yaklaşırken şiddetli bir fırtınaya yakalandı ve sonunda Lizbon limanına sığınmak zorunda kaldı. Onu sorgulayan Portekizli yetkililer İtalyan abartısını bildikleri için hikâyesini kuşkuyla karşıladılar.[70] Yine de her ihtimale karşı keşiflerine sahip çıkmaktan geri kalmadılar.

Aynı ölçüde ihtiyatlı olan İspanyollar, Kolomb'a ikinci bir seyahate olabildiğince çabuk çıkmasını bildirdiler ve Portekiz'in hak iddialarını engellemek amacıyla, keşfedilen topraklara yerleşim ve deniz ulaşımı tekeli konusunda papalıktan onay almaya çalıştılar. Dönemin papası İspanyol asıllı olduğu için, bu desteği elde etmek zor olmadı. Kolomb Eylül 1493'te başlayan ikinci seyahatinde Dominik, Virgin Adaları, Porto Riko ve Jamaika'yı keşfetti. 1498'deki üçüncü seyahati için gönüllüler bulamadı; bunun üzerine zorla toplanan ya da hapisten şartlı salınan adamlardan oluşan bir mürettebatla yola çıktı. Bu sefer daha da güneye inerek, Trinidad'a ve Orinoco Nehri'nin ağzına ulaştı. Nehir o zamana kadar Avrupalıların gördüklerinden çok daha büyüktü ve taşıdığı muazzam su miktarı geniş bir kıtada yer aldığının işaretiydi. Buranın Asya'ya ait olamayacak kadar güneyde yer olmasından dolayı kafası karışan Kolomb kuzeye yöneldi; ama Hispaniola'da bırakmış olduğu adamların isyan bayrağı çektiklerini gördü. İdareciliği asla kâşifliği kadar iyi değildi ve prangaya vurularak geri gönderildi. Bir seyahate daha çıkma iznini aldığı 1502'de Honduras ve Kosta Rika'da anakarayı keşfetti. 1506'da öldü.[71]

O sıralarda insanlar, keşfedilen birçok adanın çok daha uzaktaki Katay'ın açıklarında yer alan takımadaya bağlı olamayacağını anlamaya başlamıştı. Orinoco'nun keşfi arada bir kıtanın varlığını gösteren ilk ipucuydu. Henüz 1494'te Peter Martyr, "Bu yeni ülkeyi ele alırken, bu kadar uzak, uygarlık ve dinden böylesine yoksun oluşuna bakarak yeni bir dünyadan söz etmek gerekir," diye yazdı.[72]

Sonraki yıllarda İngilizler ve Portekizliler (ipeğin ya da baharatın bulunmadığı) Kuzey Amerika'yı keşfettiler; Güney Amerika'nın muazzam büyüklüğü de gittikçe açığa çıktı. Venezuela açıklarında incinin, değerli bir kırmızı boya sunan kızılağacın ve Newfoundland açıklarında morinanın bulunmasıyla, Doğu'ya dönük ilgi sönmeye yüz tuttu. Sonunda Eylül 1519'da Fernão Magalhães Portekizlilerin Doğu'da ticaret açısından işe yaradığını öğrendiği mallarla yüklü beş gemiden oluşan bir filoyla Sevilla'dan denize açıldı. Kolomb'la ortak yanı dik kafalı İspanyollara komuta eden bir yabancı olmasıydı.[73] Patagonya'da ancak elebaşlarını asarak

70 Parry, *age.*, s. 151.

71 Felipe Fernández-Armesto, *Columbus and the Conquest of the Impossible*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1974, s. 166-167.

72 Parry, *age.*, s. 154. Ayrıca bkz. Peter Martyr, *De OrboNovo*, editör ve çevirmen F. A. Mc Nutt, New York 1912, c. 1, s. 83, aktaran Parry, *agy.*

73 *Age.*, s. 159.

bastırabildiği bir isyandan ve şimdi adını taşıyan boğazda iki gemisini kaybettikten sonra Pasifik'e ulaştı. Bu engin okyanusu aşma girişimi sonu gelmezmiş gibi görünen bir sefere dönüştü; tayfalar açlıktan fare ve ham kösele yiyecek duruma düştü. Filipinler'de gemilerin demirlediği Sebu adlı adada mürettebat bir yerel savaşa karıştı. Magalhães'in de aralarında bulunduğu kırk adam öldürüldü.

Magalhães tıpkı Kolomb ve Vasco da Gama büyük kâşif unvanına layıktır; ama yolculuğunun daha dünya çevresini yarılamışken son bulduğunu unutmamalıyız. Seferi tamamlayan Sebastián del Cano, bölgedeki Portekiz savaş gemileriyle kapışmaktan kaçındı, Hint Okyanusu'nu aşarak Ümit Burnu'nun çevresinden döndü ve ilk baştaki beş gemiden sadece *Victoria*'yla ve on beş adamla tekrar İspanya'ya ulaştı. Denebilir ki, bu bütün zamanların en büyük seyahatiydi. Ve de insanların dünyaya bakışını değiştirdi.

21

"Yerli" Aklı: Yenidünya'daki Fikirler

1492'de yaşanan olaylar birçok bakımdan bir başlangıç olduğu kadar bir sondu. İlk insanın 18.000 ila 12.000 yıl önce Bering Boğazı yoluyla Sibirya'dan Amerika'ya geçtiğine dair bulgular doğru kabul edilirse, bu zaman dilimi ile 15. yüzyılın sonu arasındaki çağ, Eskidünya ve Yenidünya diye adlandırabileceğimiz iki geniş kara kütlesinde çok büyük iki insan topluluğunun birbirinden tamamen kopuk ve ötekinin varlığından habersiz biçimde yan yana gelişim gösterdiği benzersiz bir doğal deneyi yansıtır. Böyle bir durum, kusursuzca tasarlanmış bir deney açısından epeyce eksiklikler taşımakla birlikte, insan doğasının özünde ne yattığı ve nelerin ortama bağlanabileceği konusunda bize epeyce şey anlatır herhalde. Aynı şey fikirler için de geçerlidir: Eskidünya ve Yenidünya'nın hangi fikirleri ortaktı ve hangi fikirleri kendine özgüydü? Niçin öyleydi?

Aynı ölçüde temel bir soru şudur: Niçin Avrupalılar Amerika'yı keşfetti ve tam tersi bir durum olmadı? Niçin söz gelimi İnkalar Atlantik'i batıdan doğuya doğru geçip Faslılara ya da Portekizlilere boyun eğdirmedi? Bu meseleyi yakın bir dönemde inceleyen Jared Diamond, California Tıp Okulu'nda bir fizyoloji profesörüdür. Ama aynı zamanda Yeni Gine'de çalışmalar yürütmüş bir antropologdur ve *Tüfek, Mikrop ve Çelik* adlı eseriyle 1998'de Rhône-Poulenc Bilim Kitabı Ödülü'nü almıştır. Eldeki bulguları inceleyen Diamond, cevabın aslında gezegenin genel yapısında, özellikle de kıtaların yeryüzündeki düzenlenişinde yattığı sonucuna varır. Basitçe ifade etmek gerekirse, Amerika ve Afrika kıtalarının ana ekseni kuzey-güney, Avrasya'nın ana ekseni ise doğu-batı doğrultuludur. Bunun önemi şuradan gelir: Evcil hayvanlar ve bitkiler kuzeyden güneye ya da güneyden kuzeye bir göçe oranla doğudan batıya ya da batıdan doğuya çok daha kolay yayılır. Çünkü benzer enlemler ortalama sıcaklık, yağış miktarı ya da günışığı süresi gibi benzer coğrafi ve iklim koşullarına işaret eder. Kuzeyden güneye ya da güneyden kuzeye bir yayılma ise nispeten daha zordur. Diamond bu basit coğrafi olgunun evcil hayvanların ve bitkilerin

yayılmasını kösteklediğini belirtir. Böylece Avrasya'da sığır, koyun ve keçinin dağılımı gerek Afrika'ya, gerekse Amerika'ya oranla çok daha hızlı ve kapsamlı olmuştur. Tarımın yayılmasına bağlı olarak Avrasya'da diğer kıtalara oranla daha büyük nüfus yoğunluklarının ortaya çıkmasının getirdiği iki sonuç daha vardır. Birincisi, farklı toplumlar arasında rekabetin yeni kültürel âdetler evrimini, özellikle de Amerika'nın fethinde çok önemli rol oynayan silahların gelişmesini körüklemesidir. İkincisi, (büyük ölçüde evcil) hayvanlardan kapılan hastalıkların evrimidir. Görece büyük insan toplulukları arasında varlığını sürdürebilen bu hastalıklar gerekli bağışıklık sistemlerini edinmemiş İnkalar ya da Aztekler gibi halklara bulaşınca, onlar üzerinde yok edici bir etki yarattı. Diamond'a göre, küresel düzen böyle kurulmuştu. Özellikle dünyanın diğer kesimlerine oranla evrim açısından "altı milyon yıl önde" olan Afrika'nın gelişimde geri kalmasının sebebi, üç tarafta engin okyanuslarla ve kuzeyde çöllerle dünyadan yalıtılması ve kuzey-güney boyunca evcilleştirilebilecek çok az hayvan ya da bitki türünü barındırmasıydı.[1]

Aynı şey Amerika için de geçerliydi. Bering Boğazı dışında engin okyanuslarla çevrili olan iki kıtada evcilleştirilebilecek çok az hayvan ve bitki vardı. Amerika'nın ancak görece küçük bir kesimi Akdeniz iklimi özellikleri taşıdığı için, yıl içindeki çeşitlilik daha sınırlıydı; kuzey-güney yöneliminden dolayı tarım yöntemleri görece yavaş yayıldı. Örneğin, iri tohumlu ot türleri Avrasya'da otuz üçü bulurken, Amerika'da sadece on birdi. Evcilleştirilen hayvan türleri açısından bakıldığında, Avrasya'da yetmiş iki memeli türünden on üçü, Amerika'da ise yirmi dört memeli türünden sadece ikisi evcilleştirilmişti. Bunun bir sonucu olarak Yenidünya "geri kaldı." Yazı Mezopotamya'da İÖ 3000'den önce, Mezoamerika'da ise ancak İS 600'de icat edildi. Çömlek yapımı Bereketli Hilâl bölgesinde ve Çin'de yaklaşık İÖ 8000'de, Mezoamerika'da ise ancak İS 1250'de başladı. Kabile şeflikleri Bereketli Hilâl bölgesinde İÖ 5500 dolaylarında, Mezoamerika'da ise ancak İS 1000 dolaylarında ortaya çıktı.[2]

Diamond'ın açıklaması spekülatif olmasından dolayı eleştirilmiştir ve hiç kuşkusuz öyledir; ama doğru sayılması halinde, insan düşüncesinin bir alanını bir ölçüde açığa çıkarak, farklı halkların 1500'e varıldığında niçin farklı gelişme aşamalarına ulaştığını ortaya koyar.

Amerika'nın keşfi Avrupalılar için düşünsel bakımdan önemliydi; çünkü yeni diyarlar ve halklar coğrafya, tarih, ilahiyat, hatta insanın doğası konusundaki geleneksel fikirleri tartışmalı hale getirdi.[3] Avrupa'da rağbet

1 Diamond, *Guns, Germs and Steel*, Londra: Cape, 1997.
2 *Age.*, s. 140.
3 J. H. Elliott, *The Old World and the New*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press/ Canto, 1970/1992, s. 7.

gören malların sağlandığı bir kaynağa dönüşmesiyle birlikte, Amerika ekonomik ve dolayısıyla siyasal bir önem kazandı. Parisli avukat Étienne Pasquier 1560'ların başlarında, "Klasik yazarlarımızın Yeni Topraklar dediğimiz bütün bu Amerika'dan bihaber olmaları çarpıcı bir olgudur," diye yazdı.[4] "Bu Amerika" Avrupa'nın sadece tecrübe alanının dışında değil, *beklentisinin* de ötesindeydi. Afrika ve Asya çoğu insan için uzak ve yabancı olmakla birlikte, her zaman haklarında bazı şeyler bilinen kıtalardı. Amerika tamamen beklenmedikti. Bu durum Avrupa'nın gelen haberlere niçin yavaş alıştığını açıklar.

Alışma kilit kelimedir. İlk başta, John Elliott'ın bize hatırlattığı üzere, Kolomb'un karaya ayak bastığına ilişkin haberler epeyce heyecan uyandırdı. İtalyan hümanist Peter Martyr 13 Eylül 1493'te Granada başpiskoposuna gönderdiği bir mektupta, "Keyfin açılsın bakalım. (...) Yeni keşifle ilgili haberleri bir duysan!" diye yazdı. "[Kristof Kolomb] sağ salim geri döndü. Harika şeylerle karşılaştığını ve o bölgelerde madenlerin var olduğunun kanıtı olarak altın getirdiğini söylüyor."[5] Martyr'in sonraki açıklamalarına göre, Kolomb'un rastladığı insanlar "kibar vahşi" karakterliydi. "Ortalıkta çıplak dolaşıyor ve doğanın kendilerine sunduğu şeylerle yetinen bir yaşam sürüyorlarmış. Başlarında kralları varmış; birbirleriyle çomak, ok ve yay kullanarak dövüşüyorlarmış; çıplak olmalarına karşın, üstünlük için çekişiyor ve evleniyorlarmış. Göksel cisimlere tapıyorlarmış, ama dinsel inançlarının tam niteliği meçhulmüş."[6]

Kolomb'un keşiflerinin ilk baştaki etkisi bir ölçüde gönderdiği ilk mektubun 1493'te dokuz kez basılmasına ve yüzyıl sonuna doğru yirmi baskıya ulaşmasına bağlanabilir.[7] Fransız Louis Le Roy şunu yazmıştı: "Matbaanın icadından ve yeni dünyanın keşfinden (...) daha yüce bir şey olduğuna inanmayın; bu iki şeyin sadece antikçağla değil, ölümsüzlükle karşılaştırılabileceğini hep düşünmüşümdür."[8] Francisco López de Gómara (her zaman güvenilir bir vakanüvis olmasa da) 1552'de *Hint Adalarının Genel Tarihi* kitabında 1492'ye ilişkin en ünlü hükmü şöyle vermekteydi: "Dünya yaratılışından beri (Tanrı'nın bedenine büründüğü İsa'nın doğumu ve ölümü bir yana bırakılırsa) en büyük olay Hint Adaları'nın keşfidir."[9]

Bununla birlikte John Elliott işin başka bir yanının olduğu, birçok 16. yüzyıl yazarının aslında Kolomb'un başarısını doğru tarihsel perspektifle görmede bir sorun yaşadığı konusunda bizi uyarır. Örneğin, Kolomb

4 *Age.*, s. 8.
5 Agy.
6 Bodmer, *age.*, s. 33.
7 Elliott, *age.*, s. 9.
8 *Age.*, s. 9-10.
9 Bodmer, *age.*, s. 65-66 ve 88. Gómara için bkz. Michael D. Coe, *Breaking the Maya Code*, Londra ve New York: Thames & Hudson, 1992, s. 78.

Valladolid'de öldüğünde, kent vakayinamesine dünyadan göçüşüne dair bir not düşülmedi.[10] Kolomb bir kahraman statüsüne ancak yavaş bir süreçle ulaşabildi. Hakkında bir dizi İtalyanca şiir yazıldı, ama ölümünden yüz yıl sonra. Ancak 1614'te bir İspanyol tiyatro oyununa konu oldu; Lope de Vega'nın *El Nuevo Mundo descubierto por Cristóbal Colón* adlı oyunuydu bu.[11]

İlk başta Yenidünya'ya dönük ilgi orada altın bulma olasılığıyla ve Hıristiyanlığa döndürülebilecek çok sayıda yeni insanın varlığıyla sınırlı kaldı. Genel olarak belirtmek gerekirse, kitap okurları Amerika'dan çok Türklere ve Asya'ya meraklıydı.[12] 16. yüzyılın son yirmi-otuz yılı gibi geç bir tarihte bile, dünya hâlâ Strabon ve Ptolemaios'un klasik kozmografyalarında ortaya konulmuş biçimiyle görülüyordu. (Kolomb'un 1480'lerde Aeneas Sylvius tarafından yayımlanan bir versiyonu kullandığı anlaşılıyor.[13]) Bunda bazı bakımlardan Rönesans'ın kusuru vardı: Hümanistler yüzünden, antikçağ yeni olan şeylerden daha fazla itibar görüyordu.[14]

Yenidünya'ya ilk gidenler askerler, kâtipler, tüccarlar ve hukuk öğrenimi görmüş memurlardı; görülen şeyleri kayda geçirme işi de önceleri onlara düştü. Bunun sonuçlarından biri yerli sakinlerin ayrıntılı tasvirlerini vermek uğruna Amerika'nın fiziksel yapısının göz ardı edilmesi oldu.[15] Kolomb bile Antil sakinlerini ilk kez gördüğünde, herhangi biçimde "canavarımsı ya da bedensel bakımdan anormal" olmamaları yüzünden biraz hayal kırıklığına uğradı.[16] Güncesine ne kadar "zavallı" olduklarına dair notlar düştü.[17] Öte yandan Zenciler ya da Magribiler, yani ortaçağ Hıristiyan dünyasının en çok aşina olduğu ırklar gibi de değillerdi. Peki, bu insanlar Kitab-ı Mukaddes'teki anlatıma nasıl sığdırılacaktı?[18] Acaba Yenidünya yeryüzündeki cennet miydi? İlk anlatımların hepsi bariz bir utanç duygusu taşımaksızın çıplak dolaşan yerlilerin saflığı, sadeliği, doğurganlığı ve çokluğu üzerinde durmaktaydı.[19] Bu özellikle din adamlarına ve hümanistlere çekici gelen bir bakış açısıydı. Avrupa kilisesinin durumuna kızan ve ondan umutlarını kesen tarikat mensupları Yenidünya'yı Avrupa uygarlığının kötülükleriyle bozulmamış bir kıtada Havarilerin ilk kilisesini yeni baştan kurmak için bir şans olarak görmeye başladılar.

10 Elliott, *age.*, s. 10.
11 *Age.*, s. 11.
12 *Age.*, s. 12. Amerikan Yerlilerinin beklentileri için bkz. Jack P. Greene, *The Intellectual Construction of America*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1993, s. 15.
13 Bodmer, *age.*, s. 12.
14 Elliott, *age.*, s. 15.
15 İlk kâşiflerin daha kaba bir yanı da vardı. Kolomb'un adamlarını yatıştırmak için başvurduğu hileler için bkz. Leithäuser, *age.*, s. 38 vd.
16 *Age.*, s. 24.
17 Bodmer, *age.*, s. 32.
18 Elliott, *age.*, s. 25.
19 *Agy.* Ayrıca bkz. Moynahan, *age.*, s. 510.

İspanyol Dominiken keşiş Gregorio García 1607'de, Amerika "Hintlileri"nin kökenini açıklamak üzere ortaya atılmış birçok teoriyi ele alan geniş kapsamlı bir araştırmayı yayımladı. 16. yüzyıl Avrupalıları içine Amerika'nın oturtulması gereken "bir tasarlanmış dünya"ya inanmaktaydı. Ama hâlâ açıklanması gereken bir sürü şey vardı. García insanın "verili bir olgu"ya ilişkin bilgisinin dört kaynaktan birine dayandığını savundu. Bunların ikisi –kutsal kitaplarla bildirilen ilahi itikat ve bir fenomeni sebebiyle açıklayan *ciencia*– yanılmazdı. Amerikan Yerlilerinin kökeni bir sorundu; çünkü konu kutsal kitaplarda ele alınmamıştı "ve inandırıcı bir bilgi külliyatının birikmesine elvermeyecek kadar yeniydi."[20]

Yenidünya'yı ana hatları kutsal kitaplarda ortaya konulmuş tarih şemasına oturtma sorunu en içinden çıkılmaz konuyu oluştururken, kâşifler ve misyonerler İncil'i öğretmede aşama kaydedilmesi için, yerli halkların âdetlerini ve geleneklerini biraz anlamak gerektiğinin farkına vardılar. Böylece Yerli tarihine, arazi tasarrufuna ve miras yasalarına yönelik çoğu kez ayrıntılı incelemeler başladı, yani bir bakıma uygulamalı antropolojinin temelleri atıldı.[21] İnsanın doğal iyiliğine dair bir naif inançtan güç alan ilk misyonerler, yerli aklının "basit, halim, zayıf ve faziletli", yani Bartolomé de las Casas'ın sözleriyle, "üstüne gerçek imanın kolayca yazılabileceği" *tabula rasa* ("boş sayfa") biçiminde olduğunu varsaydılar.[22] Bu konuda hayal kırıklığına uğrayacaklardı. Dominiken rahip Diego Durán *Yeni İspanya'daki Hint Adaları'nın Tarihi* (1581) kitabında, "bağlı oldukları her türlü din hakkında bilgi edinilmedikçe" yerli aklının değiştirilemeyeceğini ya da düzeltilemeyeceğini ileri sürdü. "Dolayısıyla epeyce şevkle, ama çok az basiretle davranarak, öncelikle bütün kadim tasvirleri yakıp yok edenler büyük bir hata işledi. Bu bizi öylesine bir karanlıkta bıraktı ki, tam da gözlerimizin önünde putperestlik âdetlerini yerine getirebiliyorlar." Böyle bir görüş 16. yüzyıl sonlarında rahiplerin fetih öncesi tarih, din ve toplum üzerine ayrıntılı araştırmalara girişmelerinin gerekçesini oluşturdu.[23] İspanyol tahtı konuyla yakından ilgiliydi ve süreç içinde anket yöntemini uygulamaya koyarak, Antiller'deki memurlarını bu yeni yönetim aracıyla soru yağmuruna tutmaya başladı.[24] En ünlü anket 1570'lerde Antiller Konseyi'nin başkanı Juan de Ovando emriyle hazırlandı. O dönemde her bilgi alanını sınıflandırma dürtüsü gelişmeye başlamıştı ve Amerika hakkında bilgi edinmek, yönelimin bir parçasıydı.[25] Sevilla'lı doktor Nicolás

20 Elliott, *age.*, s. 29.

21 Karşılaştırmalı bilimin farklı bir veçhesini gösteren bir örnek, Yenidünya'da birçok vahşi hayvanın bulunmasına karşın, Yerlileri en çok İspanyol tazılarının korkutmasıydı. Bu hayvanlara bazen Yerlileri parçalama emrinin verildiği olurdu. Leithäuser, *age.*, s. 160-161.

22 Bodmer, *age.*, s. 212-213.

23 Elliott, *age.*, s. 34.

24 *Age.*, s. 36.

25 *Age.*, s. 37.

Monardes'in 1565'te Amerika'nın şifalı bitkileri üzerine yazdığı ünlü çalışması 1577'de John Frampton'ın İngilizce çevirisiyle *Yeni Bulunmuş Dünyadan Neşeli Haberler* adı altında yayımlandı.[26] II. Felipe 1571'de sistematik bir tarzda botanik örnekleri toplamak (ve aynı zamanda Yerlilere din değiştirme olasılığını değerlendirmek) üzere İspanyol doğa bilimci ve hekim Dr Francisco Hernández önderliğinde bir araştırma ekibini Amerika'ya gönderdi [27] Aynı yıl İspanyol tahtı "Antiller kozmografyacısı ve resmi vakanüvisi" adıyla yeni bir makam oluşturdu; ancak bu girişimin bilimsel olduğu kadar siyasal bir gerekçesi de vardı. Siyasal saik yabancı eleştirilere karşı koymak üzere, Yenidünya'daki İspanyol başarılarının ayrıntılı bir dökümünü sunmaktı; öte yandan Antiller Konseyi üyelerinin yönetiminden sorumlu oldukları topraklara ilişkin yaygın cehaletlerini azaltmak için bilimsel çalışmaların gerekli olduğu kanısı vardı.[28]

Fakat Yenidünya'yı Eskidünya'ya özgü düşünce çerçevesiyle bütünleştirme çabası ancak 1590'da, yani Kolomb'un keşfinden yüz yıl sonra José de Acosta'nın *Antiller'in Doğal ve Manevi Tarihi* adlı harika eserinin İspanyolca yayımlanmasıyla sağlam bir temele oturdu.[29] Başlı başına bu sentez Yenidünya'nın çok farklı üç veçhesinin Avrupa zihniyetine yerleştiği yüzyıllık bir düşünsel dönüşümün taçlandırıcı başarısıydı. Bu veçhelerin ilki doğal dünyaya tamamen beklenmedik bir eklenti olan Amerikan kara kütlesiydi.[30] İkincisi Avrupa/Hıristiyan insanlık anlatısına katılması gereken Amerikan Yerlileri, üçüncüsü de bizzat varlığı Avrupa'nın tarihsel süreç anlayışını dönüştüren zaman içindeki bir yapı olarak Amerika'ydı.[31] Bütün bunlar öncelikle klasik bilim için bir müşküldü.[32] Kitab-ı Mukaddes'e ve tecrübelere göre, dünyada Avrupa, Asya ve Afrika olmak üzere üç kara kütlesi vardı; bu fikri değiştirmek güney yarıkürede bir kavurucu kuşağın bulunduğu anlayışından vazgeçmek kadar gelenekten temel bir kopuştu. Dahası, Bering Boğazı ancak 1728'de keşfedildi. O zamana kadar Amerika'nın aslında Asya'nın parçası olup olmadığı açık değildi. Jacques Cartier 1535'te sonradan Montreal adı verilecek bölgenin yukarısında St Lawrence Nehri üzerinde gördüğü çavlanlara *Sault La Chine* ("Çin Çavlanları") adını verdi. Bir yüzyıl sonra Fransız serüvenci Jean Nicolet 1634'te, Asya'ya açılan büyük bir iç denize ilişkin söylentilerin doğruluğunu araştırmak üzere batıya gönderildi. Michigan Gölü'ne varıp önünde Green Koyu'nun uçurumlarını görünce, Çin'e vardığını sandı ve olayı kutlamak

26 Bu uğraşlara ilişlkin Yerli çizimleri için bkz. Leithäuser, *age.*, s. 165-166.
27 Bodmer, *age.*, s. 60-61.
28 Elliott, *age.*, s. 38.
29 *Age.*, s. 39.
30 Acosta'nın Yenidünya'daki minerallerin bitki gibi "yetiştiği" yolunda bir teorisi vardı. Bodmer, *age.*, s. 144-145.
31 Elliott, *age.*, s. 39.
32 *Age.*, s. 39-40.

için ipekli bir Çin kaftanı giydi.[33] Klasik bilgiler Yenidünya'daki keşifleri yorumlamada da işe yaramadı. Antikçağın büyük yazarları bu kara kütlesinden tamamen habersizken, böyle bir şey nasıl mümkün olabilirdi ki? Yenidünya'daki keşifler kişisel gözlemin geleneksel kaynaklara üstünlüğünü defalarca kanıtladı. Bu büyük bir zihniyet değişimiydi.[34]

Amerika'nın keşfi sırasında –örtük olsa bile– en güçlü anlayışlardan biri, insanoğluna ilişkin ikili sınıflandırmaydı; bu anlayışta halklar dinsel aidiyetlerine (Musevi-Hıristiyan ya da pagan) veya uygarlık ya da barbarlık derecelerine göre değerlendirilirdi.[35] Böyle bir anlayışın 16. yüzyılda değişmesi kaçınılmazdı. Anlaşıldığı kadarıyla Yerlilerin uygar olup olmadığına ilişkin görüşler büyük ölçüde gözlemcilerin onları tanıma düzeyine bağlıydı. Amerikan Yerlileriyle uzun süre temasa giren birinin saf ilkel fikrini savunma olasılığı çok daha zayıftı.[36] Kolomb'a ikinci seyahatinde eşlik eden Dr Chanca, Hispaniola Yerlilerinin bitki kökü, yılan ve örümcek yediklerini görünce şu sonuca vardı: "Bana öyle geliyor ki, onların vahşiliği dünyadaki her hayvandakinden daha güçlü." Bu paradoks –yani, Yerlinin bir hayvan mı, yoksa saf bir yaratık mı olduğu– ilk keşif ve iskân literatürünün ana konularından biriydi. Yerlinin insan olmaması iman yetisinden yoksun olması demekti. III. Paulus 1537 tarihli *Sublimis Deus* fermanında "Yerlilerin halis insan" olduğunu bildirirken, bu hususu göz önünde tutmuştu. Hıristiyanlar insanı ilahi kayrayı kabul etme yeteneğine göre tanımlardı. Buna karşılık insana ilişkin klasik tanım rasyonel bir yaratık olmaktı. *Sublimis Deus*'ten sonra Hıristiyanların çoğu, Amerika'nın Yerli halklarının her iki gerekçeyle insan olarak sınıflandırılabileceği görüşünü benimsedi.[37]

Ne var ki, Yerlilerin ne kadar rasyonel olduğu kuşkuya açıktı. Fernández de Oviedo (ortaçağın şövalyelik destanlarına son derece meraklı biri olarak) Yerlilerin "doğal olarak tembel ve kötülüğe yatkın" düşük bir yaratık türü olduğu kanısındaydı.[38] Ona göre, kafataslarının büyük ve kalın oluşu düşük konumlarının belirtileriydi ve bedenin bu kısmında görülen bir bozukluk bir insanın rasyonel yetileriyle ilişkiliydi.[39] Frer

33 Yevgeniy G. Kuşnarev (ed. ve çev. E. A. P. Crownhart-Vaughan), *Bering's Search for the Strait*, Portland: Oregon Historical Society Press, 1990 (ilk yayımlanışı Leningrad [şimdi St Petersburg], 1968). Cartier ve Nicolet için bkz. Phillips, *The Medieval Expansion of Europe*, *age.*, s. 259.

34 Elliott, *age.*, s. 40.

35 Bu bağlamda "barbarlık" kavramının anlamına ilişkin bir değerlendirme için bkz. Bodmer, *age.*, s. 209 vd. Ayrıca bkz. "Savages noble and ignoble: concepts of the North American Indian", bölüm 7 (s. 187vd), P. J. Marshall ve Glyndwr Williams, *The Great Map of Mankind: Perceptions of the World in the Age of Enlightenment*, Londra: Dent, 1982.

36 Meksika'daki Tenochtitlán'ın, gelişkin mühendislik ve sanat eserlerinin canlı bir tasviri için bkz. Leithäuser, *age.*

37 Elliott, *age.*, s. 42-43.

38 Bodmer, *age.*, s. 67.

39 Elliott, *age.*, s. 43.

Tomás de Mercado 1560'larda Zencileri ve Yerlileri "asla akılla değil, sadece tutkuyla hareket ettikleri" gerekçesiyle aynı şekilde "barbar" olarak sınıflandırdı. Bu anlayış dönemin bir başka önemli konusu olan mahut "doğal kölelik" teorisinden pek uzak değildi. Paganlar 16. yüzyılda "yola gelebilir cahil" (hakikati duymakla birlikte ona sırt çevirmiş Yahudiler ve Müslümanlar) ve "yola gelmez cahil" (Tanrı'nın kelamını duyma fırsatını hiç bulamamış ve dolayısıyla suçlanamayacak Yerliler gibi insanlar) şeklinde ikiye ayrılırdı. Ancak İskoç ilahiyatçı John Mair gibi kişilerce bazı insanların doğaları gereği köle, bazı insanların ise doğaları gereği özgür oldukları görüşünün ortaya atılmasıyla bu yaklaşım çok geçmeden çarpıtıldı.[40] İspanya kralı Fernando 1512'de Yerli işgücünü kullanmanın meşruluğunu görüşmek üzere bir *junta* topladı. Günümüze ulaşan böyle belgeler o dönemde Yerlilerin barbar ve dolayısıyla doğal köle oldukları görüşünün birçok kimse tarafından savunulduğunu gösterir. Ama bu statü Anthony Pagden'in nitelendirmesiyle "vasıflı kölelik"ti. İspanyolların getirdiği *encomienda* adlı düzenleme uyarınca, Yerliler sıkı çalışma karşılığında İspanyol örneği sayesinde "adam gibi" yaşama yolunu öğreneceklerdi.[41] Bu anlayış daha sonraları "Salamanca Okulu" olarak anılan bir grup ilahiyatçı tarafından 1530 dolaylarında daha da incelikli hale getirildi. Aralarında Francisco Vitoria ve Luis de Molina'nın yer aldığı bu ilahiyatçılar Yerlilerin doğal köleler yerine "doğanın çocukları", yani insanlığın az gelişmiş bir türü olduğu görüşünü geliştirdiler. Vitoria *De Indis* adlı risalesinde Amerikan Yerlilerinin insan ile maymun arasında yer alan ve "Tanrı tarafından insanoğluna daha iyi hizmet etmek üzere yaratılmış olan" bir üçüncü hayvan türü olduklarını ileri sürdü.[42]

Ancak herkes bu görüşte değildi. Yerlilere daha sevecen bakan bazı kişiler, onlardaki yeteneğin belirtilerini aramaya yöneldi. Ronald Wright bu uygarlıklar çatışmasının *her iki kesim* açısından en doğru anlatımının Frer Bernardino de Sahagún için 1550'lerde bazı Aztekler tarafından yazıldığını belirtir. Günümüzde Floransa Kodeksinin 12. Kitabı olarak bilinen metni yazanların adları muhtemelen onları Engizisyon'dan korumak için saklı tutulmuştu. Ne var ki, John Elliott bizzat Yerli erdem ve yeteneğinin belirtilerini arama çabasının uygar insan tanımına ilişkin 16. yüzyıl anlayışının şekillenmesine katkıda bulunduğunu söyler. Söz gelimi, Bartolomé de las Casas Tanrı'nın doğayı özenle işlediğini ve sırf bundan dolayı Yerlilerin Tanrı mahlukatı ve dolayısıyla imanı benimsemeye yatkın olduklarını belirtti. "Tonozlu ve ilkel görünümlü çok eski yapılara"

40 Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1982, s. 39.

41 *Age.*, s. 49. Bunun ardındaki yasalara tam uyma düşüncesi için bkz. Moynahan, *age.*, s. 508.

42 Bu görüş Yerlilerin bir gün özgürleşeceğini, ama o zamana kadar "İspanya kralının adil vesayeti altında" kalması gerektiğini öngörmekteydi. Pagden, *age.*, s. 104.

dayalı Meksika mimarisinin "onlardaki sağduyunun ve sağlam yönetimin hiç de küçümsenmeyecek işareti" olduğuna dikkat çekti. Buna açıkça karşı çıkan Ginés de Sepú lveda, arıların ve örümceklerin hiçbir insan tarafından taklit edilemeyecek yapılar yarattıkları itirazını ileri sürdü.[43] Ama Yerli sosyal ve siyasal yaşamının Avrupalı gözlemcileri hayran bırakan başka birçok yönü vardı. Vitoria 1530'larda şunu yazmıştı: "İlişkilerinde izledikleri belli bir yöntem var, kurallara göre düzenlenmiş yönetim yapıları var, kesin evlilik kuralları var, idarecileri ve reisleri var, yasaları, atölyeleri ve bir alışveriş sistemleri var. Bunların hepsi aklı kullanmayı gerektirir; üstelik bir tür dinleri de var."[44]

Bu saptama görünebileceğinden daha önemliydi. Rasyonellik, özellikle toplum halinde yaşama becerisi, uygarlığın ölçütü sayılmaktaydı. Peki, böyle bir Hıristiyanlık dünyası dışında olabildiğine göre, Hıristiyan ve barbar arasındaki eski ayrıma ne olacaktı? "Kaçınılmaz olarak bulanmaya başladı ve ayırıcı bir etken olarak taşıdığı önem azaldı."[45] Las Casas bütün insanların herkes için aynı olan tarihsel ölçekte bir yere sahip olduğu ve ölçeğin alt kısmına yakın olanların yukarıdakilerden sadece "daha genç" olduğu yolundaki şaşırtıcı ölçüde modern görüşü benimsedi. Bir başka deyişle, insana ve topluma ilişkin bir kültürel evrim görüşüne el yordamıyla ilerlemekteydi.

Amerika'nın keşfi şaşırtıcı ölçüde yeni fikirler doğurmadığı durumlarda bile, Avrupalıları dönüp kendilerine bakmaya yönelterek, kendi kültürel gelenekleri içinde yer alan fikirlerle ve sorunlarla yüzleşmelerine yol açtı. Örneğin, klasik antikçağa büyük saygı göstermeleri farklı değerlere ve tutumlara sahip ve birçok bakımdan üstün başka uygarlıkların bilincinde olduklarının işaretiydi. Nitekim 16. yüzyılda Amerika'yı bütünleşik bir tarih vizyonuna oturtmaya çalışan en dikkate değer iki risalenin dayanağı pagan antikçağın varlığı ve başarısıydı.

Bunlardan ilki Bartolomé de las Casas'ın 1550'lerde kaleme aldığı, ama yaşarken bir türlü yayımlamadığı ve ancak 20. yüzyılda yeniden keşfedilen kapsamlı *Apologética Historia*'sıydı. Sepú lveda'nın Yerliler aleyhinde sert polemiklere giriştiği ve onları maymunlarla karşılaştırdığı *Democrates Secundus*'una tepki olarak ve öfkeyle yazılmıştı.[46] Aslında, iki adamın Ağustos ya da Eylül 1550'de Valladolid'de giriştiği meşhur tartışmada, Las Casas Yerlinin tamamen rasyonel bir birey olduğunu, kendini yönetmek için tam donanımlı ve dolayısıyla İncil hakikatini benimsemeye uygun olduğunu savundu.[47] Aristoteles'i rehber alarak Yerlileri maddi ve manevi bakış açı-

43 Wright, *age.*, s. 23. Also: Bodmer, *age.*, s. 143-144. And Moynahan, *age.*, s. 510.
44 Pagden, *age.*, s. 45.
45 *Age.*, s. 46.
46 Moynahan, *age.*, s. 510. Bodmer, *age.*, s. 144.
47 Pagden, *age.*, s. 119.

sından incelemesi, Las Casas'ın risalesine belki de karşılaştırmalı kültürel antropoloji yönünde ilk alıştırma özelliğini kazandırır. Bu eserde Yunanlıların, Romalıların ve Mısırlıların, eski çağlardaki Galyalıların ve Britonların yanı sıra Aztekler ve İnkaların siyasal, sosyal ve dinsel düzenlemeleri incelenir.[48] Las Casas'a göre, Yenidünya halkları böyle bir karşılaştırmada hiç de geri değildi. Aztek, İnka ve Maya sanatının niteliğine hakkını verir ve Yerlilerin yararlı buldukları Avrupa fikirlerini ve âdetlerini özümseme becerisini taşıdığını saptar.

Las Casas'ın risalesinden kısa bir süre sonra, 1576'da *De Procuranda Indorum Salute*'yi yazan José de Acosta'nın antropoloji anlayışını ileriye götüren en özgün katkısı, önce barbarları üç kategoriye ayırması ve ardından üç yerli halk tipini ortaya koymasıydı. Ona göre, üst basamakta, oturmuş devlet yapıları, yasaları, mahkemeleri, kentleri ve kitapları olan Çinliler ve Japonlar gibi halklar yer almaktaydı. Daha sonra, yazı sanatından, "medeni ve felsefi bilgi"den yoksun olmakla birlikte, yönetim biçimlerine sahip olan Meksikalılar ve Perulular gibi halklar gelmekteydi. Alt basamakta ise "kralları, akitleri, idarecileri ya da devletleri olmaksızın yaşayan ve oturdukları yerleri sürekli değiştiren ya da –yerleşik yaşadıklarında– konutları bir vahşi hayvanın mağarasını andıran" halklar vardı.[49] Acosta eserini imparatorluklar kurup kalıcı yerleşmelerde yaşayan ve "hayvanlar gibi dolaşıp durmayan" Meksikalılar ve İnkalar ile göçebe bir yaşam süren ve bütün bildik medeni örgütlenme biçimlerinden yoksun olan Çunkolar, Çiriguaneler, Yiskayingolar ve Brezilya'nın bütün Yerli halkları arasında ayrım yapmasına olanak veren geniş çaplı araştırmalara dayandırdı.[50] Ayrıca Yerlilerin tanrılarından korkarak yaşadıkları ve bunun Hıristiyanlık ile paganizm arasında önemli bir farklılık olduğu kanısındaydı. Ona göre, Yerlilerin bazı yasalara ve göreneklere sahip olmaları, ama Hıristiyan âdetleri açısından yetersiz ya da onlarla çatışma halinde olmaları, Yenidünya'nın keşfinde Şeytan'ın Kolomb'dan daha erken davrandığını göstermekteydi.[51]

Bu savlar da ilk bakışta göründüklerinden daha önemliydi. Kültürel çeşitliliğin esas olarak coğrafya ve iklimden kaynaklandığı yolundaki eski teoriler geçerliliklerini kaybetmekteydi. Yeni bir mesele, göçtü. "Amerika'nın sakinleri gelenekçi düşüncenin ısrarla belirttiği gibi sahiden Nuh'un soyundan geliyorsa, sürekli dolaşıp dururken sosyal erdemlerini unutmuş olmaları gerektiği açıktı. Onların Yenidünya'ya kara yoluyla Asya'dan geçtiklerini savunan Acosta, göçler sırasında avcılığa yöneldikleri kanısındaydı. Daha sonra içlerinden bazıları tedricen Amerika'nın belli bölgelerinde bir araya geldiler, sosyal yaşam alışkanlığına yeniden

48 Amerika'nın ayrıntılı haritalarının ortaya çıkışı için bkz. Leithäuser, *age.*, s. 197 vd.
49 Elliott, *age.*, s. 49.
50 Pagden, *age.*, s. 164.
51 *Age.*, s. 174.

kavuştular ve siyasal yapılar oluşturmaya başladılar."[52] Bu savın önemi (ve modernliği) barbarlıktan uygarlığa doğru aşamalı bir gelişim çizgisinin olduğu hipotezinde ya da varsayımında yatmaktaydı. Dahası, modern Avrupalıların atalarının da bir zamanlar Amerika'nın 15. ve 16. yüzyıl sakinleri gibi olduğunu ima etmekteydi. Las Casas'a göre, Florida Yerlileri "diğer bütün halkların, öğretici birinin ortaya çıkmasından önce bulundukları ilk kaba aşama"dan hâlâ çıkmamıştı. "İsa'nın gelip bize görünmesinden önce bizimle birlikte bütün diğer dünya halklarının ne durumda olduğunu göz önünde tutmalıyız."[53] Aynı şekilde, Yenidünya'da ilkel halkların varlığı zamanın döngüsel değil, doğrusal ilerlediği yolundaki Musevi-Hıristiyan fikrini destekler gibiydi.[54]

Amerika'nın keşfiyle bağlantılı son bir unsur, modern insanların antikçağda başarılamamış bir şeyi başardıkları anlayışıydı. Böylece uzak bir altın çağ fikri zayıflarken, keşifler miras alınan gelenek karşısında doğrudan deneyimin değerini yadsınamaz biçimde ortaya koydu. 16. yüzyıl Fransız filozofu Jean Bodin, "Altın dedikleri çağ bizimkiyle karşılaştırıldığında demirden ibaret görünecektir herhalde," diye yazdı.[55]

Amerika'nın keşfinin yarattığı Avrupa perspektifi ve doğrudan etkiler için bu kadar yeter (daha uzun vadeli etkilerden bazıları 28. Bölüm'de ele alınacaktır). Peki, fikirler alanında Avrupalılar tam olarak neyi keşfetti? Bu soruya cevap vermek için yıllarca –hatta yüzyıllarca– uğraşıldı. Ama Yerli tarihine dönük araştırmaların ve öğretimin niteliğini yükseltmek üzere 1972'de kurulmuş olan D'Arcy McNickle Center Amerikan Yerlileri Tarihi Merkezi'nin, Yenidünya'nın keşfinin 1992'ye denk gelen 500. yıldönümü vesilesiyle bu konuyu irdelemek üzere 1986'da başlattığı çalışma *1492 Amerika'sı* adlı eserle sonuçlandı. Aşağıda anlatılanlar büyük ölçüde bu projenin bulgularına dayanmaktadır.[56]

1492'de Amerika'da yaşayan 75 milyon civarında Yerli vardı. Şimdiki kıta ABD'si için verilen rakamlar değişkendir. D'Arcy McNickle 6 milyon rakamını verirken, Smithson Enstitüsü uzmanlarından Douglas Ubelaker *Kuzey Amerikan Yerliler Elkitabı*'nda 100 kilometrekare başına 11 kişi gibi ortalama bir yoğunluğa göre en doğru tahminin 1.890.000 olduğunu belirtir.[57] Hangi rakam geçerli sayılırsa sayılsın, Yerlilerin dağılımı sonradan görüldüğü gibi değildi. Örneğin, Ova Yerlilerinin henüz atları yok-

52 Dünyanın değerli metallerinin ekvatora yakın masalsı bir bölgede toplandığı ve Amerikan Yerlilerinin bu bölgenin yerini bildiği yolunda bir teori de vardı. Padre José de Acosta, *Historia Natural y Moral de las Indias*, Madrid, 1954, s. 88-89, aktaran Bodmer, *age.*, s. 155.

53 Elliott, *age.*, s. 49-50.

54 *Age.*, s. 51.

55 *Age.*, s. 52.

56 Alvin M. Josephy Jr (ed.), *America in 1492*, New York: Vintage, 1991/1993, s. 6.

57 William McLeish, *The Day Before America*, Boston: Houghton Mifflin, 1994, s. 168.

tu; çünkü at kıtaya Avrupalılar aracılığıyla girdi. "Özel başlıklar takmış savaşçılar biçimindeki basmakalıp izlenimden uzak bir yaşam tarzıyla, esas olarak çiftçilikle uğraşan insanlardı; nehir kenarlarındaki bahçelerini ekip biçer ve hayvanları yaya avlarlardı."[58]

Yerli âdetlerinin birçoğu Avrupalıların alışkın olduğu şeylerle çok uyumsuzdu. Kutupaltı bölgede yaşayan Eskimolar ya da İnuitler arasında kabile mensuplarıyla et paylaşmak âdettendi; çünkü avcıların cömert olması halinde, hayvanların onlara karşı daha uysal olacağına inanırlardı.[59] Pasifik kıyılarındaki kabilelerin ayırt edici özelliği kocaman totem direkleriydi. Yüzden fazla ot ve bitki kullanırlardı ve bunların besleyici ve şifalı özelliklerini çok iyi bilirlerdi.[60] Törensel arınma ve hastalıkları tedavi için kullandıkları özel çadırları ya da konutları vardı.[61] Birçok kabile gençlikten yetişkinliğe adım atmayı temsil eden korkunç kabul ve geçiş törenleri yapardı. Tütün törensel amaçlar için yaygın olarak kullanılırdı; insanoğlu açısından yıkıcı sonuçlara yol açacak bir âdetti bu. Âdetlerden biri de *kiva* denen büyük yeraltı dehlizlerinde törenlerin ve erkek toplantılarının düzenlenmesiydi. Bazen *kiva*'ların duvarları tören resimleriyle süslenmiş halde olurdu; ama yaygın uygulama törenin bitiminden sonra böyle resimlerin yapılmasıydı. Amerika'da sanat Rönesans Avrupa'sındakinden farklı bir anlamla yüklüydü.

Bununla birlikte Eskidünya'daki âdetlerle birçok paralellik vardı. Yerliler "ruh" kavramını geliştirmişlerdi; bazı kabile mensuplarının birden çok ruh taşıdığına inanılırdı. Aynı şekilde, evlilik kurumu ve tarım yöntemleri (dönüşümlü şerit ekimi, yakılarak açılan ağaçlık alanlarda ekim, taşkın ovalarında ekim, dağlık bölgelerde sekili tarlalarda ekim) ortaya çıkmıştı. Dünyanın başka kesimlerinde olduğu gibi, kadınlar civardaki bitkileri toplarken, erkekler ava çıkardı. Ölüm ayrıntılı törenlere konu olurdu ve birçok kabile naaşları mumyalama yöntemini öğrenmişti. Belli yerlerde Hindistan'ın *sati* âdetini çağrıştıran bir uygulamayla, kocaları ölen kadınların yaşamına son verilirdi. Yemek pişirme yöntemleri gelişkindi ("barbekü" Taino dilindeki bir kelimeden gelir) ve Eskidünya'da olduğu gibi, dinsel ibadetle bağlantılı olarak perhize girilirdi. Manyok bitkisinden mayalanan çeşitli biralar içilirdi. Obsidyen Eskidünya'daki kadar kullanılan ve değer verilen bir taştı. Bir sayma yöntemi (bkz. s. 452), vergilendirme ve hatta bazı kabilelerde "ancak memur olarak nitelendirilebilecek" bir sınıf vardı.[62]

58 Dahası, ova savaşçıları olarak nam salan Siular ve daha birçok kabile 1492'de henüz ovalarda yaşamamaktaydı. Josephy (ed.), *age.*, s. 8.

59 *Age.*, s. 34.

60 Avrupalıların Yerlilerden öğrenmeye çalıştıkları şeylerin ayrıntıları için bkz. J. C. Furnas, *The Americas: A Social History of the United States, 1587-1914*, Londra: Longman, 1970.

61 Josephy (ed.), *age.*, s. 76.

62 *Age.*, s. 170-171.

Günlük yaşam açısından en belirgin farklılık, Amerika'da "uzun ev"lerde yaşamaya dayalı yaygın âdetti. İrokualarda uzunluğu 90 metreye kadar varabilen evlerde aynı klana mensup çok sayıda aile birlikte otururdu. Yeni evlenen erkekler için kalacak yer olmadığında, bir bölme ekleyerek dosdoğru evi uzatma yoluna gidilirdi. "Her bir konutta kan bağı ve evlilik yoluyla akraba olan otuz kadar çekirdek aile, yani yüz ila iki yüz kişi kalırdı. Geleneksel olarak, uzun evin orta koridoru binayı boylamasına ayırırdı. Bir yataklı vagondaki kompartımanlar gibi, ikişer aile karşılıklı otururdu; orta koridorda ortak bir yemek ocağı bulunurdu."[63] Diğerlerinden sadece iki duvar direğiyle ayrılan her ailenin sürekli tüten kendi ateşi vardı. "Aile hamakları (yine Yenidünya kökenli bir kelime) simgesel bir mekân ayrımı işlevini görecek şekilde asılırdı."[64]

Brezilya'daki Tupinambalar yamyamdı. Tıpkı Karipler ve Kubeolar gibi, onlar da ruh birliğine inanırdı; insan etinin yenmesi soyu sürdürme ve ata ruhları hoşnut etme açısından önem verilen bir törenin parçasıydı.[65] İlk kâşiflerin gözüyle bakıldığında barbarlıkta geri kalmayan başka bir âdet, Amazon havzasının sık ormanlarında yaşayan Mundurukularca yürütülen kelle avcılığıydı. Saldırganlığıyla korku salan bu kabile, düşmanların kellelerini uçurma gibi ürkütücü bir âdetle isteklerini zorla kabul ettirirlerdi. Ancak bu işe girişen bir savaşçı ağır bir yük altına girerdi; kelle uçurmayla birlikte üç yıla kadar sürebilen bir tören başlardı. "Bir kellenin kesilmesiyle birlikte ona biçim verme hazırlığı hemen başlardı. Erkeklerin köye dönmesinden çok önce, beyin çıkarılır ve dişler sökülüp bir yere konulurdu. Ardından kelle yarı yarıya pişecek şekilde haşlanıp kurutulur ve böylece deri parşömeni andıracak bir hale getirilirdi. Kelleye ağızdan geçirilip burun deliklerinin birinden çıkarılan bir sicim takılırdı. Oyuk gözler balmumuyla kapatılırdı. Başarılı kelle avcısı kutsal konuma sahip heybetli bir kahraman sayılırdı. Karısıyla ya da başka bir kadınla cinsel ilişkiyi de kapsamak üzere günlük uğraşlardan uzak kalması gerekirdi. Bir kadını görmekten kaçınmak üzere sabahları törensel bir banyo alırdı. Gününün büyük bölümünü erkekler evindeki bir hamakta geçirerek, çok az konuşur ve ancak ciddi konularda söze girerdi. Yemek yiyeceği zaman sofraya karısıyla birlikte, ama sırt sırta otururdu. (...) "Av'ın yıldönümünde başka bir etraflı törenle deri kafatasından sıyrılırdı; bir yıl sonra dişler ipe dizilir ve son bir kutlama vesilesi olarak kahramanın evindeki bir sepete asılırdı. Üç yıl geçtiğinde, kahraman normal hayat akışına dönerdi."[66]

İlk yıllarda yeni olguların derlenmesi gelişigüzeldi. Ancak zaman geçtikçe ve tüccar-kâşifleri bilginler izledikçe, daha sistematik bir tablo be-

63 McLeish, *age.*, s. 131.
64 *Age.*, s. 195.
65 *Age.*, s. 196.
66 *Age.*, s. 194.

lirmeye başladı. Ele alacağımız ilk durum diller olabilir. "1492'de Batı yarıkürede konuşulan iki bin kadar dil vardı. Topluluklarca karşılıklı olarak anlaşılmayan bu dillerin yaklaşık 250'si Kuzey Amerika'da, 350'si Meksika ve Orta Amerika'da, en az 1.450'si Güney Amerika'da konuşulmaktaydı."[67] Amerikan Yerli dillerinin gelişmişlik düzeyi Eskidünya dillerinden aşağı değildi; bazı özelliklerden yoksun olsalar da, diğer özellikleri Avrasya'ya oranla daha yaygındı. "Söz gelimi, Yerli dillerinde yalınlık, belirtme ve yönelme hallerini ifade etmek üzere (örneğin Latincede olduğu gibi) isimlerde soneklerin ya da (İngilizce *he* ve *she* ya da İspanyolca *el* ve *la* gibi) isim ve zamir açısından cinsiyet göndermelerinin kullanılması enderdi."[68] Öte yandan, birçok Yerli dilinde canlı ve cansız varlıkları belirten isimler arasında, ayrıca tanım gereği sahip olunan (akbalık ilişkileri ve vücut kısımları gibi) şeyler ve tesadüfen elde bulunan (bıçaklar ya da aletler gibi) şeyler arasında ayrım yapılırdı. Belki de kaçınılmaz olarak Eskidünya'da bilinmeyen bir hayli ses vardı; özellikle de ses tellerini birden kapatmanın ortaya çıkardığı nefes tutmaya dayalı gırtlak kapantıları.[69] Bazı kelimelerde hiç ünlü yoktu. Anlamı değiştirmek üzere bir kelimeyi ya da kelime parçasını tekrarlamaya ya da ikilemeye dayanan garip bir uygulama vardı. Örneğin, Kuzey Amerika'nın Büyük Havza kesimindeki Vaşo Yerlilerinin dilinde *gusu* "bufalo", *gususu* ise "birkaç bufalo" anlamına gelirdi.[70] Bazı dillerde fiiller bilginin sahihliğine göre, örneğin kişinin aktardığı şeyi şahsen bilmesine, dedikodu olarak duymasına ya da rüyasında görmesine bağlı olarak değişirdi.[71]

Diğer farklılıklar daha temel nitelikte gibidir. Söz gelimi, Avrupa'da dilin ana ayrımı isimler ve fiiller üzerine kuruluydu. Buna karşılık Arizona Hopileri şimşek, dalga ya da alev gibi kısa süreli oluşumları fiil gibi, daha uzun kısa süreli oluşumları isim gibi ele alırlardı.[72] Navaho dilinde "Bir şeyi yerden kaldırıyor," cümlesi "o şeyin yuvarlak ve katı, uzun ve ince, canlı, çamurumsu vb. olmasına" göre iki farklı biçimde çevrilebilir.[73] Mecaz Avrupa'daki kullanımdan pek farklı değildi (şiir "çiçek şarkısı", kadın "etek" olarak adlandırılırdı); ama konuşmaktan *kaçınma* anlam yüklüydü. Örneğin, Apaçiler yabancılarla karşılaşınca, cilveleşmenin ilk aşamalarında veya akrabalarla uzun bir ayrılık döneminden sonra buluşunca suskunlu-

67 Josephy (ed.), *age.*, s. 251. Otuz bir Maya dilinin sınıflandırmasına ve geçmişine ilişkin bir çizelge için bkz. Coe, *age.*, s. 48.

68 Josephy (ed.), *age.*, s. 253.

69 *Agy.*

70 *Age.*, s. 254.

71 Orta Alaska Yupik Yerlileri kar için birçok kullanmalarıyla tanınırlardı; bu kelimeler "yerdeki kar", "hafif kar", "kalın, yumuşak kar", "çığ olarak kopmaya yakın kar", "sürüklenen kar" ve "kar blokları" arasında ayrım yapmayı sağlardı. Josephy (ed.), *age.*, s. 255.

72 *Age.*, s. 262.

73 *Age.*, s. 263.

ğa gömülürdü.[74] Bazı kabilelerin evde asla konuşulmayan ve sadece tüccarların yabancılarla alışverişi sırasında kullanılan ticaret dilleri vardı. Bilinen birkaç örnek dışında, Yerliler yazı sisteminden yoksundu. Yani, başvuru kaynağı olabilecek yazılı tarihleri, felsefeleri ya da kutsal kitapları yoktu.[75] Ama bu durum dinsel inançlar, bir ruh kavramı ve çoğu kez güneşle, ayla ve farklı katmanları kapsayan yeraltı dünyalarıyla ilgili bir dizi özgün mit geliştirmelerine engel değildi. Çocukluk ayrı bir konum sayılır, ergenlik ve âdet görme geçiş törenlerine vesile olurdu. İşin ilginç tarafı, bazı kabilelerde ergenlik töreni gençleri sarsarak çocukça ortamdan çıkarmaya yönelik gibiydi. Örneğin, Hopilerde çocukların belli dinsel kişilikleri gösterişli maskeleri olmadan görmelerine asla izin verilmez ve böylece onları birer ruh sanmaları özendirilirdi. Ergenlik töreninde ise yetişkinliğe yeni adım atan genci sanki çocukça inançlarını bir yana bırakması yönünde uyarmak üzere, ona maskelerin ardındaki gerçek kişilikler gösterilirdi.[76]

Yenidünya dinlerinde çoğu kez bir rahip kastı ve bazen "güneş bakireleri" vardı; bu bakireler daha on yaşındayken "tapınak hizmetinden adak kurbanlığına kadar uzanan" çeşitli roller için seçilirdi.[77] Kurban sunma yaygın ve çok kanlı biçimlere bürünebilirdi: Pavni bakireleri dört gün süren bir törenin ardından tam yüreğe indirilen bıçak darbesiyle kurban edilirdi.[78] Ama dinsel düzeyde muhtemelen en temel farklılık sanrı uyandırıcı bitkilerin yaygın kullanımıydı. Bu alanda kabilelere Eskidünya'da olduğu gibi tıbbi-dinsel bir işlevi yerine getiren şamanlar yol gösterirdi. Kabilelerin kimi zaman şamanlığı da üstlenen şefleri vardı; ancak bazı kabileler sadece savaş zamanında şef seçerdi. Belli kabileler altı cinsiyetin varlığını kabul ederdi: Aşırı erkekler (savaşçılar), erkekler, *berdache*'ler (çift cinsiyetli), amazonlar, kadınlar ve aşırı kadınlar (kadınsı işlerde üstün yetenekliler). *Berdache*'ler ve amazonlar bazen uyuşmazlıklarda arabulucu olarak kullanılırdı.[79] Bir kişinin özünü beynin ya da simanın değil, yüreğin belirlediğine inanılırdı; şamanlar hasta insanları iyileştirmek için "yürek şarkıları" söylerdi.[80] Birçok kabilede hayvanlarla ve bitkilerle konuşulur, onların insan dilini anladığı varsayılırdı.

Amerikan Yerlilerinin "benlik " ya da "kişilik" anlayışları çok farklıydı.[81] Esasen benliğe düşkün olmama anlayışı vurgulanırdı; çünkü in-

74 Furnas, *age.*, s. 366, Apaçilerin Cizvit misyonerlerine boyun eğmeye en az yatkın halk olduğunu belirtir.

75 Josephy (ed.), *age.*, s. 278.

76 *Age.*, s. 291. Hopi grameri ve dünyaya bakış açısı arasındaki ilişki için bkz. Coe, *age.*, s. 136.

77 Josephy (ed.), *age.*, s. 294.

78 McLeish, *age.*, s. 233.

79 Josephy (ed.), *age.*, s. 309.

80 Ölen bir şamanın kalıntıları birkaç yıl sonra mezardan çıkarılarak yakılır ve özel bir büyülü iksire dönüştürülürdü; bu iksir ondan sonra gelenlerin bilgeliğini biraz kapmaları için özel bir törende yenirdi. Josephy (ed.), *age.*, s. 312.

81 *Age.*, s. 326.

sanlar kimliklerini toplumdaki çeşitli alt öbeklerden alırlardı ve ayrı bir konum taşımazlardı. Bencilce davranan kişilerin cadıya dönüştüğüne inanılırdı ve cadılık kadınlar için olduğu kadar erkekler için de geçerliydi.

İnanışa göre, bebekler baba, anne ve ruhların katkısıyla doğardı. Baba kemik gibi sert maddelere, anne ise ten ve kan gibi yumuşak maddelere katkıda bulunurdu. Kuzeybatı Pasifik bölgesinde doğmamış bebeklerin özel bir yerde kaldıklarına ve yeryüzündeki ebeveynlerini arayıp bulana kadar diğer insanlar gibi yaşadıklarına inanılırdı. Genelde doğum sarsıntısı atlatılana ve çocuğun yaşayacağına kesin kanaat getirilene kadar isim konulmazdı.[82] Kızlara çiçek adları, oğlanlara etçil hayvan adları verilirdi. Ama buna bir çocuğun ilk gülüşünü ya da ıslık çalışını, ilk sözünü ve hatta ilk saç kesimini kutlamak üzere başka adlar eklenirdi.[83] En büyük kutlama bir çocuğun böğürtlen toplama gibi bir ekonomik işlevi ilk kez yerine getirdiği olaya bırakılırdı. Bir kız ergenlik çağına girdiğinde klitorisi kesilip alınırdı. Böylece karakterindeki her türlü erkek özelliğinin ortadan kalktığına inanılırdı.[84] Erkeklerin torun sahibi oluncaya kadar tam "yetişkin" konuma ulaşmadığı söylenirdi; bunun aileleri bir arada tutma gibi belirgin bir amacı vardı.[85]

Denebilir ki, iki yarıküre arasındaki en önemli farklılık iktisada ilişkin fikirlerde yatmaktaydı. Fetih döneminde en çok öne çıkan iki uygarlık, yani Aztekler ve İnkalar açısından bir hükümdarın ölümü toplumda büyük sıkıntı yaratırdı. İmparatorun ve eşinin naaşları mumyalanır ve özel olarak inşa edilmiş, zengin bezemeli saraylara konulurdu. Öbür dünyada imparatora hizmet etmek üzere çok sayıda köle ve odalık kurban edilirdi. İş bununla da bitmezdi. Geniş mülklerin gelirleri ölülere ait sarayları korumaya ve ebediyen mumyalara hizmet sunmaya tahsis edilirdi. Bütün bunların getirdiği sonuç, her hükümdarlık döneminin sonunda imparatorluğun kaynaklarını tüketen muazzam bir yeni masraf kapısının açılmasıydı.[86] Bir başka deyişle, ölen her yeni kral israfı daha da artırırdı.[87] Neticede "mumya hizmeti"ne bağlanan işgücüyle ortaya çıkan açık ancak daha fazla kölenin ve daha fazla toprağın ele geçirilmesiyle giderilebilirdi. Bu da risksiz bir iş değildi. Böyle bir iktisadın önemli etkilerinden biri

82 *Age.*, s. 329.

83 *Agy.*

84 *Age.*, s. 330.

85 Yenidünya'daki beş uygarlığı –Aztek, İnka, Maya, Çeroki, İrokua– ve istilaya tepkilerini inceleyen bir kaynak için bkz. Ronald Wright, *Stolen Continents: The "New World" Through Indian Eyes*, Boston: Houghton Mifflin, 1992. Wright söz gelimi İnkaların büyük çaplı depolama sistemlerini, karmaşık sulama şebekelerini ve önceki uygarlıkları sentezleştirmelerini anlatır. Bu kitap Yerlilerin zihin yapısını anlamaya ve ardından 17., 18. ve 19. yüzyıllarda topraklarının ellerinden alınmasına tepkilerini irdelemeye yönelik ilginç bir girişimdir.

86 Josephy (ed.), *age.*, s. 343. Aztek/İnka kronolojisi için bkz. Coe, *age.*, s. 59-60.

87 Josephy (ed.), *age.*, s. 343.

bireysel girişimciliği ilerletmek için gerekli sermayenin asla oluşmamasıydı.[88]

Yenidünya'da bir tür bilim ve ilkel bir teknoloji vardı; ama Eskidünya Avrupalıları gibi Amerikan Yerlileri de doğal olaylara ilişkin birkaç teoriye sahipti. Her iki kesim de güneşin dünya çevresinde döndüğünü ve bitkilerin yetişme mevsimiyle bağlantılı olduğunu düşünmekteydi. Yerlilerin elindeki basit makineler Avrupalıların kullandıkları aynı türdendi ve klasik Yunan mekaniğindeki beş basit makineye benzer yapıdaydı: takoz, eğik düzlem, kaldıraç, palanga ve uskur. (Bir makinenin avantajı ona uygulanan kuvveti arttırmasıdır.) Amerikan Yerlileri bildikleri bu aygıtların hepsini ağaç kesiminden kano yapımına kadar her uğraşta kullanmaktaydı. Ancak Avrupalılar 15. yüzyıla varıldığında sonuçları her zaman öngörülebilecek nihai sebepleri ararken, Amerikan Yerlileri doğanın kuvvetlerini, onlara yön verdiğine ve ritüellerle ya da rüyalarla ulaşılabileceğine inanılan ruhlarla yakın ilişkiler kurarak denetim altına almayı tercih etmekteydi.[89] "Avrupalılara göre doğal dünya yasalarla yönetilmekteydi; Yerlilere göre doğa iradesini dayatmaktaydı. (...) Avrupa ve Yerli bilim anlayışlarının ayrıldığı başlıca nokta deney yapma konusuydu. Güneşin yörüngesinde dönmek yerine sahiden kuzeye doğru yol almaya devam edip etmeyeceğini anlamak üzere törenlerini kesmek Hopilerin aklına gelmeyecek bir şeydi."[90]

Navaholar gibi çeşitli halklar büyüklüğe ve sertliğe ya da yumuşaklığa bağlı olarak bitkileri eril ve dişi olarak nitelendirirlerdi. Bu anlayış bizzat bitkilerin cinsel organlarından ziyade erkeklerle ve kadınlarla yapılan bir benzetmeye dayalıydı. Söz gelimi, Azteklerde bitki adları yiyecek, ilaç, giyim ya da yapı malzemesi gibi şeylerden hangileri için kullanıldıklarını belirtici bir sonek içerirdi.[91] Aslında, doğal dünyaya dönük sınıflandırma çoğu kez Avrupa fikirlerinde çok farklı bir temelde yapılırdı. Navaholar böcekleri ve yarasaları bu iki hayvan türünün bir önceki dünyada birlikte yaşadıkları yönündeki kadim bir efsaneden dolayı aynı kategoriye koyarlardı.[92]

Avrupalılar için geceleyin gökyüzünde görünen yıldızlar astrolojinin temeliydi; oysa Amerika'da ufuk daha önemliydi.[93] Bu yaygın bir fikirdi ve bütün kıtada kabileler tapınaklarını ufukta dikkate değer göksel olaylarla çakışan unsurlarla aynı hizaya gelecek şekilde inşa ederlerdi. "Meksika'nın kuzeybatısındaki Chaco Kanyonu bölgesinde daire biçimli büyük bir *kiva* olan Casa Rinconada'nın taş duvarının iç kısmında aynı

88 *Age.*, s. 367.
89 *Age.*, s. 372.
90 *Agy.*
91 Aztek yazısının nasıl geliştirilebileceğine ilişkin bir diyagram için bkz. Coe, *age.*, s. 118.
92 Josephy (ed.), *age.*, s. 375.
93 *Age.*, s. 375-376.

aralıklarla dizilmiş yirmi sekiz niş vardır. Bunların yukarısında da biraz daha büyük ve düzensiz aralıklı altı niş yer alır. Yaz gündönümü sırasında *kiva*'nın kuzeydoğu kenarındaki yüksek bir pencereden giren ışık dört ya da beş kez altı nişten birine vurur."[94] Yerliler yıldızları ise takvimlerini oluşturmak için kullandılar ve bu süreçte kendilerine özgü sayma sistemini tasarladılar. Köken itibariyle bir Maya fikri olan bu sistem daha sonra Aztekler tarafından geliştirildi.[95] Mayalarda takvim hesaplamaları matematiğin ana –aslında tek– kullanım alanıydı. Buna karşılık İnka imparatorluğunda anlaşıldığı kadarıyla matematiksel bilgiler *quipu*'ya işlenirdi.[96] Bir bilgi depolama sistemi olan *quipu* birbirine düğümlenmiş bir dizi sicimden oluşurdu. Bazılarına ek ipler takılmış sicimler farklı renklerdeydi; renkler ve düğümler ardışık bir düzen içindeydi. *Quipu*'nun "dil"i ya da kodu şimdiye kadar çözülememiş olsa da, günümüze ulaşan iki adet dokuma kumaş parçası bir tür dinsel kayıt olduğu görüşünü destekler niteliktedir. Her ikisindeki dokuma çok girişiktir: Bir parçada otuz altı daireden oluşan on sıra vardır ve dairelerin gruplar halinde diyagonal düzenlenişi 365 toplamını verir. Diğer parçada ise dikdörtgenlerin toplamı 28'dir. Bu parçaların hiç kuşkusuz bir tür takvim anlamı olmalıdır.[97]

Günümüzde bazı uzmanlar Mezoamerika'daki dokumaların gelişmişlik düzeyinin "Avrupa'daki metalurjiye denk bir karmaşık bilgi sistemini ifade ediyor olabileceği" kanısındadır. Savaşta yenilen taraftan haraç olarak çoğu kez kumaş istenirdi ve savaşta pamuktan sapanlar kullanılırdı.[98] Her ikisi de evcilleştirilen lama ve alpaka hem yük hayvanı, hem de yün kaynağı işlevini görürdü. Kumaşın saklama kaplarında seramikten daha önemli bir yer tutmuş olması bile mümkündür. "En zarif giysiler bir inçin 1/125'i çapında iplikle dokunurdu; İnka dokumalarında 125 ayrı renk ve ton saptanmıştır. Avrupa'da 1492'de kullanılan başlıca dokuma tekniklerinin hepsi İnkalarca bilinen şeylerdi; gergef, brokar, bürümcük, ayrıca kenetli çözgü olarak bilinen başka bir yöntem."[99]

Yenidünya'da 1492 öncesinde pek fazla hayvanın evcilleştirilmemesine karşın, çok sayıda bitki ıslah edimli durumdaydı. Bunlar arasında Avrupalıların o sırada bilmediği, ama daha sonra yaygın bilinir hale gelen birçok bitki vardı: Mısır, beyaz ve tatlı patates, kakao, balkabağı, yerfıstığı, avokado, domates, ananas, tütün ve kırmızıbiber. Andlar bölgesinde

94 *Age.*, s. 377.
95 *Age.*, s. 381.
96 Furnas, *age.*, s. 166, Aztek dini ile Hıristiyanlık arasında Havva figürü, yılan ve Büyük Tufan gibi paralelliklere dikkat çeker.
97 Josephy (ed.), *age.*, s. 389.
98 *Age.*, s. 392.
99 *Agy.*

daha o zaman 3.000 farklı patates çeşidi yetiştirilmekteydi.[100] Yenidünya uygarlıkları bitkileri tıbbi amaçla kullanma konusunda gayet bilinçliydi. Örneğin, *Aspilia*'nın bir antibiyotik etkisi yarattığı bilinen bir şeydi; Payute kabilesinin kadınlarınca gebeliği önleyici bir madde olarak kullanılan inciotunun farelerde cinsiyet bezlerini uyarıcı hormona ket vurduğu saptanmıştır. Aztek tıbbında bir idrar söktürücü ve kangren tedavisinde yararlı olduğu bilinen *tlepatli*'nin stafilokoka karşı etkili olan plumbagin adlı anti-bakteriyal maddeyi içerdiği saptanmıştır.[101] Ancak Amerikan Yerlilerinde bildiğimiz kimya kavramı yoktu. Onların gözünde bitkilerin şifa gücü bir manevi konuydu.

Yenidünya'da "sanat için sanat" anlamında "sanat" diye bir şey yoktu; yerli dillerin hiçbirinde sanatın (dahası dinin) karşılığı sayılabilecek bir kelime yoktu.[102] Bunun sebebi her oyma nesnenin, her şarkının ya da dansın yoğun bir pratik amaç taşıması ve bu amaçtan kopuk olarak kavranamamasıydı. Aztek heykelleri bazen eşyaların görünmeyen tarafına kazınırdı; ama görünümden daha önemli olan bir simgesel anlam taşıdıkları için buna hiç aldırış edilmezdi. Yani, bildiğimiz anlamda estetik yoktu, sadece bir şeye anlam katan işlev söz konusuydu.[103] Dolayısıyla kıtanın herhangi bir yerinde enstrümantal müziğe rastlamak zordu; çünkü olayların olağan akışında şarkı, dans ve müzik törenlerde iç içe geçerdi. Güzel sanatların mesleklere dönüşmesi, profesyonelleşme, sadece Mezoamerika'nın daha gelişkin uygarlıklarında ortaya çıktı. Avrupa'daki gibi yüksek sanat ve halk sanatı arasında bir ayrım sadece orada geçerliydi.[104] Bunun bir sonucu olarak, sanatçılar sadece bu uygarlıklarda yüksek itibara kavuştu; başka her yerde bütün insanların bir ölçüde sanatsal güç taşıdığına inanılırdı. İnka imparatorluğunda gümüş kuyumculuğu ve halı dokumacılığı gibi belli uzmanlık dalları babadan oğla geçerdi ve bunların ustaları devletin hizmetkârları olarak vergilerden muaftı.[105] Durumu daha da çapraşıklaştıran şey bu konuda astrolojinin –ya da büyünün– devreye girmesiydi. Örneğin, Aztekler *xochitl* ("çiçek") işareti altında doğmuş insanların zanaatkâr ya da eğlence sanatçısı olmasının kaderde yazılı olduğuna inanırlardı.[106] Sanatçının işlevi yaratılış efsaneleriyle de örtüşürdü. Yenidünya'da bu efsanelerin ilginç bir farklılığı şuydu: Amerikan Yerlileri Tanrı'nın yarattığı kusursuz bir dünyayı anlama görevinin bilginlere, ilahiyatçılara ve sanatçılara düştüğü düşüncesinin yerine, sa-

100 Mayaların yaban hayatına karşı tutumları için bkz. Coe, *age.*, s. 58.
101 Josephy (ed.), *age.*, s. 402-403.
102 *Age.*, s. 408-409.
103 *Age.*, s. 409.
104 *Age.*, s. 412.
105 İnkaların "mühendislik harikaları", altın kaplamalı taşları ve dokumacılık becerileri için bkz. Furnas, *age.*, s. 179 vd.
106 *Age.*, s. 413.

natçıların kusurlu yaratılmış bir dünyayı *düzeltmeleri* gerektiğine inanırlardı.[107] İnka inanışına göre, ilk insanlar taştan yapılmış devlerdi. Ama Yüce Efendi Wiracoqa eserinden memnun kalmadığı için, onları tekrar taşa çevirmişti; İnkaların taptığı devasa heykellerdi bunlar. Daha sonra Wiracoqa'nın kendisiyle aynı ebatta ("kendi suretinde") ikinci bir insan soyu yarattığına inanılırdı.[108] Maya heykeltıraşlarının eserleri üzerinde çalışırken cinsel ilişkiye girmelerine izin verilmezdi; ama kutsallık kattığı inancıyla yontulara kendi kanlarını serperlerdi. Rönesans insanında olduğu gibi, bu sanatçılar ilahi mertebedeydi. Mayalar için müzik aletlerinin de ilahi niteliği vardı; ustalar bunları yaparken dualar okurlardı ve "memnun, iyi ayarlı ve hoş tınılı" olmaları için alkolle sıvarlardı.[109] Sanatçılar meslek erbabı sayıldıkları uygarlıklarda bile eserlerine imza atmazlardı ve asla Avrupa'daki gibi üne kavuşmazlardı. Tek istisna şiirdi; soylu tabakaya mensup şairler ölümlerinden yıllar sonra bile hatırlanırlardı. Nezahualcoyotl "şair kral" olarak anılırdı; ama onun şöhretinde bile şair hüneri kadar kral statüsünün de payı vardı.[110]

Yenidünya'da mevcut yazı sistemleri 1492'ye doğru gerileme sürecindeydi ve klasik dönemden (İS 100-900) kalma yazıtlardan birçoğunun o sırada hâlâ anlaşılıyor olması ihtimali zayıftır.[111] Aztek ve Mikstek yazısı büyük ölçüde resimseldi. Yazıcılar karakterleri oymada usta olmanın yanı sıra, metinlere eşlik eden sözlü yorumları ezberlemek zorundaydı. (Sözlü aktarım her zaman başat yöntem olarak kaldı.) Günümüze ulaşan bu tür kodeksler kabilenin efsanevi geçmişiyle ilgilidir ve yazıcıların yorumlarını kattıkları törenlerde ana unsur niteliğini taşımış olmalıdır. Söz konusu yorumlar haliyle yitip gitmiş durumdadır. Aztekler yabancı ve kadim sanat örneklerini –özellikle Olmek nesnelerini– bilinçli olarak toplayan az sayıdaki Kolomb öncesi halklardan biriydi. Bu durum Aztekler in en azından geçmişe bir ilgi duyduklarını ve belki Olmek uygarlığının Mezoamerika'nın "ana kültür"ü olduğunu doğrular gibidir.[112]

107 *Agy.* Tanrılara ilişkin bir değerlendirme için bkz. Coe, *age.*, s. 242-243.

108 Josephy (ed.), *age.*, s. 413-414.

109 İlahiliğin diğer veçheleri, benzer surette bir yaratıcının tasvir edilen kişi üzerinde belirli bir denetim kurduğuna inanılmasında ve yaratılan nesnelerin yaratıcılarından daha önemli –daha ilahi– sayılmasında yatmaktaydı. Josephy (ed.), *age.*, s. 416.

110 *Age.*, s. 417.

111 *Age.*, s. 419.

112 Austin'deki Texas Üniversitesi sanat tarihi profesörlerinden Terence Grieder, Amerika'nın erken dönem sanat ürünlerini Avustralya, Polinezya, Endonezya ve Güneydoğu Asya'da rastlanan örneklerle karşılaştırarak bazı ilginç saptamalarda bulunmuştur. Ona göre, her iki alanda da üç temel uygarlık tipi vardır ve bu uygarlıkların sanatı hem biçim, hem de simgesel içerik bakımından sistematik ayrılıklar göstermektedir. Bunun Amerika'ya insanların üç ayrı bölgeden göç ederek yerleştiği savını desteklediğini ileri sürer. Grieder'in ana savı, Amerika kıtaları ve Avustralya-Güneydoğu Asya kara kütlesi arasındaki paralellikleri gösteren bir kültürel değişim çizgisinin bulunduğudur. Örneğin, Avustralya'da ve Güney Amerika'nın Avrasya kara kütlesine en uzak Atlantik kıyılarında "en ilkel halklar", kalıcı

Acaba Yerliler uğradıkları istilaya nasıl bir anlam verdiler? Bazı Yerli halkların kutsal kitapları vardı. En iyi bilinen örnek Eski Ahit'in ya da Sanskrit Vedaları'nın eşdeğeri olarak nitelendirilmiş olan *Popul Vuh* adlı bir Kiçe metnidir. Daha az bilinmekle birlikte aynı ölçüde ilginç ve ele alınan konu açısından daha uygun örnek *Kakçikellerin Yıllıkları*'dır. Tıpkı Kiçeler gibi, Kakçikellerin de bir ikili monarşi sistemi vardı; iki ayrı kraliyet soyundan seçilen kral ve kral yardımcısı Ahpo Zotzil ve Ahpo Xahil olarak anılırdı. İspanyol fethinde sonra, Xahil ailesinin sağ kalan mensupları Kakçikel tarihini yazdılar ve ardından bir günce biçiminde 17. yüzyıla kadar eklemeler yaptılar. Bu anlatım şaşırtıcı biçimde dengelidir. Bir soykırımı tasvir etmekle birlikte, Yerlilere yardımcı olmaya çalışan İspanyolları da över. Anlatılan olaylar arasında 1604'te yazarın ölümü üzerine başka birinin yazma görevini devraldığı bir veba salgını, bir elçi teatisi ve soyağaçları vardır. Mayalardan kalan benzer belgeler Maya dilinde, ama İspanyol alfabesiyle yazılan *Çilam Balam Kitapları*'dır. Yabancılarca anlaşılmaması için bilinçli olarak örtük bir dilin kullanıldığı bu kaynak cinaslarla ve muammalarla doludur. Onda da 19. yüzyıla kadar eklemeler yapılmıştır: Her Maya kentinin elindeki nüshada metnin yerel düzeyde genişletildiği görülür. *Çilam Balam Kitapları* istilayı takvimlerin ya da kronolojilerin bir kavgası olarak görür. İspanyolların – Maya düşünme tarzına göre oldukça kaba– zaman anlayışlarını getirdikleri ve yerli insanlara zorla benimsetmeye çalıştıkları belirtilir. Yani, Mayaların gözünde asıl kavga fikirlerle, rakip din sistemlerinin algılanış tarzıyla ilgiliydi; zaman üzerine bir çekişme mahiyetindeydi.[113]

barınaklardan, tarımdan ve uzmanlık tekniklerinden yoksun avcı-toplayıcı toplulukların yaşadığı yöreler saptanmıştır. Buna karşılık, Melanezya halkları ve Kuzey Amerika Büyük Ovalar bölgesi ile Güney Amerika'nın bazı kesimlerindeki Yerliler köylerde yaşayarak tarımla uğraşmaktaydı. Son olarak, Endonezya, Malezya ve Filipinler'de, Asya anakarasında ve Orta Amerika'da taş tapınakların ve uzmanlığa dayalı mesleklerin bulunduğu kentlerde yaşayan büyük topluluklar vardı. Her iki kesimde (yani bir yanda Avustralya ve Güneydoğu Asya'da, diğer yanda Amerika kıtalarında) benzer düzeydeki uygarlıklar benzer simgesel sanatları geliştirmişlerdi.

Grieder'e göre, birinci dalgaya damgasını vuran özellikler ilkel vulva and falus işaretleri, oyuk taşlar, yüz ve vücut boyamaydı. İkinci dalganın tipik unsurları kutsal ağaç ya da direk, masklar ve ağaç kabuğundan giysilerdi. Üçüncü dalganın belirtileri geometrik simgelerdi (haç, dama, gamalı haç, S tasarımı); bunların çoğu kez kosmosu temsil etmesi (göksel simgecilik) yapay dağları ya da piramitleri kapsamak üzere dağların ve mağaraların kutsal mekân olarak kullanılmasına yansıyan bir özellikti. Üçüncü dalgada dövmeler ve ağaç kabuklarına yazılmış kitaplar yer almaktaydı. Hiç kuşkusuz birçok yörede farklı dalgalar temasa girerek birbirlerini etkilediler. (Özellikle İrokua simgeciliği her üç dalganın bir karışımı niteliğindeydi ve kan tipi analizleri de bu sonucu desteklemekteydi.) Fakat Grieder üç dalga simgeciliğinin hâlâ güçlü olduğunu ve iki kez yaratılmış olmasının pek akla yakın görünmediğini saptar. Dolayısıyla Amerika'ya yönelik üç göç dalgasına paralel olarak, Güneydoğu Asya'dan Avustralya, Tasmanya ve Yeni Zelanda'ya göçler yaşandığı sonucuna varır. Grieder, *Origins of Pre-Columbian Art*, *age.*

113 Wright, *age.*, s. 53-54 ve 165. "Hıristiyan" cinayet biçimleri için *ayrıca* bkz. Moynahan, *age.*, s. 513.

Kolomb öncesi halkların nelerden yoksun olduklarına kısaca bakmalıyız. Başta gelen eksiklik hiç kuşkusuz tekerlekti. Top oyunlarının Amerika'nın her yanında oynandığı ve dinsel önem taşıdığı göz önünde tutulduğunda, bu durum son derece şaşırtıcıdır. Bölümün başında belirtildiği gibi, lamanın evcilleştirilmesine karşın, çeki hayvanları da gözle görülür biçimde azdı. Bir başka eksiklik yelkenli büyük gemilerin yokluğuydu; bunun Amerika'yı çevreleyen engin okyanuslarla bir ilgisi olabilir. Tekerleğin yokluğuyla birlikte sonuçta ortaya çıkan durum, Amerikan Yerlilerinin daha yerel düzeyde kalmaları ve Avrupalılara oranla kendi kıtalarını daha az dolaşmış olmalarıdır. Kolomb öncesi toplumlarda eksik olan diğer fikirler ya da icatlar metal para, etik tektanrıcılık, deney fikri ve genelde yazıydı. Fırınların olmamasından dolayı sırlı çömlekler ve telli çalgılar yoktu. Bu eksik unsurlardan bazıları –çeki hayvanları, yelkenli büyük gemiler, yazı, metal para– ekonomik gelişmeyi, özellikle de ticareti ve ürün fazlası birikimini sınırlamış olmalıdır. Elde edilen ürün fazlasının sıklıkla ölüler için yapılan gösterişli törenlerle heba olduğunu görmüştük. Ekonomik gelişmedeki bu farklılıkla birlikte etik tektanrıcılığın ve deney anlayışının yokluğu belki de Eskidünya ile Yenidünya'nın farklılaştığı en önemli üç alandı.

Fikirler alanında Amerika'nın keşfi Katolikleri en gayretli ve en yetenekli İncil vaizlerinin bazılarından yoksun bırakması açısından, aşağı yukarı aynı sıralarda gelişen Katolik Karşı Reform hareketine bir etkide bulunmuş olabilir. Aynı şekilde, Roma Kilisesi'nin (Trento Konsili'nde büyük ölçüde gözardı edilen) Amerika'daki gelişmelerle ilgili pek söz hakkı yoktu; John Elliott'ın belirttiği gibi, bunun sonuçlarından biri İspanyol tahtının "hem kendi uyrukları üzerindeki, hem de kiliseyle ilişkilerindeki" otoritesinin güçlenmesiydi. Dönemin yazarlarından bugünkü yazarlara kadar varmak üzere, azımsanmayacak sayıda tarihçi, "Hint Adaları girişimi"nin daha radikal kesimleri çekip alarak, geri kalan toplumda otoriterliği ve muhafazakârlığı artırıp artırmadığı konusuna kafa yormuştur.

Amerika'daki keşifler elbette bir ekonomik etki ve böylece fikirlerde bir devrim yarattı. Örneğin, 1521-1544 arasında Habsburg topraklarındaki madenlerin ürettiği gümüş bütün Amerika'da üretilenin dört katıydı. Ama 1545 ile 1550'lerin sonları arasında bu oran tersine döndü ve dönemin ekonomik güç dengesinde belirleyici bir değişime yol açarak, ekonomik çekim merkezinin Almanya ve Hollanda'dan İber yarımadasına kaymasını getirdi.[114] John Elliott 16. yüzyılın ikinci yarısında "bir Atlantik ekonomisinden söz etmenin (...) geçerli" olduğunu belirtir.[115] Siyasal sonuç İspanya'nın yükselişe geçmesiydi; ama bir bütün olarak Avrupa da

114 Elliott, *age.*, s. 81 ve 86.
115 *Age.*, s. 87.

geleneksel hasmı İslam'a karşı böyle bir konumdaydı. (Müslüman dünya ancak o zaman İspanyol gücündeki yükselişin tarihsel sebeplerini merak etmeye başladı.[116])

İspanya'nın yükselişi ve ardındaki sebepler haliyle başka yerlerde dikkat çekti. O andan itibaren siyasetinde deniz gücünün en büyük önemi taşıyacağının kavrandığını söylemek yanlış olmaz. İspanyol gücünün ancak Avrupa'ya altın ve gümüş akışını keserek durdurulabileceği ve dine göre –Protestan ve Katolik mezheplerine– göre bölünmüş bir kıta açısından Yenidünya'nın sonraki çatışma alanı olacağı görüldü. Bir bakıma küresel siyaset başlamıştı.[117]

Amerika için gelişen kavga 16. yüzyıl milliyetçiliğini azdırdı; özellikle İspanyollara ve yaptıkları ileri sürülen mezalime ilişkin "kara efsaneler" arttı (bir tahmine göre İspanyollar 20 milyon Yerliyi katletmişti.)[118] Ama her halükârda, Antiller'in yararından kuşku duyan İspanyolların sayıca artmasıyla birlikte, İspanya'da kısa sürede kazanılan servetin ahlaki sonuçlarına kuşkuyla bakan "külçe karşıtı bir anlayış" ortaya çıktı. Karşıt görüş, asıl servetin ticaret, tarım ve sanayide kazanıldığı, bu alanlardaki zenginliğin temiz yolla kazanıldığı ve üretken biçimde kullanıldığı yönündeydi.[119]

Fakat Amerika için kapışma, zamanla uluslararası hukukun esaslarının oluşmasını getirdi. Bizzat kıta, tek bir ülkenin tam denetim altına alamayacağı kadar büyüktü ve İspanyolların Yenidünya'yı yerleşime açmada papalık otoritesini takmaması genelde otoriteye karşı tutumlarda bir zincirleme etki yarattı. Daha önce gördüğümüz üzere, birçok kişi Yerlilerin kendilerini yönetmeye tamamen muktedir olduğu, onların özgürlüğüne ve özerkliğine saygı göstermek gerektiği kanısındaydı. Alfonso de Castro 16. yüzyıl ortalarında okyanusların tek bir ülkenin yetki alanına girmeyeceğini savundu ve bu temelde Hollandalı hukukçu ve devlet adamı Hugo Grotius uluslararası ilişkilerin yürütülmesine ilişkin bir teorik çerçeve geliştirdi. Yenidünya böylece Avrupa'nın yeni beliren devletler yapısının ve aralarındaki anlaşmaların bir parçası haline geldi. Amerika'nın fethinin uluslararası güç düzeyine çıkmanın bir rehberi olarak, kaynaklar, coğrafya, nüfus ve ticaret kalıpları arasındaki bağların farkına varmayı hızlandırdığını ve belki de billurlaştırdığını söylemek yanlış olmaz.

116 Bernard Lewis ve P. M. Holt, *Historians of the Middle East*, Oxford: Oxford University Press, 1962, s. 184.

117 Bütün sürecin temelinde Kilise Babaları'nın öncülük ettiği bir fikir, yani uygarlığın ve onunla birlikte dünya gücünün düzenli biçimde doğudan batıya doğru ilerlediği görüşü vardı. Buna göre, uygarlık Mezopotamya ve İran'da başlamış, daha sonra sırasıyla Mısır, Yunanistan, İtalya, Fransa ve şimdi de İspanya'ya geçmişti. Bu son konakta uygarlık (tabii İspanyol bakış açısıyla) "denizin önünü kesmesiyle duracak ve çok iyi korunmasından dolayı kaçamayacaktı". Elliott, *age.*, s. 94 ve Fernando Pérez de Oliva, *Las Obras*, Córdoba, 1586, 134 dipnot.

118 Elliott, *age.*, s. 95.

119 *Age.*, s. 96.

Earl J. Hamilton "Amerikan Hazinesi ve Kapitalizmin Doğuşu" başlığını taşıyan ünlü makalesinde, bu fenomende rol oynamış olabilecek çeşitli etkenleri -ulus-devletlerin doğuşu, savaş, Protestanlığın ortaya çıkışı- inceler ve Amerika'nın keşfinin, özellikle de Amerikan gümüşünün Avrupa'daki sermaye oluşumunun ardındaki asıl itici güç olduğu sonucuna varır. "Tarihin başka hiçbir dönemi Meksika ve Peru fetihlerinin ardından değerli metallerin üretiminde görülen böylesine büyük bir orantılı artışa tanık olmamıştır."[120] Bu aslında Avrupa'nın yükselişi açısından 15. Bölüm'de daha önce ele alınan değişimleri pekiştirici son bir unsurdur. Bu savı esas alıp geliştiren Texas'lı tarihçi Walter Prescott Webb *Büyük Sınır* (1953) adlı kitabında, Amerika'nın keşfinin "nüfus, toprak ve sermaye etkenleri arasındaki oranı hızlı büyüme koşullarını yaratacak şekilde kesin değişime uğrattığı" görüşünü ileri sürer.[121] Avrupa'daki nüfus yoğunluğunun 1500'de kilometrekare başına aşağı yukarı on bir kişi olduğunu ve Amerika'nın keşfiyle yerleşime açılan ilave elli milyon kilometrekarelik alanın ancak 1900 dolaylarında dolduğunu söyler. Dolayısıyla 1500-1900 arasının "Amerika'nın büyük sınırının Batı uygarlığını şekillendirip dönüştürdüğü dönem" olarak tarihte benzersiz bir yer tuttuğu sonucuna varır. Avrupa bir kez daha kentlere yönelirken, sınırın açılması karşıt yönde bir dinamik yarattı.[122]

Ortaçağda biri gümüş, diğeri altın üreten Hıristiyan ve İslam dünyalarının sikkeleri arasında bir ölçüde istikrar sağlanmıştı. Ama Amerika'nın keşfi bu dengeyi altüst etti: Avrupa'ya 1500-1650 arasında yaklaşık 180 ton altın ve 16.000 ton gümüş girdi. Bu durum fiyatlarda bir devrime yol açtı; İspanya'da başlayıp yayılan süreç yeni girişimin içinde yer alanlar açısından sermaye oluşumunu teşvik ederken, 16. yüzyılda fiyatların *beş kata* çıkması enflasyonun, sosyal huzursuzluğun ve sosyal değişimin kıvılcımını çaktı. Bu alanda da "zenginliğin ahlaki açıdan zararlı etkileri" konusunda endişelenmenin gerekçeleri vardı.[123] Garcilaso de la Vega değerli metallerin girişinin yararına ikna olmayan kişilerden sadece biriydi. 17. yüzyıl başlarında şunu yazdı: "Bu servet tufanı yarardan çok zarar getirmiştir, çünkü zenginlik genelde faziletten ziyade ahlaksızlığı doğurarak, sahiplerini kibre, hırsa, açgözlülüğe ve şehvet düşkünlüğüne yöneltmiştir. (...) [Vardığım] sonuç, doğru kavrandığında, Yenidünya zenginliklerinin

120 Earl J. Hamilton, *American Treasure and the Price Revolution in Spain, 1501-1650*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1934, s. vii.

121 Walter Prescott Webb, *The Great Frontier*, Londra: Secker & Warburg, 1953. Toplu tabancanın ve iki yeni tarım yönteminin rolü için bkz. s. 239 vd. Ayrıca bkz. Wilbur R. Jacobs, *Turner, Bolton and Webb: Three Historians of the American Frontier*, Seattle: University of Washington Press, 1965.

122 Ancak Michael Coe söz gelimi Maya Yerlilerinin nüfusunun bugün bile bilinmediğini belirtir. *age.*, s. 47.

123 Elliott, *age.*, s. 65.

insan yaşamı için gerekli olan yiyecek ve giyecek gibi yararlı şeylerin miktarını artırmadığı, aksine kıtlaştırdığı ve insanları kavrayış gücü, bedensel yapı, giyim ve görenekler bakımında yumuşattığı, halkımızın geçmişte daha mutlu yaşadığı ve sahip olduğu özelliklerle geri kalan dünyaya daha fazla korku saldığıdır."[124] Earl Hamilton buna açıkça karşı çıkarak, fiyatların yükselişi ile ücretlerin yükselişi arasındaki zaman sarkmasının kapitalizmi pekiştirdiğini ileri sürer. Bu hiçbir yerde çözüme bağlanamamış olan bir tartışmadır. Konu karmaşıktır ve teorilerin çoğunda boşluklar vardır; ama Amerika'nın yerleşime açılmasının muazzam servetler edinme yönünde büyük fırsatlar barındırdığına ve Avrupa'da zenginlik açısından sosyal eşitsizliklerin söz konusu dönemde keskinleştiğine pek kuşku yoktur.

Son bir etken, nüfustu. Kısmen İspanyol zulmünden, kısmen kıtaya taşınan hastalıklardan dolayı Yerli nüfusundaki feci gerileme işgücü kaynağını olumsuz etkiledi. Bu arada Amerika'ya 16. yüzyılda 200 bin kadar İspanyol göç etmiş olabilir. Görünüşe bakılırsa bunların zekâ, yetenek ve enerji bakımından ortalama düzeyin üzerinde olmasının, İspanya'da kalan nüfusun genetik niteliğine zararlı bir etkide bulunmuş olması mümkündür. (Ancak bu göçmenlerin önemlice bir kısmının kazandığı parayı yurda göndermiş olması da söz konusudur.)

Amerika'nın keşfinin Avrupa ve geri kalan dünya üzerindeki etkisi hâlâ tam değerlendirilmiş değildir ve belki de asla değerlendirilemeyecektir; çünkü çok köklü, kapsamlı ve Montaigne'in ifadesiyle "allak bullak edici"ydi. Ama Garcilaso'nun şu makul sözleri söylemesi için çok uzun zaman geçmesi gerekmedi: "Tek bir dünya vardır; Eskidünya ve Yenidünya diye konuşsak bile, bunun sebebi iki ayrı dünyanın bulunması değil, bizim ikincisini geç keşfetmiş olmamızdır."[125]

124 *Royal Commentaries*, çev. Livermore, II. Kısım, "The Conquest of Peru", s. 647-648; aktaran Elliott, *age.*, s. 64.

125 Elisabeth Armstrong, *Ronsard and the Age of Gold*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1968, s. 27-28.

22

Tarihin Kuzeye Yönelişi: Protestanlığın Düşünsel Etkisi

"Petrus ve Paulus fukaralık içinde yaşamışlardı; oysa 15. ve 16. yüzyıllardaki papaların yaşamı Roma imparatorlarınki gibiydi." Halk meclisinin bir tahminine göre, 1502'de Fransa'daki bütün paranın yüzde 75'i Katolik Kilisesi'nin elindeydi.[1] Yirmi yıl sonra Nürnberg Kurultayı Almanya'daki zenginliğin yüzde 50'sinin kiliseye ait olduğunu hesapladı. Böylesine muazzam servet, beraberinde belli "ayrıcalıklar" getirdi. İngiltere'de rahipler günah çıkarma bölmesine giren kadınları sıkıştırmayı âdet edinmişti: Bağışlanma cinsel ilişki karşılığında sunulmaktaydı.[2] William Manchester şöyle bir istatistiği aktarır: İngiltere'nin Norfolk, Ripton ve Lambeth yörelerinde kadınlara yönelik cinsel suçlardan dava açılan erkeklerin yüzde 23'ü nüfusun yüzde 2'sini bile oluşturmayan rahiplerdi. St Albans başrahibine "makam ticareti, tefecilik, zimmete para geçirme, manastır alanı içinde fahişelerle ve metreslerle açıkça ve sürekli birlikte yaşama" suçlamaları yöneltilmişti. En yaygın yolsuzluk endüljans satışıydı. Papanın endüljans verme yetkisini tanıdığı özel bir *quaestiarii* ("bağışlayıcılar") makamı vardı. Daha 1450'de Oxford Üniversitesi rektörü Thomas Gascoigne şu saptamada bulunmuştu: "Günahkârlar şimdilerde şöyle diyor: 'Tanrı'nın tanık olduğu birçok kötülüğü yapmış olmayı umursamıyorum; zira papanın bahşettiği bir bağışlama ve endüljansla bütün suçlara ve cezalara ilişkin kesin affı kolayca elde edebilirim; papanın yazılı rızasını dört ya da altı peniye satın aldım.'" Verilen tutar abartılıydı; başka anlatımlar endüljansların "iki peni, bazen bir yudum şarap ya da bira (...) ve hatta bir fahişe tutma ya da uçkur çözme karşılığında" satıldığından söz eder. St Paul başrahibi John Colet 16. yüzyıl başlarında *quaestiarii*'nin ve arkasındaki hiyerarşinin davranışlarıyla kiliseyi bozduğundan ve kilise-

1 Manchester, *A World Lit Only by Fire*, *age.*, s. 132.
2 *Age.*, s. 130.

nin artık bir "para makinesi"nden başka bir şey olmadığından yakınan tek kişi değildi.[3]

Papa IV. Sixtus'un 1476'da endüljansların "arafta azap çeken ruhlar" için de geçerli olduğunu ilan etmesi kırılma noktası oldu. William Manchester'ın ifadesiyle bu "semavi üçkâğıtçılık" hemen tuttu: Köylüler ölü akrabalarını parayla kurtarmak uğruna aileleriyle birlikte aç kalmaya katlandılar.[4] Bu durumdan arsızca yararlananlardan biri, işi seyyar sirk gösterisine döken Dominiken frer Johann Tetzel'di. "Pirinç şerit kaplamalı bir sandıkla, matbu makbuzlar doldurulmuş bir çuvalla ve papalık sancağı sarılmış kocaman bir haçla köyden köye dolaşırdı. Köye girişine kilise çanlarının çalınışı eşlik ederdi. (...) Yerel kilisenin sahnına tezgâhını kuran Tetzel satışına şu sözlerle başlardı: 'İnsan ruhunu cennetin semavi hazlarına götürecek (...) pasaportlar işte yanımda duruyor.' Özellikle aksi halde olacaklar düşünüldüğünde, bedelin sudan ucuz olduğunu ısrarla belirtirdi. Mezara günah çıkarmadan girmiş ölü akrabalarının kefaretini ödemelerini sağlamak için dinleyicilerin vicdanına hitap ederdi: 'Para kâseye değip çınlar çınlamaz, kefareti ödenen ruh araftan uçarak çıkacak ve dosdoğru cennete gidecek,' derdi."[5] Tetzel işi iyice azıttığı dönemde safdillere bir kişinin işlemeye *niyetlendiği* günahların bağışlanacağını vaat eden mektuplar yazmaya başladı.

Çok aşırıya gitti. Geleneksel kaynaklar Tetzel'in tantanasının ve mübalağalı iddialarının Almanya'da Leipzig'in kuzeyine düşen Wittenberg'de felsefe hocalığı da yapan bir rahibin, yani Martin Luther'in tepesini attırdığını aktarır. Ancak yakın dönemde Oxford'da kilise tarihi profesörü olan Diarmaid MacCulloch, Luther'in sahneye çıkışına Katoliklikteki başka bir dizi gelişmenin zemin hazırladığına dikkat çekmiştir. Örneğin, daha 16. yüzyıl başlarında Kuzey Avrupa ile Güney Avrupa arasında kiliselerin vaaz tarzı açısından bir farklılık oluşmuştu; kuzeyde vaizler bizzat cemaatin (tövbekâr insanların) iradesini öne çıkarırken, güneydeki vaazların odak noktası rahip ve günahları bağışlamadaki aracılık rolüydü.[6] İtalya'da rahiplerin statüsüne ilişkin hoşnutsuzluk kuzeydeki bölgelere oranla çok daha azdı; görünüşe bakılırsa loncaların rolüyle ilgili bir durumdu bu.[7] İsviçre'de ve çevresinde ortaya çıkmaya başlayan *Landeskirchen* tipi yerel yönetimli kiliselerde, doktrini öğretmede rahipten ziyade yörenin mülki idarecisi öncü bir rol oynamaktaydı.[8] Baskı sayısındaki artışla birlikte Kitab-ı Mukaddes'e kolayca ulaşılabilmesi, gittikçe daha fazla insanın

3 *Age.*, s. 131.
4 Manchester, *age.*, s. 134-135.
5 Tetzel'in "söylev"inin geri kalan kısmı için bkz. Moynahan, *The Faith*, *age.*, s. 346-347.
6 Diarmaid MacCulloch, *Reformation: Europe's House Divided 1490-1700*, Londra: Allen Lane/ Penguin Books, 2003, s. 14.
7 *Age.*, s. 17.
8 *Age.*, s. 51.

imanı içselleştirmesini sağladı.[9] Fransa kralı 1511'de kilise reformunu görüşmek üzere Pisa'da bir kardinaller konsili topladı.[10] Origenes'in 1512'de Latinceye çevrilip basılan belli eserleri, geleneksel anlayıştaki gibi bir cennetten kovuluşun söz konusu olmadığı ve Şeytan da dâhil herkesin kurtulup cennete döneceği fikrini yaygınlaştırdı.[11] Böyle bir yorumla değişimin gündeme gelmesi kaçınılmazdı.

Bununla birlikte değişimin kıvılcımını çakan Luther'di. Bir maden sahibinin "tıknaz, gürbüz" oğlu olan Luther, üniversiteye girdiğinde avukat olmayı umuyordu; ama 1505'te bir fırtınada geçirdiği mistik deneyimle, "Tanrı'nın her şeyde var olduğuna" inanır hale geldi.[12] Bu temel bir değişimdi. O zamana kadar hümanist camia içindeydi, Erasmus'un bir tilmizi ve meslektaşı olarak birkaç klasik eseri çevirmişti. Ancak başından geçen olaydan sonra iç dünyasına yöneldi, hümanistlerin çevresinden uzak durdu ve içsel dindarlık konusunda takıntılı bir tavra girdi. Rönesans'ın doruk aşamasına vardığı, Leonardo, Michelangelo ve Raffaello'nun yoğun eserler verdiği 1510'da Roma'yı ziyaret etti. Gördüğü ortam karşısında şoka uğradı. Doğru, resim ve heykel şaheserlerine, görkemli dinsel anıtlara hayran kaldı; ama rahiplerin ve kardinallerin davranışları, özellikle de ayrıcalıklarının esası olarak gördüğü ayine alaycı yaklaşımları karşısında bir "ürperti" duydu.[13]

Wittenberg'e 1512'de döndükten sonra birkaç yıl sakin bir yaşam sürdü. Roma'da gördüğü şeyler onda köklü bir sarsıntı yaratmıştı; Katolik hiyerarşisinde saptadığı yoz aldırışsızlık kadar hümanistlerin dünyeviliğinden de gittikçe daha fazla uzaklaştı. Bunun yerine bizzat kutsal kitaplara, özellikle Kilise Babaları'nın ve en başta Aziz Augustinus'un eserlerine yöneldi. Çevresindeki dünyayı dehşet içinde gözlemlemeye devam etti; Jacob Bronowski ve Bruce Mazlish'in belirttiği gibi, "gerek görüşlerinin, gerekse cesaretinin kuluçkaya yatışı" belki de bu döneme denk geldi. Ancak 1517'ye varıldığında artık kendini tutamadı ve Azizler Yortusu arifesine denk gelen 31 Ekim'de hamlesini yaptı. Dünyanın her yanında yankı uyandıracak bir eylemle, endüljans satışını sertçe eleştiren ve bunu savunanları cesaretle karşısına çıkıp tartışmaya çağıran Doksan Beş Tez'ini Wittenberg kilisesinin kapısına çaktı.[14] "Ben, Martin Luther, Wittenberg'deki keşişler tarikatının doktoru, sözde papalık endüljanslarına karşı aşağıda açıklanan belli önermelerin tarafımdan ileri sürüldüğünü açıkça beyan etmek isterim..."

9 *Age.*, s. 73.
10 *Age.*, 88.
11 *Age.*, s. 113.
12 Bronowski ve Mazlish, *The Western Intellectual Tradition*, *age.*, s. 80. Moynahan, *age.*, s. 347.
13 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 81.
14 Boorstin, *The Seekers*, *age.*, s. 116, tezlerin duvarlara *çakıldığı* konusunda bir kuşku ortaya atar.

Luther'in saldırısı sadece Tetzel'e ya da arkasındaki Vatikan'a yönelik değildi. Endüljansların temsil ettiği *ilahiyata* yönelikti. Bu teoriye göre, endüljansların varlığı dünyada mevcut "fazla kayra"dan dolayıydı. İsa ve ondan sonra gelen havariler o kadar çok iyilik yapmıştı ki, yeryüzünde bir kayra fazlalığı vardı. Bir endüljans onu alan kişinin bu fazlalıkla "temasa" girmesini sağlamaktaydı. Luther öncelikle kayranın patates gibi alışveriş konusu yapılması fikrinden rahatsızdı; ama aynı ölçüde önemli olan nokta, endüljans alımının kişiyi bir günahın kefaretinden kurtarsa bile, *bizzat günahtan kurtarmadığı* gerçeğinin karartılmasıydı. Dolayısıyla Luther'e göre, endüljans satışı köklü biçimde yanıltıcı ve teolojiye aykırıydı. Bu bakış açısının hemen ardından Luther'in ikinci yenilikçi görüşünün, yani günahtan tam arınmak için "samimi pişmanlık" anlamında tövbenin gerekli olduğu yolundaki 12. yüzyıl anlayışına bir dönüşün gelmesi doğaldı. Papalar bütün cezaların kesin olarak bağışlandığını iddia etse de, Luther tövbenin gerekli bir koşul olduğunda diretti. Bu ikinci adım aynı ölçüde kısaydı, ama çok daha mühimdi. Tövbesiz bir endüljansın geçersiz olduğunu ileri sürdükten sonra, Luther'in "herhangi bir papalık teçhizatı olmaksızın", tek başına tövbenin yeterli olduğu kanısına açık seçik varması uzun zaman almadı. Kurtuluşu sadece bireyin imanına ve tövbesine bağlı kılmakla, Luther düpedüz ayinlerin ve onları idare edecek bir hiyerarşinin gerekliliğini ortadan kaldırdı.[15] Şefaat fikri –tam da Katolik Kilisesi'nin temeli– kapıdışarı edildi.

Bunlar Diarmaid MacCulloch'un "tesadüfi bir devrim" olarak adlandırdığı Reform hareketinin esasını oluşturan basit teolojik fikirlerdi.[16] Ama daha sonra olup bitenler açısından sürecin başka bir yanı, bir siyasal boyutu vardı.[17] Birçok hümanist kilise suiistimallerini kınayan Luther'i destekledi. Erasmus gibi kişiler, onun dogmaya ve skolastik kılı kırk yarmaya dayanmak yerine, ibadete dindarlığı ve Hıristiyan erdemi geri getirme tasasını paylaştı. Ama bu destekçiler Luther'in elindeki kilise hukuku kitaplarını ve papalık fermanlarını yakarak bizzat kilisenin temeline saldırdığını görünce geri çekildiler.[18] Böylece aynı şekilde köklü sonuçlar doğuracak bir milliyetçi unsur belirdi. Sonuna kadar Luther'in arkasında kalmaktan kaçınan hümanistlerin çoğu Alman değildi.

Luther tezlerinde ve diğer yazılarında geri adım atmadı: Papayı bir hırsızdan ve bir katilden pek de muteber görmediğini açıkça belirtti. Alman rahiplerin Roma'ya bağlılıktan vazgeçmelerini ve başında Mainz başpiskoposunun bulunduğu bir ulusal kilise oluşturmalarını istedi. Açık konuşma cesaretini bulduktan sonra, Luther'in hayal gücü daha önce

15 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 84.
16 MacCulloch, *age.*, s. 123.
17 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 76.
18 Luther'in kiliseyle sonraki kavgaları için bkz. Moynahan, *age.*, s. 350-351.

kimsenin girmeye cüret edemediği başka alanlara uzandı. Örneğin, evliliğin bir kutsal akit olmadığı, iktidarsız bir adamla evli bir kadının gebe kalıncaya kadar başka sevgililer edinebileceği ve bu evlilik dışı çocuğu kocasının nüfusuna kaydettirmesinin uygunsuz olmadığı görüşünde diretti. İkieşliliği boşanmadan "daha makul" gördüğünü söyledi.[19] Kitab-ı Mukaddes'in farklı kısımlarını önem bakımından bir sıralamaya koydu ve hazırladığı 1534 baskısında Makabiler 2 gibi kuşku duyduğu bölümleri ayırarak "Apokrif" kapsamına aldı.[20]

Vatikan bir yana, Erasmus'un böyle savları nasıl karşıladığı tahmin edilebilir. Ama Luther hiç de yalnız başına değildi. Ne de olsa, Almanya ile papalık arasında, geçmişi Atama Çatışması'na ve hatta barbarlara kadar inen uzun bir antipati tarihi vardı. Daha 1508'de, yani Luther'in Roma'ya gidişinden önce Alman Diyeti endüljanslarla toplanan papalık gelirlerinin Almanya'dan çıkışını önlemeye yönelik bir tasarıyı kabul etmişti. Augsburg Diyeti 1518'de Hıristiyan dünyasının "gerçek düşman"ının Türkler değil, Roma'daki "cehennem tazısı" olduğu kararını aldı.[21] Kâğıt üzerinde Almanların önderi Kutsal Roma-Cermen imparatoru V. Karl olmalıydı. Ama kendi emelleri olduğundan, gözünü Amerika'nın keşfi sayesinde yeni zenginleşmiş İspanya'ya çevirdi. Dolayısıyla "Roma'yı dayanağı olarak gören" bir Katolik olarak kaldı. Bu durumdan yararlanan Luther, kiliseye yönelik eleştirilerinin Hıristiyan dünyasının tamamı için geçerli olmasına karşın, kendi ülkesinde reformu hayata geçirmenin daha kolay olduğunu gördü: "Bir dünya kilisesinde reform yerine, bir Alman kilisesi kurma amacına yöneldi."[22] Bunun açık seçik ortaya çıktığı *Alman Ulusunun Hıristiyan Soylularına Hitap* (1520) kitabında, devrimci denebilecek bir üslupla ruhban kesimin "ayrı bir ruhani tabaka" oluşturduğu inancına karşı çıktı ve Alman soylularını reforma yanaşmayan kilise görevlilerinin mülklerine el koymaya çağırdı. Bu işten kazanç sağlamaya hazır şövalyeler ve prensler hiç de az değildi; böylece bir dinsel reform olarak başlamış olan hareket ulusal bağlamda görülen siyasal ve ekonomik üstünlük yönünde daha geniş çaplı bir mücadeleyle kaynaştı.[23]

Ne var ki, Protestanlığın bu "ulusallaşma" sürecinde kendisine özgü yozlaşmanın ilk ipuçları belirmeye başladı. İlk kisvesiyle Luthercilik kişinin özgürleşmesi için asla kendi vicdanına aykırı davranmaması ya da davranmaya zorlanmaması gerektiğini savunmaktaydı. Bu anlayış tam dürüstlüğe varmanın sahici yolu ve sadece Protestanlık değil, hümanizm ve henüz gelişmeye başlamış bilimsel devrim açısından dönemin düşün-

19 Manchester, *age.*, s. 167.
20 MacCulloch, *age.*, s. 134.
21 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 85.
22 *Agy.*
23 W. D. J. Cargill Thompson, *Luther's Political Thought*, Hassocks, Sussex: Harvester, 1984, s. 28.

sel omurgasıydı. Ama Luther değişti. Şaşılacak kadar kısa bir sürede, imana destek uğruna kılıç ("sivil kuvvet") kullanmayı benimseme –ve hatta haklı gösterme– noktasına vardı.[24] Bir bakıma bu derdi başına kendisi açtı; çünkü birbiriyle örtüşen üç olay yüzünden bu yeni tutumu takınmaya mecbur kaldı: Şövalyeler Savaşı, Köylü Ayaklanması ve Anabaptistler.

Bu olayların ilki olan Şövalyeler Savaşı, bizzat Luther'in kiliseye ait mülklerin müsaderesini teşvik etmesinin doğrudan bir sonucu olarak 1522'de patlak verdi. Ama Almanya'daki siyasal durumu çok gerginleştirmekle birlikte başarısızlığa uğradı. Üç yıl sonra 1525'te (Amerikan gümüşünün kıtaya girişiyle canlanan enflasyonun etkisini hissetmeye başlamış) soyluların baskılarına artık dayanmayan ve Luther'in bütün insanları Tanrı kelamı uyarınca eşit sayma doktrininden güç alan Alman köylüleri bir ayaklanmaya kalkıştılar. Ama talihsiz bir gelişmeyle ayaklanmanın önderliği Anabaptistlerin eline geçti. Adlarını, bebek vaftizine, o yaşın iman edinmeye elvermediği ve imana dayanmayan böyle bir ayinin geçersiz olduğu gerekçesiyle karşı çıkmalarından alan Anabaptistlerin önemi ve anlamı papalık hiyerarşisini toptan reddetmelerinde yatmaktaydı. Savundukları şey bu hiyerarşinin yerini kutsal kitaplarda açıklanan Tanrı kelamına sofuca bir bağlılığın almasıydı. Aslında daha aşırı bir noktada olan birçok Anabaptist, Kutsal Ruh'la doğrudan temastan dolayı artık kutsal kitaplara ihtiyaç olmadığı kanısındaydı. Onlara göre, İsa'nın dönüşü yakındı ve dünyanın kıyametle "arınması" gündemdeydi. 20. yüzyıl sosyologlarından Karl Mannheim "binyılcılık" –İsa'nın dönüşünün yakın olduğu inancı– ile köylü ayaklanması arasındaki bu ittifakın modern tarihte belirleyici bir dönüm noktası olduğunu ileri sürmüştür. Gerekçesi ise bunun sosyal devrim çağını açtığıdır. "Eğer siyaseti mevcut gidişatı olduğu gibi kabullenmek ya da 'yukarıdaki' bir gücün denetimine bırakmak yerine, dünyevi bir amaca ulaşmak için bütün toplum katmanlarının az çok bilinçli katılımı olarak anlarsak, terimin modern anlamıyla siyaset bu noktada başlar."[25]

Mannheim haklı olsun ya da olmasın, Luther'in amacının böyle bir tepki olmadığını (yine tesadüfi devrimin söz konusu olduğunu) vurgulamak gerekir. Aslında, Luther köylülere karşı prensleri desteklemekteydi. Onun görüşü imanın ve siyasetin birbirine karıştırılmaması gerektiği ve Hıristiyanlara düşen görevin meşru otoriteye boyun eğmek olduğuydu. Özgül olarak, kilise devlete karşı itaatkâr olmalıydı. "Almanya açısından, Luther'in düşüncesinin sonucu kişinin özgür manevi iç yaşamı ile eleştirilemez otoriteye tabi dış yaşamı arasında bir ayrımdı. Alman düşüncesindeki bu ikilik Luther'in döneminden günümüze kalmıştır."[26]

24 *Age.*, s. 160.
25 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 88.
26 Kitabın 33. Bölüm'ünde ve Sonuç Bölümü'nde *Innerlichkeit* üzerine değerlendirmeye bakın.

İşin doğrusu, Luther'in karakterinde uyuşmaz bir yan vardı. Bir yanı otoriteden yanaydı, ama genelde örgütlü din açısından kesin bir gelişmeyle, Lutherciliğin otoriteyi yıktığını söylemek gerekir. Protestanlık insanları dinsel otoriteden kurtarmakla, başka bakımlardan da özgürleştirdi. Her ikisi de Protestanlıkla eşzamanlı gelişen Amerika'nın keşfi ve bilimsel devrim tam da otoriteyi reddederek bireyselliğin öne çıkmasına izin verenlerin kazançlı çıkacağı alanlardı. Luther çevresinde gördüğü ekonomik bireyciliğin gelişmesinden şahsen fazla hoşlanan biri değildi; değer verdiği dindarlıkla her zaman tam örtüşmemekteydi bu. Ama sonuç itibariyle özgürleşmesine katkıda bulunduğu bütün diğer bireycilik biçimleri olmadan dinsel bireyciliği beklemesi akla yatkın değildi.[27]

Jean Calvin, kişiliğiyle, Luther'den çok farklıydı. Bir kuşak sonra 1509'da doğdu; Fransa'nın Picardie bölgesindeki Nyon kentinde yaşayan bir burjuva ailedendi ve soyadının özgün yazılışı Chauviner ya da Caulvin'di. Kiliseye girmesinin öngörülmesine karşın, ilahiyatı bırakıp hukuk okudu. Babası tarafından gönderildiği Paris'te, daha önce Erasmus ve Rabelais'in ilahiyat okuduğu Collège de Montaigu'da öğrenim gördü.[28] Koyu saçlı, solgun tenli ve "hassas" mizaçlı Calvin daha sonraları "ani bir dönüş"le Protestanlığı benimsemekle birlikte, bir bakıma buna hazırdı: "Aforozlu" ölen babasının Hıristiyan âdetine göre defnedilmesini sağlamaya çalışırken "bir sürü sıkıntı"yla karşı karşıya kaldı. Bu yüzden Katolik Kilisesi'ne gücendi.

Mezhep değiştirdikten sonra Roma'ya sırt çeviren Calvin, Fransa'dan da ayrıldı ve henüz otuz yaşına varmadan, "Reform hareketinin en önemli ve en duru metni" *Hıristiyan Dininin Esasları*'nın ilk taslağını yazmaya koyuldu. Luther'in yazıları duygusal tiratlar, bastırılmış iç duygularının dışa dökülüşleri biçimindeydi. Calvin ise sıkıca muhakeme edilmiş ve mantıklı olarak formüle edilmiş ahlak, politika ve dogmaya dayalı bir sistem ortaya koymaya yöneldi. Altı bölüm olarak tasarladığı kitabı 1550'lerin sonlarında seksen bölüme ulaştı.[29] "Bu dogmanın özü her şeye kadir bir Tanrı karşısında insanın çaresiz bir varlık olduğuydu." Luther'in savlarını mantıksal –hatta bağnazca– sonucuna götüren Calvin, insanın kaderini değiştirmek için hiçbir şey yapamayacağını söyler: İnsan kaderine cennetlik ya da cehennemlik olduğu yazılmış olarak doğar. Görünüşte bu pek de iyimser bir doktrin değildir; ama Calvin'in sisteminde hiç kimse cennetlik olup olmadığını tam bilmez. Genelde "seçilmiş" –yani cennetlik– kişinin bunu yeryüzündeki "örnek" davranışıyla gösterdiğini belirtir. Ama asla emin olamazsınız. Bazı bakımlardan bir tür dinsel terördür bu.

27 Luther'in yazılarının gaddarlığı –ve gördüğü rağbet– konusunda bkz. Moynahan, *age.*, s. 352-353. Boorstin, *age.*, s. 115, bu yazıların ve Luther'in Kitab-ı Mukaddes çevirilerinin Almancayı bir edebiyat dili haline getirdiğini belirtir.

28 Boorstin, *age.*, s. 119.

29 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 92. Moynahan, *age.*, s. 384-385.

Cenevre'nin bir süre önce Katolik piskoposunu kovmasını izleyen kargaşa tam da Calvin'in işine yarayacak ve devletin kiliseye tabi olması, Tanrı'ya itaatin devlete itaatten önce gelmesi gerektiği yolundaki görüşünü hayata geçirmesini sağlayacak bir ortam yaratmıştı. (Farklı bir kisveyle Atama Çatışması'nın tekrar yaşandığı bir olaydı bu.) Katolik karşıtı duyguların yol açtığı aşırı heyecanla Cenevre'de dinsel tasvirlerin kırılmaya başladığı bir sırada, Calvin *Hıristiyan Dininin Esasları*'nın seçkin yazarı olarak kentin Kitab-ı Mukaddes örneğine göre düzenlenmesine yardımcı olmaya çağrıldı.[30] Oraya vardığında "Kutsal Kitaplar Okutmanı" olarak görevlendirildi ve aslında papazlığın ötesinde bir sıfatı asla taşımadı. Ama Neron'un lir çalgıcısından başka bir şey olmadığını söylemesine benzer bir durumdu bu. Calvin daveti Cenevrelilerin şartlarını kabul etmeleri kaydıyla kabul etmişti; bu şartlar daha önce *Ordonnances ecclésiastiques* ve *Ordonnances sur le régime du peuple* kitaplarında ortaya koyduğundan daha sıkı kurallar içermekteydi. Böylece izleyen dönemde Cenevre halkı Calvin'in belirlediği biçimde yaşadı. Papazlar yılda bir kez her eve uğrayarak aile efradının itikada sadık kalıp kalmadığını yoklamaktaydı. Düzene karşı çıkan biri kentten ayrılma, hapse atılma ya da en kötü durumda idamla karşı karşıya kalmaktaydı.[31]

Kalvenciliğin esası ahlak kurallarına uyulmasını, hem de sıkıca uyulmasını sağlamaktı. Bu arada Calvin'in kurduğu Cenevre Üniversitesi'nde Protestan doktrini geliştirildi.[32] Calvin kentin yönetimi için Papazlar Kurulu ve Kilise Meclisi adıyla iki ana organ oluşturdu. Papazlar Kurulu'nun asıl amacı belirli bir programı ve yaşam tarzını izleyerek herkese örnek olacak bir vaiz "ordu"su yetiştirmekti. Kilise Meclisi'ne düşen görev ise ahlakı düzenlemekti. Altısı papaz ve on ikisi saygın yaşlı olmak üzere on sekiz kişiden oluşan bu heyetin aforoz yetkisi vardı. Cenevre'deki terör diktatörlüğünden, Daniel Boorstin'in Kitab-ı Mukaddes ahlakının hükümranlığı olarak adlandırdığı düzenden her Perşembe toplanan bu heyet sorumluydu. Sonraları çok bildik hale gelecek olan belli bir yaşam tarzının temelleri Cenevre'de atıldı: Sabah erken uyanmak, sıkı çalışmak, her zaman iyi bir örnek sunmaya özen göstermek (söz gelimi sadece moral yükseltici edebiyatı okumak). Tutumluluk ve kötü alışkanlıklardan uzak durmak çok önemli erdemlerdi. Bir tarihçinin ifadesiyle, "bu yeni bir insan yaratmaya yönelik bir girişimdi; (...) kilise Tanrı'ya ibadeti sağlayan bir kurum değil, ama insanların yapısının Tanrı'ya ibadete yaraşır hale gelmesini sağlayan bir kurumdu."[33] Rejimin niteliği "Püriten" akımın adına temel oluşturdu.[34]

30 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 93.
31 Moynahan, *age.*, s. 386.
32 Boorstin, *age.*, s. 120.
33 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 94. Kardişnaller kurulunun işleyişi için bkz. Moynahan, *age.*, s. 386-387.
34 Boorstin, *age.*, s. 121.

Fakat Lutherciliğin ve Kalvenciliğin öngördüğü sosyal ve düşünsel değişimler bundan daha incelikli, daha nüanslıydı. Örneğin, Kitab-ı Mukaddes'e köktenci bir anlayışla bağlı olan bu kesimler sonraki bölümde ele alınacak olan yeni bilimsel bulgulardan hoşnut değildi. Ancak felsefi açıdan bakılınca, bu bulgular kendi vicdanlarına göre hareket eden bireylerce yapılan gözlemlerin sonucuydu ve Protestanlarca desteklenmeliydi. Aynı ölçüde önemli bir husus yeni vaizlerin ayinler aracılığıyla Tanrı'ya ulaşma yolunu ellerinde tutan şefaatçiler değil, kendi başına Kitabı Mukaddes'i okuyabilecek durumdaki *eğitimli* bir cemaate yol gösteren ve "eşitler arasında birinci" konumu taşıyan kişiler olmasıydı. Kalvenci okullardaki vurgu fırsat eşitliğiydi: Bunun nereye varacağını hiç kimse kestiremezdi.[35]

Calvin'in ekonomik görüşleri de geriye değil, ileriye dönüktü (ve bir bakıma Kitab-ı Mukaddes'in *ötesindeydi*). İnsanların "geçim için gerekli unsurlar dışında" hiçbir şeye ihtiyacı olmadığı yolundaki geleneksel görüşün köhne olduğu kanısındaydı. Bu ortaçağ görüşü "kabzımala asalak ve tefeciye hırsız damgasını vurmuştu." Calvin servetin başlı başına gösteriş için kullanılmasından hoşlanmamakla birlikte, *servet birikiminin* doğru idare edildiğinde yararlı olabileceğini teslim etti.[36] Bir tüccarın borç aldığı sermaye için faiz ödemesi gerektiği, çünkü bunun herkese bir kâr edinme fırsatını sağladığı görüşünü benimsedi.[37] 20. yüzyıl başlarında Alman sosyolog Max Weber canlı bir tartışma başlatan *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* adlı kitabında, kapitalizmin evrimi için uygun koşulların tarihin birçok aşamasında varolmasına karşın, "rasyonel bir ekonomik ahlak"ın ancak "meslek aşkı" ve "dünyevi çilecilik" anlayışına dayalı Protestanlığın doğuşundan sonra ortaya çıktığını ileri sürdü. Daha sonraları R. H. Tawney *Din ve Kapitalizmin Doğuşu*'nda Lutherciliğe oranla Kalvenciliğin kapitalizme daha da sempatiyle baktığını vurguladı.[38]

Fakat Reform hareketinin modern siyaseti yaratmasını sağlayan daha doğrudan bir yol, modern devletin doğuşuna yardımcı olmasıydı. Luther'in savlarının başarısı sadece Katolik hiyerarşinin evrenselci emellerini yıkmakla kalmadı; dini (Cenevre dışında) devlete tabi kıldı ve ruhban kesimi bireyin sadece "içsel yaşam"ının gözeticisi konumuna düşürdü. Reform

35 *Bkz.* Harro Höpfl (ed. ve çev.), *Luther and Calvin on Secular Authority*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1991.

36 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 96-97.

37 İsviçre'nin hâlâ ünlü olduğu saat yapımı işini yaratanlar bu dönemde Cenevre'ye göç eden ustalardı. Moynahan, *age.*, s. 396.

38 Cenevre'de hiçbir sapmaya göz yumulmazdı. Ama Calvin'den ders almak için İsviçre'ye giden yabancılar –söz gelimi John Knox– kendi ülkelerine döndüklerinde, küçük bir azınlık konumunda olmaya bağlı olarak dinsel hoşgörüyü savunmak zorundaydı. Genelde Kalvenciler "mutlakıyet karşıtı" bir tutum takınarak, azınlık haklarını desteklediler. Bir bakıma proto-demokratlar kimliğine büründüler. Bu da modern siyasal düşünce yönünde bir yarım adımdı. Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 99.

hareketiyle birlikte Almanya ve Fransa'da, ardından Otuz Yıl Savaşları'yla bütün kıtada yaşanan dinsel çatışma, bağımsız ve egemen ulus-devletlere dayalı bir Avrupa'nın ortaya çıkışına katkıda bulundu.[39] Toprağa bağlı ulus-devlet ve ticaret esaslı orta sınıf modern tarih dediğimiz süreçteki en önemli iki unsurdur. Luther böyle bir niyet taşımamış olsa bile, 16. ve 17. yüzyıllar arasında Avrupa'daki güç merkezinin Akdeniz ülkelerinden Alpler'in kuzeyine kaymasının ana sebebi Protestanlıktı.

Roma'daki yetkililer kuzeyde olup bitenleri değerlendirmede fena halde yanıldılar. Almanya yüzyıllardan beri papalara sorun çıkarmakla birlikte hep kilise bünyesinde kalmıştı. Bu durum Roma'dan niçin çabuk ve dehşetengiz bir tepki gelmediğini, dönemin papası X. Leon'un niçin Protestan başkaldırısını sırf "keşişler arasında bir dalaşma" olarak gördüğünü açıklar.[40] Her halükârda, yozlaşmış bir kurumun değişmesi neredeyse olanaksızdı. Hiyerarşi içinde tehlikeyi sezen tek kıdemli kişi, 1522'de tarihteki tek Hollandalı papa olarak VI. Adrianus adıyla bu tahta oturan Utrecht'li Kardinal Boeyens'ti. Kardinaller kurulu önündeki ilk konuşmasında, yozlaşmanın "günaha batmış" kişilerin "yaptıkları pisliklerin kokusunu artık alamayacakları" ölçüde berbatlaştığını samimiyetle itiraf etti.[41] Adrianus istediğini yapabilecek durumda olsaydı, pislikleri tepeden tırnağa temizleyebilirdi; ama kurulu düzendeki çıkarlarından dolayı her girişimini boşa çıkaran İtalyanlarla çevriliydi. Üstelik onu engellemek için çok uzun süre uğraşmaları gerekmedi; Adrianus bir yıl sonra öldü. Onun yerine VII. Clementius (hükümdarlık dönemi: 1523-1534) adıyla papa seçilen Giulio de' Medici (o zamana kadar) güçlü bir aileden gelen zayıf bir adamdı. Böylesi bir bileşim vahim sonuç doğurdu. Luther Almanya'da reformlar için uğraşırken, Clementius dünya sahnesinde –daha doğrusu dünya sahnesi sandığı alanda– ince diplomatik oyunlara girişti. Fransa kralını o sırada İspanya tahtında oturan Kutsal Roma-Cermen imparatoru V. Karl'a karşı kullanarak, kendisinin ve papalığın itibarını yükseltmeye çalıştı. Her ikisiyle de gizli antlaşmalar imzaladı; bunun açığa çıkması iki tarafın büyük güvensizliğiyle karşılaşmasına yol açtı. İşin daha da feci tarafı, papanın yanlış hesapları –Fransa ve İspanya'ya kıyasla zayıf konumdaki– İtalya'yı bir savaş alanına çevirdi. Av kollayıcı gözler Roma'ya dikildi.[42]

Aslında, ilk saldırı İspanya ya da Fransa'dan değil, Roma'nın geleneksel düşmanlarından biri olan Colonna ailesinden geldi. Bir kardinal olan Pompeo Colonna 1526'da Vatikan'a bir baskın düzenledi. Papanın yakın çevresinden birkaç kişi öldürüldü; ama Clementius böyle bir olayı

39 *Age.*, s. 105-106.
40 Manchester, *age.*, s. 193.
41 *Age.*, s. 195.
42 Arka plan için bkz. M. Creighton, *A History of the Papacy from the Great Schism to the Sack of Rome*, Londra: Longman, Greene & Co., 1919, s. 309 vd.

öngörerek yapılmış gizli bir koridordan kaçarak kurtuldu. İki hasım aile kavgaya son verdiyse de, çatışma Roma'nın zayıflığını açıkça gözler önüne serdi. Asıl darbe on iki ay sonra geldi. Bu işin faili birlikler görünüşte V. Karl'a bağlı olmakla birlikte, Fransa kralının ordusunu püskürttükten sonra maaşları ödenmediği için isyan edecek noktaya varmış *Landsknechte* adlı paralı askerlerdi. Bu kuvvetin çekirdeği Orta Avrupa'nın Alman topraklarından gelme Töton –ve dolayısıyla Protestan– askerlerdi. Dinsel inançları kadar savaş ganimetine de düşkün, Batı Hıristiyan dünyasının başkentine doğru şevkle yürüdüler.[43]

6 Mayıs 1527'de başlayan yağma gerçekten korkunçtu. Tötonlara direnen herkes öldürüldü. Ateşe verilmeyen konaklar ve saraylar talan edildi. Papa, orada bulunan kardinallerin çoğu ve Vatikan bürokrasisi Sant' Angelo kalesine sığındı; kapı kapandıktan sonra yetişen bir kardinal sarkıtılan sepetle yukarıya çekilerek içeriye alındı. Geri kalan halka gelince... "Sokaklarda her yaştan kadının ırzına geçildi, rahibeler toplanıp kerhanelere dolduruldu, rahipler livataya maruz kaldı, siviller katledildi. Bir hafta süren ilk yıkım furyası yatıştığında, iki binden fazla ceset Tiber Nehri'nde yüzüyor, yaklaşık on bin ceset gömülmeyi bekliyor ve ayrıca bin kadar daha ceset fareler ve aç köpekler tarafından yarı yarıya yenilmiş ve iç organları ortalığa saçılmış halde sokaklarda yatıyordu."[44] Sırf fidye için 4 milyon duka kadar para el değiştirdi; fidye ödeyebilecek durumda olanlar serbest bırakılırken, geri kalanlar öldürüldü. Mezarlar yıkıldı, azizlerin kemikleri köpeklere atıldı, kutsal emanetlerdeki mücevherler çıkarılıp alındı, arşivler ve kütüphaneler ateşe verildi, yalnızca, ahıra çevrilen Vatikan'daki atlara yatak yapmaya yetecek kadar kâğıt yakılmaktan kurtuldu. Yağma ancak sekiz ay sonra yiyeceğin tükenmesi, fidye alınacak kimsenin kalmaması ve veba salgınının baş göstermesi üzerine son buldu.[45]

V. Karl'ın mali tedbirsizliği Roma'daki yağmanın doğrudan sebebi olsa bile, dönemin Avrupa'sı başka teoriler ortaya atmaktan geri kalmadı. Bunların başında ise ilahi ceza fikri gelmekteydi. İmparatorun ordusundaki üst düzey bir subay bile o görüşteydi: "Aslına bakılırsa herkes bütün bu olup bitenlerin papalık sarayının büyük tiranlığına ve fesatlarına karşı Tanrı'nın bir hükmü olduğu kanaatinde."[46] Öte yandan, Roma'da Tötonların sergilediği barbarlık, haliyle "Protestan heretikliğin gerçek yüzü" olarak görüldü ve sonunda tehdidin varlığına uyanan Roma'yı katılaştırdı. Roma vahşete vahşetle, hoşgörüsüzlüğe hoşgörüsüzlükle karşılık verdi; "Katoliklerin Tanrısı bu kadarını istemekteydi."[47]

43 *Age.*, s. 322-323.
44 *Age.*, s. 340 vd.
45 Moynahan, *age.*, s. 421.
46 Manchester, *age.*, s. 199.
47 *Agy.*

Asıl büyük ironi Katolik Kilisesi'nde birçok mümini atalarının itikadından koparan bozuklukların hâlâ gelişerek sürmesiydi. Üst düzey Katolik ruhban kesim, eski sefih ve kepaze tavırla, aynı şatafatlı hayata devam etti. Piskoposlar bölgelerini ihmal etmeyi sürdürdü ve Vatikan bildik akraba kayırmacılığından şaşmadı. Dönemin papaları düpedüz bunları görmeye yanaşmadı ve kiliseyi muhalefete karşı kin dolu bir sindirme hareketine yöneltti. Protestanlığın bütün yönlerini kınamak için art arda çıkarılan fermanların yazıldığı kâğıtlar için bir ormanı bulacak kadar ağaç kesildi.[48] William Manchester şöyle der: "Katolik inançtan her türlü sapma dizginleri elde tutan altı kardinalin oluşturduğu kurulca sert biçimde bastırıldı; aydınlar sıkı bir inceleme altına alındı. (...) Toledo başpiskoposu sırf Erasmus'a hayranlığını açıkça dile getirdiği için bir zindanda on yedi yıl hapis cezasına çarptırıldı." Fransa'da sadece evde Protestan kitaplar bulundurmak dahi ağır bir suç sayıldı ve heretik fikirleri yayma suçlaması insanları kazıkta yakmaya yetti. Heretikleri ihbar etmek çok kazançlı olabilen bir işti; muhbirlere mahkûm olan kişiye ait malvarlığının üçte biri verilmekteydi. Mahkemeler *la chambre ardente* ("yakma odası") olarak anılır hale geldi.[49]

Kitap sansürü, sapmaları bastırmada yeni bir zorunluluğa dönüştü. Matbu kitaplar 16. yüzyıl ortalarında hâlâ bir yenilikti; ama Roma'nın gözünde baştan çıkarıcı ve heretik görüşleri yaymanın en iyi yolunu sundukları açıktı. Kilise 1540'larda okunması ya da bulundurulması yasak kitapları içeren bir liste hazırladı. Can sıkıcı kitapları arayıp bulma, imha etme ve sahiplerini cezalandırma işi ilk başta yerel yetkililere bırakıldı. Daha sonra 1559'da Papa IV. Paulus bütün kilise için geçerli ilk yasak kitaplar listesini yayımladı; *Index Expurgatorius* adlı bu listede, papaya göre okuyan kişilerin ruhlarını tehdit edici kitaplar yer almaktaydı.[50] Erasmus'un (daha önceki papaların okumaktan hoşlandığı) bütün eserleri, ayrıca Kuran'ın yanı sıra Kopernik'in *De revolutionibus*'u (1758'e kadar) ve Galileo'nun *Diyalog*'u (1822'ye kadar) listedeydi. Paulus'un listesini 1565'te Trent Konsili İndeksi izledi. Böylece Avrupa'da basılan kitapların neredeyse dörtte üçü yasaklandı. Listeyi kontrol etmek ve güncellemek üzere 1571'de bir İndeks Heyeti oluşturuldu. Kilise hukuku izin verilen bir kitaba *imprimatur* ("yayımlansın") ibaresinin basılmasını zorunlu kıldı ve ara sıra kitaplarda sansürcü adı belirtilerek, *nihil obstat* ("hiçbir şey yasaklamamıştır") sözlerine yer verildi.[51] Listede bilimsel ve parlak sanatsal eserler, örneğin Rabelais'in *Gargantua* ve *Pantagruel*'i de vardı.

48 *Age.*, s. 201. 1536'da bir papalık reform kurulunun oluşturulmasına karşın, Protestanlarla görüş ayrılıkları giderilemeyecek kadar büyüktü. Moynahan, *age.*, s. 422-423.

49 Manchester, *age.*, s. 201-202.

50 Jardine, *Worldly Goods*, *age.*, s. 172.

51 Moynahan, *age.*, s. 432.

Fakat insanlar İndeks'i olduğu gibi kabul etmedi. Yazarlar sansürden kurtulmak için başka kentlere taşındı; söz gelimi Jean Crespin, Huguenot şehitlerini anlatan etkili kitabını yazmak üzere Fransa'dan Cenevre'ye kaçtı. Katolik ülkelerde bile İndeks rağbet görmedi. Sebep basbayağı ticariydi; kitaplar yeni bir teknoloji ve yeni bir iş fırsatı demekti. Örneğin, Floransa'da Dük Cosimo kilisenin talimatına uyması halinde, yakılan kitapların maliyetinin 100.000 dukadan fazlaya varacağını hesapladı. Bulduğu çözüm tipikti. Büyü, astroloji gibi konularla ilgili kitapların atıldığı göstermelik bir kitap yakma olayı düzenledi; İndeks'e girmeye açıkça uygun olan, ama ticari değer taşımayan kitaplardı bunlar. Dahası, yerel İndeks temsilcileri çoğu kez gerekçeleri makul bulacak kadar uysaldı; örneğin, bilimsel ilerleme için gerekli olduğu söylenen Yahudi tıp kitaplarına dokunulmadı. Sonuçta Floransa'da (ve Fransa gibi başka yerlerde) erteleme, geciktirme ya da yerel düzeyde belli kitapları İndeks dışında tutacak kararlar aldırma gibi yollarla mevzuat büyük ölçüde atlatıldı ve bazı yasak kitaplar az çok serbestçe dolaşımda kaldı. Üstelik Protestan matbaacılar İndeks'te yer alan (ve insanlarda ister istemez merak uyandıran) kitaplarda uzmanlaşarak, bunları kaçak yollardan Katolik ülkelere soktular. "Rahipler, keşişler, hatta piskoposlar [Galileo'nun] karaborsadaki *Diyalog* nüshalarını satın almak için birbirleriyle yarışıyorlar," diye belirtir dönemin bir gözlemcisi. "İtalya'nın her yanında kitabın yarım *scudo* olan asıl fiyatı karaborsada dört ve altı *scudo*'ya kadar çıkıyor."[52]

Katolik Kilisesi'nin Luther ve Calvin'in fikirlerine tepkileri zamanla Karşı Reform hareketi ya da Katolik Restorasyon olarak anılmaya başladı. Roma Engizisyonu ve İndeks'in bu fikir kavgasının ilk –ve değişmez– iki cephesi olmasıyla birlikte, başka vesileler de vardı. Bunlardan dördü dünyanın şekillenmesine kalıcı bir etkide bulunacaktı.

Olaylar dizisinin ilki İngiltere'de meydana geldi ve tarihe Tyndale olayı olarak geçti. William Tyndale bir İngiliz hümanistti ve tıpkı meslektaşları gibi, VIII. Henry'nin tahta çıkışını sevinçle karşılamıştı.[53] Henry'nin Roma'daki Erasmus'a haber göndererek, onu İngiltere'ye yerleşmeye davet etmesi Londra'daki hümanistleri daha da cesaretlendirdi. Ama yanıldılar. Erasmus'un gelişinden sonra, akıma dönük ilgisi tavsayan Henry en azından bir süre eskisinden daha Katolik bir tutuma girdi. Onun İngiltere'sinde heretiklere pek merhamet gösterilmedi. İşte hümanistler için gergin denebilecek böyle bir ortamda, William Tyndale Kitab-ı Mukaddes'in İngilizce bir çevirisini hazırlamaya karar verdi. Bu fikre (hem Oxford'da, hem de Cambridge'de geçen) öğrencilik yıllarında

52 *Age.*, s. 440.

53 Sir Thomas More o kadar ileri gitti ki, Henry'nin "önceki bütün İngiliz hükümdarlarından daha bilgili" olduğunu ileri sürdü. Manchester, *age.*, s. 203.

varmıştı ve 1521'de papazlığa atanır atanmaz çalışmaya koyuldu. "Eğer Tanrı bana ömür verirse," diye anlattı bir arkadaşına, "yıllar sonra saban süren delikanlının Kitab-ı Mukaddes'i senden daha iyi bilmesini sağlamış olacağım."[54] Çevirinin günümüzde bize tehlikesiz bir iş gibi görünmesi nedeniyle, Tyndale'in nasıl büyük bir uğraşın altına girdiğini kavramamız kolay değildir. Yeni Ahit'in geniş bir okur kitlesine ulaşması kilisenin istemediği bir şeydi. Nitekim Vatikan hararetli biçimde buna karşıydı; Kitab-ı Mukaddes'i okumak ruhban kesime mahsus olmalıydı ki, mesajı Roma'nın çıkarlarına uyacak şekilde *aktarabilsinler.*[55] Böyle koşullarda Yeni Ahit'in yerel bir çevirisi pekâlâ tehlikeli olabilirdi.

Tyndale'in başına dert açılacağının ilk ipucu, İngiltere'de yazma metnini basmaya yanaşacak bir matbaacı bulamamasıyla ortaya çıktı. Mecburen kıta Avrupa'sına yöneldiğinde, ilk başta (Katolik) Köln'de bir yayımcı buldu. Ancak Tyndale'in metni dizilmiş olarak baskıyı beklerken, son anda haberin sızdırıldığı bir yerel başpapaz resmi yetkililere başvurdu ve yayın önlendi. Artık hayatının da tehlikede olduğunu anlayan Tyndale kentten kaçtı. Almanların İngiltere'de irtibata girdiği Kardinal Wolsey hemen kralı uyardı. Tyndale'i bir kaçak ve suçlu ilan eden Henry, bütün İngiliz limanlarına onu gördükleri anda tutuklama talimatıyla nöbetçiler dikti.[56] Ama Tyndale ömrünü adadığı eserine tutkuyla bağlıydı. Protestan Worms'te 1525'te bulduğu Peter Schöffer adlı başka bir matbaacı, eserini basmayı kabul etti. Döneme göre çok büyük sayılacak bir rakamla altı bin nüsha İngiltere'ye sevk edildi. Ama Tyndale hâlâ mimli bir adam olduğu için, aynı yerde çok uzun süre kalmaya cesaret edemedi. Derken 1529'da artık güvende olduğuna karar vererek Anvers'e yerleşti. Bu bir hataydı. Varlığı İngilizlerin dikkatini hemen çekti ve Henry'nin kişisel ısrarı üzerine, Brüksel yakınındaki Vilvorde şatosunda bir yıldan fazla süre hapis tutuldu. Sonunda heretiklikten yargılandı, suçlu bulundu ve halkın önünde boğularak idam edildi. Kendisine şehit mertebesi verilmemesi için, cesedi kazıkta yakıldı.[57]

Ancak Tyndale'in Kitab-ı Mukaddes'i yaşadı. Thomas More tarafından kusurlu ve yanıltıcı bulunsa bile, İngilizceye iyi bir çeviriydi (ve 1611'deki Kral James versiyonuna temel oluşturdu). Öylesine rağbet gördü ki, İngiltere'ye kaçak sokulmuş nüshaları elden ele aktarıldı ve ücra kırsal alanlarda "halk kütüphanesi gibi" çalışan Protestan soylularca çevredeki insanlara okumak üzere verildi. İngiltere'deki Katolik hiyerarşi bu âdeti yok etmek için elinden geleni yaptı; örneğin, Londra piskoposu bulabildiği bütün nüshaları topladı ve St Paul katedralinde yaktırdı.[58]

54 *Age.*, s. 203.

55 Çevirinin tam tarihi için bkz. Mc Grath, *In the Beginning: The Story of the King James Bible, age.*, s. 72.

56 Manchester, *age.*, s. 204.

57 Köln sayfa kalıplarının sonradan bulunuşu için bkz. *agy.* Mc Grath, *age.*, s. 72.

58 İngilizcenin niteliği için bkz. Mc Grath, *age.*, s. 75-76.

Roma Henry'ye şükran borcunu eda etti. Önceki papalar aynı amaçla İspanya krallarına ("Katolik Hükümdarlar") ve Fransa krallarına ("En Hıristiyan") unvanlar vermişlerdi. Papa Leon da Henry için *Defensor Fidei* ("İmanın Savunucusu") unvanını uygun buldu.[59] Bu iki kelimenin içerdiğinden daha büyük bir ironi yoktu.

Gerek Engizisyon, gerekse İndeks temelde Katolik Kilisesi'nin olumsuz tepkileriydi. Bu tutum her iki korkunç aracı oluşturan III. Paulus'un kişiliğinde somutlaştı. İspanya'da İndeks'teki bir kitabı sırf bulundurmak bile, uzun bir süre, ölüm cezasını getirebilecek bir suç olarak kaldı.[60] (1959'a kadar güncellenmeye devam eden liste nihayet 1966'da Papa VI. Paulus tarafından kaldırıldı.) IV. Paulus aynı şekilde ödünsüzdü. Daha önce ilk Baş Engizisyoncu olarak görev yapmıştı; papa seçilir seçilmez, Vatikan'ın ünlü antik heykeller koleksiyonuna incir yaprakları koydurdu. Daniele da Volterra adlı ressamı bularak, Michelangelo'nun *Mahşer* tablosundaki "en çarpıcı çıplaklık unsurları"nın üstünü boyamakla görevlendiren oydu.[61] V. Pius aşağı yukarı aynı tutumu sürdürdü. Bamber Gascoigne'in ifadesiyle, "Calvin Cenevre'nin papası olarak tanınırdı, ama Pius kesinlikle Roma'nın Calvin'i olduğunu kanıtladı." Geçmişte Baş Engizisyoncu görevini yapmış başka bir papa olarak, zinanın idamlık bir suç sayılmasını önerdi ve fahişelerin kentten sürülmesi için çok uğraştı. Her iki girişiminde de başarısızlığa uğradı; ama hanesine yazılabilecek olumlu bir tutumla, en azından olumsuz önlemlerin yeterli olmadığını kavradı ve aralıklarla 1545'ten 1560'a kadar toplanan Trento Konsili'nin kararlarının hayata geçirilmesinde büyük bir rol oynadı.

Nikaia Konsili ve Dördüncü Laterano Konsili'yle birlikte, Trento Konsili kilise tarihindeki en önemli konsiller arasında sayılır. İlk başta birçok Katolik bu konsilin Protestanlarla uzlaşma zemini arayacağını ummaktaydı; ama gelişmeler onları hayal kırıklığına uğrattı. Konsil görevlileri Protestan ilahiyatı tamamen bir tarafa itti ve insanlara kendi dillerinde kutsal ekmek ve şarabı alma ve hatta ayini dinleme umudunu vermeyi reddetti. Bizzat konsilin toplanma tarihi ışık tutucudur. Ancak yirmi yıla varan bir gecikmeyle toplanabilmesi, hiyerarşi içinde çatışan güçlerin varlığını doğrular; aancak bazı hükümdarların hangi tarafı tutacağına henüz kesin karar vermediğini ve 1541-1542'de dahi uzlaşmaya varılacağı umudunun sürdüğünü göz önünde tutmak gerekir.[62] Ayrıca Roma'nın 15. yüzyılda sürekli papalığın merkezileşme girişimlerine karşı koymasından dolayı konsillere karşı içgüdüsel ve geleneksel bir güvensizliği vardı. Bu

59 Manchester, *age.*, s. 205.
60 Bamber Gascoigne, *The Christians*, Londra: Jonathan Cape, 1977, s. 186.
61 *Age.*, s. 186. Volterra daha sonraları hep "don giydirici" olarak anıldı.
62 MacCulloch, *age.*, s. 226.

bakımdan kilisenin daha çabuk tepki vermesi halinde Protestan alevinin söndürülmüş olup olmayacağını asla bilemeyeceğiz. Konsilin görüşmelere başladığı sırada Luther'in artık bir saldırının odağında yer alması mümkün değildi; çünkü konsilin havasını bulmasını üzerinden daha birkaç ay geçmişken 1546'da öldü.

İlk başta konsilin yapısı etkileyici olmaktan uzaktı: Dört kardinal, dört başpiskopos, yirmi bir piskopos, beş tarikat üstadı, ayrıca çeşitli ilahiyatçılar ve kilise hukuku uzmanları.[63] İlk gündem maddesi kardinallerin ve piskoposların konsil sırasında nasıl yaşayacaklarına karar vermekti; sonunda izleyecekleri yaşam tarzının "kanaatkâr, dindar ve ağırbaşlı" olması yönünde bir hükme varıldı. Konsil sorunların özünü ele almaya ancak ertesi yıl, katılımın iki katına çıktığı dönemde geçti. Daha ilk karar Protestanları doğrudan hedef aldı; Katolik Kilisesi "gelenek"lerini –örneğin, Kilise Babaları'nın Kitab-ı Mukaddes yorumlarını– güvenilir kaynak olarak kutsal kitaplarla *eşit* konumda sayma görüşü benimsendi.[64] Bundan daha ödünsüz bir hamle olamazdı; zira konsil Katolik Kilisesi geleneklerine kutsal kitaplarla eşdeğer bir ilahi kaynak vasfını bahşetmekteydi.[65] Ama bekleneceği üzere, asıl kavga sırf imana dayanma kavramı konusunda çıktı. Luther'in devrimci fikri bir günahkârın yapması gereken tek şeyin İsa'ya içtenlikle *inanmak* olduğu ve bu durumda günahtan kurtulacağı üzerine kuruluydu. Konsil bunun yeterli olmadığını bir kez daha vurguladı. Kilisenin savı cennetten kovulmayla zedelenmiş olsa bile, insanın kötüye karşı iyiyi seçme yetisini koruduğu, ama uygulamada bilinçli rızayla iyi olabilmesi için kilisenin *yorumladığı* biçimde İsa örneğini izlemesi gerektiği yönündeydi.[66] Konsil ayrıca yedi ayinin –vaftiz, kiliseye kabul, kutsal komünyon, kefaret, ölüm öncesinde yağ sürme, papazlığa atanma, nikâh– varlığını yeniden teyit ederek, Luther'in Kitab-ı Mukaddes'te vaftiz ve kutsal komünyon olmak üzere sadece iki ayinin bulunduğu iddiasını geçersiz saydı.[67] Ayin sayısı hiç kuşkusuz kilisenin yapısı açısından kilit önemdeydi; kefaret (günah çıkarma) sadece piskoposlarca atanmış rahiplerce yerine getirilebilirdi. Dahası, konsil Araf'ın, aslında bir 6. yüzyıl "vahyi"nin gerçekten var olduğu görüşünde diretti. Bu da endüljans doktrininin sürmesini sağladı, her ne kadar konsil bunun ticarete dönüştürülmesini yasaklasa da.[68] Böylece Trento Konsili'nin asıl tepkisi, bütün yoz şatafatıyla Katolik doktrini yeniden teyit etmek ve birçok meseleyi eskisinden daha keskin bir siyah-beyaz ayrımına oturtmak

63 Michael A. Mullet, *The Catholic Reformation*, Londra: Routledge, 1999, s. 38.
64 *Age.*, s. 38-39.
65 *Age.*, s. 40.
66 *Age.*, s. 45.
67 *Age.*, s. 47.
68 *Age.*, s. 68. *Bak.* Jacque le Goff, "The time of Purgatory", *The Medieval Imagination*, *age.*, s. 67-77.

oldu. Trento'daki inatçılık 17. yüzyılın korkunç din savaşlarına zemin hazırladı.[69]

Karşı Reform hareketinin şimdiye kadar belirtilen manevralarının hepsi olumsuz, yasaklayıcı ve/veya sertti. Ama hiyerarşide ileriye gitmenin gerçek yolunun fikri düzeyde inisiyatifi ele almak, düşmanı manevi mücadele ve tartışma alanına çekmek olduğunu görenler vardı. Bunu kavrayanlardan biri Ignatius Loyola'ydı. İspanya'nın kuzey kesimindeki Bask ülkesinde bulunan Loyola şatosunda 1491'de doğan Ignatius, gittikçe artan bir sayıyla Atlantik'in öbür yakasına akın eden fatihler arasında kolayca yer alabilirdi. Bizzat itiraf ettiği üzere, önceleri "bu dünyanın abes şeyleri"ne düşkün biriydi. Nitekim asker olmayı seçmiş, ama bir kuşatmada bir top güllesinin dosdoğru bacağına isabet etmesiyle kariyeri kısa sürede son bulmuştu. Anlatılanlara göre, şatosunda iyileşmeyi beklerken mevcut kitaplardan hiçbirinin zevkine uymadığının farkına vardı. O kızgınlıkla bir yerden eline geçen ve azizlerin hayat hikâyelerini anlatan bir kitabı okumak hayatında bir dönüm noktası oldu. Hemen orada "Bir aziz, bir tür yeni romantik kahraman olmayı kafasına koyduğu söylenebilir. 'Aziz Domingo bunu yaptığına göre, ben de öyle yapmalıyım; Aziz Francesco bunu yaptığına göre, ben de öyle yapmalıyım,' diye düşündü."[70] "Azizlik" için kendisine belirlediği eğitim yöntemi bir askerden beklenecek disiplini ve ayrıntıya özeni yansıtmaktaydı. *Manevi Alıştırmalar* başlığını taşıyan bu metin, onun kurduğu Cizvit tarikatında hâlâ öz-disiplin konusundaki temel ders kitabıdır. "Bu, esas itibariyle dört haftalık bir alıştırma programıdır; cehennemin dehşetine, İncil'in kurtarıcı hakikatine ve İsa örneğine yoğunlaşma yoluyla zihnin bu dünyadan uzaklaşmasını sağlamak üzere, İsa'nın askerlerine sunulan bir manevi yakın muharebe eğitim kitabıdır."[71] Kişiye bedenen kendisinden iğrenmeyi aşılamaya yönelik bir alıştırmada şu belirtilir: "Bedenimin bozukluğuna ve çirkinliğine bakayım. Kendimi korkunç ve tiksindirici zehrin aktığı ülserli bir yara gibi göreyim."

69 Trento Konsili'nin etkileri şunlardı: Öncelikle, Protestanlıkla mücadele kilise tarafından daha önce 12. yüzyılda Katharosçular olayında olduğu gibi heretiklerle, kiliseden kopan mezheplerle bir kavga olarak görüldü. Örneğin, Benelüks ülkelerini Katolik İspanya'nın egemenliğinde tutmak için terör dalgasına öncülük eden Alva dükü, portresinde bir Haçlı komutanı gibi tasvir edilmesini istedi. Tam da Vasari gibi bir kişiye Vatikan için 1570'lerin iki olayını "aynı ölçüde önemli Katolik zaferleriymiş gibi" yansıtacak iki tablo siparişi verildi. Bu olaylar Osmanlı donanmasının bozguna uğratıldığı İnebahtı deniz savaşı ve Paris'te "sayısız" Protestan'ın boynunun vurulduğu ve sokaklarda kovalanarak öldürüldüğü Aziz Bartolomeu Günü katliamıydı. Bu iğrenç "zafer"den duyulan Katolik sevinci öylesine büyüktü ki, Huguenotların kılıçtan geçirilişin açıkça tasvir edildiği bir anı madalyası bastırıldı. Gascoigne, *age.*, s. 187.

70 *Age.*, s. 185. Moynahan, *age.*, s. 419.

71 *Gascoigne, age.*, s. 419.

Ignatius otuz üç yaşındayken öğrenim için Barselona Üniversitesi'ne girdi, ardından Paris'e geçti. Orada fikirlerini geliştirirken, çevresinde küçük ama kararlı bir mürit topluluğu oluşturdu. Onun alıştırmalarını uygulayan bu topluluk zamanla İsa'ya hizmet yolunda ortak bir yemini benimsedi ve "tam itaat" sözü vererek, Roma'daki Papa III. Paulus'un emrine girme isteğini bildirdi.[72] Tarikat tüzüğünde birincil amacın "imanı yaymak", özellikle "çocuklara ve cahillere Hıristiyanlığı öğretmek" olduğu açıklandı. Bu doğrultuda İsa'nın ve papanın askerleri olarak, "ister Türkler, ister Yenidünya, ister Lutherciler, isterse de kâfir ya da imanlı başkaları" söz konusu olsun, papanın bildireceği her yere gideceklerdi.

Ignatius'un öldüğü 1556'da Roma'daki Cizvit kilisesi Gesù'nun yapımı için talimat verilmişti. Günümüzde mezarının karşısında, ondan sonra tarikatın başına geçen İsa askerine adanmış bir anıt yer alır. Paris'ten öğrenci arkadaşı olan bu kişinin, yani Aziz Francisco Xavier'in öncülüğünde Cizvitler Doğu'daki kâfirlere Hıristiyanlığı götürmek üzere tarihte emsali görülmemiş bir misyonerlik harekâtına giriştiler. *Conquistador das animas* ("ruhların fatihi") olarak anılan Xavier, Goa'dan Baharat Adaları'na ve Japonya'ya kadar dolaştı. Doğu'nun büyük mücevherine, Çin'in dışa kapalı imparatorluğuna giriş iznini beklerken 1552'de öldü.[73]

Aslında, Cizvitlerin Doğu'daki tecrübesi çok karışıktı. Avrupa'da aristokrasiyi eğitmede uzmanlaşmaları, yöneticilere ve tabir yerindeyse kanaat önderlerine ağırlık verme politikalarının yansımasıydı ve aynı tutum Asya için de geçerliydi. Ne de olsa, Constantinus'ta somutlaşan iyi bir Hıristiyan emsali vardı önlerinde. İlk adım olarak Müslüman Babürlü imparatoru Ekber'le 1580 dolaylarında kurmaya çalıştıkları ilişkide başarılı oldular. Ancak Çin'deki durum oldukça farklıydı. Cizvitler imparatorun güvenini kazandılar, ama ilahiyattan ziyade bilim yoluyla. Pekin'e girmek için bile yıllarca müzakere yürütmeleri gerekti. İlk ziyaretlerinde imparatora sundukları armağanlar bir Bakire Meryem heykeli ve bir guguklu saatti. İmparator saatten çok hoşlandı; pek ilgi göstermediği Bakire Meryem heykelini ise çarçabuk annesi dul imparatoriçeye verdi. Cizvitler yaklaşık iki yüzyıl Pekin'de kalarak, matematik ve astronomideki üstün becerileriyle itibar gördüler. Ama çok az kişiyi dinlerine döndürebildiler. Aksine, Çin kültüründe hayranlık duyulacak epeyce şey buldular; o kadar ki kısa bir süre sonra mandarin ipekli elbiselerini giymeye ve atalara tapınmaya dayalı Konfüçyüsçü törenlere katılmaya başladılar.[74]

Japonya en azından ilk başta daha iyi bir girişim olarak göründü. Xavier 1551'de geride *daimyo*'ların, yani yerel feodal beylerin ağırlıkta olduğu yaklaşık bin kişilik bir cemaat bıraktığını bildirmişti. Cizvitlerin iddiası-

72 *Age.*, s. 186.
73 *Age.*, s. 189.
74 Xavier'in Japonya serüveni için bkz. Moynahan, *age.*, s. 558 vd.

na göre, bu sayı 17. yüzyıl başlarında 150 bine çıktı; hatta 300 bine kadar varan bazı tahminler de ileri sürüldü. "Savaşçı sınıfı oluşturan *samuraylar* özellikle yatkındı; belki de bunun sebebi birçoğu aristokrat ya da askeri geçmişe sahip Cizvitlere yakınlık duymalarıydı." Ama bu durum sadece Hıristiyanlığı Japon yönetici sınıfının bir iç siyaset malzemesi haline getirdi ve çekişmenin 1614 dolaylarında şiddetlenmesi yeni Hıristiyanlara dönük bir tepkiyi ateşledi. Bir tür Japon engizisyonu ortaya çıktı; Hıristiyanlar acımasızlık bakımından Avrupa'da uygulananlara denk oldukları rahatça söylenebilecek işkence yöntemlerinin mağduru oldular. Örneğin, Yedo'da otuzun üzerinde Japon Hıristiyan kumsalda "gelgit dalgaları karaya vurduğunda boğulacak şekilde" baş aşağı çarmıha gerildi.[75]

Uzakdoğu'daki Cizvit çabaları genelde büyük çaplı bir fiyaskoydu. Buna karşılık Batı dünyasındaki uğraşlar daha başarılı oldu. (Latin Amerika Hıristiyanları günümüzde ikinci büyük Katolik topluluğu oluşturmaktadır.) Ama Cizvitler Karşı Reform hareketi sırasında ortaya çıkan tek yeni tarikat değildi: Theatenusçular, Barnabasçılar, Somascas Babaları, Oratoryenler ve (adları çarmıhta kullanılmış bir çivinin kutsal emanet olarak saklandığı bir kilisede ibadetle yola çıkmalarından gelen) Çivi Babaları da din yaymayı ya da öğretmeyi hedef alan tarikatlardı. Roma sonunda yeni ortamla birlikte insanları Katolik inancı içinde tutmanın en iyi yolunun onları küçük yaşta elde etmekten geçtiğini kavramıştı.

Reform hareketinin diğer etkileri arasında birkaç Protestanlığın bulunduğu hususunu vurgulayabiliriz: Örneğin, Lutherciliğin ve Calvinciliğin yanı sıra, kıta Avrupa'sında öne çıkan vaazdan çok, ayinlere ve ibadet dualarına ağırlık veren Anglikan türü Protestanlık ortaya çıktı. Vaazın üstün tutulması "İrlanda'dan Litvanya'ya kadar Reform yanlısı kiliselerin iç mekânlarında çarpıcı bir yeniden düzenlemeyi getirdi. Gösterişli saçakları olan ahşap vaiz kuleleri cemaatin gözlerini altardan ya da komünyon masasından daha fazla diktiği başlıca odak haline geldi."[76] Vaazların tam olarak ne kadar süreceğinin müminlerce bilinmesi için vaiz kürsülerine bir kum saati konulmaya başladı. Diarmaid MacCulloch vaazın tiyatro binasında sahnelenenden çok daha popüler bir tiyatro biçimi olduğunu söyler; Londra'da haftada "yüz" vaaz verilirken sadece on üç tiyatro oyunu sahnelenmekteydi. Bu vaaz kültünü destekleyen gelişmelerden biri, "yüzyılı aşkın bir süre [Avrupa'da] en yaygın eğitim aracı olan" ilmihallerin, yani dinsel doktrin elkitaplarının sayıca artmasıydı.[77] Dahası, "vaiz kürsüsünden soyut fikirlerin beslendiği" bu haftalık alışkanlık Protestan Avrupa'yı Katolik güneye oranla daha kitaba düşkün ve muhtemelen daha okumuş

75 Çarmıha germeler için bkz. Gascoigne, *age.*, s. 192-193 ve Moynahan, *age.*, s. 560-561.
76 MacCulloch, *age.*, s. 586.
77 *Age.*, s. 587.

hale getirdi. Bir hesaplamaya göre, İngiltere'de 1500-1639 arasında "önemli dinsel eser"lerin 7,5 milyon nüshası yayımlanırken, 1580-1639 arasında seküler şiir, oyun ve sone kitaplarının baskı adedi ancak 1,6 milyonu buldu; William Perkins'in dinsel yazıları 188, Shakespeare'in oyunları ise 97 baskıya ulaştı.[78] Bu okuryazarlık Protestan kuzeyin sonraki büyük zenginliğine çok kuvvetli bir etkide bulundu.

Protestanlık (tanıdık bir unsura dönüşen tövbe taburesinin somutlaştırdığı) kefaretin ve "bağışlayıcılık tiyatrosu"nun toplumsal yönlerini de canlandırdı; bunlar günümüzde özel yaşama büyük bir müdahale gibi görünse de, Weber'in çokça sözünü ettiği kapitalizm disipliniyle epeyce ilgiliydi. Protestanlık gayri meşru çocuk oranını düşürdü. Thomas Cranmer'in yeni nikâh ayini, evliliğin "karşılıklı dostluk, yardım ve rahatlık açısından" keyifli olabileceğini doğrulayıcı ilk örnek oldu.[79] Reform yanlısı kiliseler kadınların Tanrı önünde eşitliği fikrine yeni bir önem verdiler ve boşanmayı normal evlilik hukukunun bir unsuru haline getirdiler. Protestanlık tıp konusundaki Katolik tutumları değiştirdi ve münzevi bir ortama çekilmek ya da Avrupa genelinde büyük bir kiliseye bağlanmak yerine, küçük topluluklar halinde ibadeti yürütme arzusunu uyandırarak, zamanla Metodistler, Quaker'lar gibi mezheplerin ortaya çıkmasını sağladı. Bu farklı mezhepler hoşgörünün ve de kuşkunun gelişmesinin bir yoluydu. Yaşanan şey sahiden de tesadüfi bir devrimdi.

Trento Konsili Aralık 1563'teki son oturumunda dikkatini Luther sonrası dünyada güzel sanatların rolüne yöneltti.[80] Resmin imanı öğretmedeki rolü teyit edilirken, dönemin ruh haline uygun olarak, kutsal kitaplarda anlatıldığı biçimiyle kutsal hikâyelere sıkı sıkıya bağlı kalınmasında ısrar edildi ve ruhban kesime sanatçıları gözetim altında tutma görevi verildi. Başlı başına böyle bir rol biçmek, rahipleri konsil kararlarını yorumlayan bir sürü elkitabı yazmaya teşvik etti. Bunların birçoğu konsilin öngördüğünden bile daha baskıcı sonuçlara vardı.[81]

Trento Konsili'nin sanata etkilerini inceleyen Rudolf Wittkower, yorumcuların –Aziz Charles Borromeo, Kardinal Gabriele Paleotti, Gilio da Fabriano ve Raffaello Borghini gibi kişilerin– üç şeyi vurguladıklarını belirtir: Sanatın berrak ve dobra olması, gerçekçi olması ve "dindarlık yönünde bir duygusal uyarım" sunması.[82] Wittkower'e göre, Rönesans idealleştirmesine tezat olarak ortaya çıkan başlıca değişim yalın bir hakikat teşhirinin "artık zorunlu sayılmasıydı." Söz gelimi çarmıh tasvirlerinde

78 *Age.*, s. 589.
79 *Age.*, s. 651.
80 Rudolf Wittkower, *Art and Architecture in Italy: 1600-1750*, Londra: Penguin, 1958/1972, s. 1.
81 *Agy.*
82 Meşhur sanatçıların dindarlığı için bkz. Germain Bazin, *The Baroque*, Londra ve New York: Thames & Hudson, 1968, s. 36.

İsa gerekirse "sarsılmış, kanlar içinde, tükürüğe boğulmuş, teni parçalanmış, yaralı, çarpık çurpuk, solgun ve nahoş" sunulmalıydı. Ayrıca bir figürün yaşına, cinsiyetine, ifadesine, jestlerine ve giyimine titiz bir özen gösterilmeliydi. Sanatçılar kutsal kitaplarda ne söylendiğine dikkat etmeli ve bu "kural"lara uymalıydı. Öte yandan, konsil görüntülere tapınmayı yasaklamaktan da geri kalmadı: "[Tablolara ve heykellere] gösterilen saygı bu görüntülerin temsil ettikleri prototiplere yöneliktir."[83]

Bu çalkantılı düşünsel koşulların bir araya gelmesi sanatta çok sayıda değişime yol açtı. En önemli değişim temelde Karşı Reform hareketinin üslubu olan Barok üsluptu. Trento Konsili'nin ardından V. Sixtus'un enerjik papalık döneminde (1585-1590) yağmadan sonra bambaşka bir ihtişam kazandırmak üzere Roma'yı yeniden inşa etmeye yönelmesi yeni sanat formundaki ilk hamleydi. Kardinal Paleotti'nin 17. yüzyılın dönümünde Roma sanatını anlatan şu sözleri yaklaşımı özetler nitelikteydi: "Kilise (...) hem şehitlerinin cesaretini yüceltmek, hem de oğullarının ruhunu ateşlemek istiyor." Bu saptama Barok sanatın amacının iyi bir tarifidir. Sixtus'tan gelen papalardan V. Paulus, San Pietro'nun inşasını tamamladı; aradaki dönemde pagan Roma'yı Hıristiyan Roma'ya dönüştürmenin ardında yatan amaç "bu şaşaalı manzarayı müminlerin gözleri önüne sererek" kiliseyi "yeryüzündeki cennetin imgesi" haline getirmekti. Bu özellikle mimaride ve heykelde yapıldı.[84] "Yüksek Barok en gelişkin ve en olgun haliyle mimarlık, resim ve heykel sanatlarının bir izdivacıdır; izleyicinin duygularını uyumlu bir biçimde etkiler ve onu söz gelimi azizlerin acılarını ve coşkularını paylaşmaya çağırır."[85] Bu üslubun en büyük temsilcisi, taşa birçok insanın tuvale bile yansıtamayacağı şeyleri işleyen Bernini'ydi.

Fakat Bernini'nin göz alıcı, kasıntılı figürleri klasik Barok üslubuna girerken, 17. yüzyıl başlarındaki manevi güven kabarışı Caravaggio'nun çok basit ama çok etkileyici tablolarını yarattı; ayrıntıya dönük ince özenle, çok gerçek görünmekle birlikte, güçlü bir dindarlığı yansıtan eserlerdi bunlar. İnsan dönüp Barok döneme baktığında, Bernini ve Caravaggio gibi sanatçıların Karşı Reform hareketinin amaçlarını göz önünde tutmasına karşın, Trento Konsili'nin vazgeçtiği bir taşkınlık, bir sanat için sanat sevdası unsurunun da bulunduğu kanısına kapılmaktan kendini alamaz. Örneğin, şimdi bir çeşmeler kenti olan Roma'daki çeşmelerden çoğunun V. Paulus'un papalığı sırasında ortaya çıktığı bir dönemdi bu.

Yeni manevi güven, çoğu kez yeni tarikatlara adanmış kiliselerin büyük yer tuttuğu Roma başta olmak üzere, bir kilise inşa etme atılımına da yansıdı. Cemaati *hayran* bırakmaya yönelik bu yeni yapılar, altın ve gümüş,

83 Wittkower, *age.*, s. 12.

84 San Pietro katedralinde kullanılan renkli mermerlerin birçoğu antik binalardan alındı. Wittkower, *age.*, s. 10.

85 Peter ve Linda Murray, *Penguin Dictionary of Art and Artists*, *age.*, s. 38.

mücevher ve zarif kumaş kaplamalı geniş saçaklar altındaki süslü, gösterişli kürsülerden verilen azametli, ateşli vaazlara ve hepsinden önemlisi yeni bir ikonografiye sahne oldu. Geleneksel imgelerden ve İsa anlatılarından kahramanlık örneklerine (Davut ve Golyat, Judith ve Holofernes), tövbekârlık timsallerine (Aziz Petrus, Pişman Oğul), şehitliğin şanına, azizce hayallere ve coşkulara doğru belirgin bir dönüşüm vardı.[86] Bu gelişmeye ve daha büyük kiliselerin kurulmasına bağlı olarak, resimlerin ebatları ve ihtişamı da arttı. Daha önce belirtildiği gibi, bu Yüksek Barok üslubunun tipik temsilcisi olan Bernini, ağırlıklı olarak VIII. Urbanus dönemi (1623-1644) olmak üzere beş papaya hizmet etmiş bir "cephe adamı"ydı. Her beş papanın sanata daha estetik bir yaklaşımı benimsemesi sanatın nitelikçe yükselerek, yüzyıl dönemindeki Barok sanatını ayırt eden aşırı duygusal mistisizmden uzaklaşmasına katkıda bulundu. Bunun en iyi örneği muhtemelen Bernini'nin *Azize Teresa*'sıdır; azizeyi esrimiş halde gösteren bu heykel havada asılı duruyormuş gibi bir izlenim verir. "Böyle bir şey ancak bakan kişinin örtük hayallere dalmış zihinsel hali sayesinde gerçekmiş gibi görünebilir."[87] Barok sanatın tamamında mucizelere ve şaşılacak olaylara harika bir gerçeğe benzerlik havası verilir. Bu esasen Aristoteles'in *Retorik*'teki akıl yürütmesine dayanır; filozof orada duyguların insanlardaki temel unsur olduğunu, buna karşılık inancın insanlarda oluşturulduğunu belirtir.

Aynı dönemde sanatta yaşanan tamamen farklı bir gidişat "tarz"ların gelişmesiydi; özellikle de manzara resimleri, natürmortlar, savaş sahneleri ve avcılık sahneleri. Birçok sanat tarihçisi, sanatın esas olarak dinsel nitelik taşıdığı bir dünyadan daha seküler bir forma doğru belirleyici adımın 17. yüzyılda atıldığı kanısındadır. Rudolf Wittkower bunlardan biridir: "Dinsel ve seküler sanat arasında uzun bir hazırlığa dayanan kesin ayrım 1600 dolaylarında benimsenmiş bir olgu haline geldi."[88] 17. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra sanatçılar ilk kez geçimlerini tamamen uzmanlık tarzlarına yönelerek sağlayabildiler. Natürmortların ve savaş sahnelerinin popüler olmasına karşın, din dışı bütün tarzların en önemlisine dönüşerek Poussin ve Claude çizgisine varmayı sağlayan şey manzara resmi oldu.

Ancak sonuçta Barok Roma'nın öne çıkan eseri San Pietro'dur ve orada önemli bir ironi yatar. Bu muhteşem yapı topluluğunun tamamlanması iki kuşağı aldı (altar örtüsü 1636'da, diğer kısımlar 1660'larda bitirildi). Ama Otuz Yıl Savaşları'nı sona erdiren Vestfalya Antlaşması (1648) büyük Avrupa meselelerini artık papalığa başvurmadan çözeceklerini açık seçik gösterdi. Tam da en büyük maddi ihtişamını sergilediği noktada, Roma'nın fikri üstünlüğü geri dönülmez biçimde düşüşe geçmişti. Güç ve düşünsel öncülük kuzeye kaymıştı.

86 Wittkower, *age.*, s. 17.
87 Bazin, *age.*, s. 104-105.
88 Wittkower, *age.*, s. 18.

23

Deneyin Yaratıcılığı

Bilimsel devrim "Hıristiyanlığın doğuşundan bu yana yaşanmış her şeyi gölgede bırakıyor, Rönesans'ı ve Reform hareketini sıradan olaylar, ortaçağ Hıristiyan dünyası sisteminde içsel yer değiştirmelerden ibaret gelişmeler düzeyine indiriyor." Bu sözler İngiliz tarihçi Herbert Butterfield'in 1949'da yayımlanan *Modern Bilimin Kökleri, 1300-1800* kitabından alıntıdır.[1] "Bilimsel devrim"in, yani Kopernik'in 1543'te güneş sistemiyle ilgili kitabını yayımlaması ile Sir Isaac Newton'un *Principia Mathematica*'sının 44 yıl sonra 1687'de çıkması arasındaki değişikliklerin doğa anlayışımızı köklü ve temelli biçimde dönüştürdüğü ve böylece modern bilimin doğduğu yolundaki görüşün tipik ifadesidir. Bu süreçte Aristotelesçi dünya görüşü bir kenara atıldı ve yerine Newton'cu görüş geçirildi. (En azından bazı çağdaşlarının yakınmasına göre, Newton gökkuşağının büyüsünü yok etmiş ve meleklerin gerekliliğini ortadan kaldırmıştı.) Ortaçağın bulanık, gelişigüzel, doğaüstü spekülasyonu, yerini, artık katı, kümülatif, matematiksel rasyonelliğe bıraktı. Butterfield'in ısrarla vurguladığı gibi, etik tektanrıcılığın doğuşundan beri insan düşüncesindeki en önemli değişimdi bu.

Son çeyrek yüzyılda bu sav sert eleştirilere maruz kalmış bulunuyor. Böyle bir yüklenme, kitabın "Giriş" bölümde belirtildiği üzere, Newton'a ait olan ve ilk kez John Maynard Keynes tarafından tartışmaya açılan belli makalelerle epeyce ilgilidir. Bu makaleler Newton'un fiziğe ve matematiğe ilgisinin dışında, simyaya ve ilahiyata, özellikle de Kitab-ı Mukaddes kronolojisine sonsuz bir hayranlığının olduğunu göstermekteydi. Yazıların içeriği modern uzmanları –örneğin Betty Jo Teeter Dobbs ve I. Bernard Cohen– böyle ilgi alanlarına sahip Newton'un ve bazı çağdaşlarının gerçek anlamda modern zihniyetli sayılıp sayılmayacağını sorgulamaya yöneltmiştir. Dobbs ve Cohen bize Newton'un aslında "Tanrı'nın varlığını

1 Herbert Butterfield, *The Origins of Modern Science, 1300-1800*, New York: Free Press, 1949, gözden geçirilmiş baskı 1957.

ve takdirindeki özeni" göstermek amacıyla "ilahi uğraş"ın yasalarını ortaya koymaya çalıştığını hatırlatır; dolayısıyla düşüncedeki dönüşümün gerçekten köklü olup olmadığına kuşku düşürürler. Ayrıca modern kimya yönündeki değişimin Newton'dan epey sonra, 18. yüzyılda ortaya çıktığına işaret ederek, "ani, radikal ve tam değişim" anlamında kullanılması halinde, bir bilimsel "devrim"den gerçek anlamda söz edilemeyeceğini ileri sürerler.[2] Dahası, Kopernik'in özel yaşamında –pek devrimci denemeyecek ölçüde– "ürkek bir muhafazakâr" olduğunu, 1600'de dünyada ancak on kadar "güneş-merkezci" kişi bulunduğunu ve Kepler'in "ıstıraplı bir mistik" olduğunu belirtirler. Bu "kahraman"ların hiçbiri soğukkanlı rasyonalist değildi. Dolayısıyla okuru, izleyen sayfalarda gelişim süreciyle ilgili anlatılanların çok tartışmalı olduğu konusunda uyarmam gerekir. Bölümün sonunda bu tartışmaya tekrar döneceğim.

Bilimcilere göre, şu anda *ikinci* bilimsel devrimle kuşatılmış bir hayat sürmekteyiz. Bu süreç yüz küsur yıl önce, 20. yüzyılın dönümünde kuantum, gen ve bilinçdışının eşzamanlı keşfiyle başladı. *Birinci* bilimsel devrim de benzer bir dizi eşzamanlı ve aynı ölçüde çığır açıcı olaylardan doğmuştu. Bunlar gökyüzüne ilişkin güneş merkezli görüşün ortaya atılması, evrensel yerçekiminin saptanması, ışığı, boşluğu, gazları ve mikroskobik yaşamı anlamada önemli ilerlemeler sağlanmasıydı.[3] Bütün bu atılımların niçin aşağı yukarı aynı döneme denk geldiği hâlâ tam açıklığa kavuşturulabilmiş değildir. Şahsi vicdana vurgusuyla başlı başına bir devrimci etken olan Protestanlığın hiç kuşkusuz bununla bir ilgisi vardı. Reform hareketinin diğer etkilerinden biri, derin düşünen insanları, her kesimde ilahi ilhama dayandığına inanmış bu kadar çok kişi varken hepsinin doğru olamayacağı kanısına yöneltti. Dolayısıyla, ilahi ilham, tanım gereği, çoğu durumda yanlış olmalıydı. Kapitalizm de maddiyatçılığa, paraya ve faize vurgusuyla ve hesapçılığa odaklanmasıyla bir etkendi. Dünyada hayatın bütün alanlarıyla ilgili kesin ölçüm yetisinin güçlenmesi de bir rol oynadı. Çok farklı coğrafyası, botaniği ve insanlarıyla Yenidünya'nın keşfi büyük bir katkıda bulundu. Son bir genel arka plan etkeni Konstantinopolis'in 1453'teki düşüşüyle birlikte antik Yunan kültürüyle ve sunabileceği şeylerle son canlı bağlantının ortadan kalkması olabilir. Kentin düşmesinden kısa bir süre önce Sicilyalı yazma satıcısı ve koleksiyoncusu Giovanni Aurispa tek bir ziyaretinin ardından en az 238 Yunanca yazma getirerek, Batılıları Aiskhylos, Sophokles ve Platon'la tanıştırdı.[4]

2 Margaret J. Ostler (ed.), *Rethinking the Scientific Revolution*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 2000, s. 25.

3 J. D. Bernal, *Science in History*, *age.*, s. 132.

4 *Age.*, s. 133. Ayrıca bkz. MacCulloch, *Reformation*, *age.*, s. 78; Richard H. Popkin, *The Third Force in Seventeenth-Century Thought*, Leiden: E. J. Brill, 1992, s. 102.

Toby Huff Avrupa dışında bilimlerin nasıl geride kaldığına da dikkat çeker. 11. yüzyıl gibi geç bir tarihte bile Müslüman Ortadoğu'da "yüzlerce" kütüphane vardı; söylenenlere göre, Şiraz'daki kütüphane 360 odalıydı.[5] Ama İslam dünyasında astronomi bilginleri ve matematikçiler genellikle "muvakkit" olarak camilerde zaman tutma ve takvim hazırlama gibi işlerle meşguldü. Bu bakımdan dini tehdit edebilecek yeni fikirler ortaya atmaları için pek bir saik yoktu. Huff ayrıca Arap astronomi bilginlerinin astronomide Kepler'in bildiği şeylerin hepsinden haberdar olduklarını, ama bunlardan hareketle güneş merkezli sisteme varmayı akıllarından geçirmediklerini saptar.[6] Çinliler ve Araplar "eşit" işaretini (=) hiçbir zaman tasarlamadılar ve aslına bakılırsa, Çinliler ampirik araştırmanın fiziksel fenomenleri tam açıklayabileceğine hiç inanmadılar. Huff'a göre, 13. yüzyılda Müslüman dünyadaki veya Çin'deki bilgin sayısının Avrupa'dakiyle aynı düzeyde olmasına karşın, bilginlik mertebesinin merkezi olarak devletçe ya da üstatlarca tasdik edilmesinden dolayı iki uygarlık *örgütlü* ya da *kurumsal* kuşkuculuğu asla edinemedi. Sonuçta asıl önemli nokta buydu. 20. yüzyıl filozofu Ernst Cassirer *Simgesel Biçimlerin Felsefesi* kitabında aynı mesele üzerinde durur. Örneğin, bazı Afrika kabilelerinde "beş" kelimesinin aslında "el bitti", "altı" kelimesinin ise –diğer ele– "sıçrama" anlamına geldiğini belirtir. Başka yerlerde sayı, niceliğini belirttiği nesneden kopuk değildir: Söz gelimi "iki kano" ile "iki hindistancevizi" farklıdır. Hatta bazı kabilelerde sayma yöntemi dosdoğru "bir", "iki" ve "çok" kavramlarıyla düzenlenmiştir. Cassirer'e göre, böyle bir sistemde ileri matematiğe doğru atılım olasılığı son derece düşüktür.[7]

16. yüzyılda arşı anlamak insanların esasen fizik diye gördüğü bilimin en önemli amacıydı. Bir dinsel toplumda "hayatın ve her şeyin akıbeti arşın hareketine bağlıydı: Arş arza hükmetmekteydi. Dolayısıyla arşın işleyişini anlayan biri yeryüzündeki her şeyi anlayacaktı."[8] Bilimsel devrimin –Newton'un eserlerinin özümsenmesiyle birlikte açıkça görülen– başlıca etkilerinden biri arşın arza *hükmetmediğinin* ortaya çıkmasıydı. J. D. Bernal'ın belirttiği gibi, dönemin bilimcileri sorunun aslında çok önemli olmadığını kavradılar ve bu da haliyle arşın konumunu düşürdü. Ancak bu süreçte kendine özgü, türevsel denklemlere dayalı bir matematiği olan dinamik diye yeni bir bilim ortaya çıktı ve sonrasında hep teorik fiziğin temeli oldu.

Polonya asıllı Kopernik piskopos bir amcasının olmasından dolayı talihliydi; ona büyük ihtimam gösteren amcası İtalya'da gördüğü eğitimin mas-

5 Huff, *The Rise of Early Modern Science in Islam, China and the West*, *age.*, s. 73.

6 *Age.*, s. 57 vd.

7 *Age.*, s. 226. Ayrıca bkz. Ernst Cassirer, *The Philosophy of Symbolic Forms*, c. 1, *Language*, New Haven: Yale University Press, 1953, s. 230-243.

8 Bernal, *age.*, s. 134.

raflarını karşıladı. Aşırı yüklü denebilecek bir eğitime dönüştü bu: Kopernik hukuk, tıp, felsefe ve *belles lettres* öğrenimi gören biriydi; astronomi ve denizcilik konusunda da bilgiliydi.[9] Kolomb'un keşiflerine hayrandı, ama Kolomb'un filosunda yer alsaydı herhalde iyi bir denizci olmazdı; çünkü aslında zayıf bir astronomi bilginiydi; gözlemleri dile düşecek kadar yanlıştı. Ama basit bir gözlem bu kusurlarını fazlasıyla giderdi: Arşa ilişkin geleneksel açıklamanın karman çorman oluşu. Kopernik Yunanlı bilgin Ptolemaios'un yanıldığı kanısına vardı; çünkü doğanın asla onun öngördüğü gibi karmaşık bir "dış çemberler" ve "dışmerkezli çemberler" dizisi düzenine dayanamayacağını sezdi. Açıklamayı basitleştirici bir bakış açısıyla bu kargaşayı giderme çabasına girdi. Kendi yaklaşımını şöyle tarif etti: "Bu çok zor ve neredeyse çözülmez soruna epey kafa yorduktan sonra, bazı varsayımları (yani aksiyomları) kullanmama izin verilmesi halinde, öncekilerden daha az ve çok daha basit kurgularla sorunun nasıl çözüleceğine dair bir görüşe nihayet vardım. Varsayımlar şöyle bir sıra izliyor: 1. Bütün göksel cisimlerin çevresinde döndüğü tek bir merkez yoktur. 2. Dünya merkezi evrenin merkezi değildir, sadece yerçekiminin ve ay küresinin merkezidir. 3. Bütün küreler orta noktayı oluşturan güneş çevresinde döner; dolayısıyla güneş evrenin merkezidir. 4. Dünyanın güneşe mesafesinin gök kubbenin [yani sabit yıldızların] yüksekliğine oranı dünyanın yarıçapının güneşe mesafesine oranından öylesine küçüktür ki, dünya ile güneş arasındaki mesafe gök kubbenin yüksekliğiyle karşılaştırıldığında sezilemez düzeydedir."[10]

Herkes Kopernik'i dünyayı evrenin merkezi sayan görüşü bertaraf etmiş kişi olarak hatırlar; oysa yukarıdaki sözlerinde görülebileceği üzere, iki şey daha öne çıkar. Birincisi, ortaya attığı görüş Arkhimedes'in iki bin yıl önce söylediklerinin tekrarından ibaretti. İkincisi, dünyayı evrenin merkezi sayan görüşü bertaraf etmeye kıyasla, teolojik bakımdan aynı ölçüde önemli bir nokta olarak, arşın –yıldızlar alanının– herkesçe sanılandan çok, hem de çok daha uzak olduğu savını ortaya atmaktaydı. Bu sarsıcı ve şaşırtıcıydı; ama Arkhimedes'ten farklı olarak, Kopernik'e –çok geçmeden– inanıldı. Büyük itibar görmesinin sebeplerinden biri, insanların gözlemleriyle gayet iyi uyuşan başka bir sav dizisini, yani dünyanın üç farklı deviniminin olduğunu ileri sürmesiydi. Öncelikle, gezegen her yıl büyük bir daire çizerek güneşin çevresinde dolanmaktaydı. İkinci olarak, kendi ekseni üstünde dönmekteydi. Üçüncü olarak, dünyanın güneşe göre konumu değişkenlik göstermekteydi. Kopernik'e göre, bütün bunların anlamı güneşin deviniminin tekörnek olmadığıydı. Bu bazı bakımlardan muhakemesinin en akıllıca kısmıydı: İnsanlar yeryüzünde yazın niçin kışla aynı sürede olmadığına ve ekinoksların niçin yıl ortasına ya da

9 Thomas Kuhn, *The Copernican Revolution: Planetary Astronomy and theDevelopment of Western Thought*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1957/1976, s. 156.

10 *Age.*, s. 157.

iki gündönümünün arasına denk gelmediğine yüzyıllarca kafa yormuşlardı. Gerçek cevap elbette dünya dâhil bütün gezegenlerin daire yerine elips biçimli bir yörünge izlemesiydi. Ama –ileride ele alacağımız– bu can alıcı kavrayış, Kopernik'in dünya ve güneşin göreli devinimlerine ilişkin gözlemi olmadan mümkün olamazdı.

Kopernik'in genelde Latince adıyla *De revolutionibus* olarak anılan *Gökcisimlerinin Dönüşü Üzerine* kitabında sistemleştirdiği yeni fikirleri bazı boşluklar taşır. Örneğin, gezegenlerin içi boş ve eşmerkezli bir dizi devasa kristal topların yüzeylerinde sabit durduğu yolundaki ortaçağ fikrine hâlâ inanmaktaydı. Ancak bu bir yana bırakılırsa, Kopernik kafa karışıklığını giderme ve Ptolemaios'un çapraşık dış çemberlerini bertaraf etme amacına ulaşmıştı.[11]

De revolutionibus devrimci olmakla birlikte, hemen fesat kaynağı olarak görülmedi. Kopernik sonunda görüşlerini yazıya dökerek Roma'ya gönderdiğinde, papanın nüshalarını dağıttığı bilginler metnin basılması tavsiyesinde bulundular. Kitabın bir Protestan matbaacı tarafından yayımlanmasına karşın, Kopernik'in yeni fikirleri 16. yüzyıl boyunca "tamamen makbul" sayıldı. Geleneksel ilahiyata ters düştüğüne dair yakınmalar ancak 1615'te dile getirildi.[12]

O sırada Kopernik'in çalışmaları Danimarkalı asilzade Tycho Brahe tarafından geliştirilmekteydi. Brahe ailesinin serveti Danimarka ile İsveç arasındaki Oresund adlı boğazdan geçerek Baltık'a girip çıkan her gemiden Danimarka yönetiminin aldığı geçiş vergisindeki bir hisseden gelmekteydi. Tycho kavgacı biriydi; bir düelloda ucu koparılan burnuna taktırdığı gümüş kaplama ışıkta parıldardı. Ama Danimarka tahtı Brahe'nin yetenekli bir bilim adamı olduğunu fark etti. Ona Oresund'da çok az münakaşa fırsatı bulacağı bir ada tahsis ederek, Uraniborg ("Cennetin Kapısı") adıyla "modern çağın ilk bilimsel kurumu"nu oluşturmasına izin verdi.[13] Laboratuvarı içinde bir gözlemevi de vardı.

Brahe belki Kopernik kadar özgün düşünceli biri değildi, ama çok daha iyi bir astronomi bilginiydi. Oresund laboratuvarında birçok doğru astronomi ölçümü yaptı. 1599'da bu gözlemlerini olduğu gibi bırakarak Prag'a taşındı; orada simyaya ve astrolojiye meraklı, son derece eksantrik bir adam olan Kutsal Roma-Cermen imparatoru II. Rudolf'un baş matematikçisi olarak atandı. Danimarka'da ölçümlerini sürdüren aynı ölçüde yetenekli asistanı Johann Kepler, ölçüm sonuçlarını Kopernik'in teorileriyle bağdaştırma uğraşına girişti.

Keskin bir gözlemci olan Kepler'in azimli ve çalışkan bir kişiliği vardı. Tıpkı Kopernik gibi, o da geleneksel düşünceye uygun olarak, yıldızların

11 *Age.*, s. 159.
12 Ancak girişi korkak bir editör tarafından çıkarıldı. Moynahan, *age.*, s. 435.
13 Kuhn, *age.*, s. 160.

eşmerkezli bir dizi kristal top üstünde dizili olduğu inancından yola çıktı. Ancak zamanla Brahe'nin gözlemlerinin kristal top teorisiyle bağdaşmayacağını görünce, mecburen bu teoriden vazgeçti. Dönüm noktası *bütün* gezegenleri bir sisteme sığdırmaya çalışmak yerine Mars'a yoğunlaşmasıyla geldi.[14] Mars, astronomi bilginleri için özellikle yararlıdır; çünkü hemen her zaman gözlemlenebilir. Brahe'nin ölçümlerini kullanan Kepler, Mars'ın güneş çevresindeki yolculuğunda bir daireyi değil, bir elipsi izlediğini kavradı. Bu atılımla birlikte, çok geçmeden güneşin yörüngesindeki bütün gezegenlerin eliptik bir yol izlediğini ve hatta ayın dünya çevresindeki yörüngesinin bir elips olduğunu ortaya koydu. Böyle bir saptamanın biri fiziksel ve matematiksel, diğeri teolojik olmak üzere, iki dolaysız sonucu vardı. Bilim açısından, elipsin görece basit bir şekil olmakla birlikte daire kadar apaçık olmamasından dolayı, daha epeyce şeyin açıklanması gerekliydi. Yörüngedeki bir gezegen belli noktalarda diğerlerine oranla nasıl ve niçin güneşe daha uzak bir yol izlemekteydi? Böylece eliptik yörüngelerin keşfi yerçekimi ve dinamik araştırmalarını kamçıladı. Peki, elipslerin varlığı, arşın içi boş bir dizi eşmerkezli kristal toptan oluştuğu fikrine ne getirdi? Böyle bir fikri savunulamaz duruma düşürdü.

Eliptik bir yörünge mevsimlerin niçin eşit süreli olmadığını gerçekten açıklamaktaydı. Bir elips rotasında dünya güneşin çevresinde sabit hızla dönmek yerine, güneşe yaklaştıkça daha hızlı ve güneşten uzaklaştıkça daha yavaş yol almaktaydı. Ancak Kepler'in bulduğu üzere, sistemde bir sabit değer vardı. Hız yarıçap vektörüyle (kabaca gezegenin güneşe mesafesiyle) çarpıldığında, sonuç aynı çıkmaktaydı.[15] Mars ve Yer'le ilgili çalışmalarının ardından Brahe'nin hesaplamalarını kullanmaya devam eden Kepler, güneşle bağlantılı olarak diğer gezegenlerin yörüngelerini, hızlarını ve mesafelerini hesaplamayı başardı. Burada da bir sabit değer bulunduğunu saptadı: Dönüş süresi ve güneşe uzaklık, karenin küpe oranına denkti. Yani, arşta yeni ve kesin bir uyum vardı ve Tanrı'ya işaret ediyor olsun ya da olmasın, Thomas Kuhn'un ifadesiyle "kesinlikle yerçekimine işaret etmekteydi."

Bilimsel devrimin Kopernik, Brahe ve Kepler'den sonraki dördüncü büyük kahramanı Galileo'ydu. Pisa Üniversitesi'nde matematik ve istihkâm hocası olan Galileo, İspanya'yla yürütülen savaşlardan dolayı, askeri sır sayılan bir Hollanda buluşuna el attı. Bu teleskoptu. Aletin askeri amaçlı kullanım alanlarını (uzaktan düşman gücünü daha önce saymadaki yararını) gayet iyi bilmesine rağmen, onun asıl ilgisi arşı yoklamaya yönelikti. Ve de teleskopunu geceleyin gökyüzüne çevirdiğinde, bütün tarihteki en büyük şoklardan birine uğradı. Arşın daha önce görülenlerden çok daha fazla yıldız barındırdığı hemen seçilebilen bir şeydi. Gökyüzün-

14 *Age.*, s. 166.
15 *Age.*, s. 168.

de geceleyin çıplak gözle görünen kabaca iki bin yıldız vardır. Galileo ise teleskopla baktığında çok daha fazla yıldızı gördü. Bu gözlem evrenin büyüklüğüne ilişkin anlayış açısından köklü sonuçlar getirdi ve dolayısıyla teolojik bir güçlük yarattı. Ama iş bununla bitmedi. Galileo teleskopuyla arşı incelediğinde, üç ve daha sonra dört "yıldız" ya da "uydu"nun aynen güneş çevresindeki gezegenler gibi Jüpiter çevresinde dolandığını fark etti. Bu Kopernikçi arş teorisini doğruladığı gibi, Galileo'ya fiilen göksel saatin bir örneğini sundu. Söz konusu cisimlerin dolanışı dünyanın dolanışından etkilenmeyecek kadar uzak olduğu için, bir mutlak zaman anlayışı sağladı. Gemicilere denizde boylamları saptamanın bir yolunu sundu.[16]

Bir istihkâm hocası sıfatıyla Galileo'nun başka bir ilgi alanı gayet doğal olarak silahlar, özellikle de balistik silahlardı. O sırada başka birçok alan gibi, (balistiğin de bir parçası olduğu) dinamikte temel anlayış esas itibariyle Aristotelesçiydi. Örneğin, Aristoteles'in mızrak fırlatmaya ilişkin teorisi, fırlatılan bir mızrağın havayı yararak yol aldığı ve mızrak ucunun yerinden oynattığı havanın bir şekilde arkaya doğru giderek mızrağı ileriye doğru ittiği yönündeydi. Ama bir mızrağın sürgit havayı yarması mümkün değildi çünkü "yorulur" ve yere düşerdi. Bunun hareketi açıklamada yetersiz olduğu besbelliydi, ama iki bin yıl boyunca hiç kimse daha iyisini ortaya koyamadı. Görece yeni bir silaha, top güllesine dönük gözlemlerden sonra durum değişmeye başladı.[17] Topun özelliklerinden biri ateşleme açısının değişebilmesiydi. Top namlusu yere paralel hizanın yukarısına çıkarıldıkça menzil artmakta ve açının 45 dereceyi geçmesinden sonra tekrar düşmekteydi. İşte top güllelerinin bu davranışı Galileo'yu hareket eden cisimlerin yasalarıyla ilgilenmeye yöneltti; ancak başka bir etken, periyodik olarak Pisa ve Floransa'yı vuran fırtınalar sırasında avizelerin ve asılı lambaların iki yana sallandıklarının farkına varmasıydı. Kendi nabzını bir ölçüm aracı gibi kullanarak, lambaların sallanış sürelerini tuttu ve bir sarkacın uzunluğu ile sallanışı arasında bir ilişki olduğunu saptadı. Bu gözlem karekök yasasına temel oluşturdu.[18]

Galileo *Dünyanın İki Esas Sistemi Üzerine Diyaloglar* (1632) ve *İki Yeni Bilim Üzerine Diyaloglar* (1638) adlarını taşıyan iki ünlü risale kaleme aldı. Risaleleri (Latince yerine) İtalyanca ve diyaloglar –neredeyse bir tiyatro oyunu– biçiminde yazma amacı fikirlerini daha geniş bir okur kitlesine ulaştırmaktı. İlkinde Ptolemaios ve Kopernik sistemlerinin görece üstünlükleri üç adam arasında tartışılmaktaydı: Salviati (bir bilgin ve ilahiyatçı), Sagredo (zeki bir sıradan adam) ve Simplicio (kalın kafalı bir Aristotelesçi.) Galileo bu diya-

16 Galileo'nun "Bilimsel bir rehber değil," diye nitelendirdiği Kitab-ı Mukaddes'e karşı tutumu için bkz. Moynahan, *age.*

17 Leonardo Batı dünyasında ilk tüfek çizimini yapan kişiydi. Kuhn, *age.*, s. 174.

18 *Age.*, s. 183.

loglarda kimden yana olduğunu pek kuşkuya yer bırakmayacak şekilde belli ettiği gibi, (dolaylı bir dille) papayı da alaya aldı. Bu risale Engizisyon'daki ünlü yargılama sonunda hapse atılmasına yol açtı. Ancak zindanda yatarken, yine bu üç adam arasında dinamik üzerine diyaloglar biçimindeki *İki Yeni Bilim*'i yazdı. Bu ikinci kitabında fırlatılan nesnelere ilişkin görüşlerini ortaya koydu ve hava direnci hesaba katılmadığında, böyle bir nesnenin izleyeceği yolun parabol olduğunu gösterdi.[19] Aynen elips gibi, parabol de koninin bir fonksiyonudur. İki bin yıl boyunca konikler soyut düzeyde incelenmişti: İki uygulama birdenbire somut dünyada neredeyse eşzamanlı beliriverdi. Böylece arşın uyumu daha da açığa çıkmış oldu.

İki Yeni Bilim'in zindanda yazılması ironikti. Galileo'nun hapse atılışı Kopernikçi devrimi sindirmeye yönelikti. Oysa Galileo'ya daha fazla kafa yorma ve Newton'un önünü açarak, dine en büyük darbeyi indirecek eseri yazma fırsatını verdi.

1993'te yayımlanan bir listeye göre, tarihteki en etkili insanlar arasında Muhammed'den sonra ve İsa'nın önünde olmak üzere ikinci sırada yer alan kişi Isaac Newton'du.[20] Galileo'nun öldüğü yılda, yani 1642'de doğan Newton bilimin oldukça normal bir uğraş ya da ilgi alanı sayıldığı bir ortamda yetişti. Bu Kopernik, Kepler ya da Galileo'nun yaşadığı din ve metafizik ağırlıklı dünyadan çok farklıydı.[21] Öte yandan Newton'un onlarla paylaştığı belli cesurca nitelikler, özellikle neredeyse sırf kendi başına çalışma becerisi vardı. Bu daha sonra çok işine yaradı; çünkü çığır açıcı çalışmalarının büyük bir bölümünü 1665'te Londra'yı kasıp kavuran veba salgını üzerine Lincolnshire'da sığındığı köyü Woolsthorpe'un zorunlu tecrit koşullarında yürüttü. Carl Boyer'in sözleriyle, matematik tarihinin "matematiksel buluş açısından bilinen en üretken dönemi" daha sonraları Wordsworth'ün şu dizelerine ilham kaynağı olacaktı: "Bir akıl ki ilelebet / dolaşır yabancı düşünce deryalarında tek başına."[22]

İlk başta Newton matematik ya da fizikten ziyade kimyaya meraklıydı.[23] Ama Cambridge'e bağlı Trinity College'da Euklides'i okumaya başladı, (ilk) Lucas kürsüsü profesörü Isaac Barrow'un derslerine girdi, Galileo ve diğer bilginlerin eserleriyle tanıştı. 17. yüzyıl başları matematiğin modernleştiği, bugünküne benzer biçime büründüğü dönemdi.[24] Newton'un (1642-1727) yakın çağdaşları arasında Gottfried Leibniz (1646-1716) ve Nicholas Mercator (1620-687) vardı; üniversiteden mezun olduğu sırada René Descartes (1596-1650), Pierre de Fermat (1601-1665) ve Blaise Pascal'ın (1623-

19 Boyer, *A History of Mathematics*, *age.*, s. 326-327.
20 Michael White, *Isaac Newton: The Last Sorcerer*, *age.*, s. 11.
21 Kuhn, *age.*, s. 189.
22 Boyer, *age.*, s. 393. Wordsworth için bkz. Boorstin, *The Seekers*, *age.*, 296.
23 Boyer, *age.*, s. 391.
24 Kuhn, *age.*, s. 192.

1662) ölümlerinin üzerinden henüz çok zaman geçmemişti.[25] Yeni matematik teknikleri arasında simgelerle ifade, harf kullanımı, matematiksel serilerin çözümü ve geometride geliştirilen bir dizi yeni fikir sayılabilirdi. Ama en önemli gelişme logaritmanın ve integral hesabının devreye girişiydi.

Ondalıklar bir ölçüde hem Çinliler, hem de Araplar tarafından kullanılmıştı. Fransız matematikçi François Viète 1585'te bu yöntemin Batı dünyasına girmesi için uğraştı. Ama ondalıkların az çok herkesçe anlaşılabilecek açıklamasını Brugge'lü Simon Stevin'in aynı yıl Flamanca yayımlanan *De thiende* ("Ondalık"; Fransızca *La disme*) kitabı sundu. Ancak Stevin ondalık ayracını kullanmadı. Söz gelimi π (*pi*) değerini şöyle belirtme yoluna gitti:

$$\overset{⓪}{3}\ \overset{①}{1}\ \overset{②}{4}\ \overset{③}{1}\ \overset{④}{6}$$

"Ondalık", "yüzdelik" vs. yerine "birincil" "ikincil" vs. kelimelerini kullandı. John Napier 1617'de Stevin'in yöntemine göndermede bulunurken, ondalık ayracı olarak bir nokta ya da virgül kullanılmasını önerdi.[26] Ondalık noktası Britanya'da standart hale gelirken, başka yerlerde virgül bugün de süren bir uygulamayla yaygın olarak benimsendi.

Napier (ya da Neper) meslekten bir matematikçi değil, birçok konuda yazan ve Murchiston baronu olan anti-Katolik bir İskoç toprak sahibiydi. Matematiğe ve trigonometriye meraklı biriydi; logaritmaları bu konudaki yayınlarından yirmi yıl kadar önce tasarlamıştı. Logaritma adı Yunanca *logos* ("oran") ve *arithmos* ("sayı") kelimelerinden gelir. Sayı dizilerine 1594'ten beri kafa yoran Napier, bu sorunla hâlâ uğraştığı bir sırada Dr John Craig adlı biri tarafından ziyaret edildi. İskoçya VI. James'in (daha sonra İngiltere kralı I. James) hekimi olan bu kişi, ona Danimarka'da kullanılan prostaferez yönteminden söz etti. James'in müstakbel eşi Danimarka prensesi Anne'la tanışmak üzere Kuzey Denizi'ni geçişi sırasında Craig'in yanında olduğu neredeyse kesindi. Bir fırtına yüzünden Tycho Brahe'nin gözlemevinden pek uzak olmayan bir yerde karaya çıkmaya mecbur kalan kafile, havanın düzelmesini beklerken bu astronomi bilginince ağırlanmıştı ve orada prostaferez yönteminden söz edilmişti.[27] Yunanca "toplama ve çıkarma" anlamındaki bir kelimeden türetilen bu terimin esası fonksiyonların çarpımını bir toplama ya da çıkarma sonucuna çevirmeyi sağlayan bir dizi kuraldır. Esasen logaritmaların yararı da budur: Geometrik bir yaklaşımla bakılan sayılar oranlara çevrilir ve

25 Boyer, *age.*, s. 333.
26 *Age.*, s. 317 ve Boorstin, *age.*, s. 161.
27 Boyer, *age.*, s. 310-312.

böylece çarpma işlemi basit bir toplama ya da çıkarma işlemine dönüşerek, hesaplamayı çok daha kolay hale getirir.* Napier'in temellerini attığı tablolar Oxford'daki Savile matematik kürsüsünün ilk profesörü Henry Briggs tarafından tamamlanıp geliştirildi. Onun çalışmaları sonunda 100.000'e kadar olan bütün sayıların logaritmaları çıkarıldı.[28]

Dolayısıyla Newton'un bu kadar çok meşhur öncelin fikri mirasçısı olma açısından talihli bir döneme denk geldiğini söylemek dolaylı dehasına dönük bir eleştiri anlamını taşımaz. Deyim yerindeyse ortam hazırdı. Newton'un birçok parlak başarısını anlatmaya saf matematikle başlayabiliriz. Bu alanda getirdiği en büyük yenilik sonsuz küçükler integral hesabı fikrine yol açan ikiterimlilik teoremiydi.[29] İntegral hesabı esasen sonsuz küçük farklılıklarla, yani süreklilik arz edici özellikler bakımından değişebilen (hızlar gibi) özelliklerdeki değişkenliği anlamayı (yani hesaplamayı ve ölçmeyi) sağlayan bir cebirsel yöntemdir. Evdeki çalışma odamızda 200, 2.000 ya da 2.001 kitap bulunabilir; ama 200 3/4 ya da 2001 1/2 kitabımızın olması mümkün değildir. Buna karşılık, yolculuk ettiğimiz bir trenin hızı saatte 0 kilometreden (bir Eurostar treni söz konusuysa) 298 kilometreye kadar sonsuz küçük farklılıklarla sürekli değişebilir. İntegral hesabı sonsuz küçük farklılıklar üzerinde durur ve evrenimizdeki büyük değişkenlikleri açıklamaya yardımcı olması açısından önem taşır.

Newton'un sağladığı ilerlemenin ölçüsü bir süre "türev almayı" (yani bir eğrinin altındaki alanı hesaplamayı) bilen tek kişi olmasından anlaşılabilir. Söz konusu dönemde bu öylesine zordu ki, en büyük kitabı *Principia Mathematica*'yı yazarken, hiç kimsenin anlamayacağı kaygısıyla türevsel gösterimi kullanmadı. Tam adı *Philosophae naturalis principia mathematica* olan ve 1687'de yayımlanan bu eser "bütün zamanların en fazla hayranlık uyandıran bilimsel incelemesi" olarak nitelendirilmiştir.[30]

Fakat Newton'un asıl büyük başarısı yerçekimi teorisiydi. J. D. Bernal'ın belirttiği gibi, Kopernik'in teorisi o dönemde yaygın kabul görmekle birlikte "hiçbir şekilde açıklanabilmiş değildi." Sorunlardan birine Galileo işaret etmişti: Kopernik'in öne sürdüğü gibi dünyanın gerçekten kendi ekseni üzerinde döndüğü doğruysa, "niçin dünyanın batıdan doğuya doğru dönüşünün aksi istikametinde bütün yeryüzünü saracak korkunç bir rüzgâr esmiyordu?"[31] Dünyanın döndüğü söylenen hızla ortaya çıkacak rüzgâr her şeyi yok etmeliydi. O aşamada atmosfer henüz

* Logaritmaların dayandığı ilke şu basit toplamla gösterilebilir: 100 (10^2) x 1000 (10^3) = 100.000 (10^5). Bütün hesaplamayı yapmaktansa ^{2} ve ^{3} üslerini toplayarak ^{5} sonucuna varmak çok daha kolay ve pratiktir.

28 *Age.*, s. 314.

29 White, *age.*, s. 205.

30 Boyer, *age.*, s. 398.

31 J. D. Bernal, *The Extension of Man*, *age.*, s. 207.

kavranmadığı için, Galileo'nun itirazı akla yakın görünmekteydi.[32] Bir de eylemsizlik sorunu vardı. Eğer gezegen kendi ekseni üzerinde dönüyorsa, onu iten şey neydi? Bazı kişiler dünyayı meleklerin ittiği görüşünü öne sürdüyse de, bu çözüm Newton'u kesmedi. Galileo'nun sarkaçlara ilişkin çalışmasından hareketle, merkezkaç kuvvet kavramını ortaya attı.[33] Galileo salınımlı sarkaçtan sonra dairesel sarkaç konusuna geçmişti. İşte bu dairesel sarkaçtan merkezkaç kuvvet kavramı Newton'u tam serbestlikle eksenlerinde dönerken gezegenleri yerlerinde tutan şeyin yerçekimi olduğu fikrine götürdü. (Dairesel sarkaçta yerçekimini çekülün ağırlığı ve merkeze yönelme eğilimi temsil eder.)

Newton'un yerçekimi sorununa bulduğu çözümün güzelliği modern matematikçiler için hayret vericidir; ama bizzat bu teorinin daha geniş toplumdaki değişen tutumların bir parçası olduğunu göz ardı etmemeliyiz. Hiçbir ciddi düşünür artık astrolojiye inanmasa da, astronomideki ana sorun ilahi aklın işleyişini anlamaktı. Ancak Newton'un döneminde amaç teolojik çerçeveden büyük ölçüde çıkarak daha pratik niteliğe bürünmüştü: Boylam hesabı. Galileo daha önce Jüpiter'in uydularını bir tür saat olarak kullanmıştı; ama Newton devinimin daha temel yasalarını *anlamak* istiyordu. Asıl ilgisinin bu temellere dönük olmasına karşın, onlara dayalı bir dizi tablonun çok pratik olacağı gerçeğine gözleri kapalı değildi.

Fikrin ortaya çıkışının nasıl bir süreç izlediği bilim tarihçilerince belirlenmiştir. Önce G. A. Borelli adlı bir İtalyan, merkezkaç kuvvetine karşı bir dengeleyici kuvvet olarak yerçekimi adını verdiği şeyi ortaya attı; aksi halde gezegenler bir teğette düpedüz uçup giderdi. Newton bunu da kavramıştı; ama daha ileriye giderek, bir gezegenin güneşe yaklaştıkça daha hızlı yol almasını sağlayan eliptik yörüngeyi açıklamak için, yerçekimi kuvvetinin "artan merkezkaç kuvvetini dengelemek üzere artması" gerektiğini ileri sürdü. Bundan yerçekiminin alınan mesafenin bir fonksiyonu olduğu sonucu çıkar. Peki, hangi fonksiyonun? Wight Adası'ndaki bir rahibin yetenekli oğlu olan ve 1666 Büyük Yangın'ından sonra Londra'nın yeniden imarına ilişkin planları hazırlamakla görevlendirilen Robert Hooke, farklı nesnelerin ağırlığını bir maden kuyusunun dibinde ve bir kilise kulesinin tepesinde ölçecek kadar ileriye gitmişti. Ama elindeki aletler aradığı şeyi doğrulamaya yetecek duyarlılıktan uzaktı. Galileo'nun *İki Ana Sistem*'inin nüshasını edinmek için uğraşmış olan Fransız bilgin Descartes, güneş sistemini bir tür burgaç ya da girdap olarak görme fikrine vardı. Nesneler kapılmamalarını sağlamaya yetecek dönüş gücüne ulaşmamaları halinde, burgacın merkezine yaklaşınca yutulurlar.[34] Bu fikir-

32 *Age.*, s. 208. Galileo ve Newton'un kutsal kitaplara karşı tutum farklılığı için bkz. Moynahan, *age.*, s. 439. Galileo'nun aksine, Newton kendisini "kısıtlanmış" hissetmemekteydi.

33 J. D. Bernal, *Extension age.* s. 209.

34 Schmuel Shanbursky (ed., Giriş'in yazarı ve der.), *Physical Thought from the Presocratics to the Quantum Physicists*, Londra: Hutchinson, 1974, s. 310-213.

lerin hepsi doğruya yakındı, ama asıl aranan şey değildi. Dönüm noktası Edmund Halley'le geldi. Tutkulu bir astronomi bilgini olan Halley, güney yarıküre semasını gözlemlemek için güneyde St Helena'ya kadar gitmişti. Daha sonraları *Principia*'nın basılması için gerekli masrafları karşılamaya katkıda bulunacaktı. Gözlemlerinden sonra, aralarında Hooke, Wren ve Newton'un bulunduğu çeşitli bilim adamlarını ters kare yasasının kanıtı üzerinde çalışmaya teşvik etti. Kepler'le başlayarak, bazı bilim adamları bir eliptik yörünge süresinin yarıçapla orantılı olduğu sanısına varmış, ama hiçbiri tam ilişkiyi kanıtlayacak çalışmaya girişmemişti. En azından hiç kimse henüz bir şey yayımlamış değildi. Aslında, Cambridge'de çok daha önemli bulduğu prizma sorunlarıyla yoğun biçimde uğraştığı sırada Newton ters kare yasasını çözmüş durumdaydı; ama modern bilimcinin görüşlerini sunma itkisinden yoksun olduğundan, sonuçları kendisine saklamaktaydı. Ancak Halley'in dürtmesiyle, sonunda bulgularını açıklama yoluna gitti. Oturup *Principia*'yı, "genelde bilimin, özelde fiziğin Kitab-ı Mukaddes'ini" yazdı.[35]

Tıpkı Kopernik'in büyük eseri gibi, *Principia* da okunması kolay bir kitap değildir; ama karmaşık anlatımın altında berrak bir kavrayış yatar. Newton güneş sistemi anlamında bir terim olarak kullandığı "dünya sistemi"ni açıklarken, kütleyi, bir içsel özellik olarak madde yoğunluğunu ve şimdi eylemsizlik dediğimiz bir "içkin kuvvet"i saptar. *Principia*'da evren, düşünsel düzeyde belirtmek gerekirse, sistemli, istikrarlı ve açıklığa kavuşmuş haldedir. Arş *ehlileştirilmiş ve* doğanın bir parçası haline getirilmiştir. Kürelerin müziği bütün güzelliğiyle tasvir edilmiştir. Ama insana Tanrı'ya dair hiçbir şey söylemez. Dinsel tarih doğa tarihine dönüşmüş durumdadır.

Leibniz'in de, integral hesabı, dokuz yıl önce Newton tarafından bulunduğu gerçeğinden tamamen habersiz bulduğu, günümüzde çoğu bilim tarihçisince kabul edilmektedir. Bu Alman (Leipzig doğumlu) bilgin çokyönlülüğüyle İngiliz meslektaşından hiç de geri değildi. Buluşları/icatları arasında (sayıları 0'ların ve 1'lerin bir bileşimi olarak gösteren) ikili aritmetik, göreliliğin ilk biçimlerinden biri, madde ve enerjinin temelde aynı olduğu anlayışı ve (evrendeki enerjinin bir gün tükeneceğini öngören) entropi fikri vardı. Ayrıca "birim" anlamındaki Yunanca μονας kelimesinden türetilen "monad" kavramının yaratıcısıydı. Maddenin parçalardan oluştuğunu öngören bu kavram sırf atomlarla sınırlı değildi; organizmaların da parçalardan oluştuğunu belirtmesi açısından, hücreye ilişkin ilkel bir fikri barındırmaktaydı. Gerek Leibniz, gerekse Newton açısından, integral hesabı, başarılarının şahikasını temsil eder. "Fizikte Newton'un vardığı noktanın ötesinde bir gelişme integral hesabı olmadan neredeyse mümkün olamazdı."[36]

35 Bernal, *Extension*, *age.*, s. 212.

36 Shanbursky (ed.), *age.*, s. 269 ve 302. Bu hesabın türev ve integral almaya ayrılışı için bkz. G. Mac-Donald Ross, *Leibniz*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1984, s. 31.

Sunuluş tarzı açısından güzel ve eksiksiz olmakla birlikte, *Principia Mathematica* ve integral hesabı Newton'un başardığı işlerden sadece ikisiydi. Diğer harika çalışması optik alanındaydı. Yunan bakış açısıyla, optik gölgelerin ve aynaların, özellikle de bir görüntü oluşturmanın yanı sıra yakıcı bir cam olarak da kullanılabilen içbükey aynanın incelenmesine dönüktü.[37] Ortaçağ sonlarında mercek ve gözlük icat edildi; daha sonra Rönesans döneminde Hollandalılar teleskopu geliştirdi ve ondan mikroskop doğdu.

Newton bu icatların ikisini bir araya getirerek yansıtmalı teleskopa dönüştürdü. Yıldızların doğrudan teleskopla bakıldığında genellikle görülen renkli kenarlarının ayna görüntülerine asla yansımamaları dikkatini çekmişti; öncelikle merak ettiği şey bu kenarların *niçin* oluştuğuydu. Bu meraktan dolayı teleskopla yaptığı deneyler, onu prizmanın özelliklerini araştırmaya yöneltti. Eskiden prizmalar ortaçağda dinsel bir anlam taşıyan gökkuşağıyla bağlantılarından dolayı hayranlık uyandıran nesnelerdi. Ancak bilimle haşir neşir olan herkes gökkuşağı renklerinin güneş ışığının gökyüzündeki su damlalarından geçişi sırasında ortaya çıktığını gözlemleyebilirdi.[38] Daha sonraları gökkuşağının yapısının aslında güneşin yüksekliğiyle ilinti olduğu ve kırmızı ışınların mor ışınlardan daha az büküldüğü anlaşıldı. Bir başka deyişle, ışığın kırılması bir fenomen olarak saptanmıştı, ama henüz yarım yamalak anlaşılmıştı.[39]

Newton'un ışıkla ilk deneyleri Cambridge Trinity College'daki odasının tahta kepengine açtığı küçük bir delik üzerine kuruluydu. Bu delikten içeriye giren dar bir ışık demetinin bir prizmaya çarptıktan sonra kırılarak karşı duvara vurmasını sağlayacak bir düzenek kurdu. Deney sırasında iki şey gözlemledi. Birincisi, görüntü baş aşağıydı; ikincisi, ışık kırılarak bileşen renklerine ayrılmaktaydı. Böylece ışığın ışınlardan oluştuğu ve farklı renklerin prizmadan farklı ölçülerde etkilendiği yönünde berrak bir görüşe vardı. Antikçağdaki ışık ışınları kavramı Newton'un görüşünün tam aksiydi. Eskiden ışık gözlemcinin gözünden *çıkarak* gözlemlenen nesneye *doğru* giden bir şey olarak düşünülürdü. Oysa Newton'a göre, ışık başlı başına bir tür atılan cisimdi; bakılan nesneden çeşitli yönlere saçılan bir şeydi. Aslında Newton şimdi foton dediğimiz şeyi saptamıştı.

37 Bernal, *Extension, age.*, s. 217.

38 Newton'un "optik" üzerine eserlerinin mükemmel bir versiyonu için bkz. Shanbursky (ed.), *age.*, s. 172 ve 248; ayrıca bkz. R. E. Peierls, *The Laws of Nature*, Londra: Allen & Unwin, 1955, s. 24 ve 43.

39 Prizmaya duyulan ilginin –çok farklı, daha sıradan– bir sebebi daha vardı. Kesme camın kalitesindeki sürekli gelişmeye bağlı olarak avizelere dönük bir rağbet patlaması ortaya çıktı. Kullanılan taşların ilginç özelliklerinden biri farklı renklerle ışıldamalarıydı. Alan Macfarlane camdaki bu gelişmenin olmaması halinde, bilimsel devrimin böyle bir seyir izlememiş olacağını söyler. Büyük deneylerden on beşinin camsız yapılması mümkün değildi. *Times Higher Educational Supplement*, 21 Haziran 2002, s. 19.

Sonraki deneyinde pencereden girip bir prizmadan geçen ışığın bir merceğe vurduğu ışık gökkuşağının renkli ışınlar halinde bir ikinci prizmaya odaklanarak ilkinin etkisini ortadan kaldırmasını sağladı.[40] Yani, doğru gereçlerle beyaz ışık isteğe göre ayrıştırılıp tekrar bir araya getirilebilirdi. İntegral hesabında da olduğu gibi, Newton hemen matbaaya koşturmadı. Ama bulguları (Kraliyet Derneği tarafından) yayımlanınca, büyük önem taşıdıkları kısa sürede kavrandı. Örneğin, antikçağdan beri (özellikle Mısır'da) ufka yakın yıldızların beklenenden daha geç battıkları ve daha erken doğdukları gözlemlenmişti. Dünya yakınında ışığın bükülmesine yol açan bir maddenin bulunduğu varsayıldığında, bu durum açıklanabilirdi. O aşamada atmosfer diye bir kavram yoktu; ama Newton'un gözlemleriyle bu kavrama yönelişin başladığı söylenebilir. Aynı şekilde hem elmasın, hem de yağların ışığı kırması Newton'u elmasın "yağlı madde içermesi" gerektiği düşüncesine yöneltti. Elmasın büyük ölçüde karbondan oluşması açısından elbette haklıydı. Bu da modern fikirlerin –20. yüzyıl buluşları spektrografi ve X-ışını kristalografisi– bir habercisiydi.[41]

Tycho Brahe'nin Hveen adlı bir Danimarka adasında bulunan laboratuvarına daha önce değinmiştik. Fransız astronomi bilgini Jean Picard'ın 1671'de orayı ziyareti, değinmeyi gerektiren bir başka vesile oluşturur. Binanın cahil adalılarca yok edildiğini gören Picard, etrafı dolaşıp harabelere bakarken diğer sakinlerden farklı görünen genç bir adamla karşılaştı. Olaus Römer adlı bu delikanlı astronomiye meraklı ve üstelik bu konuda bilgili gibiydi. Bilgisini geliştirmek için bu kadar uğraşmış olmasından etkilenerek, onu yanında Fransa'ya götürmeyi teklif etti. Orada Picard'ın yol göstericiliğiyle arşa dönük gözlemlere girişen genç adam, çok kısa bir sürede ve hatırı sayılır bir şaşkınlık uyandırarak, Galileo'nun Jüpiter "uydu"larının yörüngelerine dayalı ünlü teorisinin yanlış olduğunu saptadı. "Uydu"ların hızı Galileo'nun belirttiği gibi sabit değildi; görünüşe bakılırsa yılın zamanına göre sistematik olarak değişmekteydi. Römer oturup verilerini sakin biçimde gözden geçirince, "uydu"ların hızının Jüpiter'in dünyadan uzaklığıyla bağlantılı gibi göründüğünün farkına vardı. Bu gözlem onu ışığın bir hızı olduğu yolundaki fantastik kavrayışa yöneltti. Bir sürü insanın biraz inandırıcı bulduğu fikrin her türden ipucu vardı aslında. Askerler savaş alanında ateşlenen top güllelerinden sesin bir hızı olduğunu gayet iyi biliyorlardı: Toptan çıkan dumanı görmeleri ve güllenin çıkardığı sesi duymaları arasında epeyce bir zaman vardı. Sesin hızı olduğuna göre, ışığın da hızının olması çok uçuk bir görüş sayılır mıydı?[42]

40 Bernal, *Extension, age.*, s. 221.
41 Shanbursky (ed.), *age.*, s. 312.
42 Wightman, *The Growth of Scientific Ideas*, s. 135. Sonraki ileri adım, ışığın da dalgalar halinde yol aldığının kavranmasıydı. Bu çığır açıcı buluşu yapan Christiaan Huygens'e İzlanda taşı

Fizikteki bu muazzam ilerlemeler kesintisiz bir yenilik ve yaratıcı düşünce döneminin yansımasıydı. Newton, Robert Hooke'a bir mektubunda bizzat kendisini Descartes'la karşılaştırırken, sıkça alıntılanan şu saptamada bulunmuştu: "Eğer ben Descartes'a oranla daha ileriyi gördüysem, bunun sebebi devlerin omuzlarında durmuş olmamdır."[43] Ama bir konuda Newton yanılgı, hem de önemli bir yanılgı içindeydi. Maddenin atomlardan oluştuğuna dair görüşünü şu şekilde ortaya koymaktaydı: "Bütün bu şeyler göz önünde tutulduğunda, bana öyle geliyor ki, Tanrı başlangıçta maddeyi katı, yekpare, sert, içine girilemez, hareketli parçacıklardan yaptı; bunların ebatları ve şekilleri, diğer özellikleri ve mekâna orantıları yaratılmalarının ardındaki gayeye en yararlı olacak yapıdadır; ilkel parçacıklar katı oldukları için, onlardan oluşan gözenekli cisimlerden kıyaslanmayacak kadar serttirler; bu sertlik öylesine sıkıdır ki, asla aşınarak ya da kırılarak parçalara ayrılamazlar. (...) Fakat (...) bileşik cisimler kırılmaya yatkındır; böyle bir kırılma katı parçacıkların ortasında değil, parçacıkların sadece birkaç noktada temasa girmek üzere bir arada durdukları kısımlarda olur."[44]

Daha önce gördüğümüz üzere, Demokritos maddenin atomlardan oluştuğunu Newton'dan iki bin yıl önce ortaya atmıştı. Provence'lı bir rahip olan Pierre Gassendi onun fikirlerini geliştirerek Batı Avrupa'ya tanıttı. Ondan yararlanan Newton getirdiği bütün yeniliklere karşın, evren ve içindeki atomlar konusunda değişim ya da evrim kavramına yer vermeyen bir görüşe sahipti. Güneş sistemini anlamamıza katkısı ne kadar büyük olursa olsun, bu sistemin bir tarihinin olabileceği fikri onun ufkunun ötesindeydi.

Kopernik'in *De revolutionibus orbium celestium*'u yayımladığı 1543'te, Andreas Vesalius insan vücudunun yapısına ilişkin kitabını matbu halde dünyaya sundu. Denebilir ki, bu eser daha da önemliydi. Kopernik'in teorisi 16. yüzyıl düşüncesine hiçbir zaman pek doğrudan bir etkide bulunmadı; teolojik sonuçları çok sonraları görüş ayrılıklarının kıvılcımını tutuşturdu. Buna karşılık biyoloji açısından 1543 doğal bir dönüm noktası ve yeni bir çağın başlangıcıdır; çünkü Vesalius'un gözlemleri doğrudan bir etki yarattı.[45] Herkes kendi bünyesini öğrenmeye meraklıydı. (Vesalius'un öğrencileri damarların şemasını çıkarması için yalvarmışlardı.) Berber

olarak bilinen bir "sihirli kristal"le yaptığı gözlemler yardımcı oldu. İzlanda taşından alınmış bir kristali açık bir kitap sayfasına koyup kâğıt üzerinde gezdirdiğinizde, matbu harflerin çift göründüğünü gözlemlersiniz. Dahası, kristali döndürdüğünüzde, iki görüntünün birbiriyle ilişkili olarak hareket ettiğini fark edersiniz. Huygens açıklamanın ışığı bir dalga olarak kabul etmekten geçtiğini kavrayan ilk kişiydi. Bernal, *Extension, age.*, s. 225-227.

43 James Gleick, *Isaac Newton, age.*, s. 15.

44 Bernal, *Extension, age.*, s. 235-236.

45 William A. Locy, *The Growth of Biology*, Londra: G. Bell, 1925, s. 153-154.

dükkânlarında ve hamamlarda iskeletlerin anatomik levhalarını görmek 16. yüzyılda hiç de olağandışı değildi. Vesalius'un son derece titiz anatomi çalışmaları insanın varlık amacı konusunda felsefi fikir yürütmeleri de gündeme getirdi.[46]

Onun sağladığı ilerlemeleri bağlama oturtmak gerekir. Kitabının yayımlanmasına kadar insan biyolojisine ilişkin başat fikri kaynak hâlâ Galenos'tu (İS 131-201.) Galenos'un tıp tarihinin anıtsal kişiliklerinden biri, antikçağın elverişsiz koşullarda çalışmış son büyük anatomi uzmanı olduğu 9. Bölüm'den hatırlanacaktır. Herophilos (doğumu İÖ y. 320) ve Erasistratos (doğumu İÖ y. 304) sonrasında insan vücudunun kesilip incelenmesi yasaklanmış ve Galenos köpekler, domuzlar, öküzler ve maymunlar üzerindeki gözlemlerine dayanarak çıkarsamalar yapmak zorunda kalmıştı.[47] Bin yılı aşkın bir süre boyunca onu aşacak hemen hiçbir ilerleme sağlanmadı. Değişim ancak Sicilya kralı ve Kutsal Roma-Cermen imparatoru II. Friedrich (1194-1250) döneminde başladı. Tebaasına karşı genel özeninin bilgiye dönük sahici bir ilgiyle birleşmesi, Friedrich'i 1231'de "insan vücudu anatomisini öğrenmediği sürece hiçbir cerrahın meslekle iştigaline izin verilmemesi" yönünde bir ferman çıkarmaya yöneltti. İmparator bunu Salerno'da "en az beş yılda bir" insan vücudunun açıkta teşrihini öngören bir yasayla destekledi. Anatomik incelemeye dönük bu ilk mevzuat zamanla başka devletlerce de benimsendi. Sonraki yüzyılın başlarında Venedik'in Padova'daki tıp yüksekokuluna yılda bir kez insan vücudunu kesip inceleme izni verildi. Vesalius da 16. yüzyıl başlarında tıp öğrenimi için Padova'nın yolunu tuttu.[48]

İnsan vücuduna ilişkin tutumların değiştiğinin belirtisi Leonardo da Vinci'nin çoğunlukla 1510 dolaylarında, yani Vesalius'tan otuz yıl önce yaptığı çizimlerde görülebilir. Sanatçının düştüğü bir not daha 1489'da "insan vücudu" üzerine bir kitap tasarladığını gösterir (her ne kadar diğer tasarılarının birçoğu gibi asla tamamlanmamış olsa da).[49] Leonardo'nun bu notundan ve çizimlerinden açıkça anlaşılan husus, anatomi uzmanı Antonio della Torre'yle işbirliğine girişinden önce bile anatomiyi profesyonelce incelediği ve ilişkilerinin yaklaşık 1506'da kopmasından sonra da uzun süre teşrih çalışmalarını sürdürdüğüdür. Sanatçı kalbin mimarisini,

46 Carl Zimmer, *The Soul Made Flesh: The Discovery of the Brain and How It Changed the World*, Londra: Heinemann, 2004, s. 19.

47 Locy, *age.*, s. 155.

48 Yüksek ortaçağda kilise insan bedeninin kesilip incelenmesine husumetini sürdürdü, ama bu direniş her zaman göründüğü kadar sert değildi. Örneğin, Papa Bonifatius'un 1300'de çıkardığı *De Sepultis* fermanında bilimsel amaçlarla kadavra teşrihi yasaklandı; ama fermanın asıl amacı ölen Haçlı askerlerinin bedenlerini memlekete taşımayı kolaylaştıran, ama hastalık riskini de getiren bir uygulamayla parçalara ayrılmasını önlemeye yönelikti. Locy, *age.*, s. 156-157. Vesalius'un çizimleri için bkz. Charles Singer, *A History of Biology*, Londra ve New York: Abelard-Schuman, 1959, s. 103.

49 *Age.*, s. 82 vd.

damar sisteminin düzenini, farklı cephelerden çizilmiş kemikleri, kasları ve bağlantılarını, farklı düzeylerdeki bacak, beyin ve sinir çapraz kesitlerini gösteren yedi yüzden fazla karakalem resim yaptı. Ayrıntılar sadece sanatçılar için değil, tıp öğrencileri için de yeterliydi.[50] Bir kaynağa göre, 1510'a varıldığında Leonardo her iki cinsiyetten en az otuz insan kadavrasını kesip incelemişti.

Brüksel'de 1514 yılbaşının akşamı doğan Andreas Vesalius hekimler yetiştirmiş bir ailedendi ve kapsamlı bir eğitim gördü. Gençliğinde Razi'nin bir tıp kitabını Yunancadan çevirip yayımladı. Brüksel'den sonra Louvain ve Paris üniversitelerinde okudu. Ülkesine dönüşünde askeri cerrah oldu ve Belçika'nın giriştiği savaşlarda görev aldı. Ardından kadavra incelemenin görece serbestliğinden dolayı Padova'ya geçti. Henüz yirmi üç yaşında olduğu 1537'de anatomi bölümünün başına getirildi ve bu görevdeyken defalarca yaptığı teşrihler sonunda Galenos'un nerede yanıldığını görmeye başladı. Bu çok geçmeden onu Galenos'u tamamen reddetmeye ve sadece kendi tecrübelerinden çıkan şeyleri öğretmeye yöneltti. Böylece büyük rağbet gören derslerine öğrenciler akın eder oldu; bazı kaynaklara göre, bir ara öğrenci sayısı beş yüze ulaştı.[51]

Padova'da geçirdiği beş yıldan sonra, yirmi sekiz yaşındaki Vesalius *İnsan Vücudunun Yapısı* adlı kitabını yazdı. V. Karl'a bir ithafla Basel'de yayımlanan kitapta birçok tam sayfa resim ve gravür vardı.[52] (Bunları Titian'ın bir öğrencisi olan vatandaşı Jan Steven van Calcar çizdi.) Bugünün gözüyle bakıldığında, van Calcar'ın görüntüleri tuhaftı: Tasvir edilen şeylerin çıplak kabalığını yumuşatmaya dönük bir çabayla iskeletlere diri insan duruşları vermiş ve onları söz gelimi pitoresk manzaralar içine yerleştirmişti. Tuhaf olsun ya da olmasın, böylesine canlı ayrıntılara dayalı çizimler daha önce hiç görülmediği için, anında büyük bir etki yarattı. "Vesalius kitabında Galenos'un iki yüzden fazla anatomi hatasını düzeltti."[53] Birçok çağdaşınca bundan dolayı kınanmasına karşın, hiçbir eleştiri, başardığı işi gölgeleyemedi. Örneğin, insan çenesinin köpekte ve diğer düşük memelilerde görülen biçimde ayrık olmak yerine tek kemikli olduğunu gösterdi. Uyluk kemiğinin köpekte olduğu gibi kıvrık değil, düz olduğunu kanıtladı. Göğüs kafesinin daha önce sanılan biçimde sekiz değil, üç kemikten oluştuğunu ortaya koydu. İnsan anatomisinin Galenos döneminden bu yana geliştiğini ya da "dar pantolon modasının insanda bacak kemiklerini düzelttiğini" ileri sürmeyen çalışan bazı kişiler çıktı. İlahiyatçılar da yeni bulgulara inanmadı. "Kutsal kitaplarda Havva'nın

50 Locy, *age.*, s. 160

51 Zimmer, *age.*, s. 20.

52 Locy, *age.*, s. 168.

53 *Age.*, s. 169 vd. Galenosçuluğun gözden düşüşü için ayrıca bkz. William S. Beck, *Modern Science and the Nature of Life*, Londra: Macmillan, 1958, s. 61.

Âdem'den alınan bir kaburgadan yaratıldığının anlatılmasından dolayı erkeğin bir tarafındaki kaburgaların eksik oluşu yaygın kabul gören bir dogmaydı. Oysa Vesalius her iki tarafta eşit sayıda kaburga bulunduğunu saptadı."[54] Ama 16. yüzyıl ortalarında Reform ve Karşı Reform hareketlerinin tam hız sürmesi nedeniyle kilise amansızdı. Vesalius'a yönelik sert eleştiriler öylesine ağırlaştı ki, Padova'daki hocalığından ayrıldı ve o sırada İspanya'da kalan İmparator V. Karl'ın saray hekimi olmayı kabul etti.

"Fakat Vesalius'un başlattığı süreci hiçbir şey durduramazdı."[55] Açtığı yolu takip eden kişilerin başında ise İngiliz William Harvey gelmekteydi. Folkestone'da 1578'de doğan Harvey, Canterbury Kral Okulu'nda beş yıl okudu ve on altı yaşında Cambridge'e gitti. Henüz çok genç olduğundan, yıldızı Newton'unki gibi çabuk parlamadı; ağırlıklı olarak Latince ve Yunanca, ayrıca temel düzeyde fizik öğrenimi gördü. On dokuz yaşında mezun olduktan hemen sonra Padova'da okumak üzere İtalya'nın yolunu tutması tıbba biraz ilgi duyduğunu gösterir. Orada dönemin ünlü hocalarından Fabricius'tan ders aldı.[56] Altmış bir yaşındaki Fabricius o sırada damar kapakçıkları üzerine çalışmasını geliştirme çabası içindeydi; bir başka katkısı gözbebeklerinin ışığa duyarlı olduğunu göstermesiydi. Bilgi dağarcığının köhne olmasına karşın, Harvey'e büyük bir tıp şevki aşıladı. Doktorasını aldıktan sonra bu şevkle 1602'de ülkesine dönen Harvey, Britanya'da mesleğini icra etmesi için gerekli olan diplomayı almak üzere tekrar Cambridge'e girdi. Muayenehanesini Londra'da açtı ve on yıl dolmadan Kraliyet Hekimlik Yüksekokulu'nda okutmanlığa atandı.[57] Çırpı gibi parmaklarıyla kaleme aldığı notlar Kraliyet Yüksekokulu'na girişini izleyen bir yıl içinde, yani 1616'da kan dolaşımı doktrinini öğretmeye başladığının yazılı kanıtıdır. Ama anatomi gözlemlerini henüz yirmi sekiz yaşındayken yayımlayan Vesalius kadar atak değildi. Notlarını matbu kitaba çevirmeden önce en az on iki yıl kan dolaşımı dersleri verdiğini biliyoruz. Büyük klasiği *Kalp ve Kan Devinimi* 1628'de çıktığında elli yaşındaydı.

Gözlemler kusursuz denebilecek düzeydedir. Latince adıyla *De motu cordis et sanguinis* kitabında kalp atışını gözlemlediği kırk hayvana değinir. Bunlar arasında balıklar, sürüngenler, kuşlar, memeliler ve çeşitli omurgasızlar yer alır.[58] Bir yerde şunu itiraf eder: "Neredeyse bütün hayvanların gerçek anlamda bir kalbe sahip olduğunu da gözlemledim. Sadece (Aristoteles'in belirttiği) kırmızı kanlı iri yaratıklarda değil, sü-

54 Locy, *age.*, s. 174. Bütün bunların ruhla ilgili fikirleri nasıl değiştirdiği konusunda ayrıca bkz. Zimmer, *age.*, s. 21.

55 Locy, *age.*, s. 175-176.

56 Arthur Roch (ed.), *The Origins and Growth of Biology*, Londra: Penguin, 1964, s. 178 ve 185 ve Zimmer, *age.*, s. 66.

57 Locy, *age.*, s. 184. Roch (ed.), *age.*, s. 175, Harvey'in bu kitabı yayımlamasının ardındaki saiklerin bir özetini verir.

58 İki kez bir büyütece de göndermede bulunur.

müklüböcek, salyangoz, midye, karides, yengeç, kerevit vb. gibi daha üst kademedeki soluk kanlı eklembacaklılarda ve kabukluklarda da kalp var. Hatta eşekarılarında, yabanarılarında ve sineklerde büyüteçler (*perspicilli*) yardımıyla, kuyruk denen şeyin üst kısmında kalp atışını bizzat görmüş ve başka birçok kişiye göstermiş bulunuyorum."[59] Sadece yetmiş sekiz sayfa olan kitap gerek Newton'un, gerekse Kopernik'in şaheserlerinden çok daha duru bir dille yazılmıştır. Esas aldığı sav meslekten olmayan kişilerin bile kavrayabileceği kadar açıktır: Vücuttaki bütün kan bir devir halinde dolaşır ve gerekli itici gücü kalp atışı sağlar.[60] Harvey buluşunu sonuca bağlamak ve kan dolaşımını tasarlamak amacıyla, atardamarları ve toplardamarları birbirine bağlayan kılcal damarlara çok benzer bir şeyin varlığını çıkarsamış olsa gerek. Oysa bir kılcal damar şebekesini bizzat gözlemlemiş değildi. Kanın atardamarlardan toplardamarlara geçtiğini "ve bir tür daire biçiminde dolaştığını" çok açık biçimde gördü. Ama atardamar kanının dokulardan süzülerek toplardamarlara ulaştığı fikrini benimsemeyi yeğledi. Ancak 1660'ta, mercekler kullanan Marcello Malpighi şeffaf hayvan dokularında kanın kılcal damarlar içinde dolaştığını gözlemledi.

Harvey'in kan dolaşımını bulması berrak bir zihnin ve bazı güzel gözlemlerin ürünüydü. Kan akışının toplardamarlarda dışarıdan kalbe doğru, atardamarlarda ise kalpten dışarıya doğru olduğunu göstermek için iplikler kullandı. Kalbin yüklenen rolü yerine getirebildiğini ortaya koymak için kanın hacmini hesapladı. Kalbi dikkatle gözlemleyerek, kasılmalarının kanı atardamarlara ittiğini ve böylece nabzı ortaya çıkardığını gösterdi. Özellikle kalbin sol tarafından çıkan kan miktarının geri dönmesi gerektiğini, kalbin yarım saate yakın bir sürede art arda vurularla atardamar sistemine vücuttaki toplam hacimden daha fazla kan aktardığı olgusuyla doğruladı.[61] Harvey ve deneyleri sayesinde, insanlar fizyolojide birincil rolü kanın oynadığını kavradı. Bu perspektif değişimi modern tıbbı yarattı. Onsuz solunumu, (hormonlarda olduğu gibi) bez salgılarını ya da dokulardaki kimyasal değişimleri anlayamazdık.

1840'larda İngiliz arkeolog Austen Layard şimdiki Irak'ta Nineva sarayının harabelerinde mercek biçimli bir kayaç kristali buldu. Bazı uzmanlara göre, bu İÖ 720-700'den kalma "bir antikçağ kuvars merceği" olmalıydı.[62] Günümüzde buna çok az kişi inanıyor; antikçağda ateş yakmak için kullanıldığını bildiğimiz "yakıcı cam" olması daha yüksek bir olasılıktır. Seneca *Doğa İncelemeleri* (İS 63) kitabında şunu belirtir: "Şimdi şunu da

59 Locy, *age.*, s. 187.
60 *Age.*, s. 188 ve Zimmer, *age.*, s. 69.
61 Harvey'in bazı hataları için bkz. Zimmer, *age.*, s. 69.
62 Locy, *age.*, s. 196.

ekleyebilirim ki, her nesne su içinden bakıldığında doğal boyutlarından daha büyük görünür. Harfler ne kadar küçük ve silik olurlarsa olsunlar, suyla dolu bir cam küreden bakılınca göze nispeten büyükmüş gibi gelir." Büyütmeye bir göndermeyi gerçekten yansıtan bu sözler bile artık antikçağda büyütme araçlarının kullanıldığının kanıtı sayılmıyor.[63] Kabul gören ilk gönderme, Arap hekim İbn-i Heysem'in 1052 tarihli bir yazmasında geçer. Yazmanın konusu sadece insan gözü ve optik ilkeleri değildir; nesnelerin büyük görünmesini sağlayan cam ya da kristal küreciklere de değinilir. Roger Bacon (1214-1294) *Opus majus* (1267) adlı eserinde aşağı yukarı aynı şeyi söyler; ama Bacon'ın bir teleskop ya da mikroskop yaptığına dair hiçbir bulgu yoktur.

Bu durum 16. yüzyılın sonuna doğru değişti. Dönemin Hollanda, İtalya ve Almanya'sında gözlük yapımcılarının yaygın olduğunu biliyoruz. İnsanların borulara yerleştirilmiş bir mercek kombinasyonunu akıl etmeleri uzun zaman almadı. Gerek İngiliz Leonard Digges (1571), gerekse Hollandalı Zacharias Jansen (1590) teleskop yapmayı tasarladı; ama teleskopu ve bileşik mikroskopu verimli biçimde ilk kullanan büyük olasılıkla Galileo'ydu.[64] Daha önce değinilen 1608'deki ilk teleskopundan bir yıl sonra, ufak nesneler üzerinde mikroskobik gözlemler yaptı. Descartes'ın 1637'de yayımladığı *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın bir ekinde basılı mikroskop resimleri yer almaktaydı.

Bunların hepsi girizgâhtı. Ufak organizmaların ilk açık seçik tasvirleri Athanasius Kircher'in 1646'da yayımlanan *Ars magna lucis et umbrae* adlı kitabında çıktı. Orada bir borunun içinde bir araya getirilmiş iki içbükey merceğin yardımıyla, "bütün çürüyen maddelerde ufak 'solucan'ları" gözlemlediğini belirtir; sütte, hummaya yakalanmış kişilerin kanında ve "ölçülü yaşamış yaşlı bir adamın" tükürüğünde.[65] Böylece Kircher hastalıkla ilgili mikrop teorisini öngörmüş oldu. Onu izleyen Hollandalı Antony van Leeuwenhoek meslek yaşamında, bazılarının 270 kat büyütme gücüne ulaştığı söylenen birkaç yüz mikroskop yaptı.[66] Ölümünden önce birkaç düzine aletini, epeyce eserini yayımlamış olan ve üyeliğine seçildiği Londra Kraliyet Derneği'ne bıraktı.[67] Bu mikroskoplar bir gözlemci olarak gösterdiği büyük başarıya tanıklık eder. Leeuwenhoek kırk bir yaşında olduğu 1673'ten itibaren kariyeri boyunca Kraliyet Derneği'ne 375 mektup gönderdi.[68] William Locy bize bunlardan üçünün özellikle öne çıktığını söyler: "Bunlar tekhücrelileri bulmasıyla, bakterileri bulmasıyla ve kan dolaşımı üzerine göz-

63 *Age.*, s. 197.
64 Roch (ed.), *age.*, s. 100-101.
65 Locy, *age.*, s. 201.
66 Ernst Mayr, *The Growth of Biological Thought*, Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1982, s. 138.
67 Locy, *age.*, s. 208.
68 *Age.*, s. 211.

lemleriyle ilgili mektuplardır." Mektupların birinde şunlar yazılıdır: "1675 yılında iç kısmı sırlı yeni bir toprak kapta birkaç gün bekletilmiş yağmur suyunda yaşayan yaratıklar saptadım. Bu beni suya dikkatle bakmaya, özellikle de Mösyö Swammerdam tarafından sunulan, su pireleri ya da su bitleri olarak anılan ve suda çıplak gözle seçilebilen canlılardan on bin kat küçük görünen ufacık hayvanları incelemeye yöneltti. (...) Söz konusu suda belirlediğim ilk türün çeşitli incelemelerde 5, 6, 7 ya da 8 belirgin kürecikten oluştuğunu gözlemledim; onları bir arada tutan ya da içinde barındıran herhangi bir ince zar seçemedim. Bu *animalcula*, yani canlı atomlar hareket ettiklerinde, iki küçük boynuzu ortaya çıkartarak kendilerini sürekli ilerletiyorlardı..." Leeuwenhoek boyut açısından, söz konusu *animalcula*'nın bazı örneklerinin "bir kan küreciğinden 25 kat küçük" olduğunu bildirdi. Bunun felsefi sonuçlarından biri, görünür organizmalar ile cansız doğa arasında uzun zamandır aranan köprüyü sağlar gibi görünmesiydi.[69] Çok geçmeden başka gözlemciler devreye girdi ve 1693'te dünyaya tekhücrelilerin ilk çizimleri sunuldu. Epeyce bir süre tekhücreliler, bakteriler ve çarklı hayvanlar arasında çok az ayrım yapıldı; hatta 18. yüzyılda mikroskop kullanmayan Linnaeus mikroorganizmaları tamamen yanlış kavrayarak, topluca "Kaos" adını verdiği tek bir gruba koydu.[70]

Leeuwenhoek 1683'te daha da küçük bir canlı türü olarak bakterileri buldu. İlk gözlemi iki yıl önce yapmış olmasına karşın, ancak dikkatli çizimlerden sonra bulgularını yayımlama cesaretini gösterdi. (Bunlar da *Kraliyet Derneği Felsefi Tutanakları*'nda yer aldı.) Çizimlerin asıl önemi başlıca bakteri türlerini –yuvarlak, çubuk biçimli ve spiral biçimli– gerçekten gözlemlediğini açık seçik ortaya koymalarından gelir.[71] İşte mektubundan bazı ayrıntılar: "Dişlerimi genellikle çok temiz tutmama rağmen, bir büyüteçle baktığım zaman aralarında ıslatılmış bir çiçek yaprağı kalınlığında küçük bir beyaz maddenin oluştuğunu belirliyorum. Bu maddede herhangi bir hareket görememekle birlikte, içinde muhtemelen canlı yaratıklar olabileceği kanısına vardım. Dolayısıyla bu çiçeğin bir kısmını alıp hiçbir hayvan barındırmayan saf yağmur suyuyla ya da (bir harekete yol açmaması için hava kabarcığının bulunmadığı) bir miktar tükürüğümle karıştırdım. Ardından büyük bir şaşkınlıkla, söz konusu maddenin içinde kendi başlarına aşırı hareket eden çok sayıda küçük canlı hayvanı seçtim."[72]

Leeuwenhoek'in son zaferi kan dolaşımını görsel olarak doğrulamasıydı. (Hatırlanacağı üzere, Harvey kılcal damarlardaki kan dolaşımını fiilen *hiç* görmemişti. Yapbozdaki son parçayı –söz gelimi yavru bir horozun ibiği, bir tavşanın kulağı, bir yarasanın zarlı kanadı aracılığıy-

69 Mayr, *age.*, s. 321.
70 Locy, *age.*, s. 213.
71 Roch (ed.), *age.*, s. 80 vd.
72 Locy, *age.*, s. 216.

la– yerine oturtmak için uğraşmıştı. Ama kesin gözlemi hep ucu ucuna kaçırmıştı.[73]) Derken 1688'de Leeuwenhoek mikroskopunu bir iribaşın şeffaf kuyruğuna çevirdi. "Gözüme şimdiye kadar ilişenlerin hepsinden daha hoş bir görüntü beliriverdi; suda sakince yatan hayvanı dilediğim gibi mikroskopumun önüne koyabildiğim için, farklı kesimlerdeki elliden fazla kan dolaşımını saptadım. Kuyruğun ortasından kenarlarına doğru birçok yerde kanın son derece ufak damarlar aracılığıyla taşındığını ve ayrıca bu damarların her birinde kanı tekrar kalbe gönderilmek üzere gerisin geriye kuyruğun ortasına doğru taşıyan birer kıvrım ya da dönemeç bulunduğunu gördüm."[74] Leeuwenhoek'in 1677'de sperm hücrelerini bulmasının önemini de göz ardı etmemiz gerekir; bunların gerçek işlevini belirlemenin bir yüzyılı daha alacak olmasına karşın. Leeuwenhoek biyologların mikroskobik yaşamın uçsuz bucaksız alanlarının farkına varmalarını sağlayan ilk kişiydi.[75]

17. yüzyılda biyolojinin fizik kadar verimli bir alan olduğu anlaşıldı. Francesco Redi 1688'de böceklerin daha önce sanıldığı gibi kendiliğinden üremediklerini, döllenmiş dişilerce bırakılan yumurtalardan çıktıklarını gösterdi. Nehemiah Grew'un daha 1672'de polenin bitkilerde döllenmenin bir aracı işlevini gördüğü fikrini ortaya atmasına karşın, bu ancak 1694'te Rudolf Jakob Camerarius'un *De sexu plantarum epistola* kitabıyla açıkça ortaya kondu. Camerarius bitkilerdeki başçıkların eril cinsel organlar olduklarını belirledi ve döllenme için polenin (ayrıca çok çoğu kez rüzgârın) gerekli olduğunu deneylerle doğruladı. Bitkilerde cinsel üremenin ilke olarak hayvanlardakiyle aynı olduğunu gördü.[76]

Francis Bacon (1561-1626) ve René Descartes (1596-1650) yaşamlarının Kopernik'in *De revolutionibus*'u ile Newton'un *Principia Mathematica*'sı arasına denk gelmesi anlamında ara kişiliklerdir. Ama başka bakımlardan

73 *Age.*, s. 217.

74 Aynı fenomeni daha sonra bir kurbağa ayağının perdelerinde, yavru balıkların ve yılanbalıklarının kuyruklarında da gözlemledi.

75 Mayr, *age.*, s. 138. İtalya'da Marcello Malpighi ve İngiltere'de Nehemiah Grew mikroskopu hayvanlar yerine bitkileri incelemek için kullandı. Bitkilere dönük ilgi kâşiflerin Yenidünya'dan (ve Afrika'dan) getirdikleri egzotik türlerle canlanmıştı. *Age.*, s. 100-101. Her iki adam da bitkilerin anatomisi üzerine enfes resimli kitaplar yayımladı; olağanüstü bir tesadüfle Grew'un kitabının matbaacıdan alındığı günde Malpighi'nin yazma metni Londra'daki Kraliyet Derneği'ne ulaştı. *Age.*, s. 387. Malpighi'nin *Anatome plantarum* adlı kitabında, çeşitli yapıları oluşturan hücreler *utriculi* olarak adlandırılır. Bitkilerin hava, özsu gibi unsurları taşıyan farklı türden hücrelere sahip olduğu yolundaki gözlemi Grew'un *The Anatomy of Plants* kitabında da yer alır. *Age.*, s. 385. Ancak Grew gözlemlediği hücrelerden "kesecikler" olarak söz etmesine karşın, konuyu daha ayrıntılı irdelemedi. (Başka uzmanlar daha sonra hücrelere "kabarcık" adını verdi.) Hücrenin aslında hayatın temel yapıtaşı olduğu ve daha karmaşık bütün organizmaların hücrelerle kurulduğu her iki adamca da kavranmamıştı. Bu fikre ancak iki yüzyılı aşkın bir süre sonra varıldı.

76 Mayr, *age.*, s. 100 ve 658-659.

hiç de öyle oldukları söylenemez: Her ikisi de felsefeyi yeni buluşlara ayak uyduracak şekilde ileriye götürmek üzere dönemin bilimsel bulgularını kullanan radikal düşünürlerdi; bu çabalarından dolayı Newton'un sonunda belirlediği dünyanın büyük bir bölümünü öngörebildiler.

Başkalarının yanı sıra Richard Tarnas'ın işaret ettiği gibi, Batı felsefesinde üç büyük çağ vardır. Klasik çağda felsefe –dönemin biliminden ve dininden etkilenmekle birlikte– büyük ölçüde özerk bir uğraş alanıydı; esas olarak bütün diğer uğraş alanlarını tanımlayan ve yargılayan bir konumdaydı. Ardından Hıristiyanlığın sahneye çıkışıyla, ilahiyat baskın bir rol üstlendi ve felsefe ona tabi hale geldi. Ancak bilimin devreye girişiyle, felsefe ilahiyata bağlı olmaktan çıktı – ve günümüzde bulunduğumuz konum hâlâ az çok böyledir.[77] Bacon ve Descartes bu son evreye geçişin başta gelen simalarıydı.

Francis Bacon yazdığı bir dizi eserde sonuç itibariyle dünyayı deney yoluyla birlikte irdeleyecek ve teoriye (hele geleneksel teoriye) özel ilgi göstermeyecek bir bilim camiası önerdi. Bu kitaplarının başında (I. James'e ithaf ettiği) *Bilimin İlerlemesi* (1605), *Novum Organum* (1620) ve *Yeni Atlantis* (1626) gelir. Sokrates bilgiyi erdemle denk saymıştı ama filozof olduğu kadar görmüş geçirmiş bir adam da olan Bacon'a göre, bilgi iktidarla ilişkilendirilmeliydi; bilgi konusunda çok pratik bir görüşe sahipti ve bu, başlı başına felsefeye ilişkin inançları ve tutumları değiştirdi. Bilimin kendisini neredeyse dinsel bir vecibe gibi gören ve tarihin döngüsel değil, hep ileriye giden bir çizgi izlediğini savunan Bacon, gözlerini yeni bir bilimsel uygarlığa dikti. Ortaya attığı "Büyük Onarım", "Büyük Yenilenme" kavramının esası "bilimlerin, sanatların ve bütün insan bilgisinin doğru temeller üzerinde baştan aşağı yeniden inşa" edilmesiydi[78] Birçok çağdaşı gibi, o da bilginin (sezgi ya da "içe doğan" bilgi yerine) doğayı gözlemleme yoluyla geliştirilmesi, birilerinin aklından geçen soyutlamalar yerine somut verilerden yola çıkılması gerektiği görüşündeydi. Bu hem antikçağ yazarlarına, hem de bilginlere yönelttiği ana eleştiriydi ve işine devam etmeden önce en fazla kurtulmak istediği yüktü. "Doğanın gerçek düzenini keşfetmek için, akıl bütün içsel engellerden arınmalıdır."[79] Ama Bacon aynı zamanda yüksek ortaçağ ve Rönesans anlayışının –doğayı incelemenin insan aklı ile Tanrı aklı arasındaki paralellikleri açığa çıkararak Tanrı'yı gözler önüne sereceği görüşünün– yanlış olduğu kanısındaydı. Ona göre, itikat konuları ilahiyat için uygundu, ama doğayla ilgili konular ayrı kurallar dizisine dayandığından farklıydı. Dolayısıyla felsefe ilahiyatla ilişkisini kesmeliydi; özüne dönerek bilimin ayrıntılı bulgularını incelemeli ve bunları akıl yürütmenin temeli olarak kullanmalıydı. İnsan aklı ile doğa

77 Tarnas, *The Passion of the Western Mind*, *age.*, s. 272.
78 *Age.*, s. 273; ayrıca bkz. Boorstin, *age.*, s. 155 ve 158.
79 Tarnas, *age.*, s. 274.

arasındaki bu "evlilik" modern felsefi yaklaşımın esasıydı. Bacon'ın bakış açısı emekleme çağındaki Kraliyet Derneği'ne büyük bir etkide bulundu. "Kraliyet Derneği'nin ilk otuz yılında ele aldığı sorunların yaklaşık yüzde 60'ının kamu yararına dönük pratik ihtiyaçlarla gündeme geldiği ve ancak yüzde 40'ının saf bilimle ilgili sorunlar olduğu saptanmıştır."[80]

Descartes aynen Bacon gibi döneminin bir çocuğu olmakla birlikte, birçok yönüyle İngiliz akranından hayli farklıydı. Her şeyden önce hatırı sayılır bir matematikçiydi. Tam bir Cizvit eğitiminden geçti, bir süre orduda görev yaptı ve çağdaşlarını analitik geometriyle tanıştıran *La géométrie*'yi yazdı.[81] Bu ayrı bir kitap olarak yayımlanmadı, ama Descartes'ın genel felsefi yaklaşımını açıkladığı *Discours de la méthode* eserinde üç ekten biri olarak yer aldı. Diğer iki ek (aslında Willebrord Snell'in bulduğu) ışığın kırılma yasasıyla ilgili ilk yayın niteliğindeki *La dioptrique* ve başka şeylerin yanı sıra gökkuşağının genellikle tatmin edici kabul edilen ilk nicel açıklamasını içeren *Les météores*'ti.[82] Descartes'ın bu ekleri kitabına koymasının sebebi, felsefede bilime verdiği yüksek konumu gösterme dışında, pek açık değildi.[83]

Aslında felsefesi o dönemde moda olan kuşkuculuktan bir hayli etkilenmişti. Bunu kısmen teşvik eden şey Sextus Empiricus'un klasik savunmasının yeniden keşfedilmesiydi. Savunmayı hemen benimseyen Montaigne her türlü doktrinin "insanlarca yaratıldığı"nı, inancın gelenekle ya da görenekle belirlenmesi, duyuların insanı kandırabilmesi ve doğanın insan aklı süreçlerine uyup uymadığını bilme yolunun bulunmaması nedeniyle hiçbir şeyin kesin olmadığını ileri sürdü. Descartes bununla bağlantılı olarak kendine özgü kuşkuculuğu ortaya koydu. Ona göre, geometri ve aritmetik kesinlik sunmaktaydı, doğaya dönük gözlem çelişkiden yoksundu ve pratik açıdan hayat en azından öngörülebilir belli olaylarla sürmekteydi. Bu sağduyuydu. Descartes çevresine baktığında bir şeyin açık olduğunun farkına vardı. Kendi varlığından emin olmasından dolayı kuşku duyulamayacak tek şey *kendi* kuşkusuydu. (Daniel Boorstin bu "aklın geri dönüş yortusu"nun 10 Kasım 1619 gecesi ortaya çıktığını belirtir.[84]) Descartes'ın ünlü *Cogito, ergo sum* ("Düşünüyorum, o halde varım") deyişini doğuran kuşkuydu. Ama Tanrı'nın kusursuz olması nedeniyle insanı aldatmayacağına ve dolayısıyla akılla ortaya çıkarılan şeylerin "gerçekten öyle" olduğuna da inanmaktaydı. Bu kanı Descartes'ı *res cogitans* (kesin olan öznel deneyim, bilinç, iç yaşam) ile *res extensa* (madde, fiziksel şeyler, dış nesnel dünya, "oradaki" evren) arasındaki ünlü ayrımı yapmaya yöneltti. Böylece

80 Robert Merton, *Science, Technology and Society in Seventeenth-Century England*, Bruges, 1938, bölüm 15.

81 Boyer, *age.*, s. 336.

82 *Age.*, s. 337 ve Boorstin, *age.*, s. 166-167.

83 Kartezyen geometri şimdi analitik geometriyle eşanlamlıdır.

84 Tarnas, *age.*, s. 277. Boorstin, *age.*, s. 164. Popkin, *age.*, s. 237-238.

tasarladığı ünlü düalizmde ruh, zihin olarak anlaşılır. Bu şimdi tahayyül edebileceğimizden daha büyük bir değişimdi; çünkü Descartes dünyadaki nesnelerin –bir ara tapınılan taşlar ve nehirler, makineler ve dağlar, fiziksel her şey– bir insani nitelik ya da bir tür bilinç taşıdığını bir çırpıda yadsıdı. Ona göre, Tanrı evreni yaratmıştı, ama ondan sonra evren cansız, atom esaslı maddeden oluşan yapısıyla kendi yolunda ilerlemişti. "Mekaniğin yasaları doğanın yasalarıyla tıpatıp aynı" olduğuna göre, evrene ilişkin temel anlayış insan aklı için erişilebilir olan matematik aracılığıyla ortaya çıkacaktı. Bu önemli bir dönüşümdü; zira esas itibariyle (hiçbir şekilde örtülmemiş olarak) Descartes'ın söylediği şey, Tanrı'nın insan aklını değil, aksine insan aklının Tanrı'yı oluşturduğuydu. Eskiden bilimle eşit geçerlilikte bir bilgi türü olan vahyin zemini kaymaya başladı: Artık vahiyle gelen gerçeklerin akılla doğrulanmasına gerek vardı.

Böylece klasik Yunan dünyasından sonra başlayan iki bin yıllık uzun bir gecenin ardından, nihayet ikiz ampirizm ve rasyonalizm gücü tekrar insan uğraşının ön safına geçti. "Newton'dan sonra bilim evrenin güvenilir tanımlayıcısı olarak hüküm sürdü ve felsefe kendisini bilimle bağlantılı olarak tanımladı." "Oradaki" evren insani ya da manevi özelliklerden yoksun olduğu gibi, *özellikle Hıristiyan da değildi.*[85] Bacon ve Descartes'tan sonra (Kopernik, Galileo, Newton ve Leibniz'in sırtına binen) dünya yeni bir insanlık görüşüne yöneldi: Doğruya varmayı bir dinsel yapının vahiyleri değil, doğal dünyayla gittikçe verimli bir bağlantı sağlayacaktı.

Bütün bunlar olup biterken, İngiltere kralın kellesini kaybetmesiyle sonuçlanan bir iç savaştan geçti. Bu olayın öncesinde savaş bazı tuhaf yan etkiler doğurdu. Örneğin, Kral Charles bir ara Oxford'u karargâh edinmeye mecbur kaldı. Oxford profesörleri ve öğretim üyeleri majestelerine büyük sadakat gösterdiler; ama onun oradan sürülmesiyle ters tepen bu sadakat, hepsinin asilerce "güvenlik açısından tehlikeli" sayılmasına yol açtı. Makamlarından uzaklaştırılan bu hocaların yerini Cambridge ve Londra'dan getirtilen daha cumhuriyetçi kişiler aldı. Aralarında bazı bilim adamlarının bulunmasının bir sonucu olarak, bir süre Oxford'da bilim serpildi. Bu çerçevede bir dizi seçkin bilim adamı karşılıklı ziyaretlerle odalarda buluşarak sorunları tartışmaya başladılar. Avrupa'nın her yanında ortaya çıkmakta olan yeni bir âdetti bu. Söz gelimi, İtalya'da 17. yüzyıl başlarında Galileo'nun altıncı üye olarak yer aldığı Accademia dei Lincei (Vaşak Gözlüler Akademisi) kuruldu. Floransa'da benzer bir grup vardı. Paris'te de Descartes, Pascal ve Pierre de Fermat gibi şahısların 1630 dolaylarında başlattığı özel buluşmalar 1666'da Kraliyet Bilimler Akademisi'nin resmen kurulmasına zemin hazırladı.[86]

85 Tarnas, *age.*, s. 280-281.
86 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 183-184.

Britanya'da iki grup vardı. Matematikçi John Wallis'in çevresinde oluşan birincisi yaklaşık 1645'ten itibaren Londra'daki Gresham College'da her hafta toplanmaya başladı. (Wallis matematik yeteneğini düşman şifrelerini kırmadan kullanmasından dolayı Oliver Cromwell'in özel bir gözdesiydi.) İkinci grup Oxford'da Robert Boyle çevresinde kümelenen cumhuriyetçi hocaları kapsamaktaydı. Cork kontunun oğlu olan ve bir süre Püriten Cenevre'de kalan Boyle, vakum ve gaz konularına meraklı bir fizikçiydi. Zengin bir aristokrat olmasından dolayı, gerekli aletleri yaparak deneyleri fiilen yürüten kişi yanına asistan olarak aldığı Robert Hooke'tu. (Boyle gruba Görünmez Heyet adını takmıştı.) Ters kare yasası ve yerçekimi fikrini ilk ortaya atan kişinin been Hooke olması pekâlâ mümkündür.[87] Cromwell'in Oxford'a yerleştirdiği hocalar arasında bulunan Wallis ve grubu, Boyle ve Görünmez Heyet'le bir araya geldi. Böylece büyüyen grup 1662'de resmen kurulan Kraliyet Derneği'ne dönüştü; ancak yeni derneğin üyeleri bir süre Gresham Filozoflar olarak anılmaya devam etti. Günlük yazarı John Evelyn'in böyle bir derneğe izin vermeye ikna ettiği II. Charles herhalde bütün bu süreci biraz garip bulmuş olmalıdır. Zira yakın dönemdeki bilimsel çalışmalar, ilk altmış sekiz üyeden en az kırk ikisinin Püriten olduğunu ortaya çıkarmıştır.[88] Öte yandan, bu bileşim derneğe karakterini verdi; böyle adamlar geçmişteki otoriteye kayıtsızdı.

Kraliyet Derneği'nin ilk üyelerinden biri de daha çok St Paul katedralinin ve birçok Londra kilisesinin mimarı olarak tanınan Christopher Wren'di. Sonradan Rochester piskoposu olan bir başka üye Thomas Sprat 1667'de, yani kuruluşundan sadece yedi yıl sonra Kraliyet Derneği'nin "tarih"i olarak nitelendirdiği bir kitap yazdı. Daha ziyade "yeni deneysel felsefe"nin bir savunması olan kitapta bazı üyelerin uygunsuz siyasal rengine hiçbir değinme yoktu. (Baştaki resimli sayfada derneğin hamisi kralın yanı sıra Francis Bacon yer almaktaydı.) Sprat bir dizi dogmatik (spekülatif/metafizik) filozofu yerdikten sonra şunu belirtir: "Yeni *filozofların* oluşturduğu *üçüncü* kesim, *antikalarla* görüş ayrılığı içinde oldukları gibi, yavaş ve emin *deneylere* dayalı doğru yolu seçmiş kişilerdir. (...) Şimdi *deneyin* yaratıcılığı öylesine yayılmış durumda ki, (...) her yerde ve her köşede artık meşguliyet var..." Bazı üyelerden sitayişle söz edilir: "En müdavim ve başta gelen üyeler şimdiki Exeter piskopos hazretleri Seth Ward, Bay Boyle, Dr Wilkins, Sir William Petty, Bay Mathew Wren, Dr Wallis [matematikçi], Dr Goddard, Dr Willis [yine matematikçi], Dr Theodore Haak, Dr Christopher Wren ve Bay Hooke'tu."[89]

87 Bernal, *Science in History*, *age.*, s. 462. İlk toplantı için bkz. Zimmer, *age.*, s. 183 vd.; yazar başlangıçta kırk muhtemel üyeden oluşan bir liste bulunduğunu belirtir.

88 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 182. Zimmer, *age.*, s. 95, başka bir Oxford grubundan da söz eder: Oxford Deneysel Felsefe Grubu.

89 Zimmer, *age.*, s. 184.

Sir William Petty istatistik yöntemlerinin bir öncüsüydü. (Ayrıca anatomi profesörü olduğu Oxford'da birçok insan teşrihini yürütmüştü ve şimdi Elizabeth döneminde ortaya çıktığı kabul edilen tuvaletin icadı bir ara ona yakıştırılmıştı.) Bir zamanlar "bildiği şeylerin dörtte üçünden sıkılan adam" olarak tarif edilen Petty'nin 1662'de yayımladığı *Vergiler ve Harçlar Üzerine İnceleme* bir ekonomide değerin hazine stokuna değil, üretim kapasitesine dayandığı yolunda bilinci yansıtan ilk eserlerdendi.[90] Aynı yıl Petty'nin yardımıyla derneğin bir başka üyesi John Graunt'un yayımladığı *Londra Kentinin Ölüm Raporları Üzerine Gözlemler* hayat sigortası çizelgelerine temel oluşturdu. Bu ilk Kraliyet Derneği üyelerinin pratik konulara eğilimini ve çokyönlü yapısını yansıtır. Derneğin deney işleri idarecisi olan ve tarihin hakkını pek vermediği Robert Hooke böyle üyelerin başında gelen kişiydi. Modern saatteki denge yayını icat etti, mikroskobik hayvan çizimlerine yer veren ilk kitaplardan biri olan *Micrographia*'yı ("sarsıcı bir açıklama") hazırladı, Greenwich'ten geçen meridyenin yerini belirledi ve yerçekiminin güneş sisteminin tamamında işleyerek bir arada kalmasını sağladığı fikri gibi çeşitli yeni görüşleri ortaya attı. Daha önce gördüğümüz üzere, Halley'in dürtmesiyle Newton'un *Principia*'yı yayımlaması Hooke, Wren ve Halley arasında görüşmelerin sonucuydu. Hooke'un nispeten unutulmuş olmasının nedeni Newton'un optik deneylerinin sonuçlarına ilişkin yorumu yüzünden onunla giriştiği münakaşadır. Ancak yakın dönemde itibarı iade edilmiştir.[91]

Bildiğimiz bilimsel yayın kalıbını geliştiren Kraliyet Derneği üyeleriydi. Dernek idarecilerinden biri olarak Hooke'un geçimine katkı için üstlendiği bir iş de *Felsefi Tutanaklar*'ı yayıma hazırlayıp satmaktı. Üyelerin ve diğer bilim adamlarının buluşlarını yazarak bildirdiği Kraliyet Derneği'nin bir tür takas odasına dönüşmesi üzerine yayımlanmaya başlayan *Felsefi Tutanaklar*, sonraki bilimsel yazışmalar için bir model oluşturdu. İş bilir ve pratik tutumlarına uygun olarak, bu makalelerde iyi İngilizce kullanılması için üsteleyen üyeler, bilim adamlarının yazı üslubunu denetlemekle görevli bir komiteye şair John Dryden'ı atayacak kadar ileri gittiler.

İlk üniversitelerin modern bilimin gelişmesinde sınırlı bir rol oynadığı, çoğu akademinin ve derneğin özel ya da "kraliyet" koruması altında olduğu sıklıkla ileri sürülen bir görüştür. Mordechai Feingold yakın dönemde bu saptamaya kuşku düşürmüştür. Onun ortaya koyduğu üzere, üniversite öğrenci mevcudu 1550-1650 arasında (en azından İngiltere'de) büyük bir artış gösterdi; Cambridge'de 1663'te Lucas matematik kürsüsü ve aşağı

90 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 185; ayrıca bkz. Zimmer, *age.*, s. 96 ve 100.

91 Lisa Jardine, *Ingenious Pursuits: Building the Scientific Revolution*, New York: Doubleday, 1999; ayrıca bkz. Zimmer, *age.*, s. 185-186. Lisa Jardine, *The Curious Life of Robert Hooke: The Man who Measured London*, Londra: Harper Collins, 2003.

yukarı aynı sıralarda Oxford'da Savile matematik ve astronomi kürsüleri kuruldu.[92] İlk Savile astronomi kürsüsü profesörlerinden John Bainbridge, tutulmaları ve başka fenomenleri izlemek üzere seferler düzenledi. Logaritma uzmanı Henry Briggs (bkz. s. 684) 1630'da öldüğünde, cenaze törenine bütün Oxford dekanları katıldı. Feingold'un mektuplarını incelediği Henry Savile, William Camden, Patric Young, Thomas Crane ve Richard Madox gibi profesörlerin hepsi Avrupa genelinde bilim adamlarının oluşturduğu şebekeler içindeydi, Brahe, Kepler, Scaliger ve Gassendi gibi kişilerle bağlantılıydı. Ayrıca öğrenciler bilimsel sonuçlardan haberdardı ve ders kitapları bunların ışığında değiştirilmekteydi.[93] Feingold genelde üniversitelerin başlı başına büyük isimler yetiştirmemekle ya da önemli yenilikler getirmemekle birlikte bilimsel devrimin parçası olduğunu gösteren bir tablo çizer. Bunun çok etkili ya da çarpıcı bir katkı olmasa bile, yok sayılacak düzeyde olmadığını ısrarla vurgular. Newton'un bir Cambridge mezunu olduğunu, Galileo'nun Pisa'da hocalık yaptığını, Harvey ve Vesalius'un fikirlerini bir üniversite bağlamında geliştirdiklerini de unutmamalıyız.

Kraliyet Derneği'nin ve üniversitelerin ilk dönemine ilişkin birkaç ayrıntı bizi tekrar bu bölümün başlangıç noktasına, yani bir bilimsel devrimden söz edilip edilemeyeceği sorusuna götürür. Yayın tarihi itibariyle Kopernik'in *De revolutionibus*'u ile Newton'un *Principia Mathematica*'sı arasında 144 yıl geçtiği, bizzat Newton'un simyaya ve numerolojiye, yani can çekişmekte olan konulara ya da uygulamalara meraklı olduğu kesinlikle doğrudur. Ama Thomas Sprat'in kitabının gösterdiği üzere, dönemin insanları yeni bir şeye, muarızlarına karşı savunulması gereken bir atılıma katıldıklarının ve yol gösterici anlayışlarını antikçağın bazı kişiliklerinden ziyade Francis Bacon'dan aldıklarının farkındaydılar. Deneyler çoğalmaktaydı.

Bilginin yeni ve daha modern bir tarzda yeniden düzenlendiğine pek kuşku yoktur. Örneğin, Peter Burke 16. ve 17. yüzyıllardaki bu yeniden düzenlemeyi ortaya koymuştur. "Araştırma" kelimesi ilk kez Étienne Pasquier'nin 1560 *Recherches de la France* kitabında kullanıldı.[94] Kütüphaneler 17. yüzyılda daha seküler bir düzenle yenilendi; matematik, coğrafya gibi konuları ele alan kitaplar ve sözlükler ilahiyatın önüne geçti.[95] Katolik İndeks temelde teolojiden uzak bir düzenlemeyle alfabetik sıraya konuldu. Graunt ve Petty'nin istatistik üzerine ilk eserleri 1575 ve 1630 veba salgınlarının teşvik ettiği nüfus sayımlarıyla zenginleşti. Fransa'da yapılan bir kraliyet ağaç sayımı da aynı işlevi gördü.[96]

92 Mordechai Feingold, *The Mathematicians' Apprenticeship: Science, Universities and Society in İngiltere: 1560-1640*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1984, s. 6, 122 ve 215.
93 *Age.*, s. 215.
94 Peter Burke, *A Social History of Knowledge: From Gutenberg to Diderot*, Cambridge, İngiltere: Polity Press, 2000, 45.
95 *Age.*, s. 103.
96 *Age.*, s. 135.

Richard Westfall bilimsel devrim sırasında fikirlerin değişmesi açısından belki daha önemli yönleri ana hatlarıyla saptamıştır. İlahiyat eskiden bütün bilimlerin kraliçesiyken, "artık içeriye alınmadığını" belirtir.[97] "Bir zamanların Hıristiyan kültürü şimdi bilimsel bir kültüre dönüşmüş durumda. (...) Bugünün bilim adamları 1687'den sonraki eserleri okuyabiliyor ve onlara itibar ediyor. 1543'ten önce yazılmış şeyleri anlamak için bir tarihçi olmak gerekiyor."[98] "...En genel çerçevede bilimsel devrim daha eski dönemdeki konumun yanı sıra son dört yüzyılda Batı Avrupa'da doğaya ilişkin düşüncelere tamamen egemen olan Aristotelesçi doğa felsefesinin yerine geçen şeydi."[99] "17. yüzyıldan önceki deneyleri belirlemek için (...) dikkatle bakmak zorundayız. O sırada deney henüz doğa felsefesine özgü bir işlem sayılmamaktaydı; bu konuma yüzyıl sonunda kavuştu. (...) Elverişli alet takımlarının geliştirilmesi ve yayılması deney yapmayla yakından bağlantılıydı. Bu dönemde yaşamış bilim adamlarına ilişkin derlediğim bilgilere dayanan *Bilimsel Biyografi Sözlüğü* toplam 631 kişiyi kapsıyor. Bunların 156'sı, ufak bir kesir eksikliğiyle dörtte bire yakın kısmı ya alet yapmış ya da yeni alet geliştirmiş kişiler. Her araştırma alanını içeren bir dağılım sergiliyorlar."[100]

Westfall sonuçta meselenin özünü Hıristiyanlık ile bilim arasında ilişkiye bağlar. Bunu göstermek için iki olayı aktarır. Katolik Kilisesi, özellikle Kardinal Bellarmino 17. yüzyıl başlarında Kopernikçi astronomiyi mahkûm ederken, kutsal kitaplardaki belli açık pasajlarla çatışmasını dayanak almıştı. Altmış beş yıl sonra Newton'a mektup yazan Thomas Burnet adlı biri, yaratılışa ilişkin Kitab-ı Mukaddes anlatımının Musa tarafından siyasal amaçlarla uydurulmuş bir kurmaca olduğunu ileri sürdü. Newton ise bilimin –kimyanın– bizi yöneltmesi gereken şeyi anlattığı gerekçesiyle yaratılış hikâyesini savundu. "Bellarmino bir bilimsel görüşü değerlendirmek için Kitab-ı Mukaddes'e başvururken, hem Burnet, hem de Newton Kitab-ı Mukaddes'in geçerliliğini değerlendirmek için bilime başvurdu." Bu muazzam bir dönüşümdü. İlahiyat önceki konumun tam aksine bilime tabi hale gelmişti ve Westfall'ın vardığı sonuca göre, bu hiyerarşi bir daha tersine dönmedi.[101]

Tarihsel açıdan bakılınca, altmış beş yıl çok kısa bir zaman dilimidir. 17. yüzyılda bilimin getirdiği değişiklikler hiç tartışmasız "ani, radikal ve tam"dı. Kısacası, bir devrimdi.

97 Ostler (ed.), *age.*, s. 43.
98 *Age.*, s. 44.
99 *Age.*, s. 45.
100 *Age.*, s. 49. Carl Zimmer'in Oxford Deneysel Felsefe Grubu'na ilişkin saptaması bu yönü vurgular.
101 Ostler (ed.), *age.*, s. 50.

24

Serbestiyet, Mülkiyet ve Topluluk: Muhafazakârlığın ve Liberalizmin Kökenleri

Fransa'nın 1638'de doğan güneş kral XIV. Louis 1643'te tahta geçti ve 1661'de reşit oldu. Onun dönemine kadar Fransa'da çıkan yasaların son cümlesi genellikle şöyle olurdu: "Piskoposların ve baronların huzurunda ve rızasıyla." Daha sonra bu ibare "kralın meclisine danışarak aldığı kararla" (*Le roi bir ordonné et établi par délibération de son conseil*) biçiminde değiştirildi.[1] Bu değişiklik 16. ve 17. yüzyılların başat siyasal olgusunu, yani ortaçağa ve Rönesans'a damgasını vurmuş feodal hanedanlardan ve "kent-devlet"lerden ulus-devletin ve mutlak monarşinin doğuşunu çok iyi yansıtır.[2] Yeni devletler zamanla Roma döneminden beri görülmemiş bir biçime ve boyuta vardı. Onların ortaya çıkışı diğer dönemlerin hepsinden daha çarpıcı olan ve sonuçları hâlâ süren yepyeni bir siyasal teorileştirme süreciyle el ele gitti.

Ulus-devletler Avrupa'yı enkazın ötesinde bir duruma düşüren bir dizi felaket ve facia sonunda ortaya çıktı. Papalar 1309'da Avignon'daki sürgün yaşamına başladı. İngiltere ve Fransa arasındaki Yüz Yıl Savaşı 1339'da patlak verdi. Artan kıtlıklar ve salgın hastalıklar 1348-1349 Büyük Veba Salgını'yla doruğa çıktı. Jacquerie olarak bilinen Fransız köylü ayaklanması 1358'de meydana geldi ve Büyük Dinsel Bölünme 1378'den 1417'ye kadar sürdü. İngiltere ve Fransa'da 1381-1382'de ayaklanmalar yaşandı ve Habsburglar dört yıl sonra İsviçre Konfederasyonu'na yenildi. Türklerin 1395'te Niğbolu'da Macar ordusunu yok etmeleriyle başlayan Osmanlı askeri seferleri 1453'te Konstantinopolis'in düşüşüyle doruk noktaya vardı. Avrupa'nın hiçbir yöresi bu olayların etkisinden kurtulamadı ve Hıristiyan dünyası yıkıma uğradı. Büyük Veba Salgını'yla kıta nüfusunun üçte birinin yok olmasına karşın, insanların karınlarını doyurmaya yetecek

1 Schulze, *States, Nations and Nationalism*, *age.*, s. 17.
2 John Bowle, *Western Political Thought*, Londra: Cape, 1947/1954, s. 288.

gıda yoktu. Bu yaygın yoksulluk ve sıkıntı Avrupa'da o zamana kadar görülen en köklü toplumsal altüst oluşa yol açtı.[3] Aynı dönemde evrene (ve dolayısıyla Tanrı'ya) ilişkin fikirler değişmeye başladığı için, yeryüzündeki hukuk ve düzen çözülmeye yüz tuttu.

Aquinolu Tommaso gibileri insanlara birlikte yaşama biçimlerinin Tanrı iradesiyle belirlendiğini ve herhangi bir değişikliğin düşünülemez olduğunu anlatmışlardı. Tommaso'nun öngördüğü düzende seküler otoriteye yer vardı, ama yine Tanrı'nın tasarımı çerçevesinde. Ancak insanlar hâlâ çok dindar olsalar ve itikatsızlığı hâlâ olamayacak bir şey gibi görseler bile aptal değillerdi. En azından bazıları kargaşanın ve dağılmanın ilahi tasarım gereği olduğunu kabul etmedi.

Bu soruna bir çözüm aramaya girişen ilk kişi Niccolò Machiavelli'ydi (1469-1527). Floransa'da üç farklı yönetim sistemi altında yaşadığı için (tabir yerindeyse) talihli sayılırdı; 1494'e kadar süren Medici, ardından Savonarola ve onun 1498'de devrilişiyle birlikte başlayan cumhuriyet yönetimleriydi bunlar. Machiavelli yeni cumhuriyette diplomasi konseyinde müzakerelerden ve askeri meselelerden sorumlu sekreter görevine getirildi.[4] Bu konum ona pek yetki kazandırmasa da, siyaseti içeriden görme fırsatını sağladı. İtalya'daki diğer kent-devletlerle ilişkilerinde, kentindeki demokrasiden farklı Venedik oligarşisini ve Napoli monarşisini tanıdı. Roma gezilerinde o sırada yirmili yaşların ortasındaki kötü namlı Cesare Borgia'yla karşılaştı. Daha sonra onu *Hükümdar*'ın "kahraman"ı yaptı. Genellikle modern siyasal teorinin ya da daha doğru ifadeyle *reel politikanın* ilk kitabı sayılan bu eserin yazılma sebebi aslında Floransa cumhuriyetinin 1512'de yıkılması ve Medici ailesinin tekrar başa geçmesiydi. Gözden düşen Machiavelli görevinden oldu, işkenceye uğradı ve kısa bir süre sonra da kentten sürüldü. San Casciano'daki malikânesinde geçirdiği bu zorunlu boş zamanında *Hükümdar*'ı hızla yazarak 1513'te tamamladı ve Muhteşem Lorenzo'nu torunu Lorenzo de Medici'ye ithaf etti. Böylece tekrar göze girmeyi umuyordu. Oysa kitap Lorenzo tarafından hiç okunmadığı gibi, Machiavelli hayattayken yayımlanmadı.[5]

Machiavelli bir hümanistti ve bu, *Hükümdar*'a da yansıdı. Örneğin, siyaset konusunda katı bir seküler tutumu vardı. Leonardo da Vinci gibi, o da bir bilim adamıydı, hatta bazılarına göre ilk sosyal bilimciydi; bu çizgisine uygun olarak, kendisine bir "yeni yol" açma rolünü biçti. Yani, genellemelere varabilmek için siyasete nesnel olarak, tarafsız bir tavırla bakmaya çalıştı. Durumları "olması gerektiği" gibi değil, olduğu gibi anlatma peşindeydi. Machiavelli'nin insanlara iyi ya da saygın davranma yolunu öğretmeye kalkışmaması açısından, *Hükümdar* geçmişten tam bir

3 Schulze, *age.*, s. 28.
4 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 28.
5 Allan H. Gilbert, *The Prince and Other Works*, Chicago: University of Chicago Press, 1941, s. 29.

kopuşu getirdi. Daha ziyade *gördüğü* şeyleri, insanların gerçek hayatta nasıl davrandığını ve "sözünü geçirmek isteyen bir hükümdarın nasıl hareket etmesi gerektiği"ni aktardı.[6] Siyaset alanındaki ilk ampiristti o.

Bazı yönleriyle Machiavelli bir yüzyıl sonraki Galileo'nun habercisi gibiydi. Galileo'nun fikirlerinden biri maddenin her yerde aynı olduğu, gökyüzünde ve yeryüzünde olmanın bir şeyi değiştirmediğiydi. Machiavelli de insan doğasının her yerde ve her zaman aynı olduğunu ileri sürdü. Bunu daha da ileriye götürerek, insan doğasının hem iyi, hem de kötü olmasına karşın, siyaset amaçları açısından kötü olduğunu varsaymamız gerektiğini ısrarla belirtti. "İnsanlar habistir ve size sadık kalmazlar. (...) İnsanlar iyi olmaya zorlanmadıkça, kaçınılmaz olarak kötülüğe yönelirler." Machiavelli'nin "yeni yol"u tutmasının sebebi siyasal tecrübeleriyle bizzat hayal kırıklığına uğraması olabilir. Belki de teorisini dönemin kötülüğe vurgu yapan dinsel havasından almış olabilir. Ama Machiavelli yaptığı şeyle siyaseti dinden kurtardı. İnsanların her zaman kısa vadeli çıkarlar uğruna bencilce davrandığı sonucuna varmakla, siyaseti bir seküler düşünce alanına çevirdi.[7]

Machiavelli'nin diğer büyük yeniliği devleti ele alış biçimiydi. İnsanların bencil ve kötü olduğu, sürekli kötücül eğilimlere kapıldığı koşullarda, tek savunma aracı *lo stato*, yani devletti. "Bu, siyasal gücün örgütlenişini ifade açısından ilk kez Machiavelli'de karşımıza çıkan ve aslında uzun süre İtalyan diliyle sınırlı kalan bir terimdir."[8] Hagen Schulze'ye göre, o zamana kadar insanlar "hükümranlık" (*dominium*), "hükümet" (*regimen*), "krallık" ya da "memleket" (*regio* ya da *territorium*) terimlerini kullanmışlardı; "oysa gerek Machiavelli, gerekse Villani'den Guicciardini'ye kadar uzanan İtalyan çağdaşları *stato*'dan söz ederlerken, akıllarından geçen şey daha önce düşünülmemiş olan bir yönetim biçimiydi: Esas itibariyle tek elde toplanmış bir resmi siyasal otoritenin, onu uygulayan kişiye ya da adına uygulanan topluluğa bağlı olmaksızın, belli bir bölgede tekörnek bir tutumla uygulandığı bir durum; aşkın boyutu ya da başvuru kaynağı olmayan, gerekçesi kendisine dayanan bir sistem.[9] Machiavelli'nin bakış açısıyla, amaçlar her zaman araçları meşru kılar ve devletin korunması için bekasının ötesinde bir gerekçeye ihtiyaç yoktur; çünkü devletsiz hayat düşünülemez. "Bir hükümdarın sadece üstün çıkması ve egemen-

6 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 31.

7 Örneğin, özellikle dinin, yani onun kastıyla Hıristiyanlığın uysallığı vaaz etmesinden dolayı güçlü bir devletin ortaya çıkışını kösteklediği görüşündeydi. Öte yandan, insanları bir arada tutan bir sosyal "zamk" işlevini görmesi nedeniyle, bir tür dinin makbul olduğu görüşündeydi. Ama bu da ilk kez (en azından açıkça) dine manevi bir güçten ziyade zorlayıcı bir güç olarak tasarlama açısından yeni bir yaklaşımdı. Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 34; Boorstin, *age.*, s. 178.

8 Schulze, *age.*, s. 30.

9 *Age.*, s. 31.

liğini sürdürmesi gerekir; hangi araca başvurursa başvursun, saygınlık uyandıracak ve herkesi hoşnut edecektir."[10] Bu fiilen ilahiyat ile siyaset arasındaki ayrılık noktasına işaret eder; nitekim bir yerde Machiavelli okurlarını ruhlarından çok devletlerini gözetmeye çağırır (her ne kadar kilisenin devleti desteklemesi gerektiği ve böyle bir destek olmadığında başarının zor olacağı görüşünde olsa da). Çağdaşı Fransasco Guicciardini (1483-1540) daha da ileriye giderek, siyaseti ilahiyata tabi kılma yönündeki ortaçağ usulünün artık köhne olduğunu ileri sürdü. "Hiç kimse dünyadan tamamen elini eteğini çekmediği sürece, gerçek anlamda Tanrı'nın iradesine göre yaşayamaz; öte yandan insanın Tanrı'yı gücendirmeksizin dünyada katlanılabilir bir yaşam sürmesi zordur."[11]

Burada şunu belirtmekte yarar var ki, kitabına *Hükümdar* adını vermekle ve Cesare Borgia'yı bugünkü ifadeyle bir tür karşı-kahraman gibi kullanmakla, Machiavelli bir tiranlık rehberi yazma peşinde değildir. Bu sadece kitabı okunur ve anlaşılır kılmaya yönelikti. Onun gözünde hükümdar, devletin *kişileşmiş* halidir. Toplum adına hareket eder ve dolayısıyla "vicdanının uyumasına rıza göstermeye" yatkın olmalıdır.[12] Machiavelli'nin tarihte devletlerin yükselişini ve düşüşünü ele alışında bu anlayış açıkça görülür; devletlerin din ve kişisel ahlak yasalarından farklı yasalarla yönetildiğini belirtir. "Devletin kendi kuralları, kendi davranış düsturu ve başarıya ulaşmak isteyen devlet adamlarının davranışlarına yön vermesi gereken hikmeti vardır."[13] "Hikmeti hükûmet" ibaresi de yeniydi ama bir daha çıkmayacak şekilde dile yerleşti. Özünde, kamu yararı (*publica utilitas*) bunu gerektirdiği zaman, bir hükümdarın sözünde durmayabileceği anlamına gelmekteydi. Aynı sebeple, hükümdar kendi takdirine göre devlete hizmet edecekse, halkına yalan söyleyebilir, yani propagandaya başvurabilirdi. "İnsanlar genelde gözleriyle gördükleri şeylere göre karar verirler; (...) sıradan halk görünüşlerden ve neticelerden her zaman etkilenir." Bu kesinlikle Hıristiyanlığa aykırı bir yaklaşımdı; ama benimsenmesi belki de konu siyasete gelince insan doğasında kötülüğün iyiliğe ağır bastığını söyleyen Machiavelli'nin tamamen haklı olduğunun göstergesiydi.

Devletin ortaya çıkışındaki son bir etken, Hıristiyan dünyasının birliğini yıkan Protestan başkaldırıydı.[14] Bu durum papalığın konumunu değiştirdi. Ortaçağ Hıristiyan dünyasında sahip olduğu ya da olmaya çalıştığı üstün konumdan çıkan papalık en azından Katolikler açısından artık Av-

10 N. Machiavelli, *The Prince*, İng. çev. Peter Whitshome (1560), yeni baskı 1905, bölüm 18, s. 323.
11 Boorstin, *age.*, s. 178.
12 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 36.
13 *Age.*, s. 32.
14 Bowle, *age.*, s. 270-272.

rupa devletler topluluğu içinde bir devletten ibaretti. Luther ve Calvin'in önemi, otoritenin ve siyasal hükümranlığın kurumlardan insanlara aktarılmasında yatmaktaydı.[15]

Ünlü Protestan rahiplerden Hubert Languet (1518-1581) *Tiranlara Karşı Özgürlüğün Savunulması* kitabında "Tanrı'nın bir yanda, hükümdarın ve halkın birlikte diğer yanda yer alacağı bir akit teorisi" çağrısında bulundu. Gerek kral, gerekse halk öbürünün doğru ibadet biçimlerine uymasını gözetmeliydi. Ülkesindeki kiliseyi düzenlemek krala düşen bir görevdi, ama bunu savsakladığında, halk onu zorlamakla yükümlüydü; bundan kaçınan ve "hata içindeki" bir hükümdara karşı koymayan bir halk Tanrı'nın gözünde suçlu durumuna düşerdi. "Sıradan insan iki ateş arasında kalır, ama oynayacağı bir rol vardır."[16] Siyasal bakımdan asıl can alıcı nokta buydu.

Katolikler, hatta Cizvitler bile bu düşünceden bir ölçüde etkilendiler. Her ikisi de İspanyol asıllı olan en önemli Cizvit teorisyenleri Juan Mariana ve Francisco Suárez başka yerlerde olup bitenlerden hiç de bihaber değildi. Mariana sosyal düzenin doğadan kaynaklandığını ve devletin uygar yaşamın gereklerine uymak ve mülkiyeti korumak üzere geliştiğini ileri sürdü. Buradan hareketle bütün toplumun çıkarlarının ilk sırada geldiğini ve bir mutlak hükümdara tabi kılınmaması gerektiğini belirtti. Ona göre, devletin amacı Tanrı'ya ibadet etmek ve Hıristiyan bir yaşam tarzı kurmaktı, tabii her zaman kilise doktrinlerine uygun olarak. Dolayısıyla, seküler devlet kiliseden onay almadıkça manevi bağlılığı sağlayamazdı. Ama burada da halkın sınırlı olsa bile bir rolü vardı. Suárez *De Legibus ac Deo Legislatore* (1619) adlı kitabında şunu savundu: "Bütün iktidar toplumdan gelir; insanlar özgür doğar ve toplum düzeni sağlamakla yükümlüdür." Dolayısıyla, ona göre, bir toplum sırf bir bireyler yığını değil, başlı başına ortak rızaya dayanan bir otoritedir. Buradan sadece toplumun otoriteye onay verebileceği sonucu çıkar. Bu ifade biçimi Mariana'nınkinden çok daha güçlüdür.[17] Son olarak, Cizvit teorisyenler papalığın konumunu tanımlarken, geçmişte büyük sıkıntılara yol açmış olan papalığın bütün hükümdarlar üzerindeki egemenliğine dair geleneksel savdan vazgeçtiler ve süreç içinde kilisenin başındaki kişinin rolü-

15 Protestanlık ulusal karakteriyle bağlantılı olarak, halka dayalı bir siyasal egemenliğin manevi/psikolojik temellerini attı. Calvin'in Katolik hükümdarlara yönelik suikastı bile gerekçelerle meşru sayan bireysel vaadini öne çıkarmadaki ısrarı, daha sonraki dönemin ayırıcı özelliğine dönüşecek olan isyan hakkının öncüsü oldu. Birlikte ele alındığında, bu unsurlar sonunda demokratik devlet teorisine varmayı getirecekti. İlk Protestanlara göre, devletin amacı halkın manevi gelişimini sağlamak açısından kendisini değil, içindeki cemaatleri korumasıydı. "Hayattaki en iyi şeyler hiç de devletin yetki alanı içinde değildir." Bowle, *age.*, s. 280-281.

16 *Age.*, s. 281-282.

17 Jonathan Wright, *The Jesuits: Mission, Myths and Historians*, Londra: Harper Collins, 2004, s. 148-149.

nü yeniden tanımladılar. Böylece papa diğer hükümdarlarla denk konum taşıyan ve onlarla eşit koşullarda Katoliklerin yararına müzakereye giren bir hükümdar haline geldi.[18]

Bu olaylar ve teoriler karışımından dört fikrin belirdiğini söyleyebiliriz: Siyasetin halka açıkça tanımlanmış bir rol yükleyen seküler yanının vurgulanması; (Karl Mannheim'ın belirttiği üzere) bireysel serbestlik ve ayaklanma hakkı fikrinin bir psikolojik eşiği aşması; devlet kavramının ortaya çıkması ve açıklığa kavuşması; son olarak, dinsel kavgalardaki sonu gelmez keskinliğin yerini John Bowle'un yerinde ifadesiyle "yorgunluğa bağlı bir hoşgörü"ye bırakması.[19] Siyasal bakımdan ortaçağ düzeninin sona erişi ve modern dünyanın doğuşu demekti bu.[20]

Bürokrasi merkezli ve savunma/saldırı için örgütlenmiş modern devlet önce Fransa'da ortaya çıktı. XIV. Louis asla *L'état, c'est moi* ("Devlet benim") dememiş olmasına karşın, bu sözlerin ona yakıştırılması kesinlikle anlaşılır bir şeydir.[21] O sırada Fransa'da tekil haldeki *état* kelimesinin kullanılması son derece sarsıcı olurdu. Çoğul haldeki *les états* ise "meclisler", Fransız toplumunu oluşturan farklı "doğal" kümeleşmeler anlamını taşımaktaydı; soyluları, ruhban kesimi ve avamı temsil eden bu meclisler, kendisi de bir meclis sayılan hükümdarla birlikte ülkeyi yönetmekteydi. (Gerek Fransa'da, gerekse Hollanda'da parlamento "Genel Meclis" olarak anılırdı ve Hollanda'da bu kullanım hâlâ sürmektedir.) Hükümdarın devletteki yegâne iktidar makamı olması gerektiği yolundaki yeni –devrimci– fikir Fransa'yı 16. yüzyılda parçalayan kısır iç savaşın bir sonucu olarak doğmuştu. Yaygın ahlak bozukluğuyla, bütün uygarlık standartlarının çöküşüyle ve her alana sinmiş dinsel bağnazlıkla karşı karşıya kalan hümanistler her yerde iç savaşa son veren bir yönetim sisteminin sürekli kavgaya tercih edilir olduğu görüşüne vardılar. Böylece Fransa ve İngiltere'de Machiavelli'nin denkleri ortaya çıktı: Jean Bodin ve Thomas Hobbes.

Fransa'da kanlı Huguenot savaşlarının yol açtığı sıkışmışlık içinde, avukat ve filozof Jean Bodin (1529-1590) ülkesinin kurtuluş yolunun bir merkezi iktidarın güçlü yönetiminde yattığını kavradı ve doğrudan bunun bir sonucu olarak hükümranlık doktrinini ortaya attı. *Devlet Üzerine Altı Kitap*'ta devlet iktidarını bölgesel özerkliğin ve dinsel mezhebin özel çıkarlarına her zaman ağır basacak biçimde güçlendirmeye çalıştı. Tıpkı Cizvitler gibi, mülkiyetin güvence altına alınmasını başta gelen konu saydı ve bu okumaya göre devletin her şeyden önce düzeni korumak için var olduğunu

18 Bowle, *age.*, s. 285.

19 *Agy.*

20 Reinhard Bendix, *Kings or People: Power and the Mandate to Rule*, *age.*, s. 307 vd.; ayrıca bkz. John Dunn (ed.), *Democracy: The Unfinished Journey: 508 BC to AD 1993*, Oxford: Oxford University Press, 1992, özellikle s. 71 vd.

21 Schulze, *age.*, s. 49.

düşünüyordu.[22] Devlet mezhepler karşısında tarafsız olmalıydı ve tek kişide, hükümdarda somutlaşmalıydı.[23] Bu, hükümdarın her istediğini yapabilmesi demek değildi. Doğa yasasına, hakkaniyete ve Tanrı'nın yasasına uymak zorundaydı. "Bu [devlet] hükümranlığı tartışmasızdır. Baki Tanrı dışında hiçbir şeyi kendisinden daha büyük görmeyen hükümran güçtür o. (...) Hükümranlık yetkisini elinde tutan hükümdar ya da halk, eylemlerinden dolayı Baki Tanrı dışında hiç kimseye hesap vermeye çağrılamaz." Bu bağnaz bir tutum gibi görünür ve Bodin'in savları kesinlikle Fransız din savaşlarında sergilenen katı bağnazlıktan doğmuştur.[24] Ama onun sisteminde, dinsel meselelerin bilinçli olarak dışarıda tutulduğunu ve devlet politikalarını belirlemelerine izin verilmediğini görürüz. Bunlar kiliseyi ilgilendiren konulardı ve zorla çözülmeleri açıkça yasaklanmıştı.[25] Böylece modern hükümran devlet teorisi doğdu. "Hem dünya düzenine ilişkin klasik Roma kavrayışından, hem de Aziz Tommaso [Aquinolu] ve Dante tarafından formüle edilmiş Hıristiyan toplum idealinden vazgeçildi."[26]

Birçok kimsenin yorumladığı üzere, bu değişimin nihai sonuçları 20. yüzyılda felakete yol açacaktı. Ama o sırada katı dinsel hoşgörüsüzlüğün ardından ve soylu kesim ile avam için devranın dönmesine bağlı olarak, işlerlikli yönetim için tek yakın umudun *düzen* uğruna merkezi iktidarın gelişmesi olduğu kanısına varıldı.

Sistem 17. yüzyıl Fransa'sında iyi işler gibi göründü. Fransa o dönemde Avrupa'da hem siyasal, hem de kültürel bakımdan rakipsiz bir üstünlük konumuna kavuştu. Yirmi milyona varan nüfusu Kutsal Roma-Cermen İmparatorluğu nüfusunun yaklaşık iki katı, İngiltere ve İskoçya'nın toplam nüfusunun üç katı ve İspanya nüfusunun dört katıydı. Büyük feodal aristokrasi saray maiyetine alınarak ehlileştirildi. Böylece hükümdarı yüceltmeye yönelik bir ortam, "hükümdara ibadet için bir tapınak" oluştu.[27] En az 10 bin kişi sarayın çapraşık teşrifatında yer aldı; buna katılmaktan daha büyük bir onur hayal edilemez oldu. Devletin gücü ve birliği saray maiyetinin on katını bulan, yani 100 bin kişilik bir düzenli orduyla koruma altına alındı. Bu düzenli ordu *ultima ratio Regis*, yani kraliyet otoritesini uygulamanın en üst aracıydı. (Bu Latince ibare daha sonraları Prusya ordusu armasının üst kısmına basbayağı yazıldı.) Böyle düzenli ordular maliyet-

22 Moynahan, *age.*, s. 455, 1562-1598 arasının katliamlarla, cinayetlerle ve sekiz savaşla lekelenen en berbat dönem olduğunu söyler.

23 Schulze, *age.*, s. 50.

24 Bowle, *age.*, s. 290. XIV. Louis'nin 1685'te hoşgörü fermanını geri çekmesinden sonra birçok (Fransız) Huguenot Amerika'ya göç etti. *Bkz.* Moynahan, *age.*, s. 576.

25 Her halükârda Bodin'in kendisi bağnaz değildi. Aslında düşünce çizgisi onun tasarılarını iddialı bir ölçekte hayata geçirecek olan Kardinal Richelieu'nün işbilir bakış açısının habercisi sayılırdı.

26 Bowle, *age.*, s. 291.

27 Schulze, *age.*, s. 53.

liydi; ama giderleri kısmen devletin ticarete girmesiyle karşılandı.[28] Burada esas alınan teori şuydu: Hükümdarın statüsü ve itibarı devletin ekonomik refahına bağlı olduğu için, devletin ticarete müdahale hakkı vardı. Bu anlayış vergilerin konulmasını, gelirleri güvence altına alacak vergi tahsildarlığının kurulmasını ve lüks eşyaların ortaya çıkmasını getirdi. Lüks eşya üretimi Avrupa'da dolaşan para miktarının aşağı yukarı sabit olması nedeniyle, bir ülkenin ancak başka bir yerden para çekerek zenginleşebileceği yolundaki ekonomik teoriye dayandırıldı. Dolayısıyla ticaretin ideal biçimi hammaddeleri nispeten ucuza ithal etmek ve işleyip nihai ürünlere dönüştürdükten sonra, çok daha yüksek fiyatla dışarıya satmaktı. Fransa açısından tasarı olağanüstü biçimde işe yaradı: Sanat ve zanaat dallarındaki beceri düzeyi başka yerlerdekinden çok daha yüksekti; Fransız dokumaları, porselenleri, mobilyaları ve parfümleri muazzam gelirler sağladı ve bunun büyük bir bölümü vergilerle devlete aktarıldı. Avrupa'daki diğer birçok devlet "güneş kral"ı kendisine örnek aldı.[29] Mutlakıyetçilikteki son bir unsur yeni savaş taktikleriydi. Avrupa'da büyük düzenli orduların kurulmasıyla birlikte, ilk kez yeni taktikler kalabalık askeri birliklerle çok ince hesaplı manevralar yapmayı zorunlu kıldı ve böylece çok daha yüksek bir disiplin gerekli hale geldi. Bu içeride mutlak devletin elinde daha geniş yetkilerin toplanmasına yol açtı ve haliyle devlet fikri insanların zihinlerinde baskın bir yer edindi.[30] Böyle bir gelişmede Avrupa'da 17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar savaşların hiç eksik olmamasının da payı vardı.

Siyasette bilimsel devrimden en fazla yararlanan ilk adam, İngiltere'nin batı kesimindeki Wiltshire iline bağlı Malmesbury'de bir papazın oğlu olan Thomas Hobbes'tu (1588-1678).[31] John Locke'un aksine Kraliyet Derneği'ne hiç üye olmayan Hobbes, yine de derneğe bilimsel makaleler gönderdi; ayrıca kendi başına fizyoloji ve matematik deneyleri yürüttü. (Arkadaşı John Aubrey ünlü kitabı *Kısa Hayatlar*'da Hobbes'u "geometri sevdalısı" olarak nitelendirir.) Boyle'un yanında asistan ve Francis Bacon'ın yanında kâtip olarak çalışan Hobbes, Avrupa gezilerinde Galileo ve Descartes'la da tanıştı. Tam bir materyalist dünya görüşüne sahipti ve önemli nedensellik doktrinini, yani dünyanın "sonu gelmez bir neden-sonuç zinciri" olduğu fikrini geliştirdi.[32]

Bodin'den daha ileriye gitmesine karşın, Hobbes'un büyük ölçüde aynı sebeplere dayanarak onunla paylaştığı bazı görüşleri vardı. Bodin *Devlet Üzerine Altı Kitap*'ı nasıl Fransa'da Huguenot savaşlarının yaşandığı

28 *Age.*, s. 56-57.
29 Polonya ve Hollanda, istisnalardı. Schulze, *age.*, s. 57.
30 Bowle, *age.*, s. 293.
31 *Age.*, s. 317.
32 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 198.

bir ortamda yazdıysa, Hobbes da eserini İngiliz İç Savaşı'nın hemen ardından kaleme aldı. Tıpkı Bodin gibi, din adına işlenen mezalimin bağnazlıktan kaynaklanan kuruntulara ve yanılsamalara dayandığı kanısındaydı; dolayısıyla amacı her şeyden önce can ve mal güvenliğinin, yani *düzenin* sağlanmasıydı. Aynen Machiavelli gibi, insanların makul ama yırtıcı olduğunu varsaydı; hükümran gücün mutlak otoritesi yönünde Bodin'inkine benzer bir sav geliştirdi. Ancak hükümran gücün (ilkini tercih edilir bulsa bile) bir hükümdar ya da bir meclis olabileceğini ve dinsel gücün sıkı sıkıya seküler güce bağlı olması gerektiğini öngördü. Adını "insanın ilkel haline özgü kurdumsu potansiyelini taşıyan tek yaratık" sayılabilecek Kitab-ı Mukaddes canavarından alan *Leviathan* siyasal teorinin müthiş kitaplarından biridir ve Hobbes'un fikirlerinin en kapsamlı açıklamasını içerir. Bununla birlikte, Hobbes başta *De Cive*, *Tripos* ve *Felsefenin Temelleri* olmak üzere birkaç kitap daha yazdı.[33] Bunlarda düzen için ne kadar ağır bir bedelin ödenmesine razı olduğunu açığa vurur.

"Yaşadığımız dönemdeki karışıklıkların sebep olduğu sivil ve dinsel yönetime ilişkin savım" olarak nitelendirdiği *Leviathan* 1651'de yayımlandı.[34] Kitap dört kısma ayrılır. "İnsana Dair" başlıklı birinci kısım, insan bilgisinin durumuna ve psikolojiye ilişkin bir irdelemedir. "Doğanın yasalarını" ve toplumsal sözleşmenin kökenlerini anlatan bölümlerden oluşur. "Devlete Dair" başlıklı ikinci kısım kitabın asıl üzerinde durduğu temayı içerir. Hobbes üçüncü kısımda dinsel görüşlerini dile getirir; "Karanlıklar Krallığı'na Dair" başlıklı son kısımda ise Roma Kilisesi'ne yönelik bir saldırıyla görüşlerini noktalar.[35]

Hobbes dogmatik, didaktik ve inatçıydı. "Bilimsel" olma çabası bütün yazılarında açıkça görülür. Esas itibariyle fizik, biyoloji ya da astronomide olduğu gibi, siyasette de sosyolojik gerçekliğin aynı kolaylıkla açığa çıkarılabileceğine inanır. "Devletleri kurma ve ayakta tutma becerisi aritmetikte ve geometride olduğu gibi belli kurallara dayanır, (tenis oyunundaki gibi) sadece pratiğe değil..."[36] Hobbes devletin onu oluşturan bireylerin çıkarlarına destek olmaya dönük yapay bir kurgudan ibaret olduğunu açıkça savunur. İnsanın bir toplumsal hayvan olduğu yolundaki Aristotelesçi inanca

33 Bowle, *age.*, s. 318. Ayrıca bkz. Moynahan, *age.*, s. 492.

34 Ayırıcı özelliklerinden biri şimdiye kadar kadar basılmış kitaplar içinde en canlı başlık sayfasına sahip olmasıdır. Sayfanın üst kısmında bir açık kır dekorunda düzgün planlı bir kentin tasvir edildiği bir manzara görülür. Ancak bu sahnenin yukarısında bir elinde büyük bir kılıçla, diğer elinde bir piskopos asasıyla kollarını kucaklayıcı bir tavırla uzatan ve sadece belden yukarısı görünen bir dev, bir titan figürü yer alır. En dokunaklı unsur ise figürün bedenini kaynaşan bir kalabalık halinde sırtları okura dönük, bakışları devin yüzüne dikilmiş küçük insanların oluşturmasıdır. Tarih boyunca rastlanan en ürkütücü ve en etkileyici görüntülerden biridir bu.

35 Ernst Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1951, s. 254.

36 Roger Smith, *The Fontana History of the Human Sciences*, Londra: Fontana Press, 1997, s. 105 vd.

karşı çıkar ve "itaat akdi" öncesinde toplum diye bir şeyin olmadığını ileri sürer.[37] Bunun yerine, insanın doğal halinin savaş olduğu yolundaki aksiyomdan hareket eder. Bu Machiavelli anlayışının daha ileriye götürülmüş biçimidir. Hobbes'un kötümser bakışı kitabın tamamını belirler. İnsanın bilgisini ve psikolojiyi ele aldığı birinci kısımda, o dönemde bilinen şeylere ilişkin irdelemesi onu (oldukça tartışmalı bir savla) doğanın insanı "beden ve zihin melekeleri açısından çok eşit" kıldığı sonucuna varmaya götürür. "Her şey göz önünde tutulduğunda, iki insan arasındaki farklılık birbirleriyle rekabete girmelerini önlemeye yetecek düzeyde değildir. (...) Bu yüzden insanın doğasında başlıca üç kavga vesilesi buluruz. Birincisi rekabettir; ikincisi çekingenliktir [Hobbes'un anlayışıyla korku]; üçüncüsü şandır." Bunların sonuçları iyi değildir. Ünlü saptamasında belirttiği gibi, hayat "münferit, zavallı, çirkin, kaba ve kısa"dır.[38]

Bu durumun hiçbir istisnası yoktur. Krallar ve kraliçeler bile "gladyatör tavrı ve duruşuyla" sürekli birbirlerini kıskanırlar. Hobbes'a göre, insanlar bundan dolayı sürekli savaş üzerine kurulu ilkel halden kurtulmak için bir ortak otoriteye boyun eğmek zorundadır. Doğanın ana yasası kendini korumak olduğuna göre, insanlar "bütün iradeleri (...) tek bir iradeye dönüştürebilmek için, ellerindeki bütün erki ve gücü tek bir kişiye ya da tek bir meclise devretmeye" mahkûmdur. Büyük Leviathan, tek başına sözleşmeleri ve yükümlülükleri uygulatma yetkisine sahip bir tür "fani Tanrı" kavramıyla kastettiği şey budur. Hobbes'a göre, bu sözleşme her şeyin üstündedir. Tanrı'ya ya da kişinin vicdanına başvurmayı doğru bulmaz; "çünkü böyle bir şey kurnaz insanlara hemcinslerini alt etme yolunu açar ve böylece basbayağı savaşa geri dönülmüş olur." Hükümran güç her ne yaparsa, hangi vergileri ya da denetimleri koyarsa, bunların hepsi otoritesinin esasından dolayı haklıdır. Hobbes önerdiği sistemin (bugünkü ifadeyle) totaliter niteliğinin farkında olduğu için, bu sistem altında yaşamanın tatsız olabileceğini teslim eder. Sadece alternatifinden çok daha tercih edilir olduğunu vurgulamakla yetinir.[39] Üç devlet tipi –monarşi, demokrasi ve aristokrasi– arasında ilkinden yana kesin tavır takınır ve bunu açık sebeplere dayandırır. Öncelikle hükümdarın kişisel çıkarları genelde kamu yararıyla çakışır; zaten her zaman dilediği kişilere danışır ve "kendisiyle görüş ayrılığına düşemez." Hükümdarların daima çevrelerinde gözdelerini bulunduracakları yolundaki eleştiri karşısında, Hobbes "bunların bir sakınca" oluşturacağını kabul etmekle birlikte, sayıca çok az olacaklarını, oysa "bir meclisin çevresindeki gözdelerin çok sayıda" olacağını ekler.[40]

Hobbes kitabının pek hoş karşılanmayacağı tahmininde yanılmadı. Nitekim Püritenlerden gelen tehlikeyi oldukça ciddi bulunca Fransa'ya kaç-

37 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 205.
38 Bowle, *age.*, s. 321.
39 *Age.*, s. 329.
40 *Age.*, s. 328.

tı. Parlamento'daki Püritenleri "kölece mutlakıyetçilik" teorisinden dolayı, Kralcıları ise mutlak monarşiye inanmasına karşın, görüşlerini ilahi hakka dayandırmaması nedeniyle kızdırmıştı.[41] *Leviathan*'ı incelemek üzere bir Parlamento komisyonu atandı ve ancak II. Charles'ın müdahalesi Hobbes'u baskıya uğramaktan kurtardı.[42] Kitabının hoş karşılanmamasında fikirlerinin yeni oluşunun da payı vardı; çünkü âlicenaplık modasına uymadı ve sistemini ilahi ilhamlı bir ahlak yerine sırf yararlı oluşuna da dayandırdı. Ayrıca insanların aşina olduğu ve avuntu bulduğu "doğa yasası" ya da "Tanrı kenti" gibi kavramların hepsine karşı çıktı. Hobbes'a göre, Leviathan'ının gerekçesi insanların etrafında kenetleneceği şatafatlı bir hikmet değil, düpedüz onu oluşturanlara sağladığı yarardır, hepsi budur.

Günümüzde Hobbes'u çağdaşlarının gördüğü kadar sakıncalı bulmuyorsak, bunun sebebi büyük ölçüde onun geliştirdiği kuralların birçoğuna dayalı bir yaşamı fiilen sürdürmemizdir. İnsanların gerçekten korkuyla ya da kibirle hareket ettiklerini artık görüyoruz ve dahası her ikisini aynı ölçüde tehlikeli kabul ediyoruz. Hepsinden önemlisi, çoğu kez anonim devletin insan doğasının kaba bencilliğine karşı kollayıcı bir işlev üstlendiği toplumlarda tutunmaya çalışıyoruz.[43] Machiavelli'nin kötümserliği Hobbes tarafından sonuçlarına vardırılan biçimiyle tamamen yersiz olmadığını gösterecek kadar uzun süre ve sağlam biçimde geçerliliğini korumuş bulunuyor.

17. yüzyıldaki İngiliz ve Hollanda refahının doğuşu iki gelişmenin uzun erimli bir sonucuydu. Birinci gelişme, Baltık Denizi'nin tuzluluk oranındaki değişimin Kuzey Denizi'ne sürdüğü ringaların oradaki av miktarını artırması ve bu su kütlesi çevresindeki ülkelerin balıkçılığını güçlendirmesiydi. Daha önemli olan ikinci gelişme ise, Amerika'nın keşfinin ardından Atlas Okyanusu'nun ulaşıma açılmasına, Antiller'le ve Hindistan'la ticaretin gelişmesine bağlı olarak zenginliğin Akdeniz ülkelerinden kuzeye kaymasıydı. Bunun bir sonucu olarak, yeni ulus-devletlerin siyaseti de değişti; ticari rekabet din ya da hanedan kavgalarının önüne geçti. Refah düzeyindeki genel artış ve devlet üzerindeki ticari nüfuzun büyümesi mülkiyete daha fazla ağırlık verilmesini ve bireysel ticari girişimler için sağlanması gerekli özgürlüklere daha fazla özen gösterilmesini sağladı. İşte bu koşullarda John Locke'un felsefesi ortaya çıktı.

"John Locke İngiliz iş camiasının, hukukun üstünlüğü ilkesinin ve hoşgörünün peygamberidir. Aydınlanma çağının Fransız düşünürleri Locke'un (1632-1704) ortaya attığı siyasal görüşlerden, hoşgörü ve sınırlı monarşi ilkelerinin İngiltere'deki uygulamalarından ilham aldılar. İngiliz dü-

41 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 206.
42 *Age.*, s. 207.
43 Bowle, *age.*, s. 331.

şüncesinin daha liberal yönlerini yeniden yorumlayıp genelleştirerek, yerel düzeyden dünya düzeyine doğru bir etkiye kavuşmalarını sağladılar."[44] Locke dinsel ve iç savaşlardan bezmiş bir kuşağa, sömürgecilikten ve daha sonra bir ticari sınıfın ortaya çıkışından yararlanmaya her bakımdan yatkın bir kuşağa özgü sağduyunun timsalidir. Hobbes gibi, Locke da siyaset felsefesinin yanı sıra insan doğası üzerine yazdı. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* ve *Devlet Yönetimi Üzerine İki İnceleme* adlı kitaplarının çok etkili olmasının sebeplerinden biri buydu: Her ikisi de siyasal düzeni daha geniş bir kavrayış sistemine oturtmayı amaçladı ve bunu bilimsel yaklaşımla yapmaya çalıştı. Locke tıp öğrenimi gördü ve Kraliyet Derneği'nin bir üyesiydi. Hamisi olan İngiltere adalet bakanı Lord Shaftesbury, Carolina kolonisinin anayasa taslağını hazırlayanlardan biriydi.[45] Çok pratik ve temkinli bir kişi olan Locke soyutlamalardan hoşlanmazdı. Hakikatin mutlak olmaktan ziyade muhtemel olduğuna inanma açısından, o sırada İngiltere'de iktidara gelen tipik kişilerden biriydi. Tasarladığı düzende siyasal güç olabildiğince "ilahi hak" anlayışından uzak olmalıydı. Tanrı'nın iktidarı Âdem'e ve ardından onun soyu aracılığıyla bugünün kraliyet temsilcilerine devrettiği savının aptalca olduğu kanısındaydı. Alaycı bir dille belirttiği üzere, böyle bir gerekçeye dayanıldığında, herkesin Âdem soyundan gelmesi nedeniyle kimin bu hakka sahip olduğunu bilmek mümkün değildi. Hobbes'la temel görüş ayrılığı insanın doğal halinin savaş değil, aklı kullanma olduğu noktasındaydı. "Siyasal gücü (...) cana kastla ilgili cezaları ve dolayısıyla mülkiyeti düzenlemeye ve korumaya dönük her türlü cezayı öngören yasalar çıkarma ve böyle yasaları uygularken ve devleti dış zararlara karşı savunurken toplumun zor gücüne başvurma hakkı olarak anlıyorum; bunların hepsi sadece kamu yararı içindir."[46] Locke daha önce Hobbes'un vurguladığı gibi insanların doğaları gereği eşit olduklarını belirtir ama bunu yeterli bulmaz. Daha ileriye giderek, serbestiyet ve yetki arasında bir ayrım yapar. Yetkinin eşlik etmediği serbestiyetin Hobbes'ta büyük korku uyandıran sürekli savaş halinden farklı olmadığını söyler. Dolayısıyla, uygar toplumun amacını "herkesin başvurabileceği ve herkesin uyması gereken bildik bir otorite oluşturma yoluyla, her insanın kendi davasının yargıcı olmaya kalkışmasından kaynaklanan doğal halin rahatsızlıklarından" sakınmak üzere aklı kullanma olarak belirler. Bu noktada Bodin ve Hobbes'un epey ötesine geçer. Bu tasarıda hükümdarlara ve kralların yer olamayacağını söyler; "zira hiçbir insan hukuktan bağışık değildir." Çoğunluğun iradesi her zaman üstün gelmelidir.

Locke'un şu saptaması İngiltere'deki yeni durumu daha da iyi yansıtır: İnsanların yasalara dayalı bir toplum halinde yaşamak üzere bir araya

44 *Age.*, s. 361.
45 Boorstin, *age.*, s. 180.
46 Bowle, *age.*, s. 363.

gelmeleri mülkiyeti korumaya yöneliktir. İnsanlar topluma katılma "itkisi" duyduklarına göre, buradan böyle bir toplumun sahip olduğu gücün "ortak yararın dışına taşmasına asla izin verilmeyeceği" sonucu çıkar. Ve de bu ortak yarar ancak herkesin bildiği ve kabul ettiği kalıcı yasalarla belirlenebilir, söz gelimi bir mutlak hükümdarın gelişigüzel kararlarıyla *değil*. Dahası, bu yasaları "tarafsız ve dürüst yargıçlar" uygulamalıdır. Ancak bu şekilde insanlar (ve yöneticiler) nerede olduklarını bilirler.[47] Mutlak monarşi fikrine getirilen önemli bir değişiklik olarak, Locke kralın asla hukuku askıya alamayacağını belirtir.[48] Son olarak, İngiltere'de yükselen ticari sınıfların asıl endişesini (Fransa'da devletin ticarete müdahalesiyle yaşandığını gördükleri duruma bağlı bir korkuyu) dile getirir: Hiçbir iktidar bir insandan malvarlığını rızası olmaksızın alamaz. "Bir askere üstü tarafından malvarlığını hizmete sunma dışında her türlü emir verilebilir." Aynı şekilde, bir insan, bedeni üzerinde mülkiyet hakkına sahiptir, yani bir insanın işgücü de malvarlığını oluşturur. Locke'a göre, bunun en önemli sonucu insanların ancak kendi rızalarıyla vergilendirilmeleridir. (Günümüzün "temsilsiz vergi olmaz" doktrininde açıkça görürüz bunu.)[49]

Bu bazı bakımlardan kralların ilahi gücüne ilişkin anlayıştan nihai kopuştur. Locke'un bakış açısıyla, devlet ile birey arasındaki bağlantı tamamen hukuki ve ekonomik bir yarardır; varoluşun sadece pratik yönleriyle ilgilidir. Bir başka deyişle ve çok açık bir biçimde, devletin inanç ya da vicdan meselelerinde oynayacağı bir rol kesinlikle yoktur. Dinin söz konusu olduğu durumlarda, Locke büyük bir hoşgörü savunucusuydu. (*Eğitim Üzerine Düşünceler* ve *Hoşgörü Üzerine Bir Mektup* adlı iki eserini bu konuya ayırmıştı.) Hoşgörünün farklı akılların farklı eğilimler taşıması gibi çok bariz bir gerçekten kaynaklanması gerektiğini söyler; aynı aile içindeki çocukların farklı yetişme tarzları bunun göstergesidir. Dahası, Hıristiyanlık ilkeleri tam da hoşgörüyü gerektirir. "Hiç kimse hamiyet duygusu olmaksızın ve insanın içine zorla değil, sevgiye işleyen itikat olmaksızın bir Hıristiyan olamaz..."[50] Kilise tamamen gönüllü bir birlik olmalıdır; kişinin bağlı olduğu dinin medeni haklarını etkilememesi gerektiği tartışmasızdır. "Her insanın kurtuluş vecibesi sadece ona ait bir meseledir."

Hobbes'un *Leviathan*'ındaki birçok şey gibi, Locke'un görüşleri de bugün bize basbayağı sıradan görünür; sebep yine onları olağan görmemizdir. Oysa Locke'un döneminde çok yeni şeylerdi bunlar. Yönetimin yetki

47 *Age.*, s. 364.
48 Schulze, *age.*, s. 70-71.
49 Bowle, *age.*, s. 365.
50 Boorstin, *age.*, s. 186, bu "yorucu" işlerin böylesine heyecan uyandırmış olmasını şaşırtıcı bulduğunu belirtir.

kaynağını yönetilenlerden alması gerektiğini ve böylece örtük olarak ancak onlar istediği sürece ayakta kalabileceğini öngören fikir heyecan vericiydi. "Kralların ömür boyu hüküm sürdükleri bir dönemde, bu anlayış, değişim, hatta devrim olasılığını sunmaktaydı."[51]

Baruch de Spinoza (1634-1677) Locke'tan iki yıl sonra doğdu ama bazı bakımlardan Hobbes'la daha çok ortak yanı vardı. Aynen Hobbes gibi, o da hükümran gücün düzen için ödediğimiz bir bedel olduğu görüşündeydi. Ancak Hobbes'tan farklı olarak, insanlık hakkında daha olumlu bir kanıya sahipti; yeni bilimlerden daha fazla yararlanmak düşünsel ve siyasal serbestiyeti mümkün kılabilirdi. İyimser yaklaşımının esası yardımlaşma duygusunun "insanlar için korku ve kibir kadar doğal olduğu" düşüncesiydi. Dolayısıyla Spinoza'ya göre, toplumun amacı insan bilincinin geliştirilmesidir. Bilim bu varsayıma dayanarak ve ardından insan psikolojisini olduğu gibi inceleyerek, bu davranışa uygun düşecek bir siyasal yapı bulabilir. Böylece insan doğasıyla gayet uyumlu bir etik çerçeve belirlenebilir.[52]

Spinoza insanın daha üstün niteliklerini ancak daha yüce bir yarar için işbirliğine girerek ortaya koyabileceği ve "bunu sağlamanın tek aracının toplum olduğu" kanısındaydı. Nitekim onun gözünde bizzat devlet "insanoğlunda doğuştan var olan" karşılıklı yardım güdüsünün bir ifadesidir. (Bu saptama Hobbes'un söyledikleriyle çok açık bir tezat içindedir.)[53] "Hayatın ve devletin amacı kendi varlığını tam anlamıyla ortaya koymaktır." Büyük eseri *Tractatus Theologico-Politicus*'ta görüşünü şöyle açıklar: "Buradan çıkan sonuç şudur ki, devletin nihai amacı (...) korkuya dayanarak, itaati sağlayarak yönetmek değil, her türlü olası güvenlik içinde yaşayabilmeleri için insanları korkudan azade kılmaktır; (...) devletin hedefi insanları rasyonel varlıklar olmaktan çıkarıp canavarlara ya da kuklalara dönüştürmek değil, güvenlik içinde zihinlerini ve bedenlerini geliştirmelerini ve akıllarını dizginsiz kullanmalarını sağlamaktır; (...) aslında devletin gerçek amacı serbestiyettir. (...) Bu bakış Calvin'de ya da Aziz Augustinus'ta açıkça görülen hayat korkusunun antitezidir. Kurtuluşa ermek için hayatı yadsımamız gerekmez. Aksine, insanoğlunun amacı, İsa'nın sözleriyle, 'hayatı yaşamak, hem de doyasıya yaşamak'tır ve devlet bu açık gayeye yöneltilmelidir."[54] Spinoza hoşgörüye ve ifade özgürlüğüne inanmaktaydı çünkü bu şekilde devlet daha güvende olacaktı.

Düşünce özgürlüğünü destekleme yönündeki en şaşırtıcı girişimi *Tractatus*'ta kutsal kitapların tarafsız bir analizini yaptığı kısımda karşı-

51 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 210.
52 Bowle, *age.*, s. 378.
53 *Age.*, s. 379-381.
54 *Tractatus* ilk başta isimsiz yayımlandı ve bir süre yasaklı kaldı. Amsterdam'ın Yahudi cemaati, yazarını kovdu.

mıza çıkar. Eski anlayıştan radikal bir kopuşla, konuya Eski Ahit'le ilgili bölümlerde kitapların sahihliğini ve mucizelerin gerçek niteliğini değerlendirerek başlar. Bu fiilen bilimin dine uygulanması, bodoslama bir kapışmadır. Kişiyi doğa yasasını irdelemeye götürür. Spinoza'nın vardığı sonuç şudur: "İnsanlar sadece akılla değil, içgüdüyle yaşamaya da koşullanmıştır; bu bakımdan aydınlanmış bir aklın buyruklarına göre yaşamak zorunda değildir, (...) tıpkı bir kedinin artık bir aslanın doğa yasalarına göre yaşamak zorunda olmaması gibi."[55] Spinoza'nın bu görüşü tamamen özgündü: O bir bilimciydi, ama çoğu bilimci meslektaşı kadar aklın kölesi değildi. Buna karşılık, tamamen faydacı bir anlayışla "siyasal yükümlülüğün esasının güvenlik arzusu olduğu" sonucuna varırken, Hobbes'la hemfikirdi. Böylece Spinoza siyasetin ilahi ilhama dayalı doğa yasasına rasyonel bir uyum çabası olduğu yolundaki bütük klasik çağ ve ortaçağ varsayımlarını bir çırpıda altüst etti. Bunun yerine, aynen Hobbes gibi, hükümran devleti düpedüz "ehvenişer" olarak gördü. "Halkın tutmadığı bir devletin uzun süre ayakta kalmayacağı gerekçesiyle" hükümran güce halka kulak vermeyi öğütledi. Demokrasinin yararını "irrasyonel buyruklar tehlikesinin daha az korkulur" olmasına bağladı. "Çünkü halkın çoğunluğunun irrasyonel bir tasarıyı kabul etmesi neredeyse olanaksızdır, özellikle de büyük bir toplum söz konusu olduğunda."[56] "Hükümran güç zengin ve yoksul ayrımı yapmadan bütün insanları eşit saymalıdır." "Hükümdarın gücü pratikte uyruklarından duyduğu korkuyla sınırlıdır: Bir insanı uyruk konumuna düşüren şey itaat güdüsü değil, itaat olgusudur. Devlet adamının amacı kurumlarımızı her insanı, hangi eğilimde olursa olsun, kamusal hakkı şahsi yarara tercih edebileceği bir çerçeveye oturtmaktır; görev ve sınav budur. (...) Kamusal işler hatadan ve yalan dolandan yoksun ilkelere göre yönetilmelidir."[57]

Spinoza'ya göre, hayat, aklın kullanılması kadar, içgüdünün gereğini yerine getirmeyle de ilgiliydi; insan aklı ilahi aklın sadece bir parçasıydı ve dolayısıyla kendisine özgü yetersizlikleri vardı. "Bu bakımdan doğadaki bir şey bize saçma, abes ya da kötü göründüğünde, bunun sebebi şeylere dair kısmi bilgilere sahip olmamız, bir bütün olarak doğanın düzeninden ve insicamından bihaber olmamız ve her şeyin aklımızın buyruğu doğrultusunda düzenlenmesini istememizdir. (...) Her insanın kendi varlığını gücünün yettiği ölçüde ortaya koyma hakkı vardır ve insanlar zor ya da ikna yoluyla kabul ettirebildikleri ölçüde birbirleri üzerinde doğal olarak otorite kurarlar; bunun ötesinde hiç kimsenin, doğru ya da yanlış

55 Bowle, *age.*, s. 381. Spinoza'nın kutsal kitaplarla ilgili daha sivri birçok görüşüne yer veren bir kaynak için bkz. Richard H. Popkin, "Spinoza and Bible scholarship", Don Garrett (ed.), *The Cambridge Companion to Spinoza*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1996, s. 383 vd.

56 R. H. Delahunty, *Spinoza*, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1984, s. 211-212.

57 Bowle, *age.*, s. 383.

olsun, ilişkiyi koparmayı çıkarına uygun bulduktan sonra başka birine sadık kalmasına gerek yoktur. Ahlaki değerler yapay bir bahçede yetiştirilmiş bir insan yaratımıdır."[58] İnsanlığa böyle bakıldığında, neredeyse tek anlamlı siyasal gerçek, çoğunluğun gücüdür. İnsanların kaçınılmaz olarak "tutkulara bağlı" olmaları nedeniyle, barış ancak bu çerçevede sağlanabilir. Aynı şekilde, devletin yegâne test ölçüsü, getirdiği barış ve güvenliktir.[59] Mesele bir uygun koşuldan ibarettir; devlet insan için vardır, aksi söz konusu değildir.

Spinoza'nın Hobbes'tan ve Locke'dan en fazla ayrıldığı nokta bilgiye yaptığı vurgudur. Bilgi değişir ve dolayısıyla "devlet değişmeye yatkın olmalıdır." Kaldı ki, devlet bir uygun koşul, bir yapay bahçe olduğundan, değişim *beklenir* bir durumdur.[60]

Jonathan Israel bir süre önce yayımlanan *Radical Enlightenment* (Radikal Aydınlanma) kitabında, Spinoza'yı modernliğin yaratılmasında kilit bir kişilik olarak nitelendirir. Kilit konumu bu bölümde ele alınan siyasal teorilere ve düzenlemelere ilişkin fikirleri, önceki bölümde ele alınan bilimsel devrime, sonraki bölümde ele alınan dinsel kuşkuya ve onu izleyen bölümde ele alınan insan doğasının yasalarına dönük Aydınlanma çağı arayışına ilişkin fikirlerle birleştirmesine dayanır. Israel'e göre, Descartes'ın yeni felsefeyi –mekanik bir evren fikrini– ortaya koymasından sonra, modern dünyayı yaratma sürecinde insanlığın düşünme tarzını en çok değiştiren kişi Spinoza'ydı. Israel'in savı Aydınlanma'nın (*Aufklärung*) genellikle sunulduğu gibi, esas olarak Fransa, İngiltere ve Almanya'yla bağlantılı bir düşünce değişimi olmadığı, Avrupa genelinde görülen bir nitelik taşıdığı, Hollanda'nın öncülüğünde İskandinavya, İspanya, Portekiz ve İtalya'da da yaşandığıdır. Genellikle ayrı ele aldığımız, ama Spinoza'nın açık seçik bir ağ halinde birbirine ördüğü beş alanı kapsayan genel düşünce değişiminin kıvılcımını tutuşturan kişinin Spinoza olduğunu belirtir. Bu alanlar felsefe, Kitab-ı Mukaddes eleştirisi, bilimsel teoriler, ilahiyat ve siyasal düşüncedir. Spinoza'nın rolünün yeterince takdir edilmeyişini, verdiği desteğin büyük ölçüde gizli olmasına bağlayan Israel, gizlice dağıtılan yirmi iki "Spinozacı" yazma üzerinde durur ve birçok yandaşının sürgüne gönderildiğini ya da eserlerinin resmi makamlarca yasaklandığını aktarır. Buna rağmen Avrupa'nın her tarafında yakın dinsel, siyasal ve bilimsel görüşlerle oluşturdukları kuluçkadan Aydınlanma akımı biçiminde yeni bir duyarlılığın ortaya çıkmasını sağlayan sayısız gizli "Spinozacı" düşünür topluluğunun nasıl geliştiğini anlatır.[61]

58 Delahunty, *age.*, s. 7.
59 Bowle, *age.*, s. 386.
60 *Age.*, s. 387.
61 Jonathan I. Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford: Oxford University Press, 2001, s. 591.

Israel'e göre, insanlığın çıkmazını anlamanın başlıca yolu ve siyasetin temel dayanağı olarak ilahiyatın yerine sonunda felsefenin geçmesini sağlayan Spinoza'ydı. Şeytanlığı ve büyüyü bertaraf eden oydu. Bilginin demokratik olduğunu, yani bilgi söz konusu olduğunda (rahipler, avukatlar ya da doktorlar gibi) özel çıkar grupları olamayacağını gösteren oydu. Bizi insanın hayvanlar âleminde rasyonel bir yere sahip *doğal* bir yaratık olduğuna herkesten daha fazla inandıran oydu. Hem erkekleri, hem de kadınları özgürlüğün ancak felsefi yaklaşımla anlaşılabileceğine inandıran oydu. Cumhuriyetçiliğin ve demokrasinin temellerini hazırlayan oydu. Bütün bu fikirlerin sonuçta vardığı şeyin hoşgörü olduğunu açıklayan oydu. Spinoza tek bir kişilikte bütünleşen Newton, Locke, Descartes, Leibniz, Rousseau, Bayle, Hobbes ve evet, belki Aristoteles'ti; bu yoruma göre Aquinolu Tommaso'dan sonra gelen azametli şahıstı.

"İnsan kendisini Newton'un maddeye ilişkin yasaları kavrayışından bile daha köklü ve berrak biçimde tanıyabilir: Dolayısıyla insan güdülerinin ve yarattıkları etkilerin hikâyesi anlamındaki tarih bilgisi, sonuçta şeffaf olmayan dışsal dünyaya oranla ilke olarak çok daha köklü ve incelikli biçimde bilinebilir." Dünyadaki bütün özgün düşünürler içinde, Jonathan Israel'in Spinoza'ya ilişkin savlarına karşın, değeri en az bilinen kişi Napolili Giambattista Vico'dur (1668-1744.) İnsanın ancak yaptığı şeyleri bilebileceği yolundaki yalın kavrayışı, bilimsel devrimin doruk noktasına denk geldiğinden, insanın kendisine bakışını tamamen dönüştürdü. Aslında, insana benliğiyle ilgili bir görüş değil, birbiriyle çelişen iki görüş sundu. Bu kitabın son kısmının ana temalarından biri olan bu iki görüş asla bağdaştırılamadığı için, Vico'nun modern tutarsızlıktan herkes kadar sorumlu olduğunu söyleyebiliriz.[62]

Tarihe dönemindeki her insandan daha fazla önem vermiş bir filozof olan Vico, ilkel insanı anlamak için çok uğraştı. Böyle bir anlayış olmadan kendimizi asla anlayamayacağımız kanısındaydı. Bu doğrultuda psikoloji, dilbilim ve şiiri son derece özgün bir yaklaşımla kullandı.[63] En ünlü kitabı 1725'te yayımlanan *Scienza Nuova*'ydı. Amacı seküler bir tarih felsefesini ortaya koymaktı; buradan çıkan yasalar geleceğin işlerlikli siyasal kurumlarını tasarlamaya yardımcı olacaktı. John Bowle'un belirttiği gibi, Vico biyoloji konusunda modern standartlara göre yetersiz bir kavrayışa sahipti; doğal seçilime dayalı evrimin anlaşılması yüzyılı aşkın bir süreyi daha alacaktı. Bu durum vizyonunu sınırlamakla birlikte, Vico'nun giriştiği işe müthiş bir enerji katmasını da sağladı. O dönemdeki birçok kişi gibi, Tanrı'nın insan ilişkilerinde görülen yasalar aracılığıyla dün-

62 Giuseppe Mazzitta, *The New Map of the World: The Poetic Philosophy of Giambattista Vico*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1999, s. 100-101.

63 Bowle, *age.*, s. 389.

yaya hükmettiğine inanmasına karşın, bu yasaların aşkın değil, "içkin" olduğu, yani vahiyle değil, insan kurumlarından çıkarsamayla anlaşılabileceği konusunda Spinoza'yla hemfikirdi.[64] Hobbes ve diğerlerinin aksine, hukukun örtük bir rasyonel sözleşmeden kaynaklandığı görüşünde değildi; bunun yerine hukuku göreneğin içgüdüsel alanından derlenmiş bir yapı olarak gördü. "İnsanoğlu gözden düştükten sonra artık hakikati doğrudan kavrayamasa bile, içgüdünün telkinleri temelinde Tanrı'yla bağı sürmektedir. İnsanlar ve halklar ortamın güçlükleriyle başa çıkma uğraşından doğan bir "ortak bilgelik" sayesinde karanlığın içinde ilahi amacın ışıltılarını hâlâ sezmektedir."

Vico çevresine ve tarihe dönük bir bakışla şu üç içgüdüyü saptadı: Din, evlilik, defin görenek ve törenlerinde ifadesini bulan ilahi takdire inanç, ebeveynlik anlayışı ve ölüleri gömme.[65] İnsan gözden düşmüş olsa bile, uygar yaşamın evrimini gittikçe kavramasına bağlı olarak hâlâ kaderini elinde tutmaktaydı. Uygarlık bu çerçevede tanrısal amacın bir ifadesiydi; felsefi bilginin içgüdüyü tamamlaması mümkündü. İnsanoğlunun büyük kolektif uğraşları –hukuk, bilim, sanat, bizzat din– "İlahi Mimar"ın hedefleri konusunda açığa vurdukları şeyler açısından incelenebilirdi.[66]

Vico'nun çekiciliği bazı fikirlerinin günümüzde köhne ve saçma görünürken, diğer açılardan modern ve hâlâ zinde kalmasında yatar. Örneğin, Vico'ya göre, insan soyu Büyük Tufan'dan sonra normal cüsseli insanlar ve çekilen suların geride bıraktığı "sel artığı bataklıklarda yaşayan" putperest, vahşi devler biçiminde ikiye ayrıldı. İnsanlığın titanlardan doğmasına karşın, zamanla şimdiki vücut boyutlarını edindik. Uygarlık bu devleri ürküterek "hayvani sersemlik" halinden kurtaran gök gürültüsü ve şimşeğin yarattığı bir korkudan doğdu. Böyle bir korkuyla utanç duygusunu öğrenince, artık içgüdülerini açıkta sergilemekten kaçındılar ve eşlerini mağaralara taşımalarıyla aile yaşamı kuruldu. Kadınların "doğal uysallığı"nı ve erkeklerin "doğal soyluluğu"nu yaratan şey bu ilk "şiddete dayalı otorite" gösterisiydi. Vico epeyce tarih okumuş biri olarak, görüşlerini pagan mitolojisindeki olaylara dönük bilimsel göndermelerle süsledi. Örneğin, gök gürültüsünü Jüpiter'in bir özelliğine dayandırdı. Aynı şekilde, Eski Ahit devlerini Yunan efsaneleriyle ve titanların tanrılara karşı giriştiği savaşla ilişkilendirdi.[67] İnsanlık tarihinin bu ilk evresine gayet doğal olarak Tanrılar Çağı adını yakıştırdı ve amacını insanın atalarına disiplini öğretmek olarak belirledi. İnsanlar denizi, gökyüzünü, ateşi ve hasadı kişileştiren tanrıları tasarladılar; di-

64 Joseph Mali, *The Rehabilitation of Myth: Vico's "New Science"*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1992, s. 48.

65 İlahi takdirin rolü ve merak duygusu için bkz. *Age.*, s. 99 vd.

66 Bowle, *age.*, s. 393.

67 Bu fikirlerden bazılarının Oswald Spengler tarafından dile getiriliş biçimi için bkz. Boorstin, *age.*, s. 233.

nin, aile yaşamının, dilin ve mülkiyetin temellerini attılar. (Vico'ya mülkiyetin kökeni ölüleri gömmekti.) Tanrılar Çağı'nı Kahramanlık Çağı ve ardından İnsan Çağı izledi.

Vico kitabının üçüncü kısmında dikkatini insan soyuna çevirdi; başta şiir olmak üzere dili ve ilk insanların mitolojisini kaynak alarak, tarihini ortaya koymaya çalıştı. "Cehaletin karanlığındaki halklar yaşadıkları ortamı doğal olarak fabllarla ve alegorilerle yorumlarlar: Dilin gelişmesi doğal olarak bir toplumun gelişmesine denk düşer. İnsanların konuşmayı icat ettiği Tanrılar Çağı'nda dil muğlak ve şiirseldi; zamanın geçişi hasatların sayısıyla belirtilirdi; tanrıların adları yiyeceklerin ve tarımın ilginç doğal özelliklerini simgelerdi. Kahramanlık Çağı'nda insanlar simgelerle ve armalarla iletişim kurarlardı."[68] Vico başka bir bölümde insanın sosyal gelişiminin gözden düşmüş insanoğluna çektirilen üç cezadan kaynaklandığını ileri sürer: utanç duygusu, merak ve çalışma gereği. Mitolojideki her tanrının ve kahramanın bu cezalardan birinin yol açtığı etkilerin tezahürü olarak anlaşılabileceğini belirtir.

Günümüzde Vico'nun savları bize –en azından ayrıntılarıyla– inandırıcılıktan uzak görünür ve ayrıntılardan birçoğunun saçma olduğu aşikârdır. Ama saçmalığın ardında şaşırtıcı bir modern anlayış yer alır; insanın sadece biyolojik olarak değil, dil, görenek, sosyal örgütlenme, hukuk ve edebiyat açısından evrim gösterişi. Ve de hepsinin altında daha büyük bir zaman bombası yatar: Bizzat dinin evrimi. Böylece Vico sonraki bölümün konusunu oluşturan kuşkunun devreye girişine de katkıda bulundu.

Hükümdar'ın yayımlandığı 1513'ten *Scienza Nuova*'nın yayımlandığı 1725'e kadar geçen süre bilimsel devrimle yoğun biçimde örtüşür. Bütün siyaset filozoflarının teorilerini en azından yeni bilimlerin *ilkelerine* dayandırmaya ve çeşitli durumlara göre genelleştirilebilecek sistemler kurmaya çalışmaları bir tesadüf değildir. Ama belki de yeni bilimleri insanla ilgili konulara uygulamak için zaman henüz erkendi. Dönemin en kalıcı mirası aslında şu ayrımdır: Bir yanda insan doğası konusunda kötümser olan Machiavelli ve Hobbes gibileri (otoriter ya da muhafazakâr felsefeler), diğer yanda daha iyimser olan Locke ve Spinoza gibileri (liberal felsefeler.) Genelde, çoğumuz için hâlâ geçerli olan bu ana siyasal bölünmeye şimdi sırasıyla sağ ve sol diyoruz.

"Topluluk" fikri (ve siyasal otoritenin meşruiyet kaynağı sayılışı) bu bölüm boyunca işlenen bir temaydı. Kelimenin henüz tam olarak karşılaşmadığımız, ama Cambridge tarihçilerinden Tim Blanning'in yine bu dönemde, yani 17. yüzyılda ve ardından 18. yüzyılda ortaya çıktığını belirtti-

68 Bowle, *age.*, s. 395.

ği bir anlamı da vardır. Bu "topluluk" onun "yeni bir kültürel alan" olarak nitelendirdiği "kamuoyu"dur. "Sarayı ve monarşik otorite timsalini esas alan eski kültürün yanı sıra, tek tek bireylerin bir araya gelerek parçaların toplamından daha büyük bir bütünü oluşturdukları bir 'kamu alanı' da ortaya çıktı. Bu bireylerin bilgi, fikir ve eleştiri alışverişine girerek yarattıkları kültürel aktör –kamuoyu– o zamandan beri Avrupa kültürüne egemen olmuştur. Modern dünyaya özgü kültürel fenomenlerin birçoğu ve belki de büyük bölümü 'uzun 18. yüzyıl'dan kaynaklanır; dergi, gazete, roman, muhabir, eleştirmen, halk kütüphanesi, konser, sanat sergisi, açık müze, ulusal tiyatro sadece birkaç örneği oluşturur."[69]

Blanning ağırlıklı olarak bu yeniliklerden üçü üzerinde durur: Roman, gazeteler ve konser. 17. yüzyıl sonlarında ve 18. yüzyıl başlarında bir "okuma devrimi" yaşandığını belirtir ve savını desteklemek için onlarca anı kitabından alıntı yapar. Örneğin, Britanya'da yayımlanan kitap sayısının 17. yüzyıl başlarında yılda yaklaşık 400 iken, 1630'da 6.000'e, 1710'da 21.000'e ve 1790'larda tam 56.000'e çıktığına işaret eder.[70] 18. yüzyıl Almanya'sında *die Gelehrten* ("bilgili") yerine *die Gebildeten* ("eğitimli ya da kültürlü") ibaresini kullanmaya dönük "anlamlı bir yöneliş" olduğuna dikkat çeker. "Vahye dayalı dinin ve kutsal kitapların geçerliliğini reddedenler için bile, *Bildung* seküler kültür aracılığıyla kurtuluşun bir aracını sunmaktaydı."[71] Değişen beğeniler ve romanın doğuşu Blanning'in kitabından alınan şu tablodan da anlaşılabilir:

Almanya'da yayıncılık: 1625-1800

Konu	**1625**	**1800**
Hukuk	%7,4	%3,5
Tıp	%7,5	%4,9
Tarih vs.	%12,0	%15,7
İlahiyat	%45,8	%6,0
Felsefe	%18,8	%39,6
Edebiyat	%5,4	%27,3

Blanning romanın başta gelen çekici yanının gerçekçiliği, sahici *aktarım* biçimine bürünmüş hayal gücü olduğunu belirtir. Samuel Richardson ise birçoğunu saçma ve sulugöz bulmakla birlikte, romana "moda olan eğlendirme kisvesi altında Hıristiyanlığın yüce doktrinlerini" irdeleme gibi

69 T. C. W. Blanning, *The Culture of Power and the Power of Culture: Old Regime Europe 1660-1789*, Oxford: Oxford University Press, 2002, s. 2.
70 *Age.*, s. 137.
71 *Age.*, s. 208.

daha ciddi bir amaç yakıştırır.[72] Romanın ve yaşanan dünyayı ele alışının başka bir etkisi aile ilişkilerini ve kadınları ilgi odağı haline getirmesi oldu; kısmen bunun sebebi çoğu orta ve üst sınıf kadının erkeklere oranla daha fazla boş zaman bulmasıydı.

Gazetelerin ve dergilerin aralıklı yayından düzenli yayına geçişi 17. yüzyıl sonlarında Avrupa'nın çeşitli yerlerinde gerçekleşti; Paris ve Londra'nın yanı sıra Anvers, Frankfurt, Torino. Bayle'nin çıkardığı *Nouvelles de la République des Lettres* ("Edebiyat Cumhuriyetinden Haberler") yayın hayatına 1684'te başladı. Londra'da 1730'larda altı günlük gazete vardı; 1770'lerde sayının dokuza çıkmasıyla toplam tiraj 12.600.000'e ulaştı. Okumayı bilmeyenler bile güncel gelişmelerden haberdardı; Londra'daki 551 kahvehanenin, 207 hanın ya da 447 meyhanenin müdavimlerine gazeteler yüksek sesle okunurdu. Bu rakamları gölgede bırakacak bir düzeye ulaşan Kutsal Roma-Cermen İmparatorluğu'na bağlı topraklarda Fransız Devrimi öncesinde binden fazla gazete ve süreli yayın çıkmaktaydı.[73]

Jonathan Israel'in yine bu dönemde ortaya çıkan "uzman dergi"lerine ilişkin değerlendirmesi bu tabloyu bir ölçüde düzeltir. "Ağırlıklı olarak düşünce, öğrenim ve bilim dünyasındaki sol gelişmelere dönük bu yayınlar, kültürlü kesimin ilgi odağının yerleşik otoritelerden ve klasik eserlerden yenilikçi ya da sorgulayıcı kaynaklara kaymasında büyük bir rol oynadı; bunlar uzak yerlerde ve yabancı dillerde çıksa bile." Eskiden başka bir dilde çıkmış kitaplardan haberdar olmak yılları alırken, bunlar hakkında "birkaç hafta içinde" bilgi edinmek mümkün hale geldi.[74] Israel söz konusu dergilerin insanları daha iyi bilgilendirmenin yanı sıra, genellikle yeni hoşgörü ve düşünsel nesnellik değerlerini sergilediklerini ve çoğu kez "krallar, parlamentolar ve kiliseler tarafından aynı kararlılıkla savunulan bir görüş olarak, evrensel düzeyde bilinen, benimsenen ve saygı gösterilen bir hakikat mutabakatı anlayışı"nın dağılmasına katkıda bulunduklarını belirtir. "Öte yandan aynı dergiler Aydınlanma akımının Spinozacılar tarafından yayılan daha radikal yönlerini marjinalleştirmeye çalıştılar."[75]

Okunma düzeyindeki artışa rağmen, kitapların biçimleri yüzyıllarca pek değişmeden sürdü. Buna karşılık, açık konser tamamen yeni bir mecraydı. Blanning modern anlamda (yani dinleyiciler ile sanatçılar arasında belirgin bir boşluğun bulunduğu, sıradan insanların ücretle içeriye alındığı) ilk açık konserin Londra'da 1672'de Whyte Freyers'teki George Meyhanesi'nin "karşısına" düşen John Banister evinde düzenlendiğini aktarır. Gösterilen rağbet yeni konserlere, ayrıca insanların müzik bilgisinin

72 *Age.*, s. 151.
73 *Age.*, s. 156-159.
74 Israel, *age.*, s. 150.
75 *Age.*, s. 151.

artmasıyla birlikte matbu müzik bestelerine dönük bir talebi kamçıladı. Böylece özellikle Haydn'ın ve ardından Handel'in işine yarayacak şekilde, belli bir müzik türüne dönük bir talep doğdu; senfoni yeni müzik, kamuoyunda özellikle tutulan bir türe dönüştü. Konser salonları büyük pazar kentlerine (Frankfurt, Hamburg, en başta da Leipzig) seyahati özendirici bir ek unsur olarak önemli uğrak yerlerine dönüştüler.[76]

Müzik alanındaki yeni fikirlerin kaynağı hâlâ sarayların bulunduğu kentlerdi (Salzburg, Mannheim, Berlin); ama Blanning'in işaret ettiği nokta, yeni kamuoyunun, yeni kamu alanının beraberinde eskisinden çok daha kapsamlı bir ulusal hissiyatı getirdiğidir. Aslında, kendini bilen yeni kamuoyu ve beğenilmesini sağladığı kültürel fikirler, etkili bir kokteyl ya da karışım, daha önce var olmayan fikirlerin dolaşıma girmesi için yeni bir forum oluşturdu. Bu karışım sadece hangi kültürel fikirlerin popüler ve kalıcı olacağını belirlemekle kalmadı; bizzat kültürün milliyetçilikte canlı ve ateşli bir unsur olmasını sağladı. Canlılık yarattığı ölçüde tehlikeli olduğu da görülecek olan, ulusların kültür bakımından ayrışması gerektiği yolundaki güçlü doktrin gerçekten de 17. yüzyılda kamu alanının ortaya çıkışından kaynaklanır.

76 Blanning, *age.*, s. 169.

25

"Ateist Korkusu" ve Kuşkunun Devreye Girişi

Kopernik 1543'te öldü. Anlatılanlara göre, gökyüzünü konu alan ünlü eseri *De revolutionibus*'un ilk basılı nüshasını ölüm döşeğinde gördü. Her ne kadar dramatik ve dokunaklı bir hikâye olsa da, bu olaya hak ettiğinden daha fazla anlam yüklememeliyiz. Aslında, *De revolutionibus*'un kıvılcımını tutuşturduğu "devrim"in gerçekleşmesi epeyce bir zaman aldı. Öncelikle, kitap konuyu iyi bilen astronomlar dışında neredeyse okunamayacak kadar çetrefildi. İkinci ve daha önemli bir etken, Kopernik'in araştırmalarından çıkan sonuçların –yerleşik kanının aksine dünyanın güneş etrafında döndüğü yolundaki yeni hipotez dâhil– Avrupa'da yaklaşık 1515'ten beri bilim adamları arasında dolaşımda olmasıydı. Kopernik yirmi yıldan uzun bir süredir Avrupa'nın önde gelen astronomi bilginlerinden biri sayıldığı için, yeni teorinin ayrıntılarını ortaya koyacağı kitabı meslektaşlarınca büyük merakla beklenmekteydi.

De revolutionibus çıktığında, bu meslektaşların çoğu kitabın önemini hemen kavradı.[1] Nitekim birçok astronomun "ikinci Ptolemaios" olarak andığı Kopernik'in kitabı 16. yüzyılın ikinci yarısına doğru bu alandaki hemen herkes için standart bir başvuru kaynağı haline geldi. Öte yandan, şimdi bize inanılmaz gelse bile, *De revolutionibus*'un temel savı gözardı edildi. "Kopernik'in bilgeliğini göklere çıkaran yazarlar, diyagramlarından yararlanırken ya da dünyanın aya uzaklığını hesaplama yöntemini esas alırken, genellikle dünyanın güneş çevresindeki dolanımını görmezlikten gelme ya da saçma sayarak bir tarafa bırakma yoluna gittiler."[2] Kopernik'in kitabının yayımlanmasının üzerinden yarım yüzyılı aşkın bir sürenin geçtiği 1594'te yayımlanan bir İngilizce temel ders kitabında, dünyanın durağanlığı tartışmasız bir doğru sayılıyordu. Geriye dönük bir

1 Thomas Kuhn'un Kopernik devrimi üzerine monografisinde belirttiği gibi, bu "derinlik ve kapsamlılık bakımından *Almagest*'le boy ölçüşebilecek ilk Avrupa astronomi metni"ydi. Kuhn, *The Copernican Revolution*, *age.*, s. 185.

2 *Age.*, s. 186.

bakışla, bu daha da şaşırtıcı sayılabilir; çünkü Kopernik'in zorladığı kapı, kilise camiası dışında, sanıldığından daha açıktı.

16. yüzyılın sonuna doğru, Avrupa'da Hıristiyanlığın ağır itibar kaybına uğradığı kanısını taşıyan insanlar hiç de az değildi.[3] Protestanlar ve Katolikler binlere varan sayılarla birbirlerini öldürüyorlardı; şöyle ya da böyle kanıtlanması imkânsız görüşleri savunmalarından dolayı çoğu kez son derece zalimce yöntemlerle canından olan yüzlerce şehit vardı. Daha önce belirtildiği üzere, birçok kişinin aldığı ilahi ilhamın doğruluğundan emin olması ve böylesine köklü görüş ayrılıklarının ortaya çıkması, elbette söz konusu ilahi ilhamların çoğu kez asılsız olduğuna işaretti. Bizzat Kitab-ı Mukaddes'in bu olaylardan bazılarında rol oynaması oldukça ironik bir durumdu. Zira tam da o dönemde yerel dillere çevirilerle kutsal kitaplar geniş bir okur kitlesine ulaşmıştı. Kitab-ı Mukaddes 1520'lerden itibaren ilahiyatçılarla ve rahiplerle sınırlı alanın ötesine geçti ve Brian Moynahan'ın belirttiği gibi, içerdiği şeyler kadar *içermediği* şeylerin de önemli çıkarımları vardı. Özellikle birçok kilise âdetinin ve imtiyazının "görenek uyarınca kutsal sayılmakla birlikte doğrudan Tanrı kelamına dayanmadığı" açıkça görüldü.[4] Hollanda'nın Pingjum köyünde henüz yirmi sekiz yaşındaki Menno Simons da aşai rabbani ayinindeki ekmek ve şaraba İsa'nın bedeni ve kanı yakıştırmasının yapılması konusunda kuşkuya kapıldı. Önce bu kuşkularını şeytana bağlayarak, onun pençesinden kurtulmaya çalıştı. Sıkça bu konuda günah çıkardıktan sonra, nihayet "Yeni Ahit'i özenle inceleme" fikrine vardı. "Daha pek aşama kaydetmeden, aldatıldığımızın farkına vardım..."[5] Nitekim ekmek ve şarabın esasen İsa'nın çektiği çilenin simgelerinden ibaret olduğunu öğrenince "çarçabuk rahatladığını" belirtti. Gerçekten rahatlamış olsun ya da olmasın, böyle bir şey yine de çok güçlü bir şoktu.

Yerel çeviriler sayesinde sıradan insanların kutsal kitabı okuyabilmeleri tehlikeliydi ve kilise de bunun farkındaydı. Örneğin, halk metindeki o zamana kadar kendisinden gizlenmiş tutarsızlıkları ve çelişkileri görme olanağını buldu. Essex ilindeki Chelmsford kasabasında bir İngiliz genci, Kitab-ı Mukaddes'in William Tyndale tarafından yapılmış (ve yüzlerce nüshası kaçak olarak Britanya'ya sokulmuş) İngilizce çevirisini okumasını yasaklayan ve sadece anlayamadığı Latince baskıya başvurmasını buyuran babasına başkaldırdı. Edindiği bir İngilizce çeviriyi şiltesinin altına sakladı ve fırsat buldukça okudu. Buradan edindiği bilgiler çok geçmeden onu büyüklerinin kiliseye gidince önünde diz çökerek ve tören alayında görünce el kaldırarak haça gösterdikleri hürmetle dalga geçmeye yöneltti. Bir gece babasının uyuduğu sırada annesine, böyle âdetlerin basbayağı putperestlik olduğunu ve "Hiçbir oyma suret yap-

3 Armstrong, *A History of God*, *age.*, s. 330.

4 Popkin, *The Third Force in Seventeenth-Century Thought*, *age.*, s. 102-103. Ayrıca bkz. Moynahan, *The Faith*, *age.*, s. 354.

5 Moynahan, *age.*, s. 357.

mayacaksın, önünde boyun eğmeyeceksin ve ona tapmayacaksın," diyen Tanrı'nın dileklerine ters düştüğünü söyledi.[6]

Matbaacı Robert Stephanus'un 1551'de Cenevre'de başlattığı Kitab-ı Mukaddes cümlelerini numaralandırma yöntemi de bu gelişmede bir rol oynadı. Böylece kutsal kitaplarda bakılacak yerlerin daha kolay bulunması, birçok bariz tutarsızlığın ve çatışmalı doğrunun farkına varılmasını sağladı. Anabaptistler Yaratılış Kitabı'nın çokeşliliği desteklediğine işaret ettiler. Buna karşılık, Markos İncili İsa'nın "Bir erkek ... karısına sadık kalmalı," (10:6) sözlerine yer vermekteydi. Tesniye Kitabı'nda boşanmaya izin varken, Matta İncili'nde buna karşı çıkılır.[7] Krallar Kitabı vergi ödememeyi teşvik ederken, Matta İncili vergi ödemek gerektiğini belirtir. O dönemde benimsenen ve halkın kutsal kitaplarda yer aldığını sandığı başka birçok âdet ve gelenek hiçbir yerde bulunamadı. Bunlar arasında papalık makamı, rahiplerin cinsel perhizi, töz değişimi, bebek vaftizi, azizlik mertebesine yükseltme ve Katolik Kilisesi dışında mağfiretin olanaksızlığı vardı.[8]

Din içi şiddette somutlaşan ve daha geniş kesimlerin Kitab-ı Mukaddes'teki tutarsızlıkları ve çelişkileri öğrenmesinin eşlik ettiği parçalanma süreci, 16. yüzyılın sonuna doğru şu ya da bu ölçüde aşırı görüşlere sahip mezheplerin çoğalmasına yol açtı. Kafa karışıklığı yaratacak düzeydeki teolojik seçenek çokluğu, "doğru itikat"ın keşfini eskisinden daha zor, daha olanaksız hale getirdi. Bunun sonuçlarından biri "ateist" kelimesinin artık çok daha yaygın kullanılmasıydı.[9]

Ateizm Yunanca bir kelimedir. Tarihte bilinen ilk ateist Klazomenai'li Anaksagoras'tı (eser verdiği dönem İÖ 480-450). Ateizmle suçlanan ilk kişi olarak, özgür düşüncelerinden dolayı kovuşturmaya uğradı ve mahkûm edildi.[10] Ancak Sokrates bize Anaksagoras'ın kitaplarının Atina'da yaygın olarak bulunabildiğini ve bir drahmi karşılığında edinilebildiğini söyler – bir başka deyişle, Anaksagoras kaçık biri olarak görülmemekteydi.[11]

6 *Age.*, s. 359.

7 *Age.*, s. 360.

8 Simon Fish, *A Supplicacyion for the Beggars Rosa*, aktaran Menno Simons, *The Complete Writings*, Scotsdale: University of Arizona Press, 1956, s. 140-141.

9 Armstrong, *age.*, s. 330.

10 İşin ilginç tarafı, Miletos'lu Anaksimenes'in öğrencisi olan İon düşünür Anaksagoras, Kopernik'in habercisi sayılacak bir dizi görüşü ortaya atmıştı. Ona göre, güneş ne Atinalıların sandığı gibi "canlı" bir varlık, ne de bir tanrıydı; "Peloponnesos'tan onlarca misli büyük bir kor kütle"ydi. Ayın tıpkı yeryüzündeki gibi coğrafi yüzey şekillerine –ovalar, dağlar ve vadiler– sahip bir katı cisim olduğu görüşünde de diretti. Ayrıca dünyanın yuvarlak olduğuna inanmaktaydı. J. M. Robertson, *A History of Freethought*, C. 1, Londra: Dawsons of Pall Mall, 1969, s. 166.

11 Aslında Perikles dönemi Atina'sında bir tür özgür düşünce modası olduğu söylenebilir; aristokratların "sıradan insanlar" için "onları dizginleyecek" bir dini gerekli görmeleri, ama kendileri için böyle bir kısıtlamaya gerek görmemeleri Fransa'da ortaya çıkacak Voltaire'in yaklaşımının habercisi gibidir.

Melos'lu şair Diagoras da birçok haksızlığın cezasız kaldığı gerekçesiyle tanrı diye bir şeyin olamayacağı sonucuna varmasından dolayı ateizmle suçlandı.[12] (Diagoras'ın ahşap bir Herakles heykelini kırarak odun niyetine kullandığı ve bu tanrıya şalgam pişirerek on üçüncü zorlu görevi yerine getirmesi için küstahça meydan okuduğu aktarılır.) Euripides'in oyunlarında birden fazla karakter tanrılara karşı gelerek, "şairlerin sefil masalları"nda bir hakikat olamayacağında diretir.[13] Eski Roma'da düşünce özgürlüğü Atina'daki kadar yaygın değildi. Cicero'nun özel mektuplarında dine hiçbir atıf yoktur; Petronius'un *Satyricon*'unda karakterler aslında özünü anlamadıkları gizem törenlerini yöneten rahipleri alaya almaktan keyif alırlar.[14] Ama bu da katışıksız ateizmden ziyade kuşkuculuğa dayanır.

Giriş bölümünde değinildiği üzere, James Thrower "alternatif gelenek" olarak adlandırdığı akımı, yani antik dünyada dinsel açıklamaların reddedilişini incelemiştir. Söz gelimi, Hindistan'da İÖ 6. yüzyılda başlayan ve esas itibariyle *Brhaspati Sutra* adlı kayıp metne dayalı hazcı bir yaklaşım olan Lokayata geleneğini aktarır. Bu sistem aşağı yukarı Budizm'le ve Upanishad'larla (Carvaka) aynı sıralarda ortaya çıkmıştı; temel inançları gelenek ve büyünün reddi ile bedenin ve benliğin tek ve aynı olduğu, yani ölümden sonra hayat olmadığı anlayışıydı: Kişi bu dünyada haz almak için yaşamalıydı. Gezgin bir Hint çileci olan Purana Kassapa da temel Hindu doktrini *karma*'ya saldırarak, öbür dünya diye bir şey olmadığını ve ahlakın sadece bu dünyadaki hayatı kolaylaştırıcı bir doğal fenomen olduğunu savundu. Onu Ajita Kesakambali ve Makkhali Gosala izledi. Gosala'nın kurduğu Ajivika mezhebi en az 13. yüzyıla kadar varlığını sürdürdü ve insana ilişkin doğalcı bir kavrayışı vardı.[15] Dünyada değişimi ve evrimi açıklayan "doğa yasaları" kavramı antik ve ortaçağ Hint düşüncesinde hiç de olağandışı değildi.[16]

Thrower Çin'de doğanın nihai kökeni ve sonu üzerine fikir yürütmeyi uygun bulmayan Taocuların gökyüzünün ve yeryüzünün yaratılmasından önce her şeyi sessizliğin ve boşluğun kapladığı düşüncesinden hareketle *Tao*'nun sonsuzluğunu ve yaratılmamışlığını vurguladıklarına dikkat çeker. Taoculara göre doğanın temel bir birliği vardı; felsefenin görevi yaratılıştan ziyade bu birliğin dayandığı bir dizi yasayı kavramaktı. Çin'de doğaüstü güçlerin varlığına karşı çıkan Xun Zi (İÖ 298-238) ibadetin ve kehanetin etki gücünü yok sayarak, doğaya tapınmaktan ziyade doğayı incelemeyi öğütledi. Onun yolundan giden Wang Chong (İS 27-97) dünyada olup biten şeylerin doğaüstü güçlerin marifeti değil, insana özgü

12 Thrower, *The Alternative Tradition*, *age.*, s. 173 ve 225-226.
13 Robertson, *age.*, s. 181.
14 Thrower, *age.*, s. 204vd ve 223.
15 *Age.*, s. 63-65.
16 *Age.*, s. 84.

"erdemlerin ya da kusurların" sonucu olduğunu ileri sürdü.[17] Cu Şi'nin (1130-1200) doğalcı teorileri 14. Bölüm'de ele alınmıştı.

Thrower'ın savı şudur: Bu Hint ve Çin fikirleri ile Yunan ve Roma düşüncesi –İyon bilimi, Sofistler, Epikürcüler, Roma *imperium* kavramı ve başarılı imparatorları tanrılara dönüştürmeye elverişliliği– birlikte ele alındığında, doğal dünyaya doğaüstü unsurları katmayan bir yaklaşım tarihçilerin yeterince ilgi göstermedikleri alternatif bir düşünce silsilesine tekabül eder.

J. M. Robertson Batı dünyasında özgür düşüncenin tarihini konu alan kitabında, Paris Üniversitesi felsefe öğrencilerinin 1376'da sergiledikleri özgür düşüncenin "şaşırtıcı" olduğunu belirtir. Ortaya attıkları 219 tez içinde Üçleme öğretisini, İsa'nın tanrısallığını, dirilişi ve ruhun ölümsüzlüğünü yadsıyan görüşler de yer almaktaydı. İbadetin yararsız olduğu ve diğer kitaplar gibi İncil'lerde de "uydurmalar ve yanlışlıklar" bulunduğu ısrarla işlenen bir temaydı. Başpiskopostan sert bir "azar" işitmelerine karşın, öğrencilerin başına daha ciddi bir şey gelmediği anlaşılıyor.[18]

Tarihçi Jean Seznec Rönesans sanatında Botticelli'den Mantegna'ya ve Correggio'dan Tintoretto'ya kadar varlığını sürdüren pagan tanrılarının bir dökümünü çıkarmıştır. Bu dökümle pagan antik çağın en azından tanrılarıyla ortaçağda hiçbir zaman gerçek anlamda ortadan kalkmadığını gösterir. Burgonya dükleri bir yarı-tanrının soyundan gelmiş olmakla övünürlerdi ve Troya temalı tablolar saraylarında çok revaçtaydı.[19] Beauvais katedralinin goblenlerinde Jüpiter ve Herakles yer almaktaydı.[20] Siena'daki Kent Sarayı'nın 15. yüzyıl şapelinde Apollon, Mars ve Jüpiter'in aralarında bulunduğu dört mitolojik tanrının tasvirleri görülür.[21] Floransa'nın çam kulesinde Jüpiter bir keşiş gibi giyinmiş olarak durur![22] Seznec'ın savı, burada anlatılan konuyla ilişkisi açısından, pagan tanrıların ve Hıristiyan Tanrı'sının Rönesans'a kadar yan yana yaşadıkları ve ortaçağ insanlarının klasik tanrıları tamamen bir tarafa atmaya gönülsüz olduklarıdır.[23]

Kopernik'in (yavaş yavaş) Avrupa genelinde özümsendiği sıralarda, daha çok Montaigne (1533-1592) adıyla tanınan Michel Eyquem, gördüğü klasik eğitimden ve melez evveliyatından (sofu bir Katolik baba ve Protestanlığa dönmüş bir Yahudi anne) yararlanarak, katı Hıristiyan tutumuna karşı

17 *Age.*, s. 122.
18 Robertson, *age.*, s. 395-396.
19 Seznec, *The Survival of the Pagan Gods*, *age.*, s. 25.
20 *Age.*, s. 32.
21 *Age.*, s. 70.
22 *Age.*, s. 161.
23 Robertson, *age.*, s. 319-323.

çıkan ve vatandaşlarını ufuktaki yıkıcı değişimlere hazırlayan bir dünya görüşünü geliştirme sürecindeydi.

Montaigne'in bir dinin ilahi vahiy üzerinde tekelini kabul etmesini neredeyse imkânsız kılıyordu ve bu düşünceyi sadece inançlara değil, ahlaka da uyguladı. Yenidünya kaynaklı keşifler furyası içinde yetişmiş olmanın da etkisiyle Atlantik'in öbür yakasındaki göreneklerin ve inançların çeşitliliğine karşı canlı bir ilgi geliştirdi. Orada halklar için kullanılan "Hıristiyanlık dışı" zamanla kuşkuculara da yakıştırılacak olan bir yaftaydı.[24] Montaigne'in böylece başkalarına ve farklı düşünme tarzlarına karşı edindiği büyük hoşgörü, Hıristiyanlığın temel akidelerinden birini toptan reddetmesine de temel oluşturdu. Yetiştiği dünyanın Hıristiyanları (özellikle eleştirdiği Luther) için, düşünsel yaşamın başta gelen amacı kişinin öbür dünyadaki kurtuluşu güvence altına almasıydı.[25] Böyle bir dünyada ilahiyatın hizmetkârı konumundaki felsefenin ana işlevi aynı şekilde "insanın güvenli bir ölüme hazırlığı"ydı.[26] Bunu saçma bulan Montaigne önermeyi tersine çevirerek, bilginin amacının insanlara bu dünyada daha doyurucu, daha üretken, daha mutlu yaşama yolunu öğretmek olduğunu ileri sürdü. Bu tersine çevirme düşünsel yaşamın gidişatına önemli bir etkide bulundu. Montaigne'in bakışıyla, bunun getirdiği sonuçlardan biri "bilimlerin kraliçesi" ilahiyatın ve felsefenin artık çok daha az önemli olmasıydı: Onların yerini başlıca ilgi konuları olarak psikoloji, etnoloji ve estetik aldı. Bu aslında insan bilimlerinin doğuşuydu.

Montaigne söz konusu yaklaşımıyla seküler dünyaya, çeşitliliğin amacına ve yararına muazzam bir düşünsel güç kattı. Hıristiyanlığın "öbür dünya" saplantısına karşı çıkarken, ruhun ölümsüzlüğüyle ilgili fikirlere de kuşku düşürdü.[27] "Felsefe nasıl öleceğimizden çok nasıl yaşayacağımızı öğretecekse, insanların yaşam tarzlarına ilişkin olabildiğince fazla bilgi toplamalı, ardından bu malzeme yığınını sakin ve makul biçimde analiz etmeliyiz."[28] Yenidünya'dan ve başka yerlerden toplanmış yeni veriler ışığında çevresine bakan Montaigne, insanların yaşadıkları ortama ayak uydurmanın birçok yolunu geliştirdiklerini hemen gördü. Dolayısıyla Tanrı'nın tekörnekliğe karşı çeşitliliği yeğ tuttuğu apaçıktı.[29] Aynı şekilde, Montaigne'in ahretten ziyade hayata yoğunlaşması Hıristiyanlığın başka

24 Lucien Febvre, *The Problems of Unbelief in the Sixteenth Century*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982, s. 457.

25 Jim Herrick, *Against the Faith*, Londra: Glover Blair, 1985, s. 29.

26 Barnes, *An Intellectual and Cultural History*, *age.*, s. 712.

27 Bu birçok kişi için dehşet verici olmakla birlikte, aynı zamanda özgürleştiriciydi; çünkü Harry Elmer Barnes'ın belirttiği gibi, insanı "ortaçağa özgü cehennem nevrozu"ndan kurtardı.

28 Barnes, *age.*, s. 714.

29 John Redwood, *Reason, Ridicule and Religion, 1660-1750*, Londra: Thames & Hudson, 1976, s. 150.

bir temel bileşeninin önemini azalttı; bu bileşen ruh kavramı çerçevesinde ruhla bağlantılı her şeyi iyi ve erdemli, bedenle bağlantılı her şeyi ise kötü ve bayağı sayma eğilimiydi. Yeni bakış iki şeyi getirdi. Birincisi, ruhun şefaatçileri konumundaki ruhban kesime darbe vurdu. İkincisi, insanları cinsel ilişkiyi başlı başına kötü sayan ortaçağ inancından kurtardı. bunun yerine cinsel ilişkinin haysiyetli olması ve icra edilişine bir günah yüklenmemesi gerektiğini savundu.

Montaigne'in kavramsal yenilikleri Tanrı'yı kıskanç, keyfi ve ara sıra acımasız bir varlık gibi gören geleneksel Yahudi/Hıristiyan kavimleri fikrinden önemli bir kopuşu getirdi. Birden fazla tarihçinin belirttiği üzere, Montaigne "Tanrı'nın çelebi bir varlık" olduğunu keşfetme payesini İngiliz politikacı Lord Shaftesbury'yle birlikte paylaşır. Montaigne bir Tanrı'nın varlığından asla gerçek anlamda kuşku duymadı; ama Tanrı'nın *ne* olduğuna dair fikrimizi köklü biçimde değiştirdi.

Montaigne'in Tanrı'nın varlığından asla gerçek anlamda kuşku duymamasının sebeplerinden biri, yaşadığı dönemde böyle bir şeyin neredeyse imkânsız olmasıydı. Fransız tarihçi Lucien Febvre klasik kitabı *16. Yüzyılda İnançsızlık Sorunu*'nda "o dönemde Tanrı'nın varlığını tam inkârın önündeki kavramsal güçlüklerin aşılamayacak kadar büyük olduğunu" ileri sürer. "İnananları ibadete çağıran kilise çanlarının kesintiye uğrattığı her uğraşa dinsel inanç ve kurumlar nüfuz etmişti: Bunlar mesleki ve kamusal yaşama egemendi – loncalar ve üniversiteler bile dinsel kuruluşlardı." İnsanların yediği içtiği şeyler dinsel törenler ve yasaklarla çevriliydi.[30] Montpellier'de Büyük Perhiz'in başında daha önce et pişirmek için kullanılmış kaplar kırılır ve balık pişirmek için yerlerine yenileri konulurdu. Cuma günü hadım edilmiş bir horoz pişirmek, dövülerek ya da ayin sırasında aşağılanarak cezalandırılmaya yol açabilirdi. Böcekler ya da fareler kırsal kesimi istila ettiğinde, onlardan kurtulmak için önce rahibe başvurulurdu.[31] "İnsanlar Tanrı'nın varlığını sorgulamak için gerekli nesnelliğe henüz ulaşabilmiş değildi; kimsenin yadsıyamayacağı bilimsel buluşlara dayanan tutarlı sebepler manzumesi oluşuncaya kadar da böyle bir durum ortaya çıkmayacaktı."[32]

Bu bakımdan insanlar birbirlerini "ateizm"le suçlamaya başladıklarında, bugün anladığımızdan farklı bir şeyi kastetmekteydiler. Birçok

30 Febvre, *age.*, s. 340.

31 *Age.*, s. 349.

32 Barnes, *age.*, s. 715. Febvre'nin gösterdiği üzere, Fransızca gibi bir yerli dil kuşkuculuğun gerektirdiği sözcük dağarcığından ve sentakstan yoksundu. "Mutlak", "görece", "somut", "soyut", "bilinmez", "suyarlı", "sezgi" gibi kelimeler henüz kullanıma girmiş değildi. Hepsi ancak 18. yüzyılda ortaya çıktı. Lucien Febvre'nin belirttiği gibi, "16. yüzyıl inanmak isteyen bir yüzyıldı." Febvre, *age.*, s. 355.

kimse ateizmi sefahatle eşdeğer görüyordu.[33] Hem bir bilim adamı hem de bir frer olan Fransız Marin Mersenne (1588-1648) sadece Paris'te "yaklaşık 50.000 ateist" bulunduğunu öne sürmüştü; oysa saydığı adların hepsi Tanrı'ya inanan kişilerdi. İşin aslı Tanrı konusundaki görüşlerinin ters düştüğü insanları ateist olarak nitelendirmesiydi ve bu tipik bir davranıştı. O sırada "ateist" kelimesi bugün bize ifade ettiği anlamda değil, bir *hakaret* olarak kullanılmaktaydı. İnsanlar 16. yüzyılda *kendilerini* ateist olarak adlandırmayı akıllarının uçlarından bile geçirmezlerdi.[34]

Bununla birlikte, görüşler ve kanaatler değişmeye başladı. Montaigne her ne kadar yolu açtıysa da, Kopernik'in görüşlerinin tam benimsenmesi yaklaşık yüz yıl aldı; insanlar onun söylediklerini zamanla kavradı ve ardından sonuçlarını her yönüyle kurcalamaya yöneldi. Bu gelişmeler Thomas Kuhn tarafından titizlikle ortaya konulmuş bulunuyor.

Daha önce belirtildiği üzere, Kuhn meslekten astronomların Kopernik tarafından sunulan bilgilerin çoğunu yıllarca temel tezine, yani dünyanın güneş çevresinde döndüğü görüşüne aldırmaksızın kullandıklarını gösterir. Kopan velvele ilk başta yavaştı ve velveleye yol açan şey de tezin dayandığı savların astronomi camiasının dışına taşmasıydı. Kopernik ve onunla hemfikir olanlar önce inançlarının saçmalığından dolayı alaya alındılar.[35] Özellikle Fransız siyaset filozofu Jean Bodin (1529-1596) hafife alan ağır bir tavır takındı. "Aklı başında olan ya da azıcık fizik bilgisi almış hiç kimse, ağırlığından ve kütlesinden dolayı böylesine battal ve hantal olan dünyanın kendi merkezi ve güneş etrafında sallanıp durduğunu asla düşünmez; zira dünyanın en ufak sarsıntısında kentlerin ve kalelerin, kasabaların ve dağların devrildiğini görürdük."[36]

Ancak en keskin itirazlar Kopernik'in teorisini kutsal kitapla çatışmalı bulan kesimlerden geldi. Kopernik'in kitabını henüz yayımlamadığı, ama fikirlerinin ortalıkta dolaşmaya başladığı sıralarda, Martin Luther'in 1539'daki "Sofra Sohbetleri"nin birinde şöyle dediği aktarılır: "İnsanlar arşın ya da gök kubbenin, güneşin ve ayın değil, dünyanın döndüğünü

33 Redwood, *age.*, s. 30.

34 Febvre, *age.*, s. 332.

35 Kuhn 1578'de yayımlanan ve çok tutulan uzun bir kozmolojik şiirden alıntı yapar. Şiir Kopernikçileri şöyle tasvir eder:
Şu satıcıların (zırva mı zırva) düşüncesine bakılırsa
Ne yukarıdaki sema, ne de yıldızlar dönüyormuş,
Ne de şu koca topu bir dans halesi çeviriyormuş;
Aksine dünya, yani şu lök gibi duran koca küre,
Dönüyormuş meğer kendince her yirmi dört saatte
Ve denizde dolaşmak için gemiye yeni binmiş gibi
Karadan başkasını bilmez çaylağa benzetiyorlar bizi;
Hani kıyıdan ilk açılışta şöyle bakınca etrafına
Sanır ki gemi durgun, hareket eden ise sadece kara...

36 Kuhn, *age.*, s. 190. Savunduğu görüşlere rağmen, Bodin'in bu kitabı bile İndeks'e [Yasak Kitaplar İndeksi] dahil edilmişti.

göstermeye çalışan zıpçıktı bir astrologa [*aynen*] kulak veriyor. (...) Bu ahmak bütün astronomi bilimini tersyüz etme hevesinde; oysa mübarek Kitab-ı Mukaddes [Yuşa 10:13] bize Yuşa'nun dünyaya değil, güneşe yerinde durmasını buyurduğunu anlatıyor."[37] Savlarına karşı Kitab-ı Mukaddes alıntılarının gittikçe daha fazla kullanılmasıyla birlikte, Kopernikçilere "kâfir" ya da "ateist" yaftası yapıştırıldı. Sonunda Katolik Kilisesi'nin yeni astronomiye karşı açılan savaşa resmen katıldığı 1610 dolaylarında suçlama bir tür heretikliğe çevrildi.[38] *De revolutionibus* ve dünyanın dolandığını doğrulayan bütün diğer eserler 1616'da İndeks'e alındı ve Katoliklerin Kopernikçi doktrinleri öğretmeleri ve hatta okutmaları yasaklandı.

O sırada Kopernikçiliğin vardığı sonuçların bütün düşünce sistemi açısından yıkıcı bir potansiyel taşıdığı artık anlaşıldığından bütün içerimleri de asimile edilmişti. Kuhn'un tasviri uzun bir alıntı yapmaya değerdir: "Örneğin, dünyanın altı gezegenden biri olduğu doğruysa, Hıristiyan yaşam açısından muazzam önem taşıyan cennetten kovuluş ve kurtuluş hikâyeleri nasıl korunacaktı? Temelde dünyaya benzer başka gökcisimlerinin varlığı kabul edildiğinde, Tanrı'nın hikmeti kesinlikle orada da insanların barınmasını gerektirecekti. Peki, öbür gezegenlerde insanlar yaşıyorsa, Âdem ile Havva'nın soyundan nasıl gelebilirlerdi ve insanoğlunun kerim ve her şeye kadir bir ilah tarafından yaratılmış bir dünyadaki anlaşılmaz cefasını açıklayan ilk günahı nasıl tevarüs edebilirlerdi? Öbür gezegenlerdeki insanlar ebedi hayat yolunu açan Kurtarıcı'yı nasıl tanıyabilirdi? Dünyanın bir gezegen ve dolayısıyla evren merkezinden uzakta bir gök cismi olduğu doğruya, insanın iblisler ile melekler arasındaki kilit konumuna ne olacaktı? (...) Hepsinden kötüsü, sonraki Kopernikçilerden birçoğunun düşündüğü gibi evren sonsuz olduğunda, Tanrı'nın tahtı nereye oturtulabilirdi? Sonsuz bir evrende insanoğlu Tanrı'yı ya da Tanrı'nın bedenine büründüğü insanı nasıl bulabilirdi?" Bu sorular insanoğlunun dinsel yaşantısının değişmesine katkıda bulundu.[39]

Gerek John Donne'un, gerekse John Milton'ın görüşü Kopernik'in pekâlâ haklı olabileceği yönündeydi. (Keith Thomas bize Milton döneminde Britanya'nın eğitim düzeyinin Birinci Dünya Savaşı'na kadar olan dönemlerin hepsinden daha yüksek olduğunu hatırlatır.) Buna rağmen her kisi de yeni sistemden hoşlanmadı ve Milton *Kayıp Cennet*'te geleneksel görüşe döndü.[40] Protestan liderler Calvin ve Luther, Kopernikçi inançların

37 *Age.*, s. 191. Luther'in sağ kolu konumundaki Philip Melanchthon daha da ileriye giderek, Kitab-ı Mukaddes'ten Kopernik teorisinin uyuşmadığı pasajlar aktardı; bunların başında "dünya ebediyen durur" ve "güneş yükselir, ardından iner ve doğduğu yere hızla varır" (Meseller 1:4-5) ibareleri yer almaktaydı.

38 *Age.*, s. 191; güneş merkezli teoriye ve kabul edilişine ilişkin ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Israel, *Radical Enlightenment*, *age.*, s. 27 vd. Peter Harrison, *The Bible, Protestantism, and the Rise of Natural Science*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 201.

39 Kuhn, *age.*, s. 193.

40 Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, Londra: Penguin, 1971, s. 4.

ifade edilmesini bastırma konusunda aynı ölçüde serttiler; ama ellerinde Karşı Reform hareketini yürüten Katoliklerinki gibi bir kolluk altyapısı bulunmadığı için o kadar etkili olamadılar. Yine de kilisenin 1616 ve daha açık olarak 1633'te güneş merkezli evren öğretisini ya da inancını yasaklaması birçok Katolik'i şoka uğrattı. Şokun iki sebebi vardı. Birincisi, daha eğitimli olanlar yeni teorinin sürekli ortaya çıkan yeni bulgularla doğrulandığını görebilmekteydi. İkincisi, kilisenin tutumunda önemli bir değişim söz konusuydu: O zamana kadar kilise kozmolojik meselelerde her zaman vakur bir suskunluğu korumuştu; bunun en azından yanılgıya düşmeyi önleme ve aynı zamanda yeni fikirlere açıklık görüntüsünü verme gibi bir yararı vardı. Şimdi bunların hepsi kapı dışarı edilmekteydi.[41]

1572'de gece gökyüzünde bir novanın, yani yeni yıldızın görülmesiyle birlikte geleneksel görüşü desteklemek daha da güçleşti. Ardından 1577, 1580, 1585, 1590, 1593 ve 1596'da gökte bir dizi kuyrukluyıldız belirdi. Bu olayların hepsi yine kutsal kitaplarla çelişecek şekilde, arşın değişime açık olduğunu göstermekteydi.[42] Bu gökcisimleriyle birlikte hiçbir paralaksın gözlemlenmemesi, aydan daha ötede oldukları sonucuna varılmasını getirdi. Yani, arşın kristal kürelerle dolu olduğu sanılan kuşağında yer almaktaydılar. Kopernik'i baştan savmak gittikçe zorlaştı.[43]

Önceki bölümde gördüğümüz üzere, Kepler gezegen yörüngelerinin küre değiş, elips biçimli olduğunu buldu ve bu da kristal küreler fikrini sarstı. Ne var ki, Kepler buluşlarının sonuçlarıyla yüzleşmekte duraksadı. Kopernikçiliğin kuşkudan arınmasını "sayısız" kanıt unsurları sunan Galileo ve teleskopu sağladı.[44] İlk olarak, çıplak gözle bakılınca gökyüzünde soluk bir ışıltı gibi görünen Samanyolu'nun uçsuz bucaksız bir yıldız topluluğu olduğu anlaşıldı. Ardından ayın kraterler, dağlar ve vadilerle kaplı olduğu açığa çıktı. (Galileo gölgelerin büyüklüğünden bunların yüksekliğini tahmin edebildi.) Böylece ayın dünyadan çok farklı olmadığının görülmesi, dünya ile arş arasındaki farklılığa ilişkin yeni kuşkuları körükledi.[45]

41 Kuhn, *age.*, s. 197.

42 *Age.*, s. 244.

43 Kopernik'e karşı Tycho Brahe'nin geliştirdiği alternatif açıklama dünyayı evrenin merkezinde, ay ve güneşi de eski Ptolemaios yörüngelerinde tutmaktaydı. Ama "Tycho'cu" sistem denen bu düzende bile güneş yörüngesinin Venüs ve Mars'ın yörüngeleriyle kesişmesine gerek vardı. Yani, gezegenlerin ve yıldızların dev kristal toplar çevresinde dolandığına dair geleneksel fikrin tutar bir yanı kalmamıştı.

44 Thomas, *age.*, s. 416.

45 Ardında güneş yüzeyinde yine teleskopla açığa çıkan lekeler yukarıdaki arşın kusursuzluğu fikriyle çatıştığı gibi, lekelerin görünme ve kaybolma düzeni gökyüzünün değişime açık olduğu yönünde başka ipuçları verdi. Dahası, güneş lekelerinin hareleri güneşin de tıpkı dünya için Kopernik'in öngördüğü biçimde kendi ekseni üstünde döndüğüne işaret etmekteydi. Kuhn, *age.*, s. 222.

Fakat 17. yüzyıl hayal gücüne büyük etkide bulunan en sarsıcı gözlem, Galileo'nun Jüpiter çevresinde kabaca daire biçimli yörüngeler izleyen dört "uydu"yu saptaması oldu. Bu sadece Kopernik'in dünyanın güneş çevresinde dolanması üzerine tam olarak söylediği şeyleri doğrulamakla kalmadı; belki daha da önemli nokta dünyanın aslında evrenin merkezi olmadığı, sonsuz bir evrendeki binlerce, belki yüz binlerce cisimden biri olduğu yolundaki daha genel anlayışın doğrulanmasıydı. Kopernikçi sisteme en büyük muhalefet işte bu dönemde sergilendi ve bu belki de beklenir bir şeydi. Galileo'ya kadar Kopernikçi teorilere dair samimi kuşkular beslemek mümkündü; ama Galileo'dan sonra Kopernikçi sistemden kuşku duymak için artık insanların kanıtları kasıtlı olarak yanlış anlaması gerekirdi.[46] Kopernikçi görüşleri mahkûm eden kilise yetkililerinin başında gelen Kardinal Bellarmino aslında sorunu anlamıştı. 1615'te yazdığı bir mektupta şunu belirtti: "Evrenin merkezinde güneşin olduğunu, dünyanın üçüncü semada yer aldığını ve güneşin dünya çevresinde değil, dünyanın güneş çevresinde döndüğünü gösteren gerçek bir kanıtın varlığı halinde, aksini öğretiyormuş gibi görünen Kitab-ı Mukaddes pasajlarını büyük bir ihtiyatla incelemeye koyulmamız ve doğru olduğu kanıtlanan bir kanaati yanlış ilan etmek yerine, söz konusu pasajları anlamadığımızı itiraf etmemiz gerekir."[47] Kilise dünyanın devinimini doğrulayan kitapların basılmasına ancak 1822'de izin verdi; bu gecikme Katolik bilimine ve aynı şekilde kilisenin itibarına ağır hasar verdi.[48] Böylece ortadaki kanıtlara rağmen, Kopernik'in tam olarak kabul edilmesi iki yüz yılı buldu. Ancak aradan geçen dönemde Tanrı'ya karşı tutum dönüşüme uğradı.

Richard Popkin'in "17. yüzyıl düşüncesindeki üçüncü kuvvet" olarak nitelendirdiği kuşkunun büyümesi dört aşamadan geçti. Bunları rasyonel doğaüstücülük, deizm, kuşkuculuk ve nihayet tam gelişmiş ateizm olarak adlandırabiliriz. Kuşkunun devreye girişinin fikir tarihinde bir bölüm olmanın yanı sıra, yayımcılık tarihinde de bir aşama olduğunu belirtmekte yarar vardır. Katı gelenekçiler ve (kuşkuculara verilen genel adla) özgür düşünce yanlıları arasındaki kavga kısmen kitaplar alanında geçti; ama aynı dönemde yayıncılığı da doruğuna ulaştı. (Broşür normalde bir vaaz ya da bir mektup uzunluğundaydı ve anlaşıldığı kadarıyla bu ebat halk arasında tutmuştu.) Bu bölümün geri kalan kısmında ele alınacak fikirlerin birçoğu kitap formatında olduğu kadar broşür formatında da yayım-

46 İnsanlar elbette bu çabaya girdi. Galileo'nun muarızlarından bazıları bir teleskopla yukarıya bakmaya bile yanaşmadı; gerekçeleri ise insanın gökyüzünü görmesini istemesi halinde, Tanrı'nın ona teleskop biçimli gözler bahşetmiş olacağıydı.

47 Üniversitelerde Ptolemaios, Kopernik ve Tycho'nun astronom sistemleri yan yana öğretildi; Ptolemaios ve Tycho müfredattan ancak 18. yüzyılda çıkarıldı.

48 Kuhn, *age.*, s. 198.

landı. İnce bir kitap görünümündeki bu kısa broşürlerin çoğu kez kavgacı bir üslubu ve başlığı vardı. (Örneğin, *Töz Değişimine Karşı Bir Sav*, 1684; *Jeoloji: Büyük Tufan Öncesindeki Dünyaya Dair Bir Sav*, 1690; *Üçleme Doktrininin Akla Aykırılığının Bir Dosta Yazılmış Mektupta Kısaca Gözler Önüne Serilişi*, 1692.)

Kuşkunun dört aşamasının ilki olan rasyonel doğaüstücülük özellikle İngiltere'de popülerdi. Temel ilkesi dinin akla uygun olması ve özellikle vahyin akılla uyuşmasıydı.[49] Bu yaklaşımın ilk savunucularından Canterbury başpiskoposu John Tillotson (1630-1694) dinin –her din için geçerli olmakla birlikte özellikle Hıristiyanlığın– mantıkla desteklenen bir dizi rasyonel önerme olarak ele alınması gerektiğini ileri sürdü. Tillotson'ın asıl derdi mucizelerdi.[50] Ona göre, bunların insan gücünün ötesinde olmaları gerektiği açıktı; ama bir mucize sayılmaları için sırf bir büyü yaratıcılığı gösterisi olarak değil, mantıklı bir sebeple icra edilmiş olmaları gerekirdi. Bu açıdan İsa'nın mucizeleri akla uygundu: Bir amaç uğruna icra edilmişlerdi. Ama havariler sonrası dönemde gerçekleştiği söylenen mucizelerin hepsi bu kategoriye girmemekteydi.[51]

John Locke başka birçok özelliğinin yanı sıra bir rasyonel doğaüstücü olarak nitelendirilebilir. Tümüyle rasyonel olduklarını söylediği temel akidelerinden dolayı Hıristiyanlığın son derece makul bir din olduğu kanısındaydı. (Ancak hoşgörünün havarisi Locke, Katolikler dâhil olmak üzere devlete karşı irrasyonel bir tehdit kaynağı olarak gördüğü mezheplere ifade özgürlüğünün tanınmasına karşı çıkacaktı.)[52] Bu temel akideler insandan ilahi iradeye uygun olarak erdemli bir hayat sürmesini isteyen her şeye kadir bir Tanrı'nın varlığı ve bu dünyadaki günahların cezalandırılacağı, sevapların ise ödüllendirileceği bir ahretin varlığıydı. Locke'a göre, Tanrı'nın evrene düzen vermesi için kusursuzca rasyonel bir yoldu bu: Akla uygundu. Mucizeler "aklın üzerinde" olabilirdi, ama akla aykırı olamazdı.[53] Locke'un ateşli takipçilerinden John Toland (1670-1722) Tanrı'nın "bize göstermesi gereken her şeyi açıkça göstermeye muktedir" olduğunu ileri sürdü. Bundan çıkan sonuç Tanrı'nın herhangi bir yanlış anlama ihtimalini istemeyeceği ve dolayısıyla sahih vahyin akla uyması gerektiğiydi. Bakire kızdan doğma gibi belli mucizeler bu ölçüye uymadığından bir tarafa atılmalıydı. William Coward 1702'de yayımlanan *İnsan Ruhuna Dair Eleştirel Düşünceler* kitabında, insan ruhu –"insan bedeniyle bütünleşmiş manevi ve ölümsüz bir madde"– fikrinin "açık bir putperest-

49 Popkin, *age.* Barnes, *age.*, s. 784. İnsanlar ilk başta din ile akıl arasında herhangi bir çatışma görmedi. Redwood, *age.*, s. 214-215.

50 Konuya ilişkin daha kapsamlı bir değerlendirme için bkz. Israel, *age.*, bölüm 12, "Miracles denied", s. 218-229 ve Thomas, *age.*, s. 59-60.

51 Barnes, *age.*, s. 785.

52 Herrick, *age.*, s. 38.

53 Üzerinde ne kadar düşünürseniz, bu ayrımı yapmak o ölçüde güçleşir.

çe uydurma olduğu, felsefe, akıl ya da din ilkelerine uymadığı" görüşünü ileri sürdü. Bu "saçma ve (...) iğrenç"ti.[54]

Kuşkunun devreye girişinin ikinci aşaması olan deist düşünce de İngiltere'de ortaya çıktı, oradan hem kıta Avrupa'sına, hem Amerika'ya yayıldı. Cherbury baronu Lord Herbert'ten (1583-1648) Thomas Jefferson'a (1743-1826) kadar yaklaşık bir buçuk yüzyıl varlığını sürdürdü. Ancak "yaradancı" kelimesini Cenevreli Pierre Viret (1511-1571) Tanrı'ya inanmakla birlikte İsa'ya inanmayan kişi anlamında ortaya attı. Sonraki yaradancıların başlıca etkilerinden biri, bilimdeki yeni buluşların birçok kimseye Tanrı'nın söz gelimi kadim Musevilik'teki gibi keyfi davranan bir varlık değil, Kopernik, Galileo, Newton ve diğerlerince ortaya çıkarılan yasaların yaratıcısı olduğu görüşünü aşılamasıydı. Tanrı bu yasaları yaptığına göre, doğal olarak onlara uymalı ve bu şekilde insanoğluna bir örnek oluşturmalıydı. Amerika, Afrika ve başka yerlerdeki bulgular bütün insanların bir dinsel duygu taşıdığını, ama diğer kıtalarda İsa'nın bilinmediğini vurgulamaktaydı. Dolayısıyla yaradancılar bunu dinin doğaüstü unsurları dayanak yapmasının gerekmediğinin, bir "bilimsel din"de kehanete ve mucizelere yer olmadığının ve böyle bir inançlar dizininin her yerde bütün makul insanlara çekici geldiğinin kanıtı olarak kullandılar.[55]

Yaradancıların çoğu ruhban sınıfı karşıtıydı. Bu durum dönemin yaradancı broşürlerinin niçin çoğunlukla hiciv tarzında veya alaylı bir saldırgan üslupta yazıldığını açıklar.[56] Yaradancıların çoğu yaygın hurafelerin ve kilisede şatafatlı ibadet mekanizmasının bencilce ve siyasal amaçları uğruna düpedüz rahiplerce uydurulduğunu ısrarla belirttiler. Bu unsurların en berbatı ise rahipleri insan ile Tanrı arasına koyarak, kutsal kitapta hiçbir temeli bulunamayacak ve gerekçeleri kolayca anlaşılabilecek bir dizi ayrıcalığı sağlayan şefaatti. Cambridge'de Newton'un yerine matematik profesörü olan ve yerçekiminin saptanmasında büyük bir yaradancı anlam olduğu kanısını taşıyan William Whiston (1667-1752) gibi kişilerin Kitab-ı Mukaddes'e yönelik saldırıları daha temel nitelikteydi. Benzer görüşlü başka bir kişi Anthony Collins'ti. Bu çevre Eski Ahit'in kehanetlerini dikkatle inceledi ve İsa'nın dünyaya dönüşünü öngören fikre pek dayanak bulamadı.[57] Peter Annet *İsa'nın Dirilişini Değerlendirme* (1744) kitabında dirilişe ilişkin havari anlatımlarının uydurulduğu yönünde cüretli bir sav ortaya attı. Charles Blount (1654-1693) akla aykırı bulduğu ilk günah konusunda aynı ölçüde açık sözlü davrandı. Cennet ve cehennemin "korkak

54 Redwood, *age.*, s. 140. Atomcu ve determinist bir evrenin varlığına işaret eden bilimsel buluşların ardından cadılar, hayaletler, büyülü şifalar ve tılsımlar dünyasının ölümcül denecek bir darbe almasıyla birlikte, 17. yüzyılın sonunda bizzat vahiy kavramı sarsıldı.

55 Barnes, *age.*, s. 788.

56 Redwood, *age.*, s. 179.

57 Israel, *age.*, s. 519. Yazar bir başlığı tamamen Collins'e ayırmıştır (s. 614-619).

ve cahil kitleler üzerindeki nüfuzlarını artırmak" üzere rahiplerce uydurulduğunu belirtti.[58]

En etkili Fransız yaradancı, gençliğinde bir süre kaldığı İngiltere'deki yönetim sistemine hayranlığının da etkisiyle, bu görüşü benimseyen Voltaire'di. Bir başka saik de Fransa'daki kendini beğenmişliği ve hoşgörüsüzlüğü yok etme yönündeki yoğun bir arzuydu. (Bağnazlığın hiçbir ilaha "yakışmadığı" kanısındaydı.)[59] Kitab-ı Mukaddes'in kutsallığından katışıksız düzenbazlık olarak gördüğü mucizelere kadar Hıristiyanlıkla ilgili her şeyi alaya aldı. "Her makul kişi, her iyi kişi Hıristiyanlığı dehşetengiz bulsa gerek. Yeterince saygı gösterilmeyen tanrıcı sıfatı herkesin benimsemesi gereken tek sıfattır. Okunması gereken tek İncil Tanrı'nın eliyle yazdığı ve mührünü bastığı doğa kitabıdır. Bağlı olunması gereken tek din Tanrı'ya tapınma ve iyi bir insan olma dinidir."[60] Öte yandan, Voltaire Atina'daki anlayışı hatırlatan bir tutumla, yeni görüşlerin okumuş üst sınıflara uygun olmasına karşın, alt sınıfların bir tür sosyal çimento olarak dine, eski tarz dine muhtaç olduğu kanısındaydı. Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) *Toplumsal Sözleşme*'de yaradancılığı Fransa'nın medeni dini haline getirmeye çalıştı. "Güçlü, zeki, müşfik, önsezili ve sağgörülü bir ilah"ın varlığını tanımak ve "yanlışlığı kanıtlanamayan ya da kavranamayan" şeyler konusunda sakıngan davranmak gerektiği görüşündeydi. Ama bu anlayışta İsa'ya yer yoktu.[61] Rousseau'nun dinle kastettiği şey aslında kişinin komşusuna karşı adaletli ve merhametli olmasını sağlayacak bir felsefi kaygıydı.[62]

Almanya'da Immanuel Kant bir sevgi dini olarak Hıristiyanlığın temel akidelerini benimsemekle birlikte, "tamamen zararlı" bulduğu doğaüstü unsurların, kehanet ve mucizelerin amansız muhalifiydi. Aşırıya vardırılması endüljans istismarına yol açmış olan ortaçağın kayra fikrine de karşıydı. Amerika'da Benjamin Franklin ve George Washington'un yanı sıra Jefferson da yaradancıydı.[63]

Yaradancıların genel etkisi Tanrı kavramının büyük çaplı bir dönüşümü sağlamaktı. Bunun İÖ 6. yüzyılda etik tektanrıcılığın ortaya çıkışından sonraki en büyük anlayış değişikliği olduğu söylenebilir. İsrailoğullarının Hıristiyanlarca ve Müslümanlarca uyarlanan kıskanç, dar görüşlü kabile Tanrısı gitmiş ve yerine "daha azametli ve soylu bir Tanrı", Alexander Pope'un ifadesiyle yeni astronomi ve doğa bilimiyle bağdaşan bütün

58 Barnes, *age.*, s. 791.
59 Herrick, *age.*, s. 58.
60 A. C. Giffert, *Protestant Thought Before Kant*, New York: Scribners, 1915, s. 208 vd.
61 Roger Smith, *age.*, s. 282.
62 Israel, *age.*, s. 266.
63 Tanrıcıların görüşlerinde tamamen olumsuz oldukları söylenemez. Tanrıcılığın bir çeşidi İsa'nın hakiki Hıristiyanlığını kabul ederken, kilisede gelişmiş olan biçimiyle Hıristiyanlığa karşı çıkmaktaydı.

evrenin Tanrısı geçmişti. "İlahi keyfiliği" kalmayan Tanrı artık "doğanın sonsuz tekrara dayalı düzgün davranış"ıyla özdeşleştirilen yasa koyucu ve yasaya bağlı bir ilah sayılmaktaydı.[64] Ancak Üçleme doktrinine de doğrudan ters düşen bir anlayıştı bu.

Avrupa ve Amerika'da yaradancılık iki uç arasında sıkışıp kaldığı için zamanla tökezledi. Dindar, gelenekçi ve katı inançlı kesimleri rahatlatamayacak kadar serüvenci ve soyut, gerçekten kuşkucu kesimlere ise çekici gelmeyecek kadar ürkekti. Bununla birlikte, etik tektanrıcılığın doğuşundan beri en radikal fikir değişimi için bir tür ara konak işlevini gördü. Sağlam itikattan dosdoğru ateizme geçiş birçok kimse için mümkün değildi. Yaradancılık yolu kolaylaştırdı.

Thomas Hobbes kendisini bir kuşkucu olarak adlandırmadı. Ama dinsel inançların esasen cehalete, özellikle de bilim ve gelecek konusundaki cehalete dayandığını defalarca ileri sürdüğü güçlü ifadeli saptamalarından farklı bir görüşe varmak zordur. Çoğu dinsel ve teolojik eserin yararsız olduğu, "kütüphaneleri ve dünyayı patırtılarıyla doldursalar da, bir kanaat vermelerinin en son beklenecek şey olduğu" görüşündeydi.[65] Bunun sıkı bir sataşma olmasına karşın, David Hume daha iyi, daha rasyonel ve dolayısıyla daha sarsıcı bir kuşkucuydu. Fransızların "Hoş David" adını taktığı Hume'un entelektüel kavga iştahı eserlerinin geniş yelpazesinden anlaşılabilir:[66] *Hurafeye ve Hevese Dair* (1742), *Mucizeler Üzerine Deneme* (1747) ve *İlahi Takdir ve Ahret Üzerine Deneme* (1748). Tıpkı Vico gibi, dini tarihsel yaklaşımla inceleyen Hume, öncelikle insan uğraşının diğer alanlarıyla bir sürü ortak yan taşıdığını gördü. Herhangi bir ayırıcı özelliği olmayan dinin kadim uygarlıklarda insan uğraşının başka bir veçhesi olarak ortaya çıktığı ve ebeveynlerce küçük çocuklara öğretilmesine bağlı olarak insanların başka bir tarzda düşünememesi nedeniyle canlı tutulduğu sonucuna vardı. Çoktanrıcılığın en eski din biçimi olarak, insanın iyiye ve kötüye ilişkin tecrübesinden doğduğunu ileri sürdü. Müşfik tanrılar iyi olaylar, habis tanrılar kötü olaylara bağlanmıştı. Her iki durumda da tanrılar insan görünümlüydü. Buna karşılık, tektanrıcılık –daha soyut bir tanrı anlayışı– insanın doğaya dönük gözlemlerinden doğmuştu. Büyük doğal fenomenler, deprem, yıldırım, gökkuşağı ve kuyrukluyıldız gibi garip olaylar insanlarda bunların güçlü ve keyfi bir Tanrı'nın marifeti oldukları kanısını uyandırmıştı. Hume'un oldukça doğru saptamasıyla, çoktanrıcılık tektanrıcılıktan daha hoşgörülüydü.[67]

Hume özellikle Tanrı'nın varlığıyla ilgili olarak ileri sürülen kanıtların dayanaksızlığını ve Tanrı'yı insan biçiminde kavramanın yersizliğini, hatta

64 Barnes, *age.*, s. 794.

65 Preserved Smith, *History of Modern Culture, age.*, c. 2, s. 522.

66 Kuşkuculuk için bkz. Stephen Buckle, *Hume's Enlightenment Tract*, Oxford: Clarendon Press of Oxford University Press, 2001, özllikle s. 111-118, 167-168, 270-280.

67 *Age.*, s. 289-294.

saçmalığını göstermeye çalıştı. "Bütünü bir kısmına ilişkin bilgiden öğrenemeyiz. Bir yaprağa ilişkin bilgi size ağaç hakkında bir şey söyler mi?"[68] "Evrenin bir yaratıcısı olduğunu varsayarsak, sakarın teki, artık ölü bir tanrı, eril ya da dişi bir tanrı, iyinin ve kötünün bir karışımı, ahlaki bakımdan oldukça kayıtsız biri olabilir – son hipotez daha muhtemel görünüyor."[69] Hume'un ayrıca mucizelere ve "ahret"e yönelik yıkıcı eleştirileri vardı. Geçmişte mucizelerin yaşanmış olabileceğini ilke olarak yadsımamasına karşın, kanıtları kabul etme ölçütleri asla karşılanamayacak nitelikteydi. Başlıca savı makul bir kişi tarafından kabul edilecek her türlü mucize için çürütülemeyecek bir kanıtın sonuçta var olmadığıydı. Hume Tanrı'nın gelecekteki bir yaşamda bütün adaletsizlikleri gidererek "durumu düzelteceği" hayalinin aynı ölçüde saçma olduğunu vurguladı. İnsanlar arasındaki ilişkiler bir bilanço defteri tutmayı olanaksız kılacak kadar çapraşıktı. Fransız kuşkuculuğunun en önemli siması Pierre Bayle, Eski Ahit'e Hume'un mucizeleri yerle bir ederken aldığı zevkle saldırdı. Pireneler'e yakın bir köyde doğduğu ve Albi heretikleri bölgesinin bağımsız gelenekleri içinde yetiştiği için, Yunus ve balina gibi hikâyeleri küstahça alaya aldı. Din üzerine hicivleri öylesine pervasızdı ki, insanın aksi yöndeki bütün kanıtlar karşısında Tanrı'ya inancı sürdürmesini gülünç gösterecek düzeydeydi.[70]

Mucizeleri çürütecek çok sayıda eleştirinin yapılmasına ve "ahret" konusunda birçok kişinin beslediği kuşkuculuğun artmasına karşın, o dönemde ortaya çıkıp açıkça Tanrı'ya inanmadığını söyleyecek çok az insan vardı. Modern anlamda ilk açık sözlü ateist muhtemelen İtalyan bilim adamı Lucilio Vanini'ydi (1585-1619). Çok gezen biri olarak, bunu işleyen konuşmaları birçok insana ulaştı. Ama Toulouse'da yetkililerce yakalandı; heretiklikten hapse atıldı ve dili kesildikten sonra kazıkta yakıldı. (Ancak yazıları rağbet görmeye devam etti ve Voltaire onu Sokrates'le karşılaştırdı.)[71] Newton'un buluşlarının ardından İngiltere ve Fransa'da daha makul ateistler ortaya çıktı.* İngiltere "All Souls'tan [College, Oxford] Kraliyet

Newton bir Ariusçuydu, yani İsa'nın tanrısallığına inanmayan biriydi. Ona göre, Tanrı mekân ve zamanda "içkin"di, her yerde mevcuttu ve sadece maddeyi yaratmıştı. Bu aslında Platoncu eski sızıntı doktrinine bir dönüştü.[72]

68 Herrick, *age.*, s. 105.

69 Barnes, *age.*, s. 805.

70 Herrick, *age.*, s. 33. Bayle'nin gerçek bir kuşkucu olduğundan kuşku duyan bazı çevreler, onu başkalarının itikatlarında daha güçlü olmalarını sağlamanın bir yolu olarak kuşkularını dile getirmeyi Hıristiyanlık ödevinin gereği sayan bir "inançlı" olarak görmektedir. Roy Porter, *The Enlightenment*, Londra: Palgrave, 2001, s. 15. Denis Diderot (1713-1784) ve *Encyclopédie* etrafında kümelenmiş birçok Fransız kuşkucu da vardı. D'Alembert ve Helvétius gibi kişiler, aynen Hume gibi, insanların çocuklukta öğrendikleri şeylere öyle ya da böyle genelde ömürleri boyunca bağlı kaldıklarını ileri sürdüler.

71 Herrick, *age.*, s. 29; Barnes, *age.*, s. 813 ve Redwood, *age.*, s. 32.

72 Armstrong, *A History of God*, *age.*, s. 350.

Derneği'ne kadar ülkenin daha önce hiç görmediği bir matbu ateizm taşkınlığı" içindeydi.[73] Londra Kraliyet Borsası'nın yakınında (muhtemelen adını kahvehanelerine dinsizlerin de aralarında bulunduğu yeni bilgili "dünyevi adam"ların sıkça uğramasından alan) bir "Ateistler Ara Sokağı" vardı.[74] John Redwood broşürler savaşının tarihiyle ilgili kitabında, bize kitabevlerinin "ateist korkusunu işleyen broşürler, risaleler ve el ilanlarıyla dolmaya" başladığını anlatır.[75] Tiyatrolarda sıklıkla ateist hicivleri sahnelenmekteydi.[76] "[Oyunlar insanlara] bir Yaratıcı olmadan yaşama yolunu, onun ilahi takdirine bağlı olmadan en iyi yaşama yolunu öğretiyor. İnsanlar Tanrı'nın varlığından kuşku duymaya çağrılıyor. İlahi takdir her yerde hiçe sayılıyor..."[77]

Newton'un düşünsel mirasçıları Fransız ateistlere verilen ad mekanikçilerdi; çünkü mekanik bir evren fikrinden ilham almışlardı. Akımın tanınmış temsilcilerinden Julien de La Mettrie *İnsan Makinesi* adlı kitabında, insanın ve evrenin eksiksiz bir mekanik analizini sundu. Böyle bir düzende Tanrı'ya yer olmadığını belirtti. Onu destekleyenler arasında Paris'e yerleşmiş bir Alman mülteci olan Paul Henry Thiry, Baron d'Holbach (1723-1789) vardı. Meslektaşlarının çoğundan daha radikal biri olarak, Tanrı ve doğaüstücülük kavramlarının doğal fenomenleri anlayamayan ilkel insanlarca uydurulduğunu açıkça savundu. Bayle, Shaftesbury ve diğer yaradancılar gibi, makbul bir ahlakın dine dayanması gerekmediğini vurguladı. Bu nedenle, Voltaire'den farklı olarak, kitlelere ateizmi öğretmenin gayet güvenli olduğu kanısındaydı. Holbach ayrıca insanın evrendeki diğer canlılardan aslında farklı olmadığını, onlara oranla daha iyi ya da daha kötü sayılamayacağını ilk öne sürenlerden biriydi. İnsan esas alacağı ahlakı doğaüstü bir otoriteden almak yerine bizzat geliştirmeliydi. Bu önemli bir kavrayıştı ve yıllar sonra evrim teorisine varmaya katkıda bulunacaktı.

Kopernik, Galileo ve Newton'un bilimsel buluşlarından sonra, dinle ilgili inançları en çok etkileyen uzmanlık alanı Kitab-ı Mukaddes eleştirisiydi. Kutsal kitaplara yönelik ilk önemli saldırı daha 12. yüzyılda, Tevrat'ı Musa'nın yazdığı yolundaki geleneksel inanışa karşı çıkan Yahudi bilgin Aben Ezra'dan geldi. Ama modern çağdaki ilk darbeyi Louis Cappel 17. yüzyıl başlarında indirdi; orijinal Eski Ahit'in İbranice değil Aramca yazıldığını göstermesi, daha önce sanılandan çok sonraki döneme ait bir eser olduğunu ortaya çıkardı. Bunun en yıkıcı sonucu kutsal kitapların Tanrı tarafından Musa'ya yazdırılmış olamayacağıydı: Bir başka deyişle, Eski Ahit "vahiy"le gelmemişti. Bu korkunç bir darbeydi. (Bizzat Cappel'in

73 Redwood, *age.*, s. 35.
74 Israel, *age.*, s. 41 ve 60.
75 Redwood, *age.*, s. 35.
76 *Age.*, s. 181.
77 *Age.*, s. 187.

yaklaşımının ortaya çıkışı önemli bir değişimin işaretiydi: Kutsal kitaplar artık metin ve başka yönler açısında değerlendirilmeye açık seküler eserler gibi ele alınmaya başladı.) Öndeyiş bölümünde değinilen Isaac La Peyrère (1596?–1676) aynı şekilde Musa'nın Tevrat'ı yazmadığını iddia etti; daha da tartışmalı bir saptamayla, ilk İsrailoğulları saydığı Âdem ve Havva'dan önce erkeklerin ve kadınların bulunduğunu belirtti. (Büyük Tufan'ın Yahudilere özgü bir olay olduğunu da söyledi.) Onu esas alan Thomas Hobbes, Yuşa Kitabı, Yargıçlar Kitabı, İsmail Kitabı ve Krallar Kitabı'nın anlatılan olaylardan çok sonra yazıldığını ortaya koydu. Cappel'in ve Hobbes'un saptamalarını doğrulayan Spinoza, Yaratılış Kitabı'nın tek bir yazarca kaleme alınmış olamayacağını ileri sürdü ve Eski Ahit'teki kitaplardan çoğunun genellikle sanılandan çok daha yakın tarihli olduğunu gösterdi. (Spinoza'nın görüşleri bir dizi gizli elyazması aracılığıyla yayıldı – yani, kitap halinde basılamayacak kadar tartışmalıydı.)[78] Ardından Fransız Katolik ilahiyatçı Richard Simon, Eski Ahit kitaplarının mevcut oturmuş sırayı her zaman izlememiş olduğunu saptadı. Taşıdığı anlamdan dolayı ancak 1680'lerde güçlükle yayımlanabilen bu saptamanın önemi, William Whiston'ın 1722'de Eski Ahit'in belli pasajlarının analizinden sonra, süreç içinde tahrif edildikleri sonucuna varmasını daha akla yakın kılmasındandı. Aynı şekilde Anthony Collins'in savını, yani Danyal Kitabı'nın sanılandan çok sonra, anlattığı "kehanet"lere kuşku düşürecek bir zaman diliminde yazıldığı savını daha inandırıcı hale getirdi. Bu bir bakıma Danyal Kitabı'nın bir sahtecilik ürünü olması demekti.

Derken 1753'te, Kitab-ı Mukaddes incelemelerine meraklı bir Fransız doktor olan Jean Astruc, Yaratılış Kitabı'nın aslında sonradan birleştirilmiş ya da iç içe geçirilmiş iki temel belgeye dayandığını ileri sürdü. Tanrı'yı "Elohim" olarak nitelendiren bir kaynak ve Tanrı'dan "Yehova" diye söz eden bir ikinci kaynak bulunduğunu belirtti. Bunlar hâlâ kabul gören bir adlandırmayla E ve Y kaynakları olarak anılır oldu.[79] Astruc'tan sonra Alman Karl David Ilgen, Yaratılış Kitabı'nın üç yazar grubunca derlenmiş yaklaşık yirmi belgeden oluştuğunu ileri sürdü. Bu esas itibariyle halen geçerli olan görüştür.* Thomas Burnet *Arkeoloji ve Görünür Dünyanın*

David Rosenberg ve Harold Bloom *Y Kitabı*'nda (1990) Y kaynağının Kral Süleyman'ın sarayındaki hanedan mensubu bir kadın tarafından pekâlâ yazılmış olabileceğini ileri sürer. (Ancak İsrail'deki en son bilimsel incelemeler bizzat Süleyman'ın varlığını kuşkuya düşürmüş durumdadır, bkz. 7. Bölüm, s. 216.)[80]

78 Richard H. Popkin, *The History of Scepticism fromErasmus to Spinoza*, Berkeley ve Londra: University of California Press, 1979, s. 215-216. Ayrıca bkz. Richard H. Popkin, *The History of Scepticism from Savonarola to Bayle* (gözden geçirilmiş ve genişletilmiş baskı), Oxford: Oxford University Press, 2003. Redwood, *age.*, s. 34.

79 Barnes, *age.*, s. 816.

80 Redwood, *age.*, s. 120.

Teorisi (1736) kitabında, tufanın kırk günü boyunca düşen yağmur miktarını hesaplayarak, dünyayı sular altında bırakmaya ve en yüksek dağları basmaya yetmeyeceğini saptadı.[81] Hesaplamaları daha sonra Thomas Browne'un mucizelere yönelik geniş çaplı eleştiri kitabında yer aldı.[82]

Kitab-ı Mukaddes'in sahihliğine ilişkin bu saplantı beraberinde dünyanın yaşına dönük yeni bir araştırmayı getirdi. Musevi/Hıristiyan inanışına göre, insanlık tarihi Âdem'le başlamıştı. Yahudi kronolojisi yaratılışın gerçekleştiği tarihi İÖ 3761 olarak hesapladı. Ama Hıristiyanlar daha simgesel ve daha simetrik bir görüşü benimsedi. Bu şema uyarınca, 10. Bölüm'de anlatılan kozmik hafta fikri temelinde insanlığın her biri bin yıl süren yedi simgesel çağı olmalıydı. (Kozmik haftaya ilişkin daha ayrıntılı bir tartışma için *bkz.* s. 342-343.) Böylece yaratılışın İÖ 4000'de gerçekleştiği, Hıristiyanlık çağının iki bin yıl süreceği ve onu son bir binyılın izleyeceği öngörüldü. (Luther bu şemayı doğru kabul edenlerden biriydi ve Nuh'un İÖ 2000'de yaşadığını ileri sürmüştü.) Çeşitli başka ilahiyatçılar kendilerine özgü hesaplar yaptılar. Kitab-ı Mukaddes soyağaçlarını kullanan Joseph Justus Scaliger, yaratılışın İÖ 3947 yılının 23 Nisan'ından gerçekleştiği sonucuna vardı. Kepler İÖ 3992 tarihini seçti. Başpiskopos James Ussher *Eski ve Yeni Ahit Yıllıkları* (1650-1653) kitabında daha da ileriye giderek, yaratılış haftasının İÖ 4004'te Pazar'a denk 23 Ekim'de başladığını ve Âdem'in Cuma'ya denk gelen 28 Ekim'de yaratıldığını hesapladı. Son olarak, hahamlık uzmanı John Lightfoot (1602-1675) Ussher'in hesaplamalarına bir katkıyla, Âdem'in doğum anının sabah saat dokuz olduğunu belirledi.[83]

Herkes Scaliger, Ussher ya da Lightfoot'la aynı görüşte değildi. Kitab-ı Mukaddes'e inancını kaybeden insanların sayısı arttıkça, kutsal kitaplara dayanarak dünyanın yaşını hesaplama girişimlerine destek de ortadan kalktı. Gerek yeryüzündeki, gerekse gökyüzündeki bilimsel buluşlar dünyanın Kitab-ı Mukaddes'te söylenenden çok daha yaşlı olması gerektiği kanısını uyandırmaya başladı. Bu kavrayışla birlikte ortaya çıkan jeolojinin ilk dönemdeki asıl uğraşı dünyanın oluşum sürecini anlamak oldu. İlk ipuçlarından biri Fransa'da, özellikle (Clermont-Ferrand'a yakın) Puy de Dôme yöresinde sönmüş yanardağların incelenmesiyle elde edildi.[84] Bu inceleme her yerde rastlanan bazalt kayacının aslında katılaşmış lav olduğunun anlaşılmasını getirdi. İlk jeologlar zamanla bazalt katmanlarının (günümüzün aktif yanardağ yörelerinde hâlâ gözlemlenip ölçülebilen bir süreçle) yıllar önce döşendiğini ve daha derin katmanların çok daha eski olduğunu kavradılar. Aynı şekilde, yeni yetişen jeologlar birikim hızı

81 Israel, *age.*, s. 605.

82 Günümüz üniversitelerinden bazılarının jeoloji bölümlerinde 23 Ekim ironik bir biçimde hâlâ dünyanın yaşgünü olarak "kutlanıyor"

83 Mayr, *The Growth of Biological Thought, age.*, s. 315.

84 Rosenberg ve Bloom, *The Book of J, age.*

hesaplanabilen tortul katmanları gözlemlediler. Bu katmanların genelde 3.000 metre ve bazen 30.000 metre kalınlığa varması, dünyanın gerçekten de çok yaşlı olduğunu daha da net hale getirdi. Aynı dönemde derelerin ve nehirlerin birçok kayaç katmanını yardığının gözlenmesi, böyle katmanların kıvrılabildiğini, bükülebildiğini ve hatta tamamen dönebildiğini ortaya çıkardı. Böylece gezegenin sarsıntılı bir tarihi olduğu görüldü ve yine çıkarsamayla Kitab-ı Mukaddes'te söylenenden çok daha yaşlı olduğu anlaşıldı. Robert Hooke (yayın organı *Felsefi Tutanaklar* dönemin bu en büyük felsefi sorununu garip bir suskunlukla geçiştirse bile) Kraliyet Derneği'ndeki fosillerde soyu artık tükenmiş hayvanlara ait kalıntıları gözlemledi.[85] Dolayısıyla bir zamanlar dünyada bulunan belli canlı türlerinin daha sonra yok olduğu fikrini ortaya attı. Bu da dünyanın Kitab-ı Mukaddes'te söylenenden daha yaşlı, hem de çok daha yaşlı olduğuna işaretti: Bazı canlılar kutsal kitaplar yazılmadan önce ortaya çıkmış ve soyca tükenmişti.[86]

İşte o aşamada, kilisenin İÖ 4000'le önemli bir ayrılık gösteren her türlü tarihi heretiklik saymasına karşın, Fransız doğa tarihçisi Buffon kontu Georges Louis Leclerc *Les époques de la nature* (1779) kitabında dünyanın yaşını önce 75.000 yıl, daha sonra 168.000 yıl olarak hesapladı. Ancak yaşadığı sırada yayımlanmayan özel kanaati bunun yarım milyon yıla yakın olduğuydu.[87] Bu acı hapı katı inançlılar için tatlandırmak amacıyla, yedi "çağ" doktrinini benimsedi: Dünyanın ve gezegenlerin oluştuğu birinci çağ; büyük dağ sıralarının ortaya çıktığı ikinci çağ; anakaranın sularla örtüldüğü üçüncü çağ; suların çekildiği ve yanardağların püskürmeye başladığı dördüncü çağ; fillerin ve diğer tropikal hayvanların kuzey kesimde barındığı beşinci çağ; kıtaların birbirinden ayrıldığı altıncı çağ (Amerika ve Avrasya fauna ve florasının benzerliğinden hareketle bir ara bağlantılı oldukları sonucuna varmıştı); insanın ortaya çıktığı yedinci çağ. Burada da hem kıta sürüklenmesini, hem de doğal evrimi öngören dikkate değer modern görüşler vardı.

Kuşkunun devreye girişinin etik düşüncesine önemli bir etkide bulunması kaçınılmazdı. Ahlakın doğaüstü temeli, hümanizmin ortaya çıkışından beri, özellikle Montaigne'in bu bölümün başlarında değinilen denemelerinde sorgulanmıştı. Ama Montaigne sonrası dönemdeki en özgül gelişme, Thomas Hobbes'la başlayıp Shaftesbury ve Hume aracılığıyla Helvétius ve Jeremy Bentham'a kadar uzanan düşünce çizgisiydi. Hobbes şaşırtıcı olmayan bir yaklaşımla, insan psikolojinin veçheleri gibi etiğin de öz-çıkara dayandığını ileri sürdü. Ona göre hayat, yaşanan durumlar

85 Israel, *age.*, s. 142.
86 Redwood, *age.*, s. 131.
87 Mayr, *age.*, s. 316.

ve onlara eşlik eden duygular keyifli ve ıstıraplı diye ikiye ayrılabilirdi. Hayatın gidişatı başkalarına ez az ıstırabı vererek kişinin keyfini azami düzeye çıkaracak girişimler çerçevesinde düzenlenmeliydi. Shaftesbury (ve aynı konuda Bayle) bu görüşün örtük olarak içerdiği anlayışı, yani din ve ahlak bağlantısına gerek olmadığını benimsedi.[88] Birçok kimse din ve ahlak ayrılığını sarsıcı bulsa da, eğilim o yöndeydi. Hume, Helvétius ve Holbach sonradan verilen adla faydacı etik görüşünü, yani insanın esasen hazza düşkün olmakla birlikte aynı zamanda sosyal bir hayvan olduğu görüşünü paylaştı. Dolayısıyla herhangi bir doktrini ya da politikayı sınama ölçüsü, Helvétius'un meşhur ibaresiyle, "en fazla sayıda insana en büyük yarar" olmalıydı.[89] Bireysel mutluluğun yanı sıra sosyal esenlik göz önünde tutulmalıydı. Bentham (1748-1832) bu yaklaşımı daha sonraları "mutluluğun integral hesabı" olarak adlandırılan çerçevede tanıttı. Faydacı etiğin özünü oluşturan bu hesap, insanın soğukkanlı bir rasyonel hayvan olduğunu ve dolayısıyla en fazla sayıda insana en büyük faydanın politikacılar için ulaşılabilir bir hedef olduğunu varsayar.

Böylece Tanrı'ya karşı savlar sadece dar dinsel anlamda itikadı geriletmekle kalmadı; tarih konusunda (geçmişi sanılanın çok daha ötesine götürecek) yeni bir tutumu özendirdi ve modern bilime (evrim, kıta sürüklenmesi, sosyoloji), modern iktisada (Adam Smith'in sonraki bölümde ele alınacak ekonomik teorileri) ve modern siyasete zemin hazırladı. "En fazla sayıda insana en büyük yarar" bugün tartışmasız doğru saydığımız bir başka ifade/klişedir. Oysa kuşkuculuktan önce düşünülemez bir şeydi; kuşku din ile ahlak arasındaki büyük ayrılığı sağladı.

88 Boyle aslında "doğal ahlak"a inandığını söylemişti. Herrick, *age.*, s. 39.
89 Barnes, *age.*, s. 821.

26

Ruhtan Zihne: İnsan Doğasının Yasalarına Dönük Arayış

Fransız yazar Voltaire 1726'da İngiltere'ye vardı. Otuz iki yaşındaydı ve sürgündeydi. Kısa bir süre önce Paris Operası'nda bir aristokrat, Rohan şövalyesi ona şöyle hakaret etmişti: "M. de Voltaire, M. Arouet [Voltaire'in gerçek adı], senin adın ne?" İma edilen şey, Voltaire'in "de" takısını kullanmakla özenti bir hava takındığıydı. Öyle kavgadan kaçacak biri olmayan Voltaire cevabını yapıştırdı: "Taşıdığım ad büyük değil, ama en azından ona nasıl onur kazandıracağımı biliyorum." Hemen oracıkta kavganın eşiğine gelen iki adam zorla durdurulabildi. Birkaç gece sonra şövalyenin tuttuğu altı adam Voltaire'i pusuya düşürüp iyice patakladı. Gözü korkmayan Voltaire, şövalyeyi düelloya davet etti. Bu öylesine cüretli ve küstah bir tepkiydi ki, Rohan ailesi onu Bastille'e attırdı. Voltaire ancak Fransa'dan ayrılmayı kabul ederek özgürlüğüne kavuşabildi. İngiltere'yi seçti.[1]

Bu olay o zaman –en azından Voltaire'e– öyle gibi görünmese bile talihli bir tesadüftü. Fransız aristokrasisinin düelloya fırsat vermemekte somutlaşan ayrıcalık istismarı yazarı çileden çıkardı ve bir bakıma kariyerini resmî makamlarla ömür boyu süren bir düelloya dönüştürdü. Voltaire'in İngiltere'de geçirdiği üç yıl köklü bir etki yaratarak, dönüşünde çok iyi dile getireceği görüşlerinin şekillenmesine katkıda bulundu. Böylece Fransız Aydınlanma çağı olarak bilinen olaylar dizisinin odağına herkesten daha fazla oturdu. Fransız Devrimi'nin patlak vermesinden tam on yıl önce ölmesine karşın, Denis Diderot ve Pierre-Augustin de Beaumarchais gibi kişileri etkileyen fikirleri 1789 olaylarının düşünsel dayanaklarından birini sağladı.

İngiltere'de kaldığı dönemde Voltaire için en önemli olayın Sir Isaac Newton'un ölümü olduğu neredeyse kesindir. Seksen dört yaşındaki bu

1 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 247 vd.

bilim adamı Kraliyet Derneği'nin başkanıydı ve en yüksek itibara sahipti. Voltaire'i etkileyen şey, mütevazı bir aileden gelmekle birlikte büyük entelektüel yeteneklere sahip böyle bir kişinin toplumda yüksek bir konuma ulaşabilmesi ve mevkileri ne olursa olsun, bütün vatandaşlarından saygı görmesiydi. Bu durum "XIV. Louis'nin gölgesinden henüz çıkmakta olan" ve doğumdan gelen ayrıcalıkların hâlâ baş tacı edilişi bizzat Voltaire'in yaşadığı badirede görülen Fransa'nın ortamıyla büyük tezat içindeydi. Voltaire'in mektupları İngiltere'deki düşünsel ve siyasal düzenden, Kraliyet Derneği'nin statüsünden, İngilizlere dilediklerini yazma konusundan tanınan özgürlükten ve "rasyonel" parlamenter yönetim sisteminden çok etkilendiğini gösterir. Fransa'da Genel Meclis 1614'ten, yani yüz yılı aşkın bir süreden beri toplanmamıştı ve 1789'a kadar da toplanamayacaktı. Newton'un ölümü üzerine buluşlarına ve teorilerine dönük ilgisi canlanan Voltaire'in en parlak başarısı, bu fikirleri Descartes ve John Locke teorileriyle kaynaştırarak kendine özgü bir anlayış yaratması oldu. Bir anekdota göre, Fransa'ya metresinin yanına döndüğünde ilk (ya da en azından ikinci) işi ona yerçekimi de dâhil olmak üzere Newton'un devinim teorisinin ilkelerini öğretmek oldu. *İngilizler Üzerine Felsefi Mektuplar*'ın yaygın övgüler almasına karşın, yönetim bizzat orada eleştirdiği hoşgörüsüzlüğü ve zorbalığı sergileyen bir tavırla, kitabı "dine ve ahlaka aykırı, kurulu düzene saygısız kepaze bir eser" sayarak yaktırdı.[2]

Voltaire'in özünde yaptığı şey Kartezyen geleneği Newton ve Locke'ta somutlaşan Britanya'daki yeni düşünce tarzına uyarlamaktı. Descartes bir rasyonalist olarak daha geleneksel yaklaşım uyarınca, sezgiyle kavranan önsel "eşyanın tabiatı" anlayışından ve ayrıca önemli bir rol üstlenen kuşkudan yola çıkmıştı. Voltaire nesnel gözlemden çıkan tecrübeye önceliği veren ve ardından tümevarımla ilkeleri belirleyen Newton'cu sistemi benimsedi. Belki de en önemli katkıyla, bunu insan psikolojisine uyguladı; burada Locke'un devreye girmesinin sebebi onun da çevresine bakarak gördüklerini açıklamasıydı. Locke hakkında Voltaire şunu söyler: "Birçok kuruntulu beyefendinin bu ruh sevdasını yaratmasından sonra, gerçekten bilge bir adam ortaya çıkarak, hayal edilebilecek en mütevazı tarzda bize gerçek tarihi verdi. Bazı bilgili anatomi uzmanları nasıl bedenin içyüzünü açığa çıkardılarsa, Bay Locke da kendi ruhunun anatomisini gözleri önüne serdi."[3] Voltaire'e göre, bilim evrenin bütün insanlar için geçerli "doğa yasaları"yla yönetildiğini ve ülkelerin –krallıklar, devletler– aynı şekilde yönetilmesi gerektiğini göstermişti. Böyle bir düzen insanlara belli "doğal

2 Voltaire'in Londra'ya kaçışı ve sonuçları konusunda bkz. Boorstin, *The Seekers*, *age.*, s. 193. Voltaire'in gördüğü eğitim ve bunun onda düşünsel bağımsızlığı geliştirmesi konusunda bkz. Geoffrey Hawthorn, *Enlightenment and Despair: A History of Social Theory*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1976, s. 11 ve Fransız Aydınlanması üzerindeki İngiliz etkisi (Locke ve Newton) için bkz. s. 10-11.

3 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 249.

haklar" vermekteydi ve sonunda devrimci doktrini doğuracak olan şey bu ana inançlar dizisiydi. Newton'cu bilimin atılımlarından etkilenen Voltaire, sıkı çalışmayla dinsel fikirlerin yerini zamanla bilimsel fikirlerin alacağı kanısına vardı. İnsanın artık hayatını ilk günahı telafi etme temelinde düzenlemesine gerek kalmadığını ve bunun yerine devlet, kilise, eğitim vb. kurumlarında reform yaparak bu dünyadaki varoluş koşullarını iyileştirmeye çalışması gerektiğini vurguladı. "Çileci teslimiyetin yerini çalışma ve projeler almalıydı."[4] En azından Fransa açısından Voltaire'i önemli kılan bir başka etken, önerdiği düşünce değişimlerinin birçok insanın *ancien régime*'den kurtulma isteğiyle çakışmasıydı. Dolayısıyla yeni düşünce bu isteğin bir simgesi haline geldi. Fransız felsefesinin üzerinde durduğu geleneksel konuların birçoğu –irade özgürlüğü ve kayranın niteliği– Voltaire ve takipçileri tarafından anlamsız sayılarak bir tarafa atıldı; daha pratik meselelerin daha büyük önem taşıdığı ileri sürüldü.

Fransa'da bütün bunlar protestonun ve hoşnutsuzluğun arttığı bir ortamda meydana geldi. François de Salignac de la Mothe Fénelon daha 1691'de *Bir Kral İçin Vicdan Yoklaması* kitabını yayımlamıştı. Ardından *XIV. Louis'ye Mektup*'ta sözde güneş kralın memleketinin iç karartıcı bir portresini çizdi: "İnsanlarınız açlıktan ölüyor. Tarım neredeyse durma noktasında, bütün sanayiler durgunluk içinde, bütün ticaret yok olmuş durumda. Fransa kocaman bir hastane gibi."[5] Argenson markizi René Louis 1737'de yazdığı *Fransa'nın Geçmiş ve Şimdiki Yönetimi Üzerine Mülahazalar*'da Fransız sisteminin özündeki suiistimalleri ve yozlaşmayı teşhir etti. Bu yozlaşma öylesine büyüktü ki, kitap ancak 1764'te yayımlanabildi.

İşte büyük ölçüde Voltaire'in yarattığı böyle bir zeminde Denis Diderot *Encyclopédie*'nin yayınını başlattı. Bu da köken itibariyle bir İngiliz tasarısıydı; çünkü Diderot ilk başta Ephraim Chambers'in Britanya'da 1728'de yayımlanan *Cyclopaedia*'sının bir çevirisini yapmaya niyetlenmişti. Ancak tasarı gelişerek teknik konuların ve istatistiklerin ötesine geçti; dönemin kültürünü içerecek şekilde bütün Fransa'nın kapsamlı bir betimlemesine, sosyal ve düşünsel bir incelemesine dönüştü. Diderot'nun hedefi sadece bir bilgi manzumesi sunmak değil, bilinçli bir yaklaşımla insanların düşünme biçiminde bir değişimi yaratmaktı: *Pour changer la façon commune de penser*.[6] *Encyclopédie*'nin yayımlanması fikir tarihinde başlı başına bir fasıldır. İlk fasikülü 1751'de çıktı ve tamamlanması yirmi yılı buldu; sansürcüler tarafından kimi zaman olumlu karşılandı, kimi zaman da bastırıldı.[7] Finansal bakımdan yayımcılar için çok kârlı bir girişimdi; ama Diderot birkaç kez hapse atıldı ve çeşitli baskı kalıplarına ve yazılara el konuldu.

4 *Agy.*
5 Aktaran *Age.*, s. 250.
6 *Age.*, s. 251.
7 Raymond Naves, *Voltaire et l'Encyclopédie*, Paris, 1938.

Encyclopédie'nin temelleri Baron d'Holbach'ın Royale Saint-Roche Caddesi'nde (şimdi Moulins Caddesi) bulunan ve "ateistlerin sinagogu" olarak bilinen *hôtel*'inde haftada iki kez düzenlenen akşam yemeklerinde atıldı.[8] 1750'nin sonuna doğru *Encyclopédie*'nin tanıtım broşürünün sekiz bin nüshası basıldı. Aboneler altmış *livre*'lik bir ön ödeme yapacak ve toplam meblağ 280 *livre*'yı bulacaktı; sekiz cilde ek olarak tam sayfa iki resim verilecekti. (Ancak sonuçta 71.000'den fazla maddeyi içermek üzere toplam yirmi sekiz cilt yayımlandı.) A harfiyle başlayan maddelerin yer aldığı ilk cilt Haziran 1751'de *Dictionnaire Raisonné des Sciences, Arts et Métiers* adıyla çıktı; Jean Le Rond d'Alembert "Giriş Mahiyetinde Hasbıhal"de eserin hem ansiklopedi, hem de sözlük işlevini görerek, bilgiye "keskin gözlü" bir bakışla farklı alanları birbirine bağlayan "gizli yollar"ı göstereceğini açıkladı. Rönesans'tan beri süren düşünsel ilerlemeyi önermelerden oluşan bir "büyük zincir" olarak nitelendirdi.[9] Bu zincirde "insanlığın ancak çok az sayıda halkayı keşfettiği"ni belirtti. Aslında, insanın varoluşuna ilişkin bilgilerimiz ve matematiğin doğruları olmak üzere, sadece iki kesin bilgi türü olduğunu ekledi. Diderot'yla ilgili eleştirel biyografisinde, P. N. Furbank *Encyclopédie*'nin ancak yazarlarının resmî makamların sansür girişimlerine tepkileri üzerinden tam anlaşılabileceğini ileri sürer. (Örneğin, çapraz göndermeler okurları akla gelmeyecek yerlerdeki heretik ve hatta baştan çıkarıcı görüşlere yöneltmek içindi.)[10]

İlk cilt iyi sattı; baskı adedi son anda 1.625'ten 2.000'nin üzerine çıkarıldı. Sonraki ciltler için sansürcülerle boğuşmak gerekti. Ama Diderot kitap işlerinden sorumlu bakan olan Lamoignon de Malesherbes'le bir dostluk kurma yolunu buldu. Özgür bir basına tutkuyla inanan bu kişi, yazma metinleri –herhalde bütün Fransa'da en güvenli yer sayılabilecek yer olan– kendi evinde sakladı. Bu elbette Voltaire'in savını kanıtlayan bir şeydi – Jacob Bronowski ve Bruce Mazlish'in belirttiği gibi, İngiltere'de aynı yayın hiç dokunulmadan ve hatta çok daha cüretli içerikle basılabilirdi. Ama 1760'ların başlarına doğru kral ve Madam de Pompadour bile *Encyclopédie* tasarısına alıştı.[11]

Diderot'nun çok sayıda cildi daha önce basılan Chambers'ın *Cyclopaedia*'sından sonuç itibariyle daha etkili oldu. Bunun sebebi kısmen daha iddialı bir proje olması, kısmen de 18. yüzyılda Fransa'nın Norman Hampson'ın ifadesiyle Avrupa'nın "kültür diktatörü" olmasıydı. İnsanlar Fransa'ya edebiyat, sanat ve mimaride, ayrıca o sırada gelişmiş olan ve bugün bile özel bir yer tutan mobilya, moda ve mutfak gibi yan sanat dalla-

8 P. N. Furbank, *Diderot*, Londra: Secker &Warburg, 1992, s. 73.
9 *Age.*, s. 84. Ayrıca bkz. Boorstin, *age.*, s. 196.
10 Furbank, *age.*, s. 87.
11 Birçok sorundan sonra. *Bkz. age.*, s. 92.

rında beğeninin modeli ve standardı olarak bakmaktaydı. Daha da önemlisi, Fransızca o sırada aristokrat Avrupa'nın ortak dili olarak Latince'nin yerini almıştı.[12] Prusya ruhunun timsali olan I. Friedrich Wilhelm bile Fransızcayı Almancadan daha iyi konuşmaktaydı.[13]

Fransızca bütün temel özellikleri Latinceye dayanan bir dil grubuna girer. Roman dilleri olarak bilinen bu grupta Sardinya dili, İtalyanca, Rumence, İspanyolca, Portekizce, Katalanca, Provence dili ve Fransızca yer alır. Bunların hepsi edebiyat dili klasik Latinceden ziyade askerlerin, tüccarların ve göçmenlerin konuştuğu sözlü (kaba) Latinceden kaynaklanır. Fransa'ya geçmişte verilen adla Galya'nın günümüze çok az örneği ulaşan ve Keltçenin bir biçimi olduğu sanılan özgün dili de sonuçta Latinceyle akrabaydı. Galya'da konuşulan Latince aşağı yukarı şimdiki Bordeaux'dan başlayıp Lussac üzerinden Isère'e (Grenoble) kadar uzanan bir çizgiye göre farklılaşarak, kuzey lehçesi (*langue d'oïl*) ve güney lehçesi (*langue d'oc*) biçiminde ikiye ayrıldı. Eski Fransızca 9. yüzyıldan itibaren *Strasbourg Yeminleri* (842) metniyle ayırt edilir hale gelirken, Orta Fransızca 14. yüzyılda (Valois hanedanının tahta geçtiği 1328'de) ilk kez tarih sahnesine çıktı.[14]

Modern Fransızca 17. yüzyıldan kalmadır. Paris'in başkent olarak yavaş yavaş öne çıkmasıyla birlikte, kuzey lehçeleri güney lehçelerine ağır basmaya başladı; böylece Île de France yöresinin lehçesi olan Fransiyen ulusal dile dönüşme yoluna girdi.[15] Ama Fransızca ancak ünlü Villers-Cotterêt Fermanı'yla (1539) resmen mahkeme dili olarak tanındı.[16] O zaman bile Fransızca yeni bilim dili olarak kullanılan Latinceden hâlâ düşük bir dil sayılmaktaydı. Bununla birlikte halk edebiyatında kullanılan Fransızca, basımcılığın devreye girmesiyle ve okumanın yaygınlaşmasıyla daha fazla rağbet ve itibar gördü. Joachim du Bellay 1549'da yazdığı *Défense et Illustration de la langue Françoise* kitabında, Fransızcanın halk hikâyelerinin anlatım aracı olmakla bırakılmaması ve iddialı, hatta "şanlı" bir düzeye çıkarılması çağrısında bulundu. İzleyen dönemde Fransızca bir bakıma diğer dillerin hiç ulaşamadığı bir düzeyle Fransa'nın düşünsel ve ulusal yaşamında içe kapanık bir yapıya kavuştu. Dilin incelme, gelişme ve arınma sürecinden geçtiği 17. yüzyılda *le bon usage* ve *le bel usage* yönünde bir özen ortaya çıktı.[17] Bu yönelimin doruğa ulaştığı *Grammaire générale et raisonnée de Port-Royal* (1660) mantığa dayalı bir felsefi gramer fikrini ortaya attı. Dolayısıyla 18. yüzyıla varıldığında, Fransızca diğer dillere oranla çok daha içine kapanık ve bir bakıma yapay bir dildi. Bu rasyonel düzgünlük Fran-

12 Norman Hampson, *The Enlightenment*, s. 53.
13 *Age.*, s. 53-54.
14 Alfred Ewert, *The French Language*, Londra: Faber & Faber, 1964, s. 1-2.
15 *Age.*, s. 8-9.
16 M. K. Pope, *From Latin to Modern French*, Manchester: Manchester University Press, 1952, s. 49.
17 *Age.*, s. 51 ve 558.

sızcanın harika güzelliğinin yanı sıra, başka dillere kıyasla kuruluğunu ve nispeten dar sözcük dağarcığını da açıklar.[18] Diğer diller doğal bir süreçte yayılırken, Fransızca –bir ölçüde– bir resmi dildi; bu yüzden 20. yüzyıl ortalarında bile Fransa'da anadili Fransızca olmayan (Alsas, Breton, Provence vs. dillerini konuşan) iki milyon insan vardı.[19]

Yirmi sekiz cildi bulduğunda *Encyclopédie* her türlü standarda göre okunması göz korkutucu bir eserdi. Diderot'nun projenin bir ölçüde ticari girişim olduğunu gözetmek zorunda kalması bile 18. yüzyılın değişen okuma alışkanlıkları hakkında epeyce şey anlatır. Nitekim yüzyılın ikinci yarısında okuma alışkanlıkları sahiden önemli bir değişim geçirdi. Geleneksel şahsi himaye düzeni artık düşüşteydi. Yazarla ilişkisi kişisellikten tamamen sıyrılan yeni okur kuşağına bağlı olarak, geçimini kitap satışlarının geliriyle sağlayan yazarların sayısı gittikçe arttı. Samuel Johnson ve Oliver Goldsmith sırf bu yeni okurlar için yazan ilk yazarlar arasındaydı. İşin doğrusu, bir ara aşamanın yaşanmasına karşın, yayımcı haminin yerini aldı – herkese açık abonelik *Encyclopédie* girişiminde de gördüğümüz bu ara yöntemlerden biriydi.[20]

Gerek zenginler, gerekse yoksullar için 16. ve 17. yüzyıllarda başta gelen boş zaman uğraşının kitap okumadan çok müzik olduğunu da unutmamalıyız.[21] "Lehimciler şarkı söyler, sütçü kızlar balad okurlardı; arabacılar ıslık çalardı; her mesleğin, hatta dilencilerin kendilerine özgü şarkıları vardı; bekleyen misafirleri eğlendirmek için kabul odasının duvarında viyolonsel asılı dururdu; bekleyen müşterileri eğlendirmeye yönelik lavta, yaylı ut ve dizüstü klavsen bir berber dükkânının gerekli donanımıydı."[22] Londra'da tiyatrolar vardı; ama beş milyonluk nüfus içinde seyirci kitlesi çeyrek milyondan fazla değildi. Defoe ve Bunyan, en azından İngiliz yazarlar arasında, Steele'in ifadesiyle "nüktedan çevre"nin, yani ağırlıklı olarak himaye gören aristokrat yazar sosyetesinin dışında ortaya çıkabilen ilk edebiyatçılardı. "18. yüzyılda ve 19. yüzyıl başlarında kendi kendini yetiştirerek seçkin konuma kavuşmuş birçok kişinin (...) anıları incelendiğinde, kültürle ilk temaslarını neredeyse şaşmaz biçimde *Hac Yolunda*, Kitab-ı Mukaddes, *Kayıp Cennet* ve *Robinson Crusoe*'nun sağladığı görülür.[23]

18 Joachim du Bellay, *The Defence and Illustration of the French Language*, çev. Gladys M. Turquet, Londra: Dent, 1939, s. 26vd ve 80 vd.

19 Ewert, *age.*, s. 19. Fransızca İngiltere'de 12. yüzyıldan 13. yüzyılın sonuna kadar sarayda, Parlamento'da ve mahkemelerde kullanıldı; 15. yüzyıla kadar saray dili olarak kaldı ve dava kayıtlarında yerini İngilizceye ancak 18. yüzyılda bıraktı.

20 Arnold Hauser, *The Social History of Art*, c. 3, New York: Vintage/Knopf, tarih yok, s. 52.

21 Q. D. Leavis, *Fiction and the Reading Public*, Londra: Bellew, 1932/1965, s. 83.

22 *Age.*, s. 83-84 ve William Chappell, *Popular Music of the Olden Time*, iki cilt, Londra, 1855-1859.

23 Leavis, *age.*, s. 106; *Hac Yolunda* ve *Robinson Crusoe* kitaplarının değişik toplum katmanlarınca okunuşu konusunda bkz. kısım 2, bölüm 2.

Arnold Hauser bunun önemli sonuçlarından birinin orta sınıf zevkinin aristokratik dayatmadan kurtulması olduğunu belirtir. "Modern anlamda edebiyat yaşamının tarihsel çıkış noktasını oluşturan bu gelişmenin tipik yansıması sadece kitapların, gazetelerin ve dergilerin düzenli çıkması değil, her şeyden önce bir edebiyat uzmanının, edebiyat dünyasındaki genel değerler ve kanaatler standardını temsil eden eleştirmenin ortaya çıkmasıdır."[24] Rönesans hümanistleri ellerinde bir dergi/gazete basını olmadığı için böyle bir olanaktan yoksundu. Şahsi himaye sistemi esasen bir yazarın elde ettiği gelirin yazdığı şeylerin içkin değeriyle ya da genel çekiciliğiyle bir ilişki taşımaması demekti. Değişen şey şuydu: Kitap ticari toplumun bir parçası, "değeri serbest piyasada satılabilirliğiyle uyuşan" bir meta haline geldi.[25] Tarihsel, biyografik ve istatistiksel ansiklopedilere dönük genel beğeni özellikle güçlü bir etkendi.

Süreli yayıncılık da gelişen bir ticari alandı. Joseph Addison *The Spectator*'ın 10. sayısında şunu yazdı: "Yayımcım daha şimdiden her gün üç bin tanesinin dağıtıldığını söylüyor. Yani, bana göre ölçülü bir hesaplamayla, her derginin yirmi okuru olduğunu varsayarsak, *Londra* ve *Westminster*'da yaklaşık altmış bin tilmizin olduğunu söyleyebilirim." Rakam yüksek gibi görünüyorsa, şunu unutmamalıyız ki, Londra kahvehaneleri o sırada kültürün başta gelen mecrasıydı ve 1715'te sadece Londra'da iki bin kahvehane vardı. Bir gazetenin tek nüshasının bu şekilde yirmi elden geçmesi çok kolaydı.[26] *Spectator*'ın baskı adedi daha sonraları 20.000 ila 30.000 düzeyine çıkarak, Addison'ın hesaplamasına göre kabaca yarım milyonluk bir "tiraj" sağladı. (İngiltere'nin nüfusu 1700'de altı milyonun biraz üzerindeydi.) Bu gelişme zamanla gazete okur kitlesinde bir artışa yansıdı: Gazetelerin günlük ortalama satışı 1753-1775 arasında fiilen iki katına çıktı.[27] Bir kitap satıcısı olan James Lackington hatıratında şöyle yazar: "O dönemden önce [yirmi yıl önce] kış akşamlarını birbirlerine cadı, hortlak, gulyabani vb. hikâyeleri anlatarak geçiren en fakir çiftçilerin ve hatta ülke genelindeki fakirlerin evlerine şimdi girdiğinizde, Tom Jones, Roderick Random ve diğer eğlendirici kitapların jambon raflarına tıkıştırıldığını görebilirsiniz."[28] Aylık *Review* dergisi 1796'da o yıl yayımlanan roman sayısının önceki yıla göre ikiye katlandığını aktarmaktaydı.[29]

18. yüzyılın en etkili kitaplarından olan Edward Gibbon'ın *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi* (1776-1788) adlı eseri, daha önce gördü-

24 Hauser, *age.*, s. 53.
25 *Agy.*
26 Leavis, *age.*, s. 123 ve 300.
27 *Age.*, s. 130. Başka dergiler aynı yönelim çerçevesinde sahneye çıktı: *Gentleman's Magazine* 1731'de yayın hayatına başladı; onu 1749'da *London Magazine* ile *Monthly Review* ve 1756'da *Critical Review* izledi.
28 Leavis, *age.*, s. 132.
29 *Age.*, s. 145.

ğümüz üzere, Hıristiyanlığın Roma uygarlığını yıkarak karanlık çağlara geçişe yol açmadaki sorumluluğunun barbarlarınkinden aşağı kalmadığını ileri sürmekteydi. Ama Gibbon'ın mesajını önemli kılan başka bir sebep vardı. Dinin ilerlemeyi –köstekleme, geciktirme– yoluyla nasıl aksatabileceğini göstermekte ya da göstermeye çalışmaktaydı. Antik uygarlıklar çok uzun süre durağan ya da döngüsel bir evrene inanmışlardı. Kadim İsrail kabilelerinin bir Mesih umudu ilerleme açısından ilkel bir anlayış olarak görülebilirdi. Ama böyle görüşler yaygın değildi ve klasik Yunan dünyasında –Platon, Aristoteles, Polybios dâhil– genel yaklaşım uygarlığın bir altın çağa göre gerilediği ya da döngüsel olduğu yönündeydi: Monarşiden sonra sırasıyla tiranlık, aristokrasi, oligarşi, demokrasi ve anarşi evrelerinden geçerek monarşiye dönüş söz konusuydu.[30]

Oysa Voltaire'e ve Fransa'daki diğer filozoflara (*philosophes*) göre, yakın dönemdeki bilimsel buluşlar, onların sunduğu gelişme olasılığı ve gittikçe artan sayıda insanın atılımlardan haberdar oluşu ilerleme yönünde iyimserlik fikrinin birdenbire herkesin aklına yatmasını getirmekteydi. Bu da dinsel inançlardaki değişikliklerin hem bir sebebi, hem de bir belirtisiydi. İtalyan hümanistlerine ve Montaigne'e kadar, Hıristiyan yaşamı bir tür düşünsel araf niteliğini taşımıştı: İnsanlar bu dünyada kilisenin ortaya koyduğu biçimiyle iyi bir hayat sürmeye çalışırdı; ama mükemmel varlık olarak yaratılış, cennetten kovuluş ve ardından sürekli gerileme anlayışını fiilen benimserdi. Sonuçta öbür dünyada başka bir hayata ulaşma beklentisi içinde yaşardı.[31] Ancak Newton'un buluşlarıyla birlikte, yeni bir duygu bütün Avrupa'ya yayılmaya başladı. Bunun en önemli unsuru artık hem Tanrı'ya, hem de insana can verdiğine inanılan *bienfaisance* ("iyilik") ilkesi varsayımıydı. Dünyanın "insanın yeryüzündeki mutluluğu için tasarlandığı" görüşü rağbet kazandı. (*Bienfaisance* ve *optimiste* 18. yüzyılda türemiş kelimelerdir.) Bu kimi zaman bazı gülünç anlayışlara yol açtı: Örneğin, Fénelon kavunlara kolayca dilimlenmeyi sağlayacak şeklin ve kıvamın ilahi takdirle verildiği söyledi; başrahip Pluche gelgitlerin varlığını gemilerin limanlara girişini kolaylaştırmaya bağladı.[32]

Doğadaki uyumun aslında Tanrı'nın iyiliğinin bir işareti olduğu fikri 18. yüzyılda dikkatleri bizzat insana çevirmesi açısından da önemliydi. Evrenin geri kalan kısmı –Descartes, Newton, Leibniz, Lavoisier ve Linnaeus gibi kişilerin erişebildiği– (görece) basit yasalarla yönetildiğine göre, insan doğasının da aynı ölçüde basit ve aynı ölçüde erişilebilir yasalarla yönetilmesi gerektiği açıktı. İnsan doğasını, insanın toplumla ilişkisini irdelemek belki de Aydınlanma'nın tanımlayıcı bir veçhesiydi. Bugün bildi-

30 Sadece Lukretius'un evrim konusundaki ilk görüşüyle bir ilerleme fikrine sahip olduğu söylenebilir.

31 Barnes, *age.*, s. 714.

32 Hampson, *age.*, s. 80-82.

ğimiz modern "disiplin"lerin birçoğu –dil araştırmaları (filoloji), hukuk, tarih, ahlak ve doğa felsefesi, psikoloji, sosyoloji– o dönemde tam olgunlaşmış halde ya da 19. yüzyılda bütünlüğe kavuşacak ön konular halinde ortaya çıktı. (Örneğin, "psikoloji" kelimesi Almanya'da Latince olarak kullanılırken, İngilizcede ancak 1830'larda yaygın geçerlilik kazandı.)[33]

Roger Smith'in *İnsan Bilimleri Tarihi*'nde işaret ettiği gibi, bu değişimin temelinde yatan itici güç, ruhun zihin olarak yeniden kavranışıydı; ölümsüzlüğüne ve öbür dünyadaki başat rolüne inanılan ruhun aksine, zihin gittikçe bilince, dile ve bu dünyayla ilişkisine göre anlaşılmaya başladı.[34] Bu yaklaşımı esas olarak getiren kişi, daha önce belirtildiği üzere, 1690'da yayımlanan *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'yle John Locke'tu (1632-1704). Daha 1671'de taslak olarak hazırladığı bu kitabında, Locke "ruh" yerine "zihin" kelimesini kullandı ve fikirlerin kaynağını "doğuştan" gelme ya da dinsel (vahiy esaslı) bir köken yerine deneyime ve gözleme dayandırdı. okurlarından bütün "doğuştan" gelme fikirlerini reddederek, "bir *çocuk* doğduğu andan itibaren onu izlemelerini ve zamanın yarattığı değişiklikleri gözlemlemelerini" istedi. Bununla birlikte, zihnin düşünme yetisi gibi doğuştan gelme belli güçleri taşıdığını, "zihnimizin bizzat algılayıp üzerinde düşündüğümüz içsel işleyişi"ni sorgulamadan kabul etti.[35] Ona göre, fiziksel dünyaya ilişkin deneyimimiz bize duyumları (verdiği örneklerle "sarı", "sıcak", "yumuşak" ve "acı") verir. Biz de bu deneyimleri düşünüp analiz ederek kendi fikirlerimizi oluştururuz.

En azından İngilizler için, Newton ve Locke tarafından biçimlendirilen modern dünyaydı bu. Newton temel doğruları saptarken, Locke metafiziğin yerine psikolojiyi geçirerek, "deneyimin doğruya varmayı sağlamasına aracılık eden zihinsel mekanizmayı açığa çıkarmıştı."[36] Locke'un vizyonu ve analizi öylesine yeniydi ki, dünyaya bu yeni bakış tarzı için gerekli sözcük dağarcığını bile sundu; böylece ruh üzerine konuşmak bir rahatsızlık uyandırdığı için, yerine daha seküler zihin kavramı geçirildi. Öte yandan (doğuştan bilgiye karşıt bir unsur olarak) deneyimi öne çıkarmak Locke'u, muarızların çarçabuk işaret ettiği üzere, inancın deneyime göre değiştiği görüşüne götürdü. Örneğin, bazı halklarda Tanrı fikrinin olmayışını doğuştan fikirler anlayışına yönelik eleştirisinde kullandı. Terimin kendisi henüz kullanılmasa da, psikolojinin doğuşunda kilit bir unsurdu bu. Locke güdülenimin ruha etkide bulunan aşkın bir kuvvetten ziyade, zihnin oluşumuna katkıda bulunan deneyime, yani doğaya dayandığını ileri sürdü. Eylemi duyumlara eşlik eden hazza ya da

33 Roger Smith, *The Fontana History of the Human Sciences*, *age.*, s. 162.
34 *Age.*, s. 158-159.
35 *Age.*, s. 162 ve göndermeler.
36 Alfred Cobban, *In Search of Humanity: The Role of the Enlightenment in Modern History*, Londra: Cape, 1960, s. 69.

acıya bir tepki olarak görmesi, güdülenim konusunda determinist/mekanik bir görüş olasılığının önünü açtı. Bunun rahatsız edici sonuçlarından biri Tanrı'nın ahlak alanının dışına daha da çıkarılmasıydı; önceki bölümde gördüğümüz üzere, böyle bir tutum 18. yüzyılın ilerlemesiyle birlikte başat konum kazandı. Ahlak doğuştan gelmediğine göre öğretilmeliydi. Aynı şekilde Locke "irade"yi ruhun bir temel unsuru olmaktan çıkardı ve zihnin aldığı duyumlar üzerine düşünmenin sonunda varılmış basit tercih olarak açıkladı. Belki de en önemli saptaması, benliğin ruhla ilintili mistik bir varlık değil, "deneyimi oluşturan duyumların ve tutkuların bir toplamı" olduğunu belirtmesiydi.[37]

Locke'un modern psikoloji fikrine son katkısı dile ilişkin içgörüsüydü. Dil 17. yüzyıla kadar birçok kimsenin zihninde özel bir statüye sahipti. Kelimelerin tanımladıkları nesneleri andırma anlamında özel şeyler oldukları sanılmaktaydı. Kitab-ı Mukaddes Tanrı'nın kelamıydı; dolayısıyla bazı insanlar her nesnenin ilk başta kendisini nitelendiren bir ad taşıdığı ve filolojiye düşen görevin bu özgün adı bulmak olduğu kanısındaydı. Bu özellikle birçok kimsenin bilinen diğer dillere oranla İbraniceye yakın olduğuna inandığı özgün bir biçim olarak bir "Âdem dili"nin varlığını iddia eden Jakob Böhme gibi bilginlerin görüşüydü.[38] Locke ise dilin anlaşmayı kolaylaştırıcı bir araçtan ibaret olduğu, bütün dillerin değişip geliştiği ve sanki bilgeliğin eski bir biçimini "açığa çıkarmaya" yarayacakmış gibi, kelimelerin eski biçimlerini kurcalamaya çalışmanın bir anlamı (ve aslında gereği) olmadığı kanısındaydı. Bütün bunlar insanları sarsarak kafalarını karıştırdı.

Locke'a rağmen, birçok kişi ruhu tahtından indirmeye hâlâ gönülsüzdü ve bu anlayış çok süslü bazı biçimlere bürünerek sürdü. Yanmaya ilişkin flojiston teorisiyle tanınan Georg Stahl ruhun bütün bedende cisimlendiği, Nicholas Malebranche (1638-1715) Tanrı'nın doğuştan fikirleri ve güdülenimi yaratmak için ruh aracılığıyla etkide bulunduğu görüşündeydi. Antoine Arnaud (1612-1694) ve Pierre Nicole (1625-1695) *Düşünme Sanatı* adlı kitaplarında aynı yaklaşımla akıl yürütmenin ruha bağlı olduğunu ileri sürdüler; bununla birlikte dilin yapısının temelde zihnin işleyişini yansıttığını teslim ettiler.[39] Leibniz "şeylerin monad denen temel birimler biçiminde var olduğu" tezini öne sürdü.[40] Ona göre, hem bedenin, hem de ruhun temelinde yatan şey bu birincil ve bölünmez "ilk unsur"lardı. Roger Smith'in ifadesiyle, "Leibniz bilgiyi kavrama ve davranışı başlatmada ruhun doğuştan ve temel etkisini vurgulayan inancın göstermelik ön-

37 Boorstin, *age.*, s. 184.
38 Roger Smith, *age.*, s. 175.
39 *Age.*, s. 192.
40 *Age.*, s. 196.

cüsü haline geldi."[41] Ruha ilişkin bu çapraşık akıl yürütme, elverişsiz bir kavramla bağlantılı olarak insanların içine düştükleri güçlükleri gösterir. Locke'un sistemi sarsıcı olmakla birlikte, çok daha basit bir açıklamaya dayalıydı.

Fakat ruh üzerine eserler hiç de ortadan kalkmadı. Dönemin İngiltere dışındaki diğer Avrupa halkları gibi, Almanlar da ruhun ilahi tasarımı somutlaştıran birleşik bir varlık olduğuna hâlâ inanmaktaydı.[42] Örneğin, "Yahudi Sokrates" olarak bilinen Moses Mendelssohn (1729-1786) ruhta sadece güzellik için işlev görerek, insanın güzelliğe tepki vermesini, analizin asla başaramayacağı biçimde güzelliği "tanımasını" ve takdir etmesini sağlayan özel bir yeti bulunduğunu ileri sürdü.[43] Bu anlayışa göre, insanı daha yüksek kültüre yatkın kılan ve hayvanlardan ayıran şey ruhtu.

Modern anlamda psikolojinin ruhla bağını koparması nasıl zaman aldıysa, psikoloji ile felsefe arasındaki ayrım da yavaş bir süreçle ortaya çıktı. İkisini ayırt etmeye en fazla katkıda bulunan kişi Immanuel Kant'tı. Görüşlerini bilimsel bilgi ile felsefe (eleştirel düşünme) arasındaki ve (dar anlamda) bilim ile pragmatik bilgi arasındaki temel farklılığa dayandıran Kant, benlik –bugünkü ifadeyle ego– ve benliğin şeyleri nasıl bilebildiği konusuyla yakından ilgilendi. Bütün bilgilerin bilimsel olmadığı ve eleştirel düşünmenin bizzat dünyayı bilemeyeceğimizi gösterdiği sonucuna vardı.[44] Örneğin, zihne ilişkin bilgiler bazı 18. yüzyıl kişilerinin istediği gibi mekanik bilimi gibi değildi. "Psikoloji diye bir 'bilim' olamaz, çünkü zihnimizde gözlemlediğimiz şeyler (...) mekân ve zaman açısından bilinebilir nesneler gibi durmaz."[45] Kısmen bunun bir sonucu olarak, Kant antropolojiye ve "ister duyumsama tarzı, ister düşünme tarzı açısından olsun, gözle seçilebilir haline ve dış görünüşüne bakarak bir insanın içinde yatanı değerlendirme sanatı" olarak tanımladığı fizyonomiye ilgi duydu.[46]

Roger Smith bunun Aydınlanma'yı tanımlayan özellik olduğunu söyler. "18. yüzyılda insan doğasına göndermeleri alıntılamak biraz Kitab-ı Mukaddes'te Tanrı'ya göndermeleri alıntılamaya benzer. Başka her şeyin etrafında döndüğü konudur bu."[47] Samuel Johnson'a göre, insan doğasını incelemek 17. yüzyıl sonunda moda haline geldi; 1720'lerde Durham pis-

41 *Age.*, s. 197; Leibniz'in Newton'a ait bazı fikirleri kabul etmeye yanaşmaması konusunda bkz. Cobban, *age.*, s. 38.

42 Israel, *Radical Enlightenment*, *age.*, özellikle s. 552 vd.

43 *Age.*, s. 436-437.

44 Cobban, *age.*, s. 210.

45 *Age.*, s. 208.

46 *Age.*, s. 211. Fizyonomi 18. yüzyıl sonlarında bir furya haline geldi; ama Kant'ın yaklaşımının daha kalıcı mirası 1783'te iki derginin kurulmasıydı. Bunlar *Zeitschrift für empirische Psychologie* (Ampirik Psikoloji Dergisi) ve *Magazin für Erfahrungseelenkunde*'ydi (Ruha İlişkin Deneysel Bilgiler Dergisi). Tıp ve fizyolojiyle yakın bağlardan dolayı, bu gelişme modern psikolojinin kuruluşu yönünde başka bir aşamaydı.

47 Roger Smith, *age.*, s. 216.

koposu Joseph Butler insan doğası üzerine vaazlar verdi ve 1739'da David Hume *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'yi yayımladı. Bizzat Hume'un ifadesiyle "matbaadan ölü doğan" bu kitap hemen bir klasiğe dönüşmedi; ama zamanla Aydınlanma'nın başka bir tanımlayıcı veçhesinin, yani bilginin iyiliğe ulaşmanın aracı olarak vahyin yerine geçeceği yolundaki inancın ortaya çıkmasını sağladı.[48] Mably başrahibinin bu konudaki sözleri şöyleydi: "İnsanı olduğu gibi inceleyelim ki, ona ne olması gerektiğini öğretebilelim."[49]

İnsan doğasının yasalarına dönük arayış maddi ve manevi olmak üzere iki ana biçime büründü. 18. yüzyıl bedenin, duyguların ve duyarlılığın, yani zihnin sinir sistemi aracılığıyla bedene etkide bulunma yolunun büyüsüne kapıldı. İskoç hekim Robert Whytt (1714-1766) başı kesilmiş kurbağalar üstünde yaptığı deneylerde, sırtlarına sürülen asidi silkmek için hâlâ bacaklarını oynattıklarını saptadı. Bunun üzerine kurbağaların omuriliğinde bir "yaygın ruh"un bulunduğu sonucuna vardı. Whytt'ın çağdaşlarından William Cullen (1710-1790) "nevroz" terimini ilk ortaya atan kişiydi; ama bunu o zamana kadar sanılandan daha yaygın olduğunu düşündüğü bütün sinir bozukluklarına uyguladı. Nevroz bugünkü anlamına 19. yüzyıl sonlarında kavuştu; bununla birlikte 18. yüzyılda depresyon, bunaltı ve kronik öfke *artık* "asabiyet" olarak nitelendirilir oldu.[50] Tıp dili salgılara dayalı terminolojiden uzaklaştı ve delilik bedensel bir organda, yani beyinde ortaya çıkan bir "zihin aksaklığı" olarak açıklandı.

Beyin aslında daha 1660'larda Wren, Hooke ve Boyle'yle birlikte Kraliyet Derneği'nin kuruluşunda rol oynayan ilk bilim adamları kuşağına mensup Thomas Willis tarafından incelenmişti. Willis –ağırlıklı olarak insanlara ve köpeklere ait– beyinler üzerinde çok sayıda teşrih yürütmüş ve beyni kafatasının alt tarafından biçimi bozulmayacak biçimde çıkarmanın yeni bir yöntemini geliştirmişti. Dikkatli gözlemleri, kesimleri ve bazı akıllıca boyama teknikleri, beynin ince bir damar şebekesiyle kaplı olduğunu, karıncıklara (beyin kabuğunun katlanarak kıvrıldığı orta alanlara) kan akışı olmadığını ve dolayısıyla bazı kesimlerdeki yaygın kanıyla ruhu barındıran yer olamayacağını gösterdi. Willis beynin o zamana kadar sanılandan çok daha karmaşık olduğunu ortaya koyarak, *corpus striatum* (şeritli cisim) gibi yeni alanları saptadı ve beynin –sinirler üzerinden– yüzle, belli kaslarla ve kalple bağlantılarının izini sürdü. *Beynin ve Sinirlerin Anatomisi* (1664) adlı kitabı, kalbi tutkunun ve ruhun merkezi olarak gören anlayıştan uzaklaşmada önemli rol oynadı ve zamanla onu şöhrete kavuşturdu. Sinirlerin doktrini olarak nitelendirdiği "nöroloji" te-

48 Cobban, *age.*, s. 133.

49 L. G. Crocker, *Nature and Culture: Ethical Thought in the French Enlightenment*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1963, s. 479 vd.

50 Roger Smith, *age.*, s. 221.

rimini ortaya atan Willis, herkese bir ateist olmadığını göstermek amacıyla kitabını Başpiskopos Sheldon'a ithaf etti.

Değişen tutumlar ve inançlar, belki de kaçınılmaz olarak, onları aşırıya götüren bir eserde somutlaştı. Bu, Fransız cerrah Julien Offray de La Mettrie'nin 1747'de yayımlanan, ama Fransa'daki sansürden kaçmak için Leiden'de piyasaya sürülen *L'homme machine* (*İnsan Makinesi*) adlı kitabıydı. Düşüncenin "aynen elektrik gibi" maddenin bir özelliği olduğunu ileri süren Mettrie, başına iş açacak olan determinizm, materyalizm ve ateizmden yana tavır koydu. İnsan doğasının ve hayvan doğasının aynı sürem parçası olduğu ve insan doğasının fiziksel doğaya denk düştüğü görüşündeydi; "tinsel madde" olmadığını ısrarla vurgulayarak, ruhun varlığına büyük kuşku düşürdü. Ona göre, madde doğal güçlerin etkisiyle canlılık kazanmaktaydı ve kendine özgü düzenleme yetilerine sahipti. Canlı organizmalar arasında hiçbir temel farklılık yoktu: "İnsanın kalıbı daha makbul bir kilden dökülmemiştir; doğa tek hamuru kullanmış ve sadece mayada değişikliğe gitmiştir."[51]

Condillac başrahibi Étienne Bonnot (1714-1780) her türlü zihinsel aktiviteyi duyumların haz ya da acı verme niteliğinin yarattığını ileri sürdü, ama ruhun duyumlardan önce geldiğini de belirtti. Charles Bonnet (1720-1793) zihinsel aktivitenin beyindeki liflerde meydana gelmekle birlikte bir ruhu da gerektirdiği görüşündeydi.

Ruhtan zihne doğru bu değişikliklere Dror Wahrman'ın modern benlik fikrinin ortaya çıkışı olarak nitelendirdiği bir gelişme eşlik etti. Wahrman 18. yüzyıl tiyatrosunda farklı cinsiyetlerin sunuluş biçimi, yazılarda ırkın ele alınış biçimini, hayvanların (özellikle iri maymunların insanla ilişkisinin) algılanış biçimini, dönemin portrelerini, romanın değişen mahiyetini ve giyimde modaların artışını inceleyerek, benlik anlayışının iklim, tarih ya da dine bağlı ve değişken bir şeyden insanın içinden gelen bir şeye doğru bir dönüşüm geçirdiğini gösterir. Bu henüz benliğe ilişkin bir biyolojik kavram değil, benliğin *gelişebileceği* yönünde bir kavrayıştı. Daha önce 21. Bölüm'de belirtildiği gibi ve 28. Bölüm'de tekrar ele alınacağı üzere, Amerika'nın keşfi ırk, biyoloji, kültür ve tarih konusunda Avrupa düşüncesine büyük bir etkide bulundu; ama bu bağlamda birçok insan için asıl eşik Amerikan Bağımsızlık Savaşı'ydı. Bu çatışmada farklı milliyetlerin –İngilizler, Fransızlar, Almanlar, İtalyanlar– hep birlikte İngilizlere karşı savaşması köklü bir etki yaratarak, önceki savaşlara oranla insanları tam olarak kim oldukları konusunda daha fazla düşünmeye yöneltti. Hayvan–insan sınırı da kimlik bağlamında yeniden gözden geçirildi, sınıf ve cinsiyet sınırlarıyla karşılaştırıldı. Yüzyılın başlarında

51 J. O. de La Mettrie, *Man a Machine*, La Salle: Open Court, 1961, s. 117. (Çev. G. C. Bussey.)

poz verenleri esas olarak giyimleriyle ayırt eden portreler artık ayırt edici yüz hatlarına ağırlık verdi. Wahrman'a göre, romanın doğuşu 18. yüzyıl sonlarının bu "içsellik karmaşası"nın en canlı örneğiydi. Yüzyıl başlarında roman karakterleri genellikle tiplerin örnekleri sayılırdı; 19. yüzyılın dönümüne doğru karakter başlı başına ve tekilliğiyle saygı görür oldu. Romanlar geleneksel karakter tiplerinin tipik sorunlarla karşılaştığı bildik durumları irdelemek yerine, okuru içsel yaşamları kendisininkinden tamamen farklı olabilecek "yabancı"larla tanıştırarak, onlara sempati ve anlayış göstermeye çağırdı.[52] Karakterde gelişme kavramı, yani hayatın akışında iç benliğin bazı alanları tutarlı kalırken, diğer alanlarının değişebileceği görüşünü yansıtan Almanca *Bildung* fikri 18. yüzyıl sonlarında vurgulanmaya başladı. (Bu konuda Goethe'nin düşünceleri özellikle etkili oldu.) Aynı şekilde, resim sanatında (örneğin Joshua Reynolds'un eserlerinde) çocuk portrelerine dönük bir ilgi gelişti ve buna çocukları minyatür yetişkinler yerine "saf boş kâğıtlar" olarak görme yönündeki yeni fikir eşlik etti.[53] Yüz hatlarına bakarak karakteri kestirmeye dayalı fizyonomi modasını karaktere, kimliğe ve her ikisinin kaynağına dönük bu yeni ilgi körükledi. Anlatılanların hepsi Aydınlanma'nın doğal haklar kavramını yansıtmakta ve pekiştirmekteydi. Büyük sınıf kümeleşmelerinin isimsiz anonim mensuplarının güçlü benlik duygusuna sahip, atılgan ya da içine kapanık bireyler olmaları pek olası değildi.

Voltaire ve *Encyclopédie*'nin, Montesquieu ve Descartes'ın, La Mettrie ve Condillac'ın beşiği Paris'in Aydınlanma çağının ve insan doğasının yasalarına dönük arayışın bir merkezi olması şaşırtıcı sayılmazdı. Bu kent 11. yüzyılda okullarının ve üniversitesinin kurulmasından (bkz. 17. Bölüm) beri entelektüel mükemmelliğin ve yeni fikirlerin bir başkenti olmuştu. Çok daha şaşırtıcı olan şey Avrupa'nın çok kuzeyindeki küçük bir kentin bir rakip olarak ortaya çıkmasıydı.

"Küçük Edinburgh kenti yaklaşık yarım yüzyıllık bir dönem boyunca, 1745'teki Highland ayaklanmasından 1789 Fransız Devrimi'ne kadar Batı zihniyetine hükmetti." James Buchan'ın bir süre önce çıkan *Zihnin Başkenti* kitabında vardığı bir saptamadır bu. "Yüzyıllar boyunca yoksulluğun, dinsel bağnazlığın, şiddetin ve miskinliğin simgesi olmuş bir kent yaklaşık elli yıl içinde modern dünyanın zihinsel temellerini attı. (...) 'İğrençliğin Çukuru Edinburgh' zaman içinde 'Büyük Britanya'nın Atina'sı Edinburgh' haline geldi." Edinburgh ile Londra arasında 17. yüzyılda her hafta üç posta arabasının işlemesine karşın, bir keresinde dönüş postasın-

52 Dror Wahrman, *The Making of the Modern Self: Identity and Culture in Eighteenth Century England*, New Haven: Yale, 2004, s. 182-184.
53 *Age.*, s. 275-286.

da Londra'dan İskoçya'nın tamamına gönderilmiş tek bir mektup vardı.[54] İşte böyle bir ortamda bir dizi bilge adam –David Hume, Adam Smith, James Hutton, William Robertson, Adam Ferguson ve Hugh Blair– modern dünyanın ilk entelektüel şöhretleri olarak yetişti. "[Onlar] düşünce ataklıkları kadar tuhaf alışkanlıklarıyla ve lekesiz ahlaki karakterleriyle de nam saldılar. Avrupa ve Amerika'ya 18. yüzyıl görüşüne açılan yeni zihinsel alanlar üzerine nasıl düşünmek ve konuşmak gerektiğini öğrettiler: Bilinç, sivil yönetimin amaçları, toplumu şekillendiren ve ayırt eden etkenler, fiziksel maddenin bileşimi, zaman ve mekân, doğru davranışlar, iki cinsiyeti birbirine bağlayan ve birbirinden ayıran şeyler. Tanrı'nın öldüğü bir dünyaya duygusallığa kapılmadan bakabildiler. (...) Edinburgh'ü ilk kez 1759'da oğluyla birlikte ziyaret eden Amerikalı yurtsever Benjamin Franklin, orada kaldığı dönemi hayatında yaşadığı *'en yoğun* mutluluk' olarak anacaktı. Fransız felsefecilerinin ünlü *Encyclopédie*'si 1755'te *Écosse*'ye küçümseyici tek bir paragraf ayırmıştı; ama 1762'de Voltaire iğneli dokundurmayı aşan bir üslupla, 'Bugün destansı şiirden bahçeciliğe kadar bütün sanatlarda zevkin kurallarını İskoçya'dan almaktayız,' diye yazdı."[55]

Bu kuzey rönesansını doğrudan kamçılayan şey 1745 ayaklanmasıydı. Prens Charles Edward Stuart öncülüğünde (Katolik) Stuart hanedanını tekrar İskoçya (ve Britanya) tahtına geçirmek amacıyla girişilen Highland ayaklanması kısa bir süre Edinburgh'de canlılık yarattı. Londra'ya saldırmak üzere yola çıkan Charles, Derby yakınında yenilgiye uğradı ve yeniden Fransa'ya kaçmak zorunda kaldı. Bu olay Edinburgh'de birçok kimsenin aklını başına toplayarak, geleceğin İngiltere'yle birliktelikte yattığı, kraliyet çekişmelerine yansıyan dinsel bölünmelerin yarardan çok zarar verdiği ve geleceğin siyasetten ziyade yeni bilimde yattığı sonucuna varmasını sağladı.

Neredeyse Edinburgh'ün başarısı kadar anlamlı bir gelişme Edinburgh Yenişehir'ini inşa projesiydi. "Edinburgh Yenişehir'i sırf hoş bir bina topluluğu olarak değil, sivil yaşama dair fikirlerin maddi ifadesi olarak da ilginçtir," diye yazar James Buchan. "Kibar, sınıf bilincine sahip, duyarlı, yasalara saygılı, hijyenik ve aileye düşkün, kısacası modern bir yeni sosyal varoluşu somutlaştırıyor." Kentin eski kesiminden kuzeye doğru yayılma sadece artan nüfusun değil, gelişme hırsının da bir ifadesiydi. Yeni burjuvazi daha uygun bir kent, toplumun gerek ekonomik bakımdan, gerekse yeni bilimler sayesinde daha iyi anlaşılan insan ilişkileri bakımından değişimini yansıtacak şekilde daha rasyonel planlanmış, daha iyi ticari altyapıya ve daha iyi buluşma yerlerine sahip bir kent istemekteydi. Kiliseler ve birahaneler artık yeterli değildi: Bizzat Montesquieu insanları başkentlerde

54 James Buchan, *Capital of the Mind*, Londra: John Murray, 2003, s. 5.
55 *Age.*, s. 1-2.

toplamanın ticari iştahlarını artırdığını söylememiş miydi?[56] İşin doğrusu insanlar antikçağda bildikleri bir şeyi kavrama noktasına geldiler kentler son derece hoş yerler olabilirdi. (Edinburgh 1745'e kadar çok katı bir Püriten anlayışla yönetilmişti, meşhur "saat on adamı" ibaresinin kaynağı kilise büyüklerinin o saatte artık alkol verilmediğinden emin olmak için kentteki birahaneleri dolaşıp denetlemesiydi.) Halkın bağışlarıyla inşa edilen Edinburgh Yenişehir'i "Avrupa'da 1760'lar sonlarındaki kanal furyasına kadar en büyük imar girişimiydi."[57] Bazı tekil binalar Robert Adam'ın ya da kardeşi John Adam'ın (veya her ikisinin) eseri olsa da, Yenişehir'in genel konseptinde, görsel ve düşünsel bütünlüğünde en büyük pay sahibi James Craig'di. Edinburgh'e "filozofların cennet kenti" sıfatının yakıştırılmasını sağlayan şey onun planıydı; hepsi kusursuz orantı içinde olan geniş ana caddeler, dar yan sokaklar, her iki uçta meydanlar, neo-klasik ve neo-Palladio üsluplu bina cepheleri.[58] "Dünyanın hiçbir yerinde Edinburgh gibi bir kent yoktur," der James Buchan. "Paris'in olması gereken durumdur," diye yazar Robert Louis Stevenson. Kayalık alan üstüne kondurulmuş eski şatosu Yenişehir'in Palladio üsluplu muntazam binalarına Parthenon gibi yukarıdan bakan bu kentin fiziksel ihtişamı, (büyük bulvarları ve koridorları 19. yüzyılda yapılacak olan) Paris'ten bile kesinlikle daha etkileyiciydi, 18. yüzyıldaki imar hevesinin kusursuz örneğiydi. İşte bu görkemli arka dekorda, Edinburgh'ün bilge adamlarını ele alabiliriz.

Britanya'da ve özellikle İskoçya'da ruh ile psikoloji arasındaki ilişkiyi kavrayış biçimiyle ilgili özel bir sözcük dağarcığı vardı. Psikoloji anlamında kullanılan ahlak felsefesi geçmişi ortaçağ sonlarına kadar giden eski bir terimdi; ruhun, insan doğasının ve sosyal koşullardaki düzenlemenin birbirine bağlı olduğu ve insan doğasını inceleme yoluyla Tanrı'nın ahlaka dönük amaçlarının açığa çıkarılacağı görüşünü yansıtırdı. (Ahlak felsefesi ilk Amerikan yüksekokullarında da ders olarak okutuldu.[59]) Bazı çevrelere göre, ahlak duygusu ruhun bir yetisiydi – Tanrı insana nasıl davranacağını bu yolla gösterirdi. Ahlakı insan doğasını inceleme temeline oturtan kişi ise önceki bölümde dinin rasyonel savunmasına sert eleştiriler yönelttiğini gördüğümüz David Hume'du. Edinburgh'ün Lawnmarket kesiminde 1711'de doğan ve bir Berwickshire toprak sahibinin oğlu olan Hume, yükseköğrenim görürken edebiyata ve felsefeye dönük bir tutku edindi. En önemli eserini henüz yirmili yaşlarındayken verdi; ama muhtemelen Edinburgh'ü şaşırtması ve hatta ürkütmesi nedeniyle profesörlük payesi-

56 *Age.*, s. 174-179. Yasaların geliştirilmesine de katkıda bulundu. Cobban, *age.*, s. 99.
57 R. A. Houston, *Social Change in the Age of Enlightenment: Edinburgh 1660-1760*, Oxford: Clarendon Press of Oxford University Press, 1994, s. 80.
58 *Age.*, s. 8-9.
59 Buchan, *age.*, s. 243.

ne hiç ulaşamadı. Ölüm döşeğindeyken, dostu Katharine Mure ona çok geç olmadan "bütün cinli kitaplarını yakması" için yalvardı.[60]

Hume yirmi sekiz yaşında olduğu Ocak 1739'da, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'nin ilk cildini yayımladı. Amacı rasyonel bir ahlak yasası sağlayacak bir insan biliminin temelini ortaya koymaktı. (Kitabın alt başlığı *Deneysel Akıl Yürütme Yöntemini Ahlaki Konulara Uygulamaya Yönelik Bir Çalışma*'ydı.) "Cevabı insan biliminde bulunmayan hiçbir önemli soru yoktur; bu bilimle tanışmadan hiçbiri konusunda kesin karara varılamaz. Dolayısıyla insan doğasının ilkelerini açıklamaya girişmekle, neredeyse tamamen yeni bir temele dayanan ve ancak onun sayesinde sağlam durabilecek bilimlerin eksiksiz bir sistemini önermiş oluruz."[61] Hume Hıristiyanları çok gücendirmesi muhtemel keskin savlarından bazılarını kitaba almadı; yine de bir gözlemcinin dikkat çektiği gibi "antikçağdan beri görülmemiş" bir kuşkuculuk sergiledi.[62] Aynen Locke gibi, yaklaşımını Newton'a dayandırmakla birlikte, fizikçinin yerçekimini *tanımlarken* gerçek anlamda *açıklamadığını* zekice bir kavrayışla saptadı. Örneğin, Newton'a göre, bilginin esası neden-sonuç ilişkisiydi; bir şeyin *var* olduğunu *bilmemizin* dayanağı deneyimle öyle olduğunu belirlememizdi. Ama Hume bunun bir yanılsama olduğunda ısrar etti: Nedensellik asla gösterilemezdi. Verdiği meşhur örnekle, bir bilardo topunun başka bir topa "çarparak" masa boyunca hareket ettirmesi neden-sonuç ilişkisini değil, sadece birlikteliği ortaya koyar.[63] Hume'a göre, deneyim yaşama düzen verir, böylece "bilgi rasyonel bir sürecin sonucu *değil*, inanç, yani 'zihinde hissedilen bir şey' haline gelir." Bu temelde, her türlü din –nihai sebepleri ve mucizeleriyle– tamamen saçmadır.[64] Akıl tutkuya tamamen köledir ve bu çerçevede her türlü bilim kuşkuya açıktır. Doğa yasaları diye bir şey yoktur, benlik diye bir şey yoktur, varoluşun amacı diye bir şey yoktur, sadece kaos vardır. Aynı şekilde, "ruhun nihai ilkeleri"ni açıklamak mümkün değildir ve insan doğası açısından anlamlı dört "bilim" vardır. Bunlar mantık, ahlak, eleştiri ve siyasettir. "Mantığın yegâne amacı akıl yürütme yetimizin ilkelerini ve işleyişini, fikirlerimizin niteliğini açıklamaktır. Ahlak ve eleştiri zevklerimizi ve hislerimizi göz önünde tutar. Siyaset insanları toplum halinde bütünleşmiş ve birbirilerine bağımlı varlıklar olarak ele alır."[65] Kitabı anlamayı, tutkuları ve ahlakı konu alan üç kısımdan oluşmasına karşın, Hume temelde insan doğasının iki ana unsurdan, duygusal yakınlıklardan ve anlama ye-

60 19. yüzyılda çok az okundu: James Buchan'ın ifadesiyle, "Hume'a İngiliz felsefecilerinin kralı tacı (...) karanlık 20. yüzyılda takıldı." Girdiği ilk işten amirinin İngilizcesini düzeltmeye kalkıştığı için atılmıştı. Buchan, *age.*, s. 76.

61 *Age.*, s. 247 ve göndermeler.

62 Buckle, *Hume's Enlightenment Tract*, *age.*, s. 149-168.

63 Buchan, *age.*, s. 81.

64 Hawthorn, *age.*, s. 32-33.

65 Buchan, *age.*, s. 247 ve göndermeler.

tisinden oluştuğunu ileri sürdü. Davranışlara akıldan ziyade tutkunun yön verdiğini, tutkunun her zaman haz ve acı unsurlarına ayrılabileceğini ve bu duyguların iyiye ve kötüye dair düşüncemizi etkilediğini vurguladı.[66] Ayrıca ruhun yerine zamanla "eksiksiz anlaşılabilir" olduğuna inandığı zihni geçirdi.[67] Tutkuyu ön plana çıkarmakla birlikte, kendisi alışkanlıkları bakımından ölçülü bir insandı. Çağdaşlarının birçoğunu "kafa dengi" bulurdu; ömrünün sonuna doğru, aralarında bazı rahiplerin de bulunduğu dostlarına sıkça kendi eliyle yemekler pişirdi.[68]

Bir rahibin oğlu olan Adam Ferguson, 1723 yılının haziran ayında Kuzey İskoçya'ya giden ana doğu yolunun geçtiği Tayside yöresinde doğdu. "Huysuz" mizaçlı biri olarak yetişti; hekimi Joseph Black'in aktardığına göre, genelde "alışılmamış ölçüde fazla elbise" giyerdi. Black Watch Alayı'nda papazlığı ve İrlanda ile Amerika'da askerliği de kapsayan bir dizi serüvenden ve görevden sonra, Edinburgh Üniversitesi'nde doğa felsefesi kürsüsüne atandı. En iyi bilinen ve en etkili eseri *Sivil Toplumun Tarihi Üzerine Bir Deneme* Edinburgh'de aralarında Hume'un da bulunduğu kişilerden epeyce eleştiri almakla birlikte, Londra'da okurların coşkulu ilgisiyle karşılaştı ve daha yaşadığı sırada yedi baskısı yapıldı. Kıta Avrupası'nda da köklü bir etki bırakarak, Alman felsefesine "sivil toplum" (*bürgerliche Gesellschaft*) ibaresini kazandırdı.[69] James Buchan'a göre, "*Deneme* Machiavelli ile Marx arasındaki, yurttaş katılımına ilişkin aristokratça bir düş ile atomlaşmış ve 'yabancılaşmış' bir kişiliğe ilişkin solcu kâbus arasındaki temel köprüyü oluşturur."[70]

Ferguson'un savı ilerlemenin ne doğrusal, ne de kaçınılmaz olduğudur. İnsanlığın dışına itildiği eski bir altın çağ yoktur; insanlar dört nitelikle belirlenir: Yaratıcılık, sakınganlık, inatçılık ve tedirginlik.[71] İnsanlar sokulgandır ve ancak "her zamanki varoluş biçimleriyle topluluklar halinde" anlaşılabilir. Rasyonel dünya Fransız *felsefecilerin* bizi inandırmaya çalıştığı gibi değildir ve tarih bir sis içinde ilerler. "Halk yığınlarının geleceğe doğru her adımı ve her hamlesi, aydınlık olarak nitelendirdiğimiz çağlarda bile, aynı ölçüde körlemesine atılır; ulusların rastgele vardığı düzenler elbette insan eyleminin sonucudur, ama herhangi bir insan tasarımının hayata geçirilmesi değildir. (...) Hiçbir anayasa rızayla yapılmaz, hiçbir devlet yapısı bir plana göre kurulmaz."[72] Tarih "evre"leri konusunda

66 Hume'un William James üzerindeki izleri için bkz. Hawthorn, *age.*, s. 32.
67 Buchan, *age.*, s. 81.
68 Buckle, *age.*, s. 14-15.
69 Buchan, *age.*, s. 221.
70 Ferguson'un habercisi olan diğer Fransız ve İsviçreli yazarlara ilişkin ayrıntılar için bkz. Cobban, *age.*, s. 172.
71 Buchan, *age.*, s. 222.
72 Frania Oz-Salzberger, *Translating the Enlightenment: Scottish Civic Discourse in Eighteenth-Century Germany*, Oxford: The Clarendon Press of Oxford University Press, 1995, özellikle bölüm 4, "Ferguson's Scottish contexts: life, ideas and interlocutors".

kendine özgü görüşleri olan Ferguson sanayi toplumunun gelişmesini bir yanıyla olumlu karşılamasına rağmen, imalatın "insanı hareket eden basit bir el ya da ayak konumuna" düşürdüğüne ilk dikkat çekenlerden biriydi. "İnsanlar dar görüşlü ve uzman hale gelirken, kamu yararı kavramını yitiriyorlar; (...) kölelerden oluşan ve özgür yurttaşları barındırmayan bir ulus oluşturuyoruz." "Ücret ve serbestlik eşanlamlı değildir,"[73] diyen Ferguson, ilerleme sevdasını aşırıya götürmüş olabileceğimiz görüşündeydi.

17. yüzyıla kadar başlı başına bir yapı olarak "iktisat" kavramı yoktu. Aristoteles merkezli üniversite müfredatında, işlerin yürütülüşü etiğin bir dalı sayılırdı. İktisadi meseleler ahlaki meselelerden ancak 18. yüzyılda ayrıldı. Ondan önce mallar için "adil fiyat", lonca kurumları ve kraliyet temsilcileri tarafından belirlenirdi; piyasanın (en azından dolaysız) bir belirleyiciliği yoktu. 17. yüzyılda modern devletlerin –Fransa, Avusturya, Prusya, İsveç– ortaya çıkışı önemli bir adımdı; çünkü devletler nüfus düzeyi, imalat ve tarım üretkenliği ile uluslararası ticaret dengesinin değişken etkileri arasındaki bağları anlamaya çalıştılar. Bunun bir sonucu olarak, 18. yüzyılda (aralarında henüz Hollanda ve Britanya'nın yer almadığı) bazı ülkelerin üniversitelerinde iktisat ve devlet yönetimi kürsüleri kuruldu; böylece siyasal iktisat doğdu.[74]

Bu alandaki kilit kişilerden biri olan ve 1663-1683 arasında XIV. Louis'nin maliye bakanı olarak görev yapan Jean-Baptiste Colbert, devletin zenginleşmesi için toplumsal ve iktisadi koşullara ilişkin doğru bilgiler edinmesi gerektiği kanısındaydı. Fransız Bilimler Akademisi 1666'da kurulduğunda, bu meseleleri de incelemesi yönünde talimat verildi.[75] Böylece kredi düzenlemeleri, sözleşme yasaları, ticaret özgürlüğü ve para dolaşımıyla ilgili ayrıntılar başlı başına ilgi duyulan konular haline geldi. Dolaşımdaki para miktarının ölçülebileceği ve ekonomik performansla ilişkilendirilebileceği ilk kez kavrandı.

İktisadın gelişmesine önemli katkıda bulunan ilk İngiliz şahsiyeti, Kraliyet Derneği üyesi olan ve kitaplarından birine ad olarak verdiği "siyasal aritmetik" ibaresini ortaya atan William Petty'ydi (1623-1687). Britanya'nın sermaye varlıklarının, kamu maliyesinin ve nüfusunun bir nicel dökümünü çıkarmaya çalıştı. (Bu göründüğünden daha zor bir işti; çünkü Parlamento bir sayım yapılmasını ancak 1801'de onayladı ve kapsamlı sayıma ancak 1851'de geçildi.) Hobbes'un çizgisi doğrultusunda ekonomik uğraşı rasyonel öz-çıkarlarına göre davranan münferit bireylere dayalı bir sistem olarak öngören Petty, aynı zamanda piyasayı –mü-

73 Buchan, *age.*, s. 224.

74 *Age.*, s. 305.

75 Gözler Felemenk Birleşik Eyaletleri olarak bilinen Hollanda'ya çevrildi; çünkü bu ülke –denizden toprak kazanmaya çalışmasını gerektirecek kadar– küçük olmasına karşın, sanat ve ticaret alanlarındaki yetkinliğiyle dünyada başı çeken bir konuma ulaşmıştı.

badele sistemini– her türlü ahlaki mülahazadan arındırdı. İkinci önemli sima olan John Graunt (1620-1674) "dükkân aritmetiği" olarak adlandırdığı sosyal istatistik verilerinin derlenmesine öncülük etti. Esasında halkın suçlarla ilgili korkularını gidermeye yönelik olan bu çalışmadaki yaklaşımını farklı yörelerdeki nüfus düzeylerini saptamayı kapsayacak şekilde genişletti. Böylece ölüm oranlarıyla ilgili istatistiklerin ortaya çıkması, yeni gelişen hayat sigortası işinin ilgisini çekti.[76]

Oldukça küçük bazı devletlerin bulunduğu kıta Avrupası'nda, yönetim açısından çok az ayrım yapılan iktisadi, toplumsal, tıbbi ve hukuki konular topluca "kamu maliyesi" olarak anılmaktaydı. İlk iki "kamu maliyesi" kürsüsü 1727'de Prusya'da, Halle ve Frankfurt (Oder) üniversitelerinde kuruldu. Aslında Halle'deki ilk kürsünün tam adı "ekonomi, kolluk kuvveti ve kamu maliyesi"ydi (*Oeconomie, Polizei und Kammer-Sachen*). Britanya'da ise iktisadı devletten ziyade insan doğasının düzenlemesi gerektiği görüşü geçerliydi. O sırada toplumun yeni bir aşamaya girdiği, yani "ticari" nitelik kazandığı yönünde bir genel kabul vardı. Ticari toplum insanlığın ilerlemesinde son (ya da en azından en yeni) aşama sayılmaktaydı. Edinburgh'ün büyük simalardan Adam Smith bu yaklaşımı ya da tutumu şöyle özetlemişti: "Böylece her insan mübadele ederek yaşar, yani bir ölçüde tüccar haline gelir ve toplum da gelişerek tam bir ticari topluma dönüşür."[77] Bir başka deyişle, kişinin toplumdaki yeri artık alıp sattığı şeylerle belirlenir.

Kirkcaldy'de 1723'te doğan Smith marazlı bir çocuktu ve bazı anlatımlara göre, bir keresinde çingenelerce kaçırıldı.[78] Ama büyüdüğünde Latince, Yunanca, Fransızca ve İtalyanca bilen bir tür Rönesans adamı oldu. İngilizcesini geliştirmek için Fransızcadan eserler çevirdi. Astronomi, filoloji, "şiir ve belagat" üzerine yazılar yazdı. Glasgow'da bir süre mantık ve retorik dersleri verdikten sonra, 1752'de daha itibarlı ahlak felsefesi kürsüsüne atandı. Glasgow'da yaşayıp çalışmasına karşın, Edinburgh yaşamına tam anlamıyla katıldı: Glasgow–Edinburgh posta arabası her gün akşam yemeğine erkenden oturmasına elverecek şekilde ulaşırdı.[79] *Edinburgh Review*'un kurucusu Alexander Wedderburn'a göre "en derin felsefe ilkeleri"ni ortaya koyan *Ahlaki Düşünceler Teorisi*'ni 1759'da yayımladı. Ama dünyanın her yanında saygıyla anılmasını sağlayan eseri 1776'da yayımlanan *Ulusların Zenginliği*'dir.

Smith "fikri serüvenle ve toplumsal ihtiyatlılıkla dolu bir hayatın ardından" öldüğünde, bir yerel gazete anma yazısında (4 Ağustos 1790)

76 "Hayat istatistikleri" bir Victoria dönemi terimidir. Buchan, *age.*, s. 309.
77 *Age.*, s. 316.
78 Ian Simpson Ross, *The Life of Adam Smith*, Oxford: The Clarendon Press of Oxford University Press, 1995, s. 17.
79 *Age.*, s. 133.

"Glasgow Üniversitesi'ndeki ahlak felsefesi kürsüsünü bir ticaret ve maliye kürsüsüne çevirmiş olması"ndan yakındı.[80] Bunda doğruluk payı fazlasıyla vardır. Ama daha yaşadığı yıllardan itibaren nasıl anlaşıldığını ve yanlış anlaşıldığını göz önünde bulundurarak, Smith'in kendi eserlerini oldukça ahlaki ele alan bir akademisyen, bir ahlak felsefecisi olduğunu tekrarlamak önemlidir. "Kapitalizm" ancak 20. yüzyılın dönümünde (Alman ekonomist ve sosyolog Werner Sombart'ın *Kapitalismus*'u esas alınarak) uydurulmuş bir terimdir; Smith bugün yaşasa ne kelimeyi, ne de ardındaki düşünceyi tanırdı. Onun finans ve bankacılık kavrayışı öyle çok güçlü değildi; ömrünün sonuna doğru "ticari toplumun ahlaki gidişatı konusunda" derin endişelerini dile getirdi.[81] Burada bir ironi vardır; çünkü Smith sonuçta iktisadı çoğu kimsenin ahlakla kastettiği şeyden ayıran bir yaklaşım ve dil yarattı. Ama kendisi ekonomik uğraşta mutlak özgürlüğe izin vermenin başlı başına bir ahlak biçimi olduğu kanısındaydı. Kitabı başka yönlerinin yanı sıra, tahıl ticaretindeki tekelci uygulamaların ahlaka aykırılığını işleyen öfkeli bir saldırı niteliğindeydi.[82] Tekelcilere karşı tüketici çıkarlarını savunarak, tüketici talebini zenginlik yaratmanın motoru olarak nitelendirdi.[83] Devlet müdahalesinin 18. yüzyılda iktisadi gelişmede çok önemli yer tuttuğunu ve Smith'in asla buna karşı çıkmadığını unutmamalıyız.[84]

Roger Smith ve Paul Langford'un vurguladığı üzere, ticari toplumun oluşumu insan doğasına ilişkin modern bir görüşün evriminde yeni bir aşamadır. "Malum 'iktisadi insan' terimi toplum denen şeyin, maddi kazançlarını ve refahlarını azamiye çıkarmak üzere rasyonel öz-çıkarları ışığında davranan bir bireyler topluluğundan ibaret olduğu yolundaki kanaat için bir şifredir."[85] Bunun diğer bütün şeylerle birlikte insan psikolojisi açısından sonuçlar doğurduğu açıktır ve Smith'in kitabını sunduğu yeni tüketici dünyasının bilincinde olmak önemlidir. "Mimar John Wood 1749'daki bir yazıda II. George'un tahta çıkışından sonraki yeniliklerin listesini şöyle verir: Ucuz ve kirli döşeme tahtaları yerini halılarla örtülen üstün kalite çam keresteye bıraktı. İlkel sıva şık lambrilerle örtüldü. Mutat olarak sıvanan badananın yerde kireç döküntüsü bıraktığı taş ocaklar ve şömineler mermere çevrildi. Bağlantı parçaları demirden uyduruk kapılar bırakılarak, pirinç kilitlerle süslenmiş meşe kapılar benimsendi. Aynalar sayıca çoğalıp zarifleşti. Moda tasarımlarda ceviz ve maun mobilya ilkel meşe mobilyanın önüne geçti. Deri, damasko kumaş ve oyalar sayesinde koltuklar kamış ya da hasırla sağlanamayacak bir rahatlığa kavuştu. (...)

80 *Age.*, bölüm 11, s. 157 vd., "The making of the theory of moral sentiments".
81 *Age.*, s. 121.
82 Paul Langford, *A Polite and Commercial People*, Oxford: Oxford University Press, 1989, s. 447.
83 *Age.*, s. 3.
84 *Age.*, s. 391.
85 Roger Smith, *age.*, s. 317.

1760'larda ve 1770'lerde birçok tacirin ve esnafın evinde bulunan halılar, duvar örtüleri, döşemeler, mutfak ve salon donanımı herhalde anne babalarını şaşırtır ve nine dedelerini afallatırdı.[86]

Smith'in teorileri son derece etkiliydi çünkü o sırada rakip düşünce diyebileceğimiz bir şeyin ortaya çıktığı tek ülke konumundaki Fransa'da, fizyokratların teorileri çok farklıydı ve kısa sürede anlaşılacağı üzere, verimli ya da doğru olmaktan uzaktı. Fizyokratları önemli kılan 18. yüzyılda ticari topluma doğru bir değişim fikrini onların da teşvik etmesiydi; buna insan doğasına ilişkin yasaları anlamada ticaretin ve alışverişin önemini görme eğilimi eşlik etti. Ancak İngiltere'ye oranla Fransa çok daha ağırlıklı kırsal ve tarımsal bir yapıya sahipti. Bu durum başını François Quesnay'in (1694-1774) ve Mirabeau markizinin (1719-1789) çektiği fizyokratların teorilerini belirledi. Bir dizi kitapta ortaya koydukları anlayışa göre, her türlü zenginliğin kaynağı toprak ve tarımsal üretkenlikti. Uygarlığın esas itici gücü gıda tüketiminin üzerinde bir üretimle sağlanan tarımsal mal fazlasıydı.[87] Bu fazlanın büyümesiyle tüketimin körüklenmesi, nüfus artışını getirerek daha fazla toprağın işlenmesini sağlamaktaydı. Quesnay'in yaklaşımı onu topluma ilişkin belirli bir bakış açısına yöneltti. Buna göre, tarımla uğraşan bir "üretken sınıf", kralı ve kiliseyi de kapsayan ve tarımdan öşür, vergi ve rant biçiminde pay alan bir mülk sahibi sınıf ve (fizyokrat anlayışı ele veren nitelendirmeyle) bir "kısır sınıf" vardı. Tarıma bağımlı ve fazla yaratma gücünden yoksun oldukları söylenen imalatçılar da bu son sınıf içinde yer almaktaydı.[88]

Adam Smith tam aksi görüşle, insanın tarımsal toplumun ötesine, uygarlıkta yeni bir aşama olarak ticari topluma geçtiğini savundu. Ona göre, iktisadi değerin esası, zenginliğin kaynağı emek, yani yapılan işti. Zenginliğin temel unsuru olarak herhangi bir mesleki kesimin belirlenmemesi açısından, bu anlayışta belirgin bir değişim söz konusuydu – asıl önemli olan nokta mübadele ve üretkenlikti, yani her işlemde katılan değerdi. Bu yaklaşım daha sonraları "klasik iktisat" olarak anıldığı için, Smith'in ahlaki ilişkilerin incelenmesinden, uygarlık tarihinden ya da Britanya'nın nasıl yönetilmesi gerektiğine dair siyasal sorulardan kopuk bir iktisat disiplini kavrayışının olmadığını tekrarlamakta yarar vardır. "O, siyasal iktisadı 'devlet adamlığı biliminin bir dalı' olarak tanımladı."[89] Smith esasen şimdikine benzer bir modern görüşe sahipti: Bir insan rasyonel ve ahlaki niteliklerine ve vatandaşlarının refahına katkısının boyutuna göre değerlendirilmeliydi. Bu ölçüt Smith'i söz gelimi girişimcilere karşı tutumunu değiştirmeye yöneltti: Onların ahlakı şüpheli tipler değil, sermaye biriktiren

86 Langford, *age.*, s. 70.
87 Roger Smith, *age.*, s. 319.
88 *Agy.*
89 Hawthorn, *age.*, s. 56.

ve böylece başkalarının üretken çalışmasını kolaylaştıran önemli figürler olduğunu belirtti. Daha sonraları serbest piyasa ekonomisinin babası sayılmasına karşın, aslında hakkaniyeti ve açıklığı sağlamak açısından hayatın belli alanlarında yasal düzenlemenin zorunlu olduğu kanısındaydı ve hukuk bilimi üzerine ders vermişti.[90] 20. yüzyılın Avusturya asıllı Amerikalı büyük iktisatçısı J. A. Schumpeter, Smith'in çığır açıcı eseri *Ulusların Zenginliği*'nin (1776) sadece en etkili iktisat kitabı değil, Darwin'in *Türlerin Kökeni* eserinden sonra en iyi bilimsel kitap olduğunu da belirtir. 19. yüzyılda H. T. Buckle *Ulusların Zenginliği*'nin "belki de şimdiye kadar yazılmış en önemli kitap" olduğu kanısındaydı.[91] Smith'in yaklaşımı, rasyonalizmi ticarete ve alışverişe matematiğin uygulanmasına olanak verdi. Bu her zaman başarılı sonuç vermediyse de, ekonomik uğraşın belli yasalara ya da düzene uyduğunu gösterdi. Bu konuda ona şükran borçluyuz. Çoğu kez "*laissez-faire* iktisadı" deyişiyle özdeşleştirilir; oysa bu bir Fransız terimidir ve Britanya'da 19. yüzyıla kadar rağbet görmeyen bir 18. yüzyıl Fransız görüşünü yansıtır. Aslında Smith sivil toplumda adalete ve zenginlik yaratmaya her zaman aynı ölçüde ilgi duydu. Bu görüşünün gerekçesini Britanya ile başka ülkeler arasındaki bir karşılaştırmaya dayandırdı. Emeğe değer verilmesiyle bariz eşitsizlikler giderilmiş olmasa bile, kendisinin öngördüğü gibi, feci yoksulluk Britanya'da Avrupa'nın öbür ülkelerine veya söz gelimi Hindistan'a oranla çok daha fazla azalmıştı. İnsanlar doğal olarak her zaman kendi öz-çıkarlarını gözeteceklerdi ve başka terslikler çıkmaması halinde, bu tutum tüketimi, üretkenliği özendirici ve ücretlerin yükseldiği bir ekonomiyi ve yukarıya doğru genel ve sürekli bir sarmal ilerlemeyi getirecekti. Açıkçası, Smith Tanrı'nın insan doğasını ortalama kişinin kendisini gözetmenin yanında başkalarına karşı sempati beslemesini sağlayacak şekilde tasarladığına inanmaktaydı. Bir uygarlık hümanizminin bir ticari toplumla birlikte ilerleyebileceği kanısındaydı.

Siyasal iktisat disiplininin önünü açan Adam Smith'in en etkili takipçilerinden biri, nüfus ve ekonomiye etkisi üzerine geliştirdiği teoriden dolayı "Nüfusçu Malthus" olarak bilinen Peder Thomas Robert Malthus'tu (1766-1834). Fransız Devrimi ve yarattığı buruk etki, zihinleri her yerde her an patlamaya hazır görünen siyasal istikrarsızlığa yoğunlaştırmıştı ve Malthus *asıl* çözüme olmasa bile en azından bir çözüme vardığı görüşündeydi. Dönemin birçok insanı gibi, o da insan doğasının ortaya çıkarılabilir yasaları olduğu kanısındaydı; ama ilerlemenin de sınırlarının olduğu savıyla, en aşılmaz olanlardan birini belirlediğini ileri sürdü. *Toplumun Gelecekteki Gelişimine Etkileri Açısından Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme*'yi

90 Bernal, *Science in History, age.*, C. 4, s. 1052, Adam Smith için *laissez faire*'in doğal düzen olduğunu söyler.

91 H. T. Buckle, *AHistory of Civilisation in England*, Londra: Longman's Green, 1871, üç cilt, C. 1, s. 194.

ilk kez 1798'de yayımladı. Kitabının 1803'teki ikinci baskısı, savını daha da geliştirdiği için neredeyse yeni bir versiyon gibiydi. Burada geleceğe ilişkin çok kötümser bir görüş ortaya koydu. Savı insan doğasına ilişkin yasaların *var* olduğuna dayanır. Temel bir yasa da nüfus artışının geometrik, gıda üretimi artışının ise aritmetik hızla ilerlemesidir. Bundan çıkan sonuç kıtlık koşullarının insanlık halinin kalıcı bir özelliği olduğudur.[92] Ancak Malthus'un bir rahip olduğu ve saptamasına ahlaki bir açıdan bakarak, kıtlığın kaçınılmazlığı sonucuna varmak yerine, insanların ölçülü –sağgörülü– davranmalarını ve kendisini besleme gücünün ötesine geçecek bir nüfusa katkıda bulunmaktan kaçınmalarını öngördüğü gerçeğini gözardı etmemeliyiz. Ona göre, ortaya çıkardığı yasa Tanrı'nın insana üreme cephesinde ölçülü olması ve her zaman karın doyurmaya yeterli gıdayı güvence altına almak üzere zenginlik yaratma yönünde sıkı çalışması gerektiğini gösterme biçimiydi.[93]

Malthus daha önce değinilen Bentham gibi bir faydacıydı. Bu kesimi Malthus'un Doğu Hint Kumpanyası'na alınacak memurları yetiştiren Doğu Hint Yüksekokulu'nda vaiz olarak çalışırken tanıştığı bir meslektaşının fikirlerini ele alarak sonuca bağlayabiliriz. (Doğu Hint Kumpanyası imparatorluğun şaşaalı döneminde Hindistan'daki İngiliz gücünün başlıca organıydı.) Söz konusu kişi John Stuart Mill'in (1806-1873) babası olan James Mill'di. En ödünsüz ve bilimsel zihniyetli faydacılardan biri olan James Mill, *İnsan Zihnine Özgü Fenomenlerin Analizi*'nde (1829) amacının "insan aklını Londra'da Charing Kavşağı'ndan St Paul katedraline giden yol kadar sadeleştirmek" olduğunu belirtir. (Londra'yı görenlerin bileceği üzere, bu yol uzun değildir ve esas itibariyle düz bir hat izler.) Kitabının adında "analiz" kelimesini kullanmasının kendi yöntemlerinin en azından kimyadaki yöntemlere benzediğini göstermeye yönelik olduğunu bildirir. Bir eleştirmenin ifadesiyle, "karbon, hidrojen, oksijen ve azot [nitrojen] nasıl insan vücudunun bileşimini oluşturan dört elementse, duyumsama, çağrışım ve adlandırma da insan aklının yapısını oluşturan üç unsurdur."[94] Psikolojinin ilk evresinde önemli bir kavram olan çağrışım, duyumların – acılar ve hazlar, tasarılar ve eylemler– bir araya gelerek düzenli kalıplar oluşturmalarının yolunu belirtirdi. Bu şimdi bize aşikâr görünen fikirlerden biri olmakla birlikte o dönemde yeniydi; çünkü kafanın içinde geçenleri davranışla ve deneyimle ilişkilendirerek, modern psikolojinin öğrenme teorisi, algılama ve güdülenim gibi birçok unsurunu doğurdu.[95]

92 Roger Smith, *age.*, s. 333.

93 Bu yaklaşım 20. yüzyılın ekoloji hareketinde çok canlı görülen etkili bir kötümserlik tarzı olarak varlığını sürdürmüştür. Thomas Carlyle'ın iktisadı "iç karartıcı bilim" olarak nitelendirmesinde de payı vardır. *Bkz.* Kenneth Smith, *The Malthusian Controversy*, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1951.

94 Roger Smith, *age.*, s. 335; ayrıca bkz. Hawthorn, *age.*, s. 80.

95 Roger Smith, *age.*, s. 251.

Psikoloji nasıl 18. yüzyılda belirsiz ve sürüncemeli bir doğum sürecinin ardından gerçek anlamda bütünlüğe ancak 19. yüzyılda ulaştıysa, şimdi sosyoloji dediğimiz bilim dalı da benzer bir gelişim çizgisi izledi. Aydınlanma çağında insan ve hemcinsleriyle ilişkisi konusunda çatışmalı görüşler vardı. Bazıları insanın doğal haliyle toplumsal olmadığını savunan Hobbes'un görüşünü paylaşırken, diğerleri insanın sosyalliğini son derece olağan saydılar. İnsanın her yerde uygar ortamda, kentlerde yaşadığını ve siyasal düzenler oluşturduğunu görmek için bir dâhi olmaya gerek yoktu; bu nedenle birçok kimseye göre, "toplum"un (bu bağlam 18. yüzyıl sonlarının bir terimi) yasaları belirlenebilmeliydi.[96]

Üzerinde durulan meselelerden biri, kadim barbar/Yunan-Roma ayrımını çağrıştıracak şekilde, vahşi ile uygar arasındaki farklılık(lar) konusuydu. Örneğin, Carolus Linnaeus (1707-1778) ünlü sınıflandırma sistemi çerçevesinde çeşitli *Homo* kategorilerini sıraladı. Bunlar arasında *Homo ferus* (vahşi insan), *Homo sylvestris* (şempanzeyi de kapsayan ağaç insanı) ve *Homo caudatus* (kısmen efsanevi nitelik taşıyan, kısmen henüz tam anlaşılmamış doğuştan bozuklukları kapsamaya yönelik olan kuyruklu insan) vardı. Bu dönemde Avrupa'ya ilk primatların –orangutanlar ve şempanzeler– getirilmesi, karşılaştırmalı anatominin ortaya çıkmasını sağladı. Linnaeus ve Edward Tyson gibi kişiler biçim bakımından insanla yakın ilişkiyi görebildiler; ama o aşamada benzerliklerden daha fazla sonuçlar çıkaracak kavramsal çerçeveden yoksundular. Charles Darwin'in dedesi Erasmus Darwin (1731-1802) 1790'larda yazdığı *Zoonomi: Organik Yaşamın Yasaları*'nda hayvanların bir ilerleme yönünde zamanla değiştiğini gösterdi. Bu başlangıç aşamasındaki bir evrim teorisiydi, ama doğal seçilimin anlaşıldığına dair bir belirti içermemekteydi. İnsanlar 18. yüzyılda dünyayı dolaşıp "vahşi" ya da "ilkel" halklarla karşılaştıklarında, insanın gelişimin erken bir aşamasında mı, yoksa daha ileri bir aşamaya varmakla birlikte yüksek bir uygarlığın çöküş süreci içinde mi olduğunu kestiremediler. İnsanı hayvanlardan ayırt eden şey bir ruha ve dile sahip olmasıydı. Farklı "ırk" tiplerinin kanıtları olarak kafatasları toplanmaya başladı.

Roger Smith başlı başına bir yapı, Hıristiyan dünyasından farklı bir yer, kendine özgü bir uygarlık –Doğu'dan farklı Batı– anlamındaki Avrupa fikrinin de 18. yüzyılda ortaya çıktığını belirtir. Bu konu Doğu Rönesans'ını konu alan 29. Bölüm'de daha ayrıntılı ele alınacaktır. Ama Avrupa'nın daha "ilkel" ve "doğal" halklarla karşılaştırma çerçevesinde yapay olduğu fikri Jean-Jacques Rousseau'nun (1712-1778) "soylu vahşi" fikrinden güç kazandı. Rousseau psikolojik düzeyde anlaşılır olmaktan uzaktı (annesi

96 Kısaca sosyoloji diyebileceğimiz anlayış bakımından o dönem ile bugün arasındaki ana farklılık, 18. yüzyılda bugüne oranla biyoloji ve psikoloji üzerinde daha az, ahlak (erdem) ve siyaset üzerinde daha fazla durulmuş olmasıdır.

doğum yaparken ölmüş, babası onu henüz on yaşındayken bırakıp ortalıktan kaybolmuştu) ve bazı modern tarihçiler psikolojik bozuklukları olduğunu ileri sürer.[97] Kamuoyunun dikkatini 1755'te Dijon Akademisi'ne "İnsanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı nedir ve böyle bir şey doğa yasasına uygun mudur?" sorusunun ele alındığı bir makale sunarak çekti. Sorunun cevabın o zamana kadar insanın esas, doğal halini tanımlayıp anlamaya çalışmakla aradı. Birçok yapay katmanın oluşmuş olmasından dolayı bunun zor, hatta olanaksız bir iş olduğunu teslim etmekle birlikte, ahlaki yaşamın doğal halin değil, uygarlığın bir sonucu olduğu ve insanın ahlaka ve uygarlığa ulaşırken saflığını yitirdiği sonucuna vardı. Bir şey kazanılırken, başka bir şey yitirilmişti. Rousseau'nun bu görüşü ileri sürmesinin sebebi, insanın bir ruh, bir özgürlük bilinci taşıdığı ve ruhun kendisini tutkularla açığa vurduğu kanısını taşımasıydı. "Doğa her hayvana hükmeder ve hayvanlar buna uyar. İnsan aynı dürtüyü hisseder, ama boyun eğme ya da direnme konusunda özgür olduğunu kavrar; ruhunun maneviyatı her şeyden önce bu özgürlük bilincinde kendisini gösterir."[98] Rousseau'nun doğal insanı "duygularıyla safça uyuşan bireydir; bu duygular kesinlikle *benlikten* gelmekle birlikte, kendini geliştirme arzusu ve başkalarını gözetme eğilimini içerir."[99] İleride 30. Bölüm'de ele alınan romantik akımın köklerinden biri ve insanı hayvanlardan ayıran özellik budur. "Karibler gibi bazı vahşi toplumlar 'ilkel halin miskinliği ile kibirliliğimizin hırçın girişkenliği' arasında mutlu bir dengeyi korurlar. Diğer toplumlar ise 'uygar insanı yaratan ve insan soyunu yıkıma uğratan' demiri ve tahılı geliştirdiler. İmalat ve tarım bir işbölümü yarattı ve emek, mülkiyet ve eşitsizlik aracılığıyla (...) insanlar bir zamanlar taşımadıkları kimliklere büründüler – sahtekârlar, sömürücüler, eşitsizliği yasalaştıranlar, zulmün savunucuları, tiranlar."[100] Rousseau'nun "genel irade" fikrini öne sürdüğü *Toplumsal Sözleşme*'si bazı insanlar için Fransız Devrimi'nin kutsal metinlerinden biri haline geldi.

Montesquieu Baronu C.-L. de Secondat (1689-1755) 1748'de yayımlanan *De l'esprit des lois* (*Yasaların Ruhu*) kitabında Rousseau'nun aksine bir görüşü ortaya koydu. Amatör bir deneysel bilimci olan Montesquieu'ye göre, toplumsal dünyanın fiziksel dünyadan aşağı kalmayacak bir şekil-

97 Cobban, *age.*, s. 147. Boorstin, *age.*, s. 198, onu her zaman bir *maman* arayan bir mazoşist sayar.

98 J.-J. Rousseau, *The First and Second Discourses* (yayıma hazırlayan R. D. Masters), New York: St Martin's Press, 1964, s. 92 dipnot. Rousseau'nun "entelektüel tezahürü" için bkz. Cobban, *age.*, s. 149.

99 Roger Smith, *age.*, s. 278.

100 Boorstin, *age.*, s. 199. Duyguların insana yaşam tarzı konusunda yol göstermesi gerektiğini ileri sürmesi açısından, Rousseau romantik akımın yaratıcılarından biri olarak görülebilir. Bu anlayış ortaya attığı eğitim teorisinde de etkili oldu: O dönemde çocuğu doğuştan günahkâr görüp bunu içinden atmayı esas alan geçerli görüşün aksine, çocuk masumiyetine inanan biriydi.

de düzenlilikler ve ritimler gösterdiği açıktır. Buradan hareketle, Adam Ferguson'un aksine, dünyanın kör tesadüfle yönetilmediği ve insanın toplumsal davranışına ilişkin yasaların ortaya çıkarılabileceği sonucuna varır. "En geniş anlamıyla yasalar şeylerin doğasından kaynaklanan zorunlu ilişkilerdir; bu anlamda bütün varlıkların yasaları vardır..."[101] Sıcak iklimlerin "sinir liflerini genişleterek" insanları miskinleştirdiği görüşü gibi açıkçası tartışmalı bir dizi saptamasına karşın, Montesquieu'nün daha esaslı savı farklı yönetim tiplerinin –monarşiler, cumhuriyetler, despotizmler– özgürlük, eğitim ve toplumsal yaşamın diğer veçheleri açısından doğurdukları sonuçların incelenmesine dayanır. Vardığı en önemli sonuç egemenliğin kullanılışının yönetim *sisteminden* çok bireylerin yönetimi yürütme biçimiyle belirlendiğidir. Dönemin bağlamında bu görüş hükümdarın ilahi otorite iddiasının bir eleştirisi sayıldı ve *Yasaların Ruhu* İndeks'e alındı.

18. yüzyılda insan doğasına ilişkin yasaları incelemedeki son yaklaşım akademik tarihin ortaya çıkışıyla gündeme geldi. Tarih elbette yeni bir alan değildi. Yeni unsurların birincisi başlı başına bir akademik derse temel oluşturan yaratıcı araştırma teknikleriydi; ikincisi ise tarihsel imgelemin uygarlık tarihini kapsayacak biçimde genişlemesiydi. Bu da modern ilerleme fikrinin doğmasına katkıda bulundu.

Gerek Voltaire'in *XIV. Louis'nin Yüzyılı* (1751), gerekse David Hume'un *İngiltere Tarihi* (1754-1762) kitapları tarihsel değişimin ana teması dogmatik Hıristiyanlığı sorgularken, Edward Gibbon'ın *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi* (1776-1788) "Hıristiyan Avrupa'nın kuruluşundan duyulan heyecandan ziyade telafisi olmayan kaybın işlendiği bir havada son bulur."[102] 1750'lerde dogmatik olmayan bir tarih görüşü ortaya çıktı. Örneğin, "dört aşama teorisi" geçim biçiminde avcılıktan hayvancılığa, tarıma ve ticarete doğru giden dönüşümlere toplumsal değişimi atfetti. Birçok kişinin bu teoride gedikler bulmasına karşın, Hıristiyanlıkla bağlantısız tarihsel aşamalar fikri tuttu; çünkü keşifler çağında dünyanın değişik kesimlerinde karşılaşılan büyük çeşitliliği açıklayıcı bir yanı vardı. İlerleme fikri böyle popülerleşti. İlerleme mümkün olduğuna göre, tanımlanıp ölçülmeliydi ve bu da ancak geçmişin doğru araştırılmasıyla yapılabilirdi.[103]

Daha 14. yüzyılda Müslüman filozof İbni Haldun (1332-1406) tarihin bir bilim olduğunu ve bir canlının hayatına benzettiği uygarlığın kökenini ve gelişimini açıklaması gerektiğini ileri sürdü.[104] Francis Bacon da

101 Hawthorn, *age.*, s. 14-15.
102 Roger Smith, *age.*, s. 293.
103 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 258.
104 Barnes, *age.*, s. 826.

bir ilerleme fikrine sahipti. "Dünyanın yaşlanmasıyla birlikte kadimleşiyoruz; çağımız, günümüzden geriye doğru hesaplanarak belirlenen zaman dilimlerine oranla daha kadimdir." Ona göre, nasıl olgun bir kişi bir çocuktan daha akıllı sayılırsa, sonraki çağlarda yaşayan insanların da büyük bir bilgi birikimine sahip olmaları beklenebilir.[105] Descartes özgül olarak bilimdeki buluşlar sonucunda insan sağlığındaki "gelişme"den söz etti. Ama 17. yüzyıl sonları İngiltere'sinde bir dizi risaleyle kadim düşüncenin mi, yoksa çağdaş düşüncenin mi daha iyi olduğu tartışıldı. Sir William Temple 1690'da *Kadim ve Modern Bilim Üzerine Deneme* adlı kitabında Kopernikçi teorinin ve kan dolaşımının önemini yadsıma noktasına kadar giderek, Pythagoras ve Platon'un Galileo ve Newton'dan üstün olduğunu ileri sürdü. Temple'ın himaye ettiği kişilerden biri olan Jonathan Swift bile *Kitapların Kavgası* (1697) adlı hiciv kitabında antikçağ düşünürlerinin üstünlüğünü savundu. William Wotton *Kadim ve Modern Bilim Üzerine Düşünceler* (1694) kitabında, Temple'ın hatalarını kısmen teşhir etti. Ama bizzat kavganın varlığı ilerleme konusundaki fikirlerin ne kadar rağbet bulduğunu gösterir.

Fransız yazar Bernard de Fontenelle (1657-1757) İngiliz yazarların hepsinden daha ileriye gitti. *Kadim ve Modern İnsanlar Hakkında Bir Ara Söz*'de şaşırtıcı ölçüde modern beş sonuca vardı: Biyolojik bakış açısından, antik ve modern insanlar arasında bir farklılık yoktur; bilim ve sanayide her atılım başka bir atılıma dayandığına göre "ilerleme birikimlidir", yani modern insanlar sahiden antik insanları aşmış durumdadır; bu durum modern insanları antik insanlardan daha akıllı kılmaz, sadece daha önce olanları bilmenin avantajıyla birikmiş bilgileri daha fazladır; şiir ve retorikte, sanatlarda iki dönem arasında gerçek anlamda bir farklılık yoktur; antik insanlara "akılsızca hayranlığın" ilerleme önünde bir engel olduğunu unutmamalıyız.[106] De Fontenelle'i destekleyen Charles Perrault (1628-1703) klasik çağdan beri sağlanan bilgi birikimine rağmen, yakın dönemdeki bilimsel buluşların modern dünyaya mükemmellik getirdiği ve sonraki çağların çok az şey katacağı kanısındaydı. "Doğa biliminde son yirmi ya da otuz yılda sunulan buluşların bilge antikçağın tamamına oranla daha fazla olduğuna ikna olmak için, Fransız ve İngiliz dergilerini okumamız ve bu iki büyük krallıktaki akademilerin soylu başarılarına bir göz atmamız yeterlidir."[107] Anne Robert Jacques Turgot (1727-1781) Sorbonne'da Aralık 1750'de daha sonra *İnsan Aklının Birbirini İzleyen Atılımları Üzerine* adıyla yayımlanacak olan konuşmasını yaptığında henüz yirmi dört yaşındaydı. Çok büyük etki yaratan bu teorisiyle, uygarlığın

105 Napier, Vesalius and Harvey'in sağladığı atılımların Bacon tarafından kavranamayışı için bkz. Boorstin, *age.*, s. 161.

106 Cobban, *age.*, s. 51.

107 F. J. Teggar, *The Idea of Progress*, Berkeley: University of California Press, 1925, s. 110 vd.

coğrafi, biyolojik ve psikolojik unsurların ürünü olduğunu, esas itibariyle insan biyolojisinin değişmediğini, insanoğlunun yazılarda korunan ve daha önceki kazanımlara dayanan ortak bir bilgi hazinesinin bulunduğunu ileri sürdü. Düşünsel ilerlemenin üç aşamasını teolojik, metafizik ve bilimsel diye belirledi. Mükemmelliğin mümkün olduğu ve bir gün buna ulaşılacağı görüşünü benimsedi.

Voltaire üç tarih kitabı yazdı. İlki tek bir kişiyi konu alan *XII. Charles* (1728), ikincisi bütün bir yüzyılı anlatan *XIV. Louis'nin Yüzyılı* (1751), içlerinden en önemlisi olan üçüncüsü ise *Töreler Üzerine*'ydi (1756; *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*). Diğerlerinden çok daha iddialı olan son kitabının amacı, kendi ifadesiyle, "insan aklının tükenişinin, dirilişinin ve ilerleyişinin" sebeplerini açıklamaktı.[108] Voltaire'in yaklaşımı siyasal tarih yerine kültürel başarılara ağırlık vermesi açısından da yeniydi. Kendisine biçtiği görev "insanoğlunun eski dönemin barbarca kabalığından günümüzün kibarlığına ulaşıncaya kadar hangi aşamalardan geçtiğini" göstermekti. İnsan aklının "aydınlanma"sı olarak adlandırdığı bu sürecin "olaylar, çekişmeler, devrimler ve cürümler kargaşasını insanların ilgisine değer kılan tek şey" olduğunu belirtti.[109] İlahi ya da "ilk" sebepler üzerinde durmadı; işlerin nasıl geliştiğini ortaya koyarak buradan sonuçlara vardı. Aynı kitapta tarihi eleştirel yaklaşımla bulguları ampirik düzeyde tartan ve sezgiye yer vermeyen bir bilim olarak görmek gerektiği anlamında "tarih felsefesi" ibaresini de ortaya attı.

İlerleme konusunda muhtemelen en eksiksiz –kesinlikle en gelişkin– fikir Condorcet markizinin (1743-1794) 1795'te yayımlanan *İnsan Zihninin İlerlemesi Üzerine Tarihsel Bir Tablo Taslağı* kitabında yer alır. Condorcet burada "doğanın insan yetilerinin mükemmelleştirilmesine bir sınır koymadığı, insanın mükemmelliği önünde (...) doğanın bizi yerleştirdiği yerkürenin ömründen başka bir sınır bulunmadığı" görüşünü esas aldı.[110] Tarihi şu aşamalara ayırdı: Avcılar ve balıkçılar; çobanlar; toprağı sürüp işleyenler; Yunanistan'da ticaret, bilim ve felsefe dönemi; İskender'den Roma imparatorluğunun çöküşüne kadar süren bilim ve felsefe dönemi; bu çöküşten Haçlı seferlerine kadar süren dönem; Haçlı seferlerinden matbaanın icadına kadar süren dönem; matbaanın icadından Luther, Descartes ve Bacon'ın otoriteye yönelik saldırılarına kadar süren dönem; Descartes'tan Fransız Devrimi'ne kadar "akıl, hoşgörü ve insanlığın herkesçe benimsenen şiarlara dönüştüğü" dönem. Ona göre, Fransız Devrimi geçmiş ile "parlak bir gelecek" arasındaki ayrım çizgisiydi; bu gelecekte doğa tam anlamıyla egemenlik altına alınacak, ilerleme sınırsız hale gelecek, sanayi

108 Roger Smith, *age.*, s. 259.

109 Agy. "Uygarlık" kelimesinin ve kavramının kullanılışına ilişkin tartışmalar için bkz. Boorstin, *age.*, s. 193 vd.

110 Teggar, *age.*, s. 142; Boorstin, *age.*, s. 219.

toprağı herkese yetecek düzeyde gıda üretmeye elverişli kılacak, cinsiyetler arasında eşitlik sağlanacak ve "ölüm kuraldan çok istisna olacaktı."[111]

İngiliz William Godwin (1756-1836) ilerlemeyi açıkça siyasal çerçevede ele aldı; yani, siyaseti insanoğlu için genel adalete ulaşmanın bir aracı olarak gördü; ilerlemenin asıl hedefi olarak belirlediği insanın yetkinleşmesinin böyle bir adalet sağlanmadan mümkün olmayacağını belirtti. Fransız Devrimi'nin doruğuna ulaştığı sırada yayımlanan *Siyasal Adalet Üzerine Bir İnceleme* (1793) adlı kitabı büyük yankı uyandırdı. Wordsworth'ün bir öğrencisine, "Kimyayla ilgili kitaplarını yak; zorunluluğu anlamak için Godwin'i oku," dediği aktarılır.[112] Godwin'in teorisi insanoğlunun *aslında* yetkinleşmeye açık olmakla birlikte geçmişte pek ilerleme sağlayamadığı ve bunun baskıcı insan kurumlarının, özellikle de devlet ve kilisenin zorbalığından kaynaklandığı görüşü üzerine kuruluydu. Dolayısıyla merkezî hükümetin ortadan kaldırılmasını ve belde kademesinin yukarısında herhangi bir zorlayıcı siyasal örgütlenmeye izin verilmemesini önerdi. Evlilik kurumunun kaldırılmasını ve malvarlığında eşitliğin sağlanmasını savundu. İnsanın (denklerince ahlaki bakımdan kınanan konular dışında) aklını dilediği gibi kullanmada özgür olmasıyla sağlanan ilerlemeye ancak siyasal adaletle ulaşılabileceğini ve siyasal adaletin de edebiyata ve düzgün eğitime bağlı olduğunu belirtti.[113]

Immanuel Kant (1724-1804) tıpkı çağdaşı Gottfried Herder (1744-1803) gibi, tarihte büyük bir kozmik amacın bulunduğu ve insanların doğa yasalarına riayet ederek farkında olmadan o istikamette ilerlediği görüşünü benimsedi. (Kant'ın kendi yasaları şaşmaz nitelikteydi; komşuları saatlerini onun günlük yürüyüşlerine çıkma zamanına göre ayarlayabilirlerdi.) Ona göre, filozofun görevlerinden biri bu evrensel planı insanoğlu için açığa çıkarmaktı. Newton nasıl gezegenlerin yasalarını bulduysa, tarihe ve ilerlemeye ilişkin bu doğa yasalarının da ilke olarak bulunabileceği kanısındaydı. Tarih felsefesini insanoğlunun ilerlemesinin ana hatlarını ortaya koyan dokuz önerme üstüne oturttu. Ana savı insanın içinde, yani komşularının iyiliğini gözeten sosyal varlık ile başarı ve bağımsızlık uğruna sadece kendi çıkarını gözeten bencil varlık arasında her zaman bir çatışma olduğuydu. Zamanın değişmesiyle inişli çıkışlı bir seyir izleyen bu sürekli mücadelenin hem toplumsal hem de bireysel alanda ilerleme sağladığını, bu yaratıcı çatışmanın toplumsal yaşamı düzenleyecek güç-

111 Barnes, *age.*, s. 824 ve James Bonar, *Philosophy and Political Economy*, Londra: Macmillan, 1893, s. 204-205.

112 "Tom Paine bir süre ona aptalın teki gibi göründü", der H. S. Salt. Deborah Manley, *Henry Salt: Artist, Traveller, Diplomat, Egyptologist*, Londra: Libri, 2001. Ayrıca bkz. H. S. Salt, *Godwin's Inquiry Concerning Political Justice*, printed for G. G. and J. Robinson, Paternoster Row, Londra, 1796, s. 1-2.

113 Bir gözlemcinin ifadesiyle, "bu bireyciliğin ve bir bakıma Protestanlığın yüceltilişidir." Barnes, *age.*, s. 836.

lü bir devletin ve bireyselliğin serpilmesine elverecek en geniş bireysel özgürlüğün bulunduğu durumlarda en yararlı düzeye çıktığını ileri sürdü. Bunun ahlaki bir ilerleme kavramı olduğu konusunda görüşü açıktı: Amaç bireyselliğe ulaşmak ve komşuları kollamak üzere en fazla sayıda insanın özgürlüğünü sağlamak olmalıydı.[114] Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), aynen Kant gibi, ilerlemenin esasen özgürlükle ilgili olduğu kanısındaydı. Tarihte özgürlüğün genişlediği dört ana evreyi belirledi. Önce, tek bir kişinin, yani despotun özgür olduğu Doğu sistemi vardı. Daha sonra bazı insanların özgür olduğu Yunan ve ardından Roma sistemleri geldi. Son olarak, bütün insanların özgür olduğu Prusya sistemi ortaya çıktı. Bu kısa özet Hegel'in görüşlerini biraz çarpıtıcı niteliktedir ama kendisi de yaşadığı dünyanın, yani 19. yüzyıl Prusya'sının olası en iyi dünya olduğunu göstermeye çalışırken bulguları oldukça çarpıtmak zorunda kalmıştır.

Son olarak, ilerleme konusu çerçevesinde, Fransa'ya dönerek Kont Claude Henri de Saint-Simon'un (1760-1825) ve Auguste Comte'un (1798-1857) teorilerine bakalım. Her ikisi de ilk sosyologlar arasında sayılabilir; çünkü ilerleme kavramı yeni gelişen bu sosyal bilimin de ilgi odağındaydı. Ayrıca her ikisinin de uğraşı sadece ilerleme üzerine teoriler oluşturmaya değil bizzat ilerlemeyi *gerçekleştirmeye* yönelikti. (Bu anlamda sosyolojinin ortaya çıkışı başlı başına ilerlemenin bir *parçasıydı.*) Saint-Simon ünlü bir paragrafında şöyle der: "Şairlerin hayal gücü altın çağı insan soyunun beşiğine oturtur. Oysa demir çağını oturtmaları gerekir. Altın çağ arkamızda değil, önümüzde duruyor. Temeli de sosyal düzenin kusursuzlaştırılmasıdır. Babalarımız bunu görmedi ama çocuklarımız bir gün oraya varacak; bize düşen görev ise onlar için yolu açmak."[115] Turgot'nun ilerleme konusunda ortaya koyduğu üç aşamayı benimseyen Saint-Simon, buna bilim ve sanayi devrimlerindeki atılımların gerçekten büyük çaplı bir ilerlemeyi başlattığı görüşünü ekledi. Fransız Devrimi'nin şiddeti ve irrasyonalizmi yüzünden hayal kırıklığına uğradığından sanayileşmenin insan için ilerlemenin tek yolu olduğu kanısına vardı ve makinelerin ateşli bir propagandacısı haline geldi. Özellikle en özgün tasarısı olarak, Parlamento'nun yeni kamaralardan oluşması gerektiğini savundu: Mühendislerin, şairlerin, ressamların ve mimarların yer alacağı Yaratma Kamarası; doktorların ve matematikçilerin yer alacağı İnceleme Kamarası; sanayi kuruluşlarındaki ustabaşlarının yer alacağı Uygulama Kamarası. Bu tasarıya göre, ilki yasaları hazırlayacak, ikincisi bunları inceleyip onaylayacak ve üçüncü de nasıl hayata geçirileceklerine karar verecekti.

114 Barnes, *age.*, s. 839 ve Boorstin, *age.*, s. 208.

115 Barnes, *age.*, s. 840 ve Louis, duc de Saint-Simon, *Mémoires de Saint-Simon*, ed. A. de Boislisle (41 cilt), Paris, 1923-1928; Boorstin, *age.*, s. 207-212; Hawthorn, *age.*, s. 72-79, Saint-Simon'u bir "oportünist" olarak nitelendirir.

Comte *Pozitif Felsefe* adlı kitabında tarihin teolojik, metafizik ve bilimsel olmak üzere üç büyük aşamaya ayrıldığını ileri sürdü. Saint-Simon'un fikirlerini benimsediği söylenebilir; çünkü sosyologların (bir kaynakta yakıştırılan tabirle "sosyolog-rahipler") sanayi ve teknolojideki ilerlemelere yön vermesi, kadınların ahlaki gidişata vesayet etmesi ve sanayideki ustabaşların toplumu fiilen idare etmesi gerektiği görüşündeydi. Siyasette "hayal gücü"nün gözleme tabi olmasını savundu. Comte 1857'de, yani Charles Darwin'in evrim teorisini dönüştüren ve ilerlemeyle ilgili fikirleri basitleştiren *Türlerin Kökeni* kitabının yayımlanmasından iki yıl önce öldü.

18. yüzyıla, Aydınlanma çağına doğa bilimlerindeki yöntemleri ve yaklaşımı bizzat insana uygulama yönündeki ilk girişimler damgasını vurmuştur. Bunlar tamamen başarılı olmasa bile, toptan başarısızlığa da uğramadı. Hâlâ gündemimizde epeyce yer tutan bir sorun bu. "Katı" diye adlandırabileceğimiz bilimler –fizik, kimya ve biyoloji– büyük ilerleme sağlamaya devam ediyor. Buna karşılık "yumuşak" tabir edilen sosyal bilimler –psikoloji, sosyoloji ve iktisat– aynı ölçüde görüş birliğine ya da öngörü gücüne ulaşamadığı gibi, insan ilişkileri alanında söz gelimi nükleer fizik, katı hal fiziği, organik kimya ve genetik mühendisliğinin sunduğu düzeyde etkili bir teknoloji ortaya koyabilmiş değildir. Aydınlanma çağının üzerinden iki yüzyılın geçtiği günümüzde insan doğasının hangi yasalara uyduğunu ve hatta bu yasaların "katı" bilimlerde saptananlarla aynı olup olmadığını hâlâ kesin olarak söyleyebilecek durumda değiliz. Bu ayrışım kitabın son kısmının ana konusunu oluşturmaktadır.

27

Fabrika Fikri ve Sonuçları

"Coketown... kırmızı tuğlalarla, daha doğrusu duman ve küller izin vermiş olsaydı kırmızı olacak tuğlalarla örülü bir kasabaydı; ancak mevcut haliyle, bir vahşinin boyalı yüzü gibi doğal olmayan kırmızı ve siyahla örülü bir kasabaydı. Makinelerin ve iç içe geçmiş dumandan yılanların bitmek tükenmek bilmeden ve asla çözülmeyerek yükseldiği yüksek bacaların şehriydi. Kasabanın içinden kapkara bir kanal geçer ve suyuna pis kokulu boyaların karıştığı mor bir nehir akardı; pencerelerle dolu bina yığınları bütün gün boyunca zangırdayıp titrer, buhar makinası pistonları melankolik bir delilik hali içindeki bir filin başı gibi bir yükselir bir alçalırdı. Kasabanın içinde birbirlerine çok benzeyen çeşitli geniş sokaklar ve birbirlerine eş, evlerine aynı saatlerde girip çıkan, aynı işi yapmak için aynı kaldırımlarda aynı sesleri çıkaran ve her günleri dünden ve yarından farksız geçen ve her yılları bir önceki ve bir sonrakine eş olan insanlar tarafından mesken edinilmiş, birbirlerine daha da çok benzeyen pek çok küçük sokak vardı."[1]

Bu satırların sahibi, en karanlık "sanayi devrimi romanları"ndan biri olan *Hard Times*'ın (*Zor Zamanlar*) yazarı Charles Dickens'tan başka kim olabilirdi ki? Coketown kasabası, okul müdürü Bay Gradgrind, bankacı ve fabrikatör Bay Bounderby, binici Bay Sleary, Bay Bounderby'nin müessesesini kontrol eden ve mutlu günlerinde Powlers ve Scadgers'la bağlantılı olan Bayan Sparsit... Dickens romanlarında geçen isimler, kendi başlarına öykünün yarısını anlatırlar daima. Kitabın ana temalarından biri, Kate Flint'in sözleriyle, "işçileri bütünüyle işlevsel, karmaşık insanlar olarak değil de, salt faydalı araçlar, 'eller' olarak görmekte ısrar edenlerin" zihin yapılarının incelenmesidir.[2] Ancak Dickens hiçbir zaman didaktik bir yazar olmadı; olmasına gerek de yoktu.

1 Charles Dickens, *Hard Times*, Londra: Penguin, 2003, Kate Flint'in önsözüyle, s. 27-28. *Hard Times* ilk olarak 1854 yılında yayımlandı.

2 *Age.*, s. xi.

Eğer, daha önce söylediğimiz üzere, İS 1050 ile 1200 arasındaki bir zamanda, "Batılı zihin" olarak adlandırabileceğimiz şeyi yaratacak elzem bir anlayış değişimi yaşanmışsa, bundan daha az önemli olmayan bir değişim de 18. yüzyılda yaşanmıştı. Bu değişimin üç unsuru vardı. Biri, Batı dünyasının ağırlık merkezinin Avrupa'dan uzaklaşıp burasıyla Kuzey Amerika arasındaki bir bölgeye yerleşmesiydi; batı istikametinde Atlas Okyanusu'ndaki hayali bir noktaya yönelik bu kayma, Amerikan Devrimi'nin bir sonucuydu (bkz. 28. Bölüm). İkinci önemli değişim ise Avrupa'nın daha geleneksel ve sıklıkla mutlak monarşilerinin yerini demokratik, seçimle işbaşına gelen hükümetlerin almasıyla bağlantılıydı. İngiltere dışında bu durumun kökenleri büyük ölçüde 19. ve 20. yüzyıllara da yayılan bir devrim dizisini ateşleyen Fransız Devrimi'nde ve kısmen de Amerika'da hayata geçirilen fikirlerdeydi. 18. yüzyıldaki üçüncü değişim, daha önce yaşananlardan çok farklı olan, sanayi hayatının sembolü olan fabrikanın gelişimiydi.[3]

Neden fabrika ve onun beraberinde getirdiği şeyler, ilk olarak Britanya'da yaşanmıştı?[4] Buna verilecek cevaplardan biri, diğer Avrupa ülkelerinde varlığını koruyan feodal ve kraliyet kaynaklı kısıtlamaların İngiltere'de 18. yüzyılda yaşanan devrimlerle ortadan kaldırılmış oluşuydu.[5] Bir başka neden (ki ona daha sonra geleceğiz) odun kıtlığıydı; bu durum, daha kalitesiz ama ucuz bir yakıt olan kömürün kullanımına yönelik yeni gelişmeleri zorunlu kıldı.[6] Ayrıca ilk sanayi devriminin İngiltere'nin, batıda Shropshire'daki Coalbrookdale, güneyde Birmingham, doğuda Derby ve kuzeyde Lancashire'daki Preston'la sınırlı çok küçük bir bölümünde gerçekleştiğini unutmayalım. Bu bölgelerin her biri, daha sonra sanayi devrimi adıyla anılacak olan dönüşümde kendine düşen rolü oynadı: 1709 yılında Abraham Darby, Coalbrookdale'de çeliği kömürle eritti; 1721 yılında ipek ustası Thomas Lombe, dünyanın bildiğimiz anlamdaki ilk fabrikasını Derby'de inşa etti; 1732 yılında Preston'da Richard Arkwright doğdu; 1741 ve 1742 yıllarında John Wyatt ve Lewis Paul, Arkwright'ın kendine mal edip geliştireceği pamuğu bobinlerle eğirme yöntemini ilk defa Birmingham'da uyguladı.[7]

Fabrikanın örgütlenişiyle teknik yeniliklerin birleşik etkisi, ilk olarak eğirme alanında kendini gösterdi. Eğirme makinelerinin öne çıkan özelliği, yün veya pamuk ipliklerini parmaklarıyla gererek tutan bir insan gibi

3 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 307. Hangi âlimi dinlediğinize bağlı olarak 18. yüzyılda pek çok başka "devrim" de yaşanmıştı. Bunlar arasında nüfusbilim, kimya ve tarım devrimleri de vardı.

4 David Landes, *The Wealth and Poverty of Nations*, New York: Norton/Abacus, 1998/1999, s. 42.

5 Bernal, Science and History, *age.*, s. 520.

6 *Age.*

7 Peter Hall, Cities in Civilisation, *age.*, s. 310.

işlemesidir. 1760'larda James Hargreaves böyle bir makina icat etti, mesleği fırıncılık olan Richard Arkwright ise benzer bir başka makinenin patentini aldı. Bu cihazlarda, gerginliği kademeli olarak artıran bir dizi iğne ve bobin kullanılıyordu. Samuel Crompton, yaklaşık on yıl kadar sonra diğer ikisinin cihazlarının işlevlerini yerine getiren bir makine icat etti ve böylece iplik eğirme makinesi, neredeyse mükemmelleşti.[8] Buradaki önemli nokta, ikisi de mucit olsa da, bu çerçevenin patentini alıp servet sahibi olan kişinin Hargreaves veya Crompton değil, finansal işlerden iyi anlayan (ve hatta, muhtemelen bu fikri bu iki mucitten çalmış olan) organizatör Arkwright olmasıydı.[9] Gelecek vaat edenin yün değil pamuk olduğunu fark etmişti; ne de olsa önemli olan, Hindistan'la yapılan ticaretin artan hacmiydi. Pamuk ipliğini elle eğirmek hiçbir zaman kolay olmamıştı ve İngiliz dokumacılar geleneksel olarak örgünün pamuk, çözgünün keten olduğu kıyafetler dokumuşlardı (dokuma tezgâhının içinde örgü iplikleri hareketsiz bırakılır, çözgününkiler ise mekik dokundukça sürekli gergin kalır). Arkwright, aynı anda hem örgü hem çözgü olarak kullanılabilecek kadar sağlam bir pamuk ipliği üretmenin sanayiyi dönüştüreceğini biliyordu.[10]

İlk fabrikalar su gücüyle çalışıyordu ve Derbyshire'ın uzaktaki nehir vadilerine yerleştirilmiş olmalarının sebebi de buydu – bütün yıl boyunca yeterli suya sahip olmak için yalnızca buralardaki nehirlerden yararlanılabilirdi. Yetimhanelerden ve ıslahevlerinden gelen çocuklar ucuz işgücü sağlıyorlardı. Bu yeni bir uygulama değildi – Daniel Defoe, 1720'lerde Yorkshire kasabasına gitmiş ve kadınlarla çocukların dokuma makinelerinin önünde uzun saatler geçirdiklerini gözlemlemişti. Bu sefer farklı olan unsur, fabrikaların ve talep ettikleri gaddarca disiplinin kendisiydi. O günlerde çocukların kırsal bölgelerde kısıtlı da olsa geçirebilecekleri boş zamanları vardı. Ancak 19. yüzyılın başında su gücünün yerini buhar makinesi alınca, bu bile değişti. Bu durum, fabrikayı işçilerin yaşadıkları şehirlere taşımayı daha uygun hale getirdi, kömür ne de olsa buralarda kırsal bölgelerde olduğundan daha fazla bulunuyordu. Bu durumda, fabrikanın işgücünün kaynağına, kente taşınması için de uygun şartlar oluştu, ne de olsa kentte de kırsal bölgelerde olduğu kadar bolca kömür bulunuyordu.[11]

Buhar makinesinin ilk kullanım alanı, maden ocağından su pompalamaktı. (Bu eskiden beri süregelen bir sorundu. Evangelista Torricelli daha 1644'te bir emme tulumbanın suyu 9 metreden yukarı yükseltemediğini

8 *Age.*, s. 312.

9 Phyllis Deane, *The First Industrial Revolution*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1979, s. 90.

10 Hall, *age.*, s. 313.

11 David S. Landes, *The Unbound Prometheus: Technological Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present Day*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1969, s. 302-303.

keşfetmişti.)* Su tabakasının çok altında bulunan daha derindeki madenlerin ya kovalarla ya da bir dizi pompayla boşaltılması gerekiyordu. Bu pompalara güç verecek ilk makine, 18. yüzyılın başlarında Cornwall'daki bakır madenlerinde Thomas Newcomen tarafından icat edildi. Makinenin bu ilk halinde pistona güç veren buhar, silindirin içine sıkıştırılmıştı; piston, sıkıştırılmadan kaynaklanan soğurma işlemiyle geri dönüyordu. Bu, şöyle böyle işe yarıyordu ancak buharı sıkıştırmak için enjekte edilen suyun her darbesinden sonra tüm silindirin soğutulması bir sorundu. James Watt, bu noktada devreye girdi. Glasgow Üniversitesi'nde görevli, hünerli bir mucit olan Watt, Newcomen'in makinesinin verimliliğini hesaplamak için çalıştı, ısı kaybının nasıl engellenebileceği veya önlenebileceği üzerine düşündü. Getirdiği çözüm, buharı silindirle bağlantılı olan ama onun bir parçası olmayan bir hazneye sıkıştırmaktı. Bu düzenleme sonucunda silindir her zaman sıcak kalırken yoğunlaştırıcı her zaman soğuk kalıyordu. Watt'ın makinesi, bu çığır açıcı nitelikteki yeniliğe rağmen yerel demirci ustalarının düşük kaliteli işçiliklerinden ötürü Glasgow'da tatmin edici bir biçimde kullanılamadı. Watt, Matthew Boulton'un Birmingham'daki fabrikasında çok daha "üstün döküm ustaları" bulduğunda, dönüşüm başladı.[12]

Bu birçok açıdan, modern hayatın azımsanmayacak bir bölümüne rengini veren olay olan Sanayi Devrimi'nin belirleyici anıydı. Buhar enerji kaynağı haline gelince kömür ve demir de sanayinin belkemiği oldu. Gerçekte demir teknolojisi halihazırda iyice gelişmiş durumdaydı. Yaklaşık 1700'lere dek, maden eritme ocağında demir filizi yalnızca kömürle eritilebiliyordu. İngiltere'de odun kıtlığının çok önemli bir rol oynadığı yer de burasıydı. Odun, Fransa'da büyük miktarda bulunabiliyordu ve bu yüzden odun kömürünün kullanımı sürdü. Ancak İngiltere'de odun yerine bol miktarda kömür vardı. Bunu herkes biliyordu ve birden fazla mucit, demir cevherini eritmenin yolunun kömürü gazlarından arındırmak, böylece onu daha yüksek sıcaklıklara güvenli biçimde ulaşılabilecek olan kokkömürüne dönüştürmek olduğunu kavradı.[13] Bu işlem ilk defa 1709 civarında başarıyla uygulandı; bunu başaran demirci ustaları, sırlarını 30 yıldan fazla saklamayı başaran Abraham Darby ve ailesiydi.[14] Ürettikleri ham demirin işe yarayabilecek duruma gelmesi için hâlâ arındırılmaya ihtiyacı vardı, ancak zaman geçtikçe dökme demir, Peter Hall'un sözcükleriyle, kendi döneminin plastiği olacaktı.[15]

Bu başlı başına, atmosfer basıncının keşfine götüren bir adımdı.

12 Peter Lane, The Industrial Revolution, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1978, s. 231. Watt'ın Birmingham'a nakli için bkz. Samuel Smiles, *The Lives of Boulton and Watt*, Londra: John Murray, 1865, s. 182-198.

13 Hall, *age.*, s. 315.

14 Lane, *age.*, s. 68-69.

15 Hall, *age.*, s. 316.

18. yüzyıldaki tarım devriminin de bu olaylarda bir rolü oldu. Viskont Townsend'in yeni nöbetleşe ekim yöntemleri ile Robert Bakewell'in verimliliği büyük oranda artıran büyükbaş hayvancılığa getirdiği yenilikler, insanları topraklarından uzaklaştırdı, kasaba hayatını yok etti ve nüfusu şehirlere, fabrikalara gitmeye zorladı.[16]

Ancak Sanayi Devrimi yalnızca ve öncelikle zamanın büyük icatlarıyla ilgili değildi. Sanayi Devrimi'nin getirdiği uzun dönemli değişim aslında sanayinin *örgütlenişindeki* daha derin bir dönüşümle ilgiliydi.[17] Bu büyük değişimin tarihçilerinden birinin işaret ettiği üzere, icatların bolluğu ve çeşitliliği "bir derlemede bir araya getirilmeye âdeta direniyor" olsa da onları üç kategoride gruplandırmak mümkündür. Bir yandan (hızlı, düzenli, kesin, yorulmaz) makinelerin insan beceri ve çabasının yerini alması söz konusuydu; öte yandan, cansız enerji kaynaklarının (su ve kömür) canlı olanların (atlarla sığırlar) yerini alarak insana neredeyse sınırsız bir enerji kaynağı açan ısıyı işe yarar hale getiren makineler vardı; son olarak, tüm bunlar, insanın bol miktarda bulunan yeni hammaddeleri –özellikle mineralleri– kullanabileceği anlamına geliyordu.[18]

Bu gelişmelerin önemi, insanın üretkenliğinde emsalsiz bir artışı mümkün kılmalarıydı; dahası kendi kendini idame ettiren bir artış söz konusuydu. Geçmişte üretkenlikte yaşanan herhangi bir artışa, elde edilen kazancı anlamsız kılan hızlı bir nüfus artışı eşlik ederdi. "Şimdi, tarihte ilk defa hem ekonomi hem de bilgi, yatırım ve teknoloji alanındaki yeniliklerin devamlı biçimde akışını mümkün kılacak oranda hızlı büyüyordu." Başka şeylerin yanı sıra, bu durum insanların tavırlarını da dönüşüme uğrattı: İlk kez, bir şeyin "yeni" olduğu fikri, onu çekici ve geleneksel, tanıdık, denenmiş ve test edilmiş olanlara tercih edilecek bir şey haline getirdi.[19]

Britanya'da pamuk sanayinin gelişimi, dönüşümün çapı hakkında biraz fikir verebilir. (Genellikle sanayi devriminin başlangıcı olarak kabul edilen) 1760 yılında Britanya yaklaşık 2,5 milyon libre ham pamuk ithal etti. 1787 yılında bu miktar 22 milyon libreye, 1837'ye gelindiğinde 366 milyon libreye çıktı. Aynı zamanda yün ipliğinin fiyatı, daha önce olduğunun yaklaşık 20'de 1'ine düştü ve pamuk sanayiinde çalışan el dokumacıları dışında neredeyse bütün işçiler fabrika koşullarında, değirmenlerde çalışmaya başladılar. Modern sanayinin ve fabrikanın yükselişi, "halkların kendi içlerinde, birbirleriyle ilişkilerinde, medeniyetler arasındaki siyasi güç dengesini dönüştürdü; toplumsal düzeni kökten değiştirdi; insanların yapma etme etme biçimini olduğu kadar düşünme biçimlerini de değiştirdi."[20]

16 *Age.*, s. 319.
17 *Age.*, s. 308.
18 Landes, *The Wealth and Poverty of Nations, age.*, s. 41
19 *Age.*
20 *Age.*

Bu değişimin tarihçiler tarafından tespit edilen birinci nedeni, daha önceki kasaba sisteminin yetersiz derecede makineleştirilmiş olmasıydı. Örneğin dokumacının tezgâhı etkili bir makinaydı ancak çıkrık daha az maharet istiyordu; Daniel Defoe'ya göre "dört yaş ve üstündeki herkes onu kullanabilir"di. Bu sebepten bu iş karşılığında ödenen para çok azdı ve kadınlar için, ev işleri ve çocuk yetiştirmeden sonra ikinci bir iş olarak görülüyordu. Sonuç olarak iplik eğirme, sistemdeki bir tıkanma noktasına dönüştü. İkinci bir eksiklik de dokumacının teoride kendi kendinin patronu olmasına karşın pratikte dokuma tezgâhını tüccara ipotek etmekten başka bir çaresinin olmayışıydı. İşleri kötü gittiğinde dokumacının hayatta kalmak için borç para alması gerekiyordu ve yegâne güvencesi de makinesiydi. Fakat bu her şartta tüccarın işine gelen bir durum değildi çünkü işler iyiye gittiğinde dokumacı çoğunlukla ancak kendisiyle ailesini besleyecek kadar çalışıyor, daha fazlasını yapmıyordu. Bir başka deyişle, dokumacının daha çok işe ihtiyacı olduğunda sistem ona karşıydı; tüccarın daha çok ürüne ihtiyacı olduğundaysa sistem *ona* karşıydı. Bu yüzden de aralarındaki anlaşmada hiçbir *artı değer* yoktu. Fabrikanın ortaya çıkmasına yol açan da, olayların bu (tatminkâr olmayan) durumuydu. Fabrika özünde, sahibine üretim gereçleri ve çalışma saatleri üzerinde denetim sağlayarak çok aşamalı ve çok sayıda insan gerektiren operasyonları rasyonalize ediyordu.[21] Az eğitimli veya eğitimsiz ve aralarında kadınlarla çocukların da olduğu kişiler tarafından kullanılabilecek yeni makineler getirildi.

Fabrika hayatı işçiler için rahatlıktan uzaktı. Yetimhanelerden ve ıslahevlerinden binlerce çocuk işe alındı. William Hutton çıraklık dönemini Derby'deki ipek atölyelerinde geçirdi; makinaya uzanamayacak kadar küçük olduğu için ayaklarının altına destek yerleştiriyordu. Çevrelerindeki yetişkinler gibi çocuklar da fabrika denetimine ve disiplinine tabiydiler. Bu yeni bir deneyimdi, görevler giderek artan biçimde uzmanlaştı, zaman gittikçe daha önemli bir faktör haline geldi. Daha önce böyle bir şey hiç yaşanmamıştı; işçinin üretim araçlarına sahip olma imkânı yoktu, kiralık bir elden daha fazlası değildi.[22]

İş hayatındaki temel değişim, fabrika şehrini olanaklı kılan buhar makinesinin icadıyla belirginleşti. 1750 yılında Britanya'da 50 binden fazla sakini olan yalnızca iki şehir vardı: Londra ve Edinburgh. 1801'e gelindiğinde bu sayı sekize çıkmıştı ve 1851'de, yüz binden fazla kişinin yaşadığı dokuz şehrin de aralarında olduğu 29 şehirde nüfus 50 bini aşmıştı.[23] Bu da yeni bir durumun söz konusu olduğu, köylerde yaşayanlardan daha çok sayıda Britanyalının şehirlerde yaşadığı anlamına geliyordu. İnsanlar şehirlere göç

21 Hall, *age.*, s. 311-312.
22 Deane, *age.*, s. 22.
23 *Age.*

etmeye zorlanmıştı –iş neredeyse oraya gitmeleri gerekiyordu– ancak buna hiç de hevesli değildiler; neden hevesli olmadıklarını anlamak zor değildir. Dumanlarla kaplı ve pis olmalarının yanı sıra, açık alanları az olan ve yaşanan nüfus artışına karşılık veremeyen sağlık önlemleri ve su kaynaklarıyla, şehirler kolera, tifo ve kirlilik yüzünden başlayan solunum ve bağırsak hastalığı salgınlarına ev sahipliği yapıyordu. 1835 yılında Manchester'ı ziyaret eden Fransız Alex de Tocqueville, "Uygarlık, mucizelerini gerçekleştiriyor," diye yazmıştı, "ve uygar insan da neredeyse bir vahşiye dönüşmüş durumda."[24] Ancak fabrika şehrinde, fabrika sahipleri bu yenilikler ve yeni fikirlerin faydasını hemen görebiliyorlardı; bu da sanayi devriminin önemli bir özelliğiydi, sanayi hem entelektüel hem de maddi olarak kendi kendini idame ettiriyordu. Yeni ürünler, özellikle de, ekseriyetle imalatında büyük miktarda enerji ve yakıta ihtiyaç duyulan demir ürünleri ve kimyasallar (alkali metaller, asitler ve boyalar) üretiliyordu. Bu düzenlemenin bir başka boyutu da, yaşanan yeni sanayileşmenin dünyaya yayılması, önce hammade kaynaklarından fabrikalara, sonra da pazarlara uzanmasıydı. Bu da yeni fikirlere ve ürünler için yeni bir talebe yol açtı. Tek bir örnek vermek gerekirse, çay ve kahveyi, muz ve ananası her gün tüketilen içecek ve yiyeceklere dönüştüren şey, sanayi devrimindeki gelişmeler oldu. David Landes'a göre insanın maddi yaşantısındaki bu değişim, ateşin keşfinden bu yana yaşanan her şeyden daha büyüktü: "1750 yılında [yani sanayi devriminin arifesinde] yaşayan bir İngiliz maddi açıdan kendi büyük büyük torunlarından çok Sezar'ın lejyonerlerine yakındı."[25]

Uzun vadede bundan daha az önemli olmayan bir başka şey de, sanayi devriminin zengin ve yoksul arasındaki uçurumu genişletmesi ve böylece benzeri görülmemiş sertlikte sınıf çatışmalarına yol açmasıydı.[26] İşçi sınıfı yalnızca sayıca artmadı, daha yoğun bir hale geldi ve böylece sınıf bilinci de arttı. Bu değişimin üzerinde durmaya değer; ne de olsa siyasette devasa bir etkisi olacaktı. Sanayi devrimi öncesinin işçi sınıfı, devrim sonrasındanden çok farklıydı. Geleneksel köylülerin arazileri veya atölyelerinin yanı sıra bir efendileri vardı ve bu ilişki de iki tarafın da (ne kadar eşitsiz de olsa) belirli görevleri vardı. Oysa Sanayi Devrimi, köylü veya hizmetçinin –insanın– yerine "teknisyen"i veya "işçi"yi koydu. Ayrıca Sanayi Devrimi öncesinin mevsimlere veya havaya bağlı olan çalışma ritimlerinde nadiren görülen bir disiplini, rutini ve monotonluğu da dayattı.[27] (Sanayi Devrimi öncesinde yaşayan insanlar, haftalık çalışmalarına salı günü başlamayı tercih ederlerdi sıklıkla. Pazartesi, ironik biçimde "Aziz Pazartesi" olarak bilinirdi.)

24 Landes, *The Wealth and Poverty of Nations*, *age.*, s. 64-65.
25 *Age.*, s. 5.
26 *Age.*, s. 7.
27 Eric Hobsbawm, *The Age of Revolution*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1962, s. 63.

İşçi sınıfının yoksulluğunun, aldıkları düşük maaşların bir sebebi de şüphesiz, kazancın yeni makineler ve fabrikalara yatırım yapan yeni bir işadamları sınıfına yöneltilmiş olmasıydı. Sanayi Devrimi ilk kapitalistleri yaratmadı belki "ama daha önce örneği görülmemiş sayı ve güçte bir işadamı sınıfı" yarattı.[28] Kendilerine verilen isimle bu "baca aristokratları", 19. yüzyılda Avrupa'nın büyük bölümünde yurtiçi siyasete egemen olmaya başladı.

Sanayi Devrimi'nin bundan oldukça farklı bir yönü de, ekonomikti. Bir disiplin olarak ekonominin kökeni, bir önceki bölümde özetlenmişti. Buna Britanya'da 1688'den sonra birikmeye başlayan kişisel tasarruflar olgusu eklendi. Kral savaşı finanse etmek için bu birikimleri kullandı ve bu şekilde kamu borçları oluşturuldu. İngiliz Merkez Bankası 1694'te bu evrimin bir parçası olarak, tüccarların ve toprak sahiplerinin kamu borcuna iştirak etmeleri ve faiz almalarıyla kuruldu.[29] Kamu kredileri 1700'den önce yüzde 8 veriyordu ancak 1727'ye gelindiğinde bu oran yüzde 3'e düşmüştü ve bunun da sanayi devrimine etkisi olmuştu. Faiz oranları yüksek olduğunda, yatırımcılar hızlı biçimde kâr etmenin yollarını ararlar ancak oranlar düştüğünde, insanlar gelecekte daha iyi getirileri olacak uzun dönem projelerini değerlendirmeye daha istekli olurlar. Bu, mayın döşemek, kanal kazmak veya fabrika inşa etmek gibi büyük ölçekli sermaye gerektiren projeleri gerçekleştirmek için daha müsait bir ortam yaratır. Taşrada ilk dönemlerde kurulan fabrikalar, tek tek ailelerin finanse edebileceği büyüklükteydiler ancak genişleyen pazarı tatmin etmek için talep ve şehirlerdeki fabrikaların büyüklüğü gittikçe artınca, daha büyük yatırımlara ihtiyaç duyuldu.

Britanya'nın Sanayi Devrimi'ne öncülük etmesinin nedeni, kısmen icatların burada yapılmasıydı ancak bir yandan da Fransız Devrimi ve Napoléon savaşlarının Kıta Avrupa'sını yaklaşık 1815 yılına dek geride tutması da nedenler arasındaydı. Yine de bu diğer ülkeler bir ölçüde siyasi istikrara kavuştuklarında, kendi finansal aracı biçimlerini, özellikle de kendi geniş ölçekli sermaye gerektiren projelerini finanse etmek için tasarlanan anonim yatırım bankası veya *crédit mobilier*'i yaratmakta gecikmediler. Yine David Landes'e göre, bunların en erken örnekleri, Brüksel'deki Société Générale ve Berlin'deki Seehandlung gibi yarı kamusal kurumlardı. Bu kurumlar özellikle de "emsalsiz meblağlarda para gerektiren" demiryollarının gelişimini finanse etmekte etkiliydiler.[30]

Bunlara paralel bir gelişme de Kıta Avrupası ülkelerinin Britanya'daki muhalif akademilerin işlevini yerine getiren bilim ve teknoloji okullarında ortaya çıktı (bkz. bu bölümde yer alan aşağıdaki ilgili kısımlar).

28 Landes, *The Wealth and Poverty of Nations*, *age.*, s. 7.
29 Hall, *age.*, s. 308.
30 Landes, *The Wealth and Poverty of Nations*, *age.*, s. 262

Fransızlar buna ilk olarak 1794 yılında École Polytechnique'le (özgün adı École Central des Travaux Publics) öncülük etti. Okulun rekabetçi yapısı –yalnızca sınavla öğrenci kabul ediliyordu ve kabul kısmi bitirme ve mezuniyet sıralamasında üstteydi–, buraya en iyi öğrencilerin başvurmasına yol açtı. Yeni sanayi kollarında kariyer yapmak isteyen mezunlar École des Mines'e veya uygulamalı bilimleri öğrenip meslek içi eğitim aldıkları Ponts-et-Chaussées'e devam ediyorlardı.[31] Mühendislere ve yöneticilere ders vermek amacıyla tasarlanan École Centrale des Arts et Manufactures, 1829'da özel teşebbüsle kuruldu ancak 1856'da devlet sistemine geçti. Orijinal muhalif akademiler yerine bu Fransız örneklerin başka ülkeler tarafından model alınmasının nedeni, 18. yüzyılın sonunda Britanya'daki "yaparak öğrenme" stratejisinin, kendi başına gayet iyi işliyor olsa da, bütünüyle ağır basan yenilikler tarafından sollanmış olmasıydı. Daha soyut ve kuramsal bir öğretime ihtiyaç vardı ve iki alanda –elektrik ve kimyada– çok sayıda yerde ilerleme sağlandığından ancak bu yeni okullardaki öğrenciler bunlara ayak uydurabiliyordu.

Özellikle elektrik ve kimya alanındaki gelişmeler, Sanayi Devrimi'ni meydana getiren yeni sanayilerin çoğunun temelini oluşturuyordu. Elektrik, Newton'un egemen olduğu dönemin ardından ilerlemişti çünkü bu Newton'un kendisinin hiç zaman harcamadığı ve öteki bilim insanlarının sindirilmediği alanlardan biriydi. İnsanlar elektrik diye bir şeyin *olduğunu* yüzyıllardır biliyorlardı ve örneğin kehribarın sürtündüğünde küçük cisimleri çektiğinin farkındaydılar. Ayrıca 18. yüzyılın başlarında –bir barometrenin karanlıkta sallanması biçiminde– sürtünmenin yeşil bir ışık ürettiği keşfedilmişti.[32] Ancak gerçekten heyecan verici ilk olay, Stephen Gray 1729 yılında uzun mesafeler üzerinden iletilebilen bir şey olarak elektrik fikrini geliştirdiğinde yaşandı. İlk olarak deney tüplerinin ucuna yerleştirdiği mantar tıkaçların, (tıkaçlar değil de) tüpler ovulduğunda küçük kâğıt ve metal parçalarını çektiğini fark etti. Buna bağlı olarak, tüplerden çıkıp bahçesinin etrafında dolaşan ipek ilmeklerin de aynı özelliğe sahip olduklarını gördü. Elektriğin "bir yerden diğerine maddenin hareketini gösteren herhangi bir şey olmadan akabildiğini" keşfetti – elektrik ağırlıksızdı, onun tabiriyle "tartılamaz bir akışkan"dı. Gray ayrıca kuraldışı ancak temel bir şey daha keşfetti: Elektrik, cam veya ipek gibi, üretildiği cisimlerde saklanabiliyor ancak onların içinden geçemiyordu. Ve tersine, elektriği ileten maddeler, onu üretemiyor veya saklayamıyordu.[33]

31 *Age.*, s. 282.
32 Bernal, *Science and History, age.*, s. 600.
33 *Age.*, s. 286-287.

Ewald Georg von Kleist'in 1745 yılında bir akımı (o zamanlar böyle denmiyordu tabii) bir çivi aracılığıyla bir şişeye geçirmeye çalışmasından sonra, elektrik Avrupa'da ve sonra Amerika'da heyecan yarattı. Şişeyi tutarken yanlışlıkla çiviye dokununca, von Kleist'ı elektrik çarpmıştı. Kısa süre içinde herkes benzer bir deneyim yaşamak istedi, hatta Fransa kralı bile batarya şeklindeki şişeler aracılığıyla bütün bir muhafız birliğine elektrik verdirmiş ve bütün askerleri bir anda zıplatmıştı. Uzaklarda, Philadelphia'da Benjamin Franklin de bu fikri benimsemişti. Bir cisimdeki tespit edilemez elektriğin doğal seviyesinde yerleşmeye meyilli olduğunu fark eden Franklin olmuştu. Eğer elektriklenirse pozitif olarak yükleniyor ve cisimleri geri itiyor, öte yandan elektriği azalırsa negatif olarak yükleniyor ve cisimleri çekiyordu. Franklin bu çekme eğiliminin kıvılcımlar ve elektrik çarpmalarının da kaynağı olduğunu fark etti ve daha da etkileyicisi, yıldırımların da özünde devasa kıvılcımlar olduğunu fark etti. Uçurtmayla yaptığı ünlü deneyinde de yıldırımın gerçekten de elektrik olduğunu gösterdi ve bu sırada paratoneri de icat etti.[34]

1795 yılında Pavia'da fizik profesörü olan Alessandro Volta (1745-1827), iki farklı metal parçasını bir araya getirip aralarına sıvı madde veya nemli kumaş konularak elektrik üretilebileceğini gösterdi ve böylece ilk elektrik akımlı pili yarattı. Ancak bu pilleri üretmek çok pahalıydı ve elektrik üzerine önemli deneyler, ancak 1802 yılında Humphry Davy, Londra'daki Kraliyet Enstitüsü'nde yeni metaller olan sodyum ile potasyumu izole edince yapılmaya başladı. 18 yıl sonra, 1820'de Kopenhag'da Hans Christian Oersted, bir elektrik akımının bir pusula iğnesinin yönünü değiştirebileceğini keşfetti ve elektrik ile mıknatıslılık arasındaki son bağlantı da kurulmuş oldu.[35]

18. yüzyılda ve 19. yüzyılın ilk yıllarında, elektriğin keşfinden de önemli olan şey, kimyanın yükselişiydi. 23. Bölüm'den de hatırlanacağı üzere, bu disiplin bilimsel devrimde pek yer almamıştı ve ancak o dönemde hak ettiği ilgiyi gördü. Geride durmasının bir nedeni, simyanın yol açtığı büyük heyecan ve yeni altın yapma yolları bulmaya yönelik tutkuydu. Bu, bugün göründüğü kadar şaşırtıcı bir olay değildir. Paracelsus'un 1597 tarihli kitabı *Alchemia*, kimya hakkında yazılmış ilk iyi kitaptır. Bütün dikkatini kimyaya vermiş olsa da, Paracelsus kömür madenciliğinin akciğer hastalıklarına yol açtığını ve afyonun acıyı hafiflettiğini fark etti. Yine de kimya ancak rasyonel bir bilim haline geldiğinde ilerleme kay-

34 Kleist pek çok tarih kitabında gözardı edilir. bkz. Michael Brian, Schiffer, *Draw the Lightning Down: Benjamin Franklin and Electrical Technology in the Age of Enlightenment*, Berkeley: University of California Press, 2003, s. 46.

35 André Marie Ampère (1775-1836), Karl Friedrich Gauss (1777-1855) ve Georg Ohm (1787-1854) aracılığıyla akımların ürettiği manyetik alanlar ve bunların nasıl yayıldığı hakkında çok daha fazla şey öğrenilmişti. Elektrik akımı şimdi niceliksel bir bilimdi. Landes, *Unbound Prometheus, age.*, s. 285

detmeye başladı. En azından başlarda esas ilgi alanı, yanma olgusuydu. Madde havada yanarken gerçekte ne olmaktaydı? Herkes maddelerin alevlerle dumanlar arasında kaybolup geriye yalnızca kül bıraktıklarını görebiliyordu. Öte yandan çoğu madde kolaylıkla yanmıyor, ancak havaya bırakılırsa değişiyordu – örneğin metaller paslanıyordu. Ne oluyordu? Hava, gerçekte *neydi*?

Buna verilen cevaplardan biri, yanıcı maddelerin, yandıklarında kaybolan, *flojiston* adlı bir madde içerdiklerini iddia eden Johan Joachim Becher (1635-1682) ve Georg Ernst Stahl'den (1660-1734) gelmişti. (Flojiston, alev anlamındaki *phlox*'tan türemiştir.) Bu kurama göre çok fazla flojiston içeren maddeler iyi yanıyorlar, içermeyenler ise "flojistondan arındırılmış" hale geliyorlardı

Flojiston'a içkin bir mantıksızlık söz konusu olsa da (örneğin, 18. yüzyıldan bu yana metallerin ısıtıldıklarında ağırlık *kazandıkları* biliniyordu), o günlerde bu kuramı çoğu kişi için kabul edilebilir kılmaya yetecek "tartılamaz akışkanlar" vardı – mıknatıslılık, ısı, elektriğin kendisi gibi. Ancak yanma meselesine ilgi yalnızca akademik temelli değildi: Örneğin gazlar (*chaoses*), iş hayatlarında tehlikeli grizu gazıyla "çabuk tutuşan gaz" riskiyle karşı karşıya olan madenciler için pratik açıdan çok büyük bir dert teşkil ediyordu.[36] Ve en sonunda, ileriye giden yolu açan da gazlara yönelik bu ilgi olmuştu çünkü o güne dek yanma üzerine deneylerde yalnızca maden cevherinin ağırlığı hesaplanmıştı. Bu da, J. D. Bernal'in belirttiği gibi, kimyada "hesapları tutturmayı" imkânsız hale getirmişti. Ancak gazlar da hesaba katılınca, Mikhail Lomonosov, Antoine Lavoisier'nin 1785 yılında bir temel ilke olarak belirlediği maddenin korunması ilkesini geliştirdi. Bunu diğer herkesten daha ikna edici bir biçimde gösteren ise, magnezya ve kireç taşı gibi karbonatların ısıtıldıklarında kaybettikleri gaz miktarını ölçen ve kayıp gazın, ağırlıkta eş bir kazanımla suyun içinde yeniden soğurulduğunu keşfeden İskoç doktor Joseph Black olmuştu.[37]

Black'in ardından havanın göründüğünden daha karmaşık olduğu fikrini öne süren Joseph Priestley geldi. Bulabildiği veya kendi üretebildiği gazların hepsiyle deneyler yaptı, cıvadaki kırmızı oksiti ısıtarak ürettiği gazlardan birine, elementler onun içinde daha iyi yandıkları için "flojistonsuz gaz" adını verdi. 1774 yılında gazı izole ettikten sonra Priestley, "flojistonsuz gaz" veya bugün kullandığımız adıyla oksijenin hem yanmada *hem de* nefes almada tükendiğini, deney yoluyla gösterdi. Priestley keşfettiği şeyin öneminin çok iyi farkındaydı çünkü gün ışığında yeşil bitkilerin emdikleri durağan havadan –karbondiyoksitten– oksijen *ürettiklerini* gösterdi. Böylece (o günler için yine yeni bir fikir olan) atmosferden

36 Bernal, *Science and History*, *age.*, s. 620.
37 *Age.*, s. 621.

başlayıp bitkilere ve hayvanlara giden ve oradan da yeniden atmosfere dönen karbon çevrimi fikri doğmuş oldu.[38]

Priestley deneyciydi ama Lavoisier sentezleyici ve sistematikleştiriciydi. İngiliz meslektaşı gibi Fransız bilimci de öncelikle bir fizikçiydi. (Kimyanın ilk günlerinde, büyük isimlerin çoğu simya ve flojiston bataklığına çok fazla gömülmüş kişiler, yani kimyacılar arasından çıkmıyordu.) Lavoisier, oksijenin, *le principe oxygène*'in (oksijen ilkesinin) keşfinin kimyayı dönüştürdüğünü ve sonuç olarak flojiston kuramını tersine çevirdiğini kabul ediyordu. Modern kimyayı yaratan kişi, şimdi, çok daha genişletilmiş, *sistematik* bir disiplin yaratmak için Aristoteles ve Boyle'un yapıtları üzerine bir bilim inşa edebileceğini fark eden Lavoisier olmuştu. Suyun hidrojen ve oksijenden oluştuğunu, havanın nitrojenin yanı sıra oksijenden ve muhtemelen en önemlisi, üç farklı tip kimyasal bileşenden, asitler olan oksijen ve metal olmayan maddeden, baz olan oksijen ve metallerden ve sodyum klorürden, yani asitler ve bazların birleşiminden oluştuğunu fark etmişti.[39] Lavoisier bunu yaparken hâlâ kullandığımız bir bileşimler terminolojisi yarattı –potasyum karbonat, kurşun asetat gibi. Bu terminoloji, kimyayı fizikle eş düzeyde sistematik bir seviyeye ulaştırdı. "Ezberlenmesi gereken bir tarifler dizisi olmak yerine kimya artık *anlaşılabilir* bir sistem olarak ortaya çıkmıştı."[40]

Gazlar üzerindeki araştırma İngiltere'nin Manchester şehrinde bir Quaker ve öğretmen olan John Dalton'u da (1766-1844) atom kuramına yöneltti. Sıvıların esnekliğine yönelik özel bir merak besliyordu ve farklı basınçlar altında, maddenin korunma ilkesiyle de birleştiğinde, aynı ağırlıktaki gazların farklı biçimde yapılandırıldığını fark eden de oydu. Yeni gazların yaratılması ve yeni ağırlıkların incelenmesi, onu bugün hâlâ kullandığımız yeni bir terminolojiye, örneğin N_2O, NO, ve NO_2'ye yöneltti. Bu sistematik araştırma, onun elementler ve alaşımların atomlardan oluştuğunu, "Newtoncu çekim ilkelerine ve geritepmenin elektrik ilkelerine göre" düzenlendiğini fark etmesini sağladı.[41] Belli öteki kimyasal tepkimelerin, özellikle de çökelmenin, iki berrak sıvının bir araya getirildiklerinde hemen bir katı cisim oluşturmaları veya renklerinde büyük bir değişim olması da, onu temel bir varlığın, atomun yeniden düzenlendiğine inandırdı. Dalton'un akıl yürütmesi kısa süre içinde yeni bir bilim olan kristalografi tarafından desteklendi; bir kristalin yüzleri arasındaki

38 Jean-Pierre Poirier, *Lavoisier: Chemist, Biologist, Economist*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996, s. 72 vd. "The Oxygen Dispute". Nick Lane, *Oxygen: The Molecule that Made the World*, Oxford: Oxford University Press, 2003.

39 Poirier, *age.*, s. 72 vd.

40 *Age.*, yeni kimya için s. 102 vd.; asitlerin oluşumu için s. 105 vd. yanma için s. 107; metallerin kireçleştirilmesi için s. 61; ve suyun analizi için s. 150.

41 John Dalton, *A New System of Chemical Philosophy*, Londra: R. Bickerstaff, 1808-1827 (yeniden baskısı 1953), C. II, kısım 13, s. 1 vd. ve C. I, s. 231 vd. Ayrıca bkz. 218. s. 218'deki çizimler.

açıların belirli bir madde için hep aynı olduğu ve bağlantılı maddelerin benzer şekilli kristalleri olduğu gösteriliyordu. 17. yüzyılda yaşayan Hollandalı fizikçi Christiaan Huygens, bunun kristalin "vurulmuş gibi" bir arada yığılmış birbirine eş moleküllerden oluştuğunu gösterdiğini fark etti.[42] Humphry Davy ve Michael Faraday, sonuç olarak, bir elektrik akımını tuzlardan geçirmenin sodyum, potasyum ve kalsiyum gibi metalleri ayrıştırdığını ve bunun da temelde bütün elementlerin metaller ve ametaller olarak sınıflandırılabileceği anlamına geldiğini gösterdiler; metaller pozitif yüklü, ametaller negatif yüklüydü. Faraday ayrıca atomların taşınmasının hızının, maddelerin ağırlıklarıyla bağlantılı olduğunu gösterdi ve bu da bizim şimdi elektronlar olarak adlandırdığımız şeyin varlığına, elektriğin "atomları" olduğu fikrine yol açtı. Ancak bu atomlar, 1897 yılında J. J. Thomson bunu yapana kadar teşhis edilmemişlerdi.

Elementlerin düzenlenmesine yönelik ilgisinin yanında Lavoisier, bir insanın bedeninin ateşe benzer bir biçimde hareket ettiğini, yemekteki maddeleri yakıp buradan açığa çıkan enerjiyi ısı olarak serbest bıraktığını gösterdi. Maddelerin ısındıktan sonraki davranışları (bazıları eriyor veya buharlaşıyor, bazıları yanıyor, kavruluyor veya kömürleşiyordu), organik kimyayla anorganik kimya arasında bir ayrıma sebep oldu ve bu ayrım da 19. yüzyılda Alman bilim insanları tarafından kapsamlı biçimde incelendi.[43]

Sanayi Devrimi'ne yol açan çoğu icadın, Kraliyet Derneği gibi yerlerde sık sık boy gösteren türden geleneksel bilim insanları tarafından yapılmadığını söylemek önemlidir. Kraliyet Derneği'nin esas meşguliyeti hep, Newton-sonrası bir dünyada bilimlerin kraliçesi olarak görülen matematik olmuştu. Böylesine soyut bir atmosferde, pratik mucit her zaman 'gerçek' bir bilim insanı olarak görülmüyordu.[44] Ancak ilginç bir zıtlıkla, fabrika şehirlerinde bir dizi 'muhalif akademi' ortaya çıktı; bu akademilerin böyle adlandırılmalarının nedeni, normal üniversitelere girmelerine izin verilmeyen Anglikan kilisesine bağlı olmayan rahipleri –Quaker'ları, Baptistleri, Metodistleri eğitmek için kurulmuş okullar olmalarıydı. Ancak bu akademiler kısa sürede hem amaçlarını hem de aldıkları öğrenci miktarını genişlettiler. Gerçi Daventry ve Hackney gibi kasabalarda başka seçkin akademiler olsa da, muhalif akademilerin en ünlü üç tanesi Manchester Felsefe Derneği, Warrington Akademisi ve Birmingham Ay Derneği'ydi. Joseph Priestley'nin kariyeri, akademilerin nasıl çalıştığına iyi bir örnek teşkil eder. Warrington Akademisi'nde, açılmasından kısa süre sonra işe başlayan Priestley, ilk başta İngilizce ve diğer dilleri öğretiyordu –gerçek-

42 Barnes, *age.*, s. 681.
43 Bernal, *Science and History*, *age.*, s. 625.
44 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 323.

te, Warrington'da verdiği İngiliz edebiyatı ve modern tarih dersleri, muhtemelen bu alandaki ilk derslerdi. Ancak Warrington'dayken meslektaşlarının verdiği derslerden bazılarına da katıldı ve bu şekilde yeni bilimlerle, elektrik ve kimyayla tanıştı.[45]

18. yüzyılın en etkili bilim akademisinin Birmingham'daki Ay Derneği (Lunar Society) olduğu, neredeyse kesindir. Üyeleri (hoş bir şekilde 'lunatics'/'çatlaklar' olarak bilinirlerdi) farklı arkadaşların evlerinde gayriresmi buluşmalar yaparlardı. Resmi buluşmalar 1775 civarında başladı. Grubun başında Erasmus Darwin (1731-1802) vardı ve aylık buluşmalar her ayın dolunaya en yakın Pazartesi gününde yapılırdı. 1791 yılında Priestley'nin evindeki bir isyandan sonra (bkz. aşağıdaki bölüm) buluşmaların sıklığı azaldı.[46] Topluluğun çekirdeği, en azından ilk günlerinde, James Watt ve Matthew Boulton'dan oluşuyordu. Görmüş olduğumuz üzere Watt, İskoçya'da ünlü buhar makinesini geliştirmiş ancak sınırın kuzeyindeki işçiliği beklediği kadar iyi bulmayınca Birmingham'daki atölyeleri çok daha yüksek bir standartta çalışan Boulton'la güçlerini birleştirmişti.[47] Ancak Watt ve Boulton, Ay Derneği'nin yegâne yıldızları değildi. Bir başka yıldız Josiah Wedgwood'du: Wedgwood çömlek atölyelerini kurmuş ve seramiklerini İtalya'daki Etrurya'ya ait kırsal bölgede bulunan antik Yunan vazolarını model alarak hazırlamıştı (işlerine Etrurya ismini verdi). Wedgwood, yaşadığı dönemin tipik bir özelliği olarak, fabrikalarında en yüksek işçilik standardını elde etmek için çok uğraştı. Başka şeylerin yanında, yüksek sıcaklıkları ölçmek için kullanılan pirometreyi de icat etti (gerçi onu termometre olarak adlandırmakta ısrar etti) ve bu da yüksek sıcaklıklarda bütün maddelerin aynı şekilde parladığı, madde ne olursa olsun rengin ısıyı ölçtüğü yönündeki temel keşfini yapmasına yardımcı oldu. Zaman içinde bu, kuantum kuramının yükselişine yardımcı olacaktı.[48] Ay Derneği'nin öteki üyeleri arasında (ilk defa Boulton'un Birmingham'daki işlerinde kullanılan) gaz lambasını icat eden William Murdoch ve telgrafın mucitlerinden Richard Edgeworth de vardı.[49]

45 *Age.*, s. 324.

46 Robin Reilly, *Josiah Wedgwood, 1730-1795*, Londra: Macmillan, 1992, s. 183.

47 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 325.

48 Reilly, *age.*, s. 314.

49 *Age.*, s. 327. Öjeniğin kurucusu Francis'in dedesi olan Samuel Galton, Warrington Akademisi'nden Ay Topluluğu'na geçenlerden biriydi: ilk bilimsel gereç koleksiyonlarından birini oluşturdu. Thomas Day en çok yazdığı çocuk öyküleriyle tanınıyordu; 'kibirli' ve 'yavan' bir üslubu olduğu söyleniyordu ancak öteki üyelere faaliyetlerini desteklemeleri için borç para veriyordu. Robert E. Schofield, *The Lunar Society of Birmingham: A Social History on Provincial Science and Industry in Eighteenth Century England*, Oxford: Clarendon Press, 1963, s. 53. Eski bir profesyonel asker olan James Keir su yosunundan alkalik damıtmaya çalışmış ve Fransa'da savaştıktan sonra, Fransızca bildiği için Macquer'in *Kimya Sözlüğü*'nü çevirmişti. Ay Topluluğu'nun saygınlığının oluşmasına yardım eden seçkin ve fazlasıyla işe yarar bir yapıttı bu.

Joseph Priestley, 1780 yılına dek Birmingham'a gelmedi, ancak geldiği zaman, zekâsıyla ön plana çıktı.[50] Ayrıca Üniteryen bir rahip oldu. Üniteryenler bazen ateist veya deist olmakla suçlanıyor ve bunun sonucunda yaşadıkları dönemin en cesur düşünürleri arasında görülüyorlardı (Coleridge bir Üniteryendi).[51] Priestley, bir hükümetin başarısını değerlendirmek için azami sayıda insanın mutluluğunu sağlayıp sağlayamadığına bakılması gerektiği görüşünün ilk defa ortaya atıldığı yazı olması muhtemel *Essay on the First Principles of Government*'i (Hükümetin Birincil İlkeleri Üzerine Deneme, 1768) kaleme alacak denli cesurdu.[52] Priestley'nin enişte si John Wilkinson da Ay Derneği'ne üyeydi. Wilkinson'ın kız kardeşi Warrington Akademisi'ndeydi, Priestley orada öğretmenken tanışıp evlenmişlerdi. Wilkinson'un babası bir demirci ustasıydı ve John da bu metali maharetle kullanmaya başladı. Abraham Darby ve o, 1779 yılında açılan Ironbridge'deki ünlü demir köprüyü tasarlayıp inşa ettiler. Wilkinson ilk dökme-demir gemiyi inşa edip bu gemiyle köprünün altından geçti.[53] 1805 yılında öldü ve ilkelerine sadık biçimde, demir bir tabutun içinde gömüldü.

Her zaman olduğu gibi, Ay Derneği'nin "dışlanmış" konumuna büyük anlamlar yüklememeliyiz. Priestley gerçekten de Kraliyet Derneği'nde konferans vermiş ve buranın prestijli Copley Madalyası'nı almıştı. Grubun, yeryüzü tarihine dair çalışması 31. Bölüm'de değerlendirilen Edinburgh'lı James Hutton'la (entelektüel) bağlantıları vardı; Wedgwood, antik vazo koleksiyonu en sonunda British Museum'u süsleyecek olan ve zarif Wedgwood çömlekçiliği fikrini hazırlayacak olan Sir William Hamilton'a yakındı; bilime olan ilgisi torunlarını, Cambridge'de onun onuruna Cavendish Laboratuvarı'nı kurmaya yöneltmiş olan (bkz. Sonuç bölümü) Henry Cavendish'le mektuplaşan çeşitli 'çatlaklar' vardı; faaliyetleri Derby'li Joseph Wright ve George Stubbs tarafından resmedilmişti. Ancak onlar arasında Ay Derneği'nin imza attığı pek çok ilk vardı: Üyeleri makinelerin modern hayatta benimsenmesini sağlamak için çok çalışmışlardı, pazarlama ve reklamcılık ve hatta alışveriş olgularının takdir eden ilk insanlar arasındaydılar. İmza attıkları başarılar arasında şunlar da vardı: fotosentezi ve yaşam açısından önemini anladılar; atmosferi anladılar (bunu kısmen, cesaret gösterip balonla havaya yükselmelerine borçlulardı); havadurumu modellerini anladılar ve havadurumu tahminleri için ilk sistematik girişimleri yaptılar; madeni paraların basılması için modern darphaneleri ve kitle gazetelerini mümkün kılan matbaa makine-

50 John Graham Gillam, *The Crucible: The Story of Joseph Priestley LLD, FRS*, Londra: Robert Hale, 1959, s. 138.
51 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 329.
52 *Age.*, s. 330.
53 *Age.*, s. 329.

lerini geliştirdiler; bilimin gizemlerini ve imkânlarını gençlere öğretmenin bir yolu olarak çocuk kitapları fikrini geliştirdiler. Ay Derneği, köleliğin kaldırılması için kampanya yapan ilk gruplardandı. Jenny Uglow'un sözcükleriyle: "Paralı otoyolların ve kanalların ve yeni bir fabrika sisteminin öncüleriydiler. Verimli buhar gücünü halka ulaştıran grup onlardı... Hepsi, deneylere olan inançlarını ve ilerlemeye dair iyimserliklerini kişisel hayatlarına ve ulusal siyaset ve reform alanına uyguladı... Bilginin geçici olduğunu biliyorlardı ama bir yandan da bilginin güç getirdiğini anlamışlardı, bu gücün herkese ait olması gerektiğine inanıyorlardı."[54]

Ancak topluluğun başarılarını ve önemini, bırakalım da Ay Derneği üzerine ilk çalışmalardan birini yapmış olan Robert Schofield özetlesin: "Devlet ve görenekler tarafından yeri sağlamlaştırılmış olan kibar sosyete hâlâ toprak ve unvanlarla ilgileniyor, zamanlarını hâlâ temsili olmayan bir Parlamento'da tartışmalar yaparak geçiriyor, Londra'daki kahvehanelerde edebiyat ve sanatları tartışıyor ve [bir beyefendiler kulübü olan] White's'ta kafa çekip kumar oynuyor olabilirlerdi; ancak onların bildikleri dünya, bir gölgeydi. İnsanların konumlarının kibarlıkla değil, başarıyla belirlendiği bir başka topluluk, daha hoş başka bir dünya yaratıyordu. Fransız savaşı ve siyasi temsil sorunları, resmi olarak eskinin yerini yeninin almasını erteledi ancak savaşı kazanacak gücü sağlayan, yeni toplum olmuştu... Ay Derneği, yerini muhafaza etmek için bastıran bu 'öteki toplum'u temsil eder. Eğer diğer taşra gruplarından farkı yalnızca nitelikselse, o zaman daha çok araştırmayı hak ediyor çünkü Ay Derneği'nde 19. yüzyıl İngiltere'sinin tohumları saklıydı."[55]

1791 yılında Joseph Priestley'nin Birmingham'daki evine bir saldırı düzenlendi çünkü (sonunda yanlış olduğu anlaşılsa da) "Bastille kalesinin düşüşünü kutlamak için" verilmiş bir akşam yemeği davetine katıldığına inanılıyordu. Bu, böylesi saldırıların ilki değildi – Fransız Devrimi'nin hedeflerine sempati beslediği anlaşılan insanlara yönelik örgütlü bir hareketin parçasıydı. Bu olayda Priestley'nin evi yağmalanıp ateşe verildi. Söylentiler azalsa da Priestley'nin canına tak etmişti artık: Birmingham'ı terk etti ve Amerika Birleşik Devletleri'ne gitti. Bu, dramatik bir hamleydi ve kendi başına çok şey söylüyordu: O günlerde, *Fransız* Devrimi hakkındaki görüşleri ne olursa olsun Anglikan kilisesine bağlı olmayan bilim insanları ve mucitleri, devrimin Amerikan versiyonunun hedeflerine büyük bir sempatiyle bakıyorlardı. Bunun bir nedeni, gelecek bölümde tartışacağım gibi, Amerika'nın Aydınlanma'nın hedeflerini başarılı biçimde gerçekleştirmiş olmasıydı. Bir başka neden, daha pratik ve ivedi bir gerçek olan, Sanayi Devrimi'ne kadar salt kasaba olan Bir-

54 Bkz. Jenny Uglow, *The Lunar Men: The Friends Who Made the Future*, Londra: Faber & Faber, 2002, özelikle de 210-221, 237, 370 ve 501. sayfalar.

55 Schofield, *age.*, s. 440.

mingham veya Manchester gibi yeni üretim şehirlerinin Parlamento'da yeterince temsil edilmeyişiydi.[56]

Dini muhalefetle siyasi muhalefet, aynı olgunun farklı yüzleriydi. Priestley ve Wedgwood gibileri serbest ticareti savunuyorlardı ve bu, kendi mülklerinde yetişen tahılın yüksek fiyatını korumayı her şeyden çok isteyen toprak sahibi aristokrasinin amaçlarıyla taban tabana zıttı. Bu durum önemli bir farklılığa dönüştü. Modern sanayi ekonomisinin ortaya çıkışındaki hayati bir etmenin, Protestanlığın, özellikle de Kalvinizmin yükselişi olduğu kuramını ilk geliştiren kişi Alman toplumbilimci Max Weber olmuştu. Başkaları da buna benzeyen kuramlar öne sürmemiş değillerdi ancak bu farklılığın neden varolması gerektiği ve Protestanların sahip oldukları etkinin nedenlerini tutarlı bir anlatımla ortaya çıkan ilk kişi Weber'di. Kalvinizmin takdiri ilahi doktrininin, inançlı insanlarda ahirette günahlarından kurtulup kurtulmayacakları konusunda daimi bir endişe yarattığını, bu endişenin ancak inançlıların kurtuluşa götüreceğini *düşündükleri* türden bir hayat sürmeleriyle kontrol altında tutulabileceğini öne sürmüştü. Weber bu düşüncenin onları, yegâne faydalı faaliyetlerin, dua etmek ve çalışmak olduğu "bu dünyaya ait çileci" bir hayatı benimsemeye yönlendirdiğini söylüyordu. "İyi bir Kalvinist, tutumlu, çalışkan ve ağırbaşlıydı." Weber, zaman geçtikçe bu hayat biçiminin genele yayıldığını söylüyordu. Ahrette kurtuluşa inanmayan insanlar dahi, bunun yapılacak doğru şey olduğuna inandıkları için Kalvinistler gibi yaşıyor ve çalışıyorlardı.[57]

Zamanla Protestan etiği adını alan şey, çalışkanlık, tutumluluk ve sadeliği aşılamaktan fazlasını yaptı; bir şeyin, ancak doğru araçlara sahip olan herhangi biri tarafından algınabildiği, tarif edilebildiği ve evet, ölçülebildiği sürece gerçek olduğu fikrini bize verdi. Weber'in kullandığı anlamıyla Protestan zihninde, iki tür bilgi arasında temel bir ayrım oluştu. Bir yanda, fazlasıyla kişisel olan dini veya ruhani bir deneyim vardı, öte yanda ise eklenerek artan, herhangi biri tarafından paylaşılabilecek olan bilimsel ve teknolojik ilerleme vardı.[58] Bu ayrım bugün hâlâ büyük oranda varlığını korumaktadır.[59]

56 Massachusetts eyaleti 1760'larda en ünlü protestosunu gerçekleştirip Massachusetts'in Parlamento'da temsil edilmediğini ve bu yüzden de Britanya hükümetinin koloniye vergi uygulamaya hakkı olmadığını söylediğinde, Britanya hükümetinin buna yanıtı Manchester'ın da temsil edilmediği oldu.
Henry Steel Commager, *The Empire of Reason: How Europe Imagined and America Realised the Enlightenment*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1978/2000; ayrıca Birmingham'daki atmosfer için bkz. Gillam, age., s. 182.

57 Landes, *Unbound Prometheus, age.*, s. 23.

58 *Age.*, s. 25-26.

59 *Age.*, s. 22-23'te burada yaşanan tartışma başarılı bir biçimde anlatılır.

Eğer Protestan etiğinin gelişimini dini-toplumbilimsel bir olgu olarak adlandırırsak, Sanayi Devrimi'nin özellikle de ilk onyıllarındaki ana *siyasi* etkisi, zenginle yoksul arasındaki uçurumu genişletmek, yoksulluğu kırsal, zirai yoksulluktan kentsel yoksulluğa dönüştürmekti. Yeni şehirlerde –kirli, pis ve kalabalıktılar– işverenle işçi arasındaki ayrımlar keskinleşmiş ve sertleşmişti ve bununla birlikte yaklaşık iki yüzyıl boyunca siyasetin doğası değişmişti.

E. P. Thompson'ın *The Making of the English Working Class* (İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu) kitabında gösterdiği gibi, 1790 ile 1830 yılları arasında işçi nüfusun karakteristik deneyimi, yaşama koşulları kötüleştiği için parasızlık çekmeleriydi. İngiltere'de işçi sınıfı için sanayi devriminin özü, topraksızların temel haklarını kaybedişi ve "istihdamın, daha da istikrarsızlaştırmak amacıyla kasten manipüle edilişi"yle pek çok iş kolunda yükselen yoksulluktu.[60] 1790 yılından önce İngiliz işçi sınıflarının varoluşu pek çok farklı biçime bürünüyordu; yaşadıkları baskılar ve haklarını kaybedişleri ilk başta onları zayıflatsa da, en sonunda, bu onları birleştirip kuvvetli hale getiren önemli bir güce dönüştü ve bu da yine modern siyasetin biçimlenmesine yardımcı oldu.

Giderek büyüyen bu ayrımın öte yanında, hükümet politikasının arkasındaki egemen güç haline gelerek –tarihte ilk defa– yerleşik aristokrasinin yerini alan sanayi devriminin (insan maliyetini gözardı etmek gibi) maddi başarılarının bir sonucu olarak, ticaret ve finanstaki kankardeşleriyle birlikte imalatçıların çıkarları yer alıyordu.

Bunun tek sebebi şehirlerdeki fabrikaların önemi değil aynı zamanda (feodal ayrıcalıklar ve komünal hakları da içeren) geleneksel arazi kiralama biçiminin etrafı çevrilmiş parsellere sınırsız mülkiyet hakkı tanınmasıyla kasıtlı olarak gasp edilmiş oluşuydu. Bu durum, kırsal yaşamdan geriye kalanları da radikal biçimde değiştirdi. Yani aynı anda iki şey birden oluyordu. İşçi sınıfı hem topraklarından sürülüyor hem de kalabalık ve pis ve sağlıksız şehirlerin içine çekiliyordu. Aynı zamanda, giderek yaygınlaşan meslek kollarından –beyaz yakalı işçiler, mühendisler ve eğitim dünyası– oluşan orta sınıflar çoğalıyordu ve buna ek olarak bir başka ilk yaşanıyor, yepyeni bir dünya, yani "hizmet" sektörü ortaya çıkıyordu – bunun örneği de oteller, lokantalar, demiryolları ve gemiler ulaşılabilir bir gerçeklik haline geldiği için seyahatle bağlantılı tüm etkinliklerdi. Yeni kurulmuş bu burjuvazi, en az proletarya kadar özbilinç sahibiydi. Gerçekten de çoğu kendilerini işçi sınıfından farklılıklarıyla *tanımlıyorlardı*. Bu da yeni bir durumdu.[61]

Viktoryen uygarlık haline gelen şeyin belirleyici özelliği olarak görü-

60 E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Londra: Gollancz, 1963, s. 807f.
61 *Age.*, bölüm 16, s. 781 vd.

lebilecek bu ayrım, iki hayati alanda, iktisat ve toplumbilimde yeni fikirler üretti.

Gördüğümüz üzere, sanayi devrimine kadar geçerli olan iktisadi ortodoks görüş, sloganı "*laissez faire*" (bırakınız yapsınlar), lideri ise geçen bölümden hatırlanacağı üzere François Quesnay olan, Fransa'da kendilerini fizyokratlar olarak adlandıranlar tarafından ilk defa altı oyulan bir yaklaşım olan merkantilizmdi.[62] Fikirleri Fransa dışında asla benimsenmemiş olsa da, malların *dolaşımının* öneminin farkında olduklarını gösterdiler ve fikirleri yine önceki bölümde tanıtılan Adam Smith de bu mefhumu benimsedi. Bu bölüm bağlamında, Smith'in kendisinin fabrika sisteminin işçilerin hayatları üzerindeki onur kırıcı etkilerinden haberdar olduğunu, bunu özellikle görmezden gelmiş olanların ise onun takipçileri olduğunu yinelemek önemlidir. Smith, bir işçinin durumunun iyileşebileceğine inanıyordu; fakat bu ancak bir *laissez faire* atmosferi içinde toplum genişlerse mümkün olabilirdi. İşçinin de üreticiden geri kalmayacak biçimde kendi kişisel çıkarının peşinden koşmakta özgür bırakılması gerektiğine inanıyor ve yazılarında bunu savunuyordu. İnsanın doğasının olduğu haliyle kabul edilmesi gerektiğini ve bu yüzden de "kendi özel mutluluk ve çıkarımızı... çok övgüye değer eylem ilkeleri [olarak] görme"nin insanın itibarına halel getirmeyeceğini söylüyordu.[63] Dindar bir adam olan Smith, çıkarcılığın çok ileriye götürülebileceğini anlamıştı ve *The Wealth of Nations*'da (Ulusların Zenginliği) bunun gerçekleştiği ve işletmelerin, olanaklarına haddinden fazla güvenerek kendilerini mahvetmelerine çeşitli örnekler vermişti.[64]

Kısa vadede Smith'in kitabı Sanayi Devrimi'nin işverenlerine tutumları için düzenli kuramsal bir destek sağladı ancak üreticilerin en kötü yanlarını ortaya çıkaran değişiklik, iki farklı iktisatçıdan geldi. Bunlar, Thomas Malthus ve David Ricardo'ydu. Malthus'u zaten ele almıştık. Onun ulaştığı sonuç –yani, yiyecek üretimi yalnızca aritmetiksel olarak artarken nüfusun geometrik artabileceği– 19. yüzyılda, kitlelerin koşullarının orta ve uzun vadede iyileştirilemeyeceği şeklinde yorumlandı. Bu durum, kamusal veya özel yardımseverliğe karşı güçlü bir argümana dönüştü.

David Ricardo, Hollandalı bir Yahudi olan ve evlendiğinde Hıristiyan olup ailesi tarafından evlatlıktan reddedilen bir borsacının oğluydu. Ricardo'nun kişisel durumunun onu katılaştırdığı yönünde bir şüphe her zaman vardı ve, kuramları onu "yeni yönetim düzenininin yeni yönetici sınıfının" sesi haline getirdi.[65] İktisat kuramına ana katkısı, sanayi-

62 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 339.

63 Athol Fitzgibbons, *Adam Smith's System of Liberty, Wealth and Virtue: The Moral and Political Foundation of the Wealth of Nations*, Oxford: The Clarendon Press of Oxford University Press, 1995, s. 5 vd.

64 Landes, *Unbound Prometheus*, *age.*, s. 246.

65 Dinden kopuşu için bkz. David Weatherall, *David Ricardo*, Lahey: Martinus Nijhoff, 1976, s. 27.

nin başarılı olabilmesi için emek tarafından yaratılan değerin ücretlerle ödenenden daha yüksek olması gerektiğiydi. Ona göre bunun sonucunda ücretler "ne artıp ne azalarak işçilerin yaşamlarını ve nesillerini sürdürmelerini sağlayacak kadar" düşük bir seviyede tutulursa, o zaman ne çok büyük bir sermaye birikimi ne de genel bir aşırı üretim söz konusu olurdu. J. K. Galbraith'in bize hatırlattığı üzere, bu durum Tunç Kanunu olarak bilindi ve "çalışanların fakir olması gerektiği, aksi takdirde sanayi toplumunun bütün yapısının tehdit altında olacağı" fikrini oluşturdu. Bir süre hizmet ettiği Parlamento'da 'kâhin' olarak tanınan Ricardo, Adam Smith'le birlikte genişleyen bir ekonominin genel ücretleri yükselteceği fikrine katılıyordu ancak yoksullara verdiği yegâne ödün de buydu.[66] Her tür verginin yatırıma gidecek uygun sermaye miktarını azaltacağını söyleyen klasik bir *laissez-faire* kapitalisti olarak Karl Marx'ı kışkırtanlardan biriydi.[67]

Jeremy Bentham'ın Faydacılığının da bu bağlamda değerlendirilmesi gerekir çünkü onun mutluluk ve acının genel toplamından oluşan *felicific calculus* (mutluluk hesabı) fikri, yeni sanayiciliğin en karakteristik başarısı olan malların üretiminin maksimize edilmesiyle özdeşleştirildi. Buradaki "azami sayıda insan için azami mutluluk" şeklindeki ana fikir, kısa sürede bir azınlığın çektiği zorluklar ne kadar büyük olursa olsun (örneğin işsizlik anlamında) buna katlanılması gerektiği fikrini içerek şekilde yeniden düzenlendi. Bentham "Kişi, çoğunluğun daha büyük olan iyiliğine zarar vermek istemiyorsa azınlığın şefkatine karşı koyacak biçimde kendini güçlendirmeli" diyecek kadar ileri götürdü işi.[68]

Herkes yüreğini Ricardo veya Bentham gibi katılaştıramıyordu. Robert Owen bunu yapamayanlardan biriydi. *Observations on the Effect of the Manufacturing System*'da (İmalat Sisteminin Etkisi Üzerine Gözlemler) Britanya'da tarım alanında çalışan yaklaşık 900 bin aile varken ticaret ve üretim alanında bir milyonu aşan sayıda aile olduğu ve bu sayının dramatik biçimde arttığı sonucuna ulaştı. Owen'ın fabrikalardaki uzun vardiyaların işçilerin sağlığı ve haysiyeti üzerinde korkunç etkileri olduğunu görmek için ikna edilmeye gereksinimi yoktu. Fabrikada "istihdam"ın anlamının "ahlaki sorumluluklardan azade, saf bir nakit ilişkisine" dönüştüğünü söylemişti.[69] Bu ahlaki feragat onun için en önemlisiydi. Yoksul bir insan "posta arabası hızıyla kişisel servet elde etmek amacıyla ilerleyenleri görür çevresinde..."[70] "Her biri, ucuza alıp pahalıya satma konusunda sıkı

66 *Age.*, s. 147.
67 J. K. Galbraith, *A History of Economics*, Londra: Hamish Hamilton/Penguin Books, 1987/1991, s. 84.
68 *Age.*, s. 118.
69 R. W. Harris, *Romanticism and the Social Order*, Londra: Blandford, 1969, s. 78.
70 Frank Podmore, *Robert Owen*, New York: Augustus M. Kelley, 1968, s. 188.

bir eğitimden geçmiştir ve bu konuda başarılı olmak için tarafların dalavere yeteneklerini pekiştirmeleri gerekir; böylece her tüccar sınıfında, insanın onsuz başkalarını mutlu edemeyeceği, kendisinin de mutluluğun tadını çıkaramayacağı o açık, dürüst içtenliği yıkan ruh ortaya çıkar."[71]

Owen doğduğu Galler'deki Montgomeryshire'dan Londra'ya taşındıktan sonra, on yaşındayken çalışmaya başladı. Zengin olmayı ve Manchester'da bir şirketin ortağı olmayı başardı ve daha sonra İskoçya'daki New Lanark madenlerinde yöneticilik yapıp buraya ortak oldu. Burada, sonraki yirmi yıl boyunca bir sanayi ortamında toplumsal reform gerçekleştiren ünlü deneylerini yaptı. Lanark'ı devraldığında şaşkına dönmüştü. "İşçiler avarelik yapıyor ve yoksul durumda, çoğunlukla da borç içindeler; sık sık sarhoş oluyor ve çalınan malları satıyorlar. Yalan söylemeye alışmışlar, onları birleştiren tek şey de işverenlerine karşı hararetli muhalefetleri."[72] Çocukların durumu bir Dickens romanındakinden bile daha kötüydü. Edinburgh'daki ıslahevlerinden getiriliyorlardı ve sabah altıdan akşam yediye dek çalışmaya zorlanıyorlardı. Owen'ın "Bunların çoğu bedensel ve zihinsel olarak güdükleşmiş durumda" demesi hiç de şaşırtıcı değildi.[73]

Verdiği tepki, radikal bir tepkiydi. Hırsızlık ve sarhoşluğun önüne geçmek için ödül ve cezadan oluşan bir sistem kurdu. Çocukların minimum çalışma yaşını altıdan ona yükseltti ve küçük çocukların okuma yazma ve "keyifli vakit geçirme"yi öğrendikleri bir kasaba okulunu finanse etti.[74] Evleri iyileştirdi, yollara kaldırımlar döşedi, ağaçlar dikti ve bahçeler yarattı. Yaptığı iyileştirmelerin yalnızca işçileri için hayatı kolaylaştırmakla kalmadığını, gerçekte onların üretkenliğini artırmaya da yardımcı olduğunu gösterebilmek onu fazlasıyla tatmin etti. Daha sonra aynısını ulusal düzeyde gerçekleştirmek için bir kampanyaya girişti.[75]

Bu planın üç amacı vardı. Birincisi, Owen'ın beş ile on yaş arasındaki bütün çocuklar için devlet tarafından finanse edilen ücretsiz okullar istemesiydi. İkincisi, bir kişinin bir gün içinde çalışabileceği saatleri sınırlandırmak için tasarlanan çeşitli Fabrika Yasaları'nın meclisten geçişi için kampanya düzenlemekti. Owen'ın kendisi bunun yetersiz olduğunu hissetse de 1819'da bir Fabrika Yasası Parlamento'dan geçti. Son olarak, yoksullara yardımın ulusal bir sistem haline getirilmesi için kampanya düzenledi. İnsanlara nakit sadaka verilmesini savunmuyordu. Bunun yerine Owen her birinde kabaca 1,200 kişinin olacağı ve çevresini bir arsanın çevreleyeceği bir dizi kooperatif kasaba kurulmasını önerdi. Her kasabanın bir okulu

71 A. L. Morton, *The Life and Ideas of Robert Owen*, Londra: Lawrence & Wishart, 1963, s. 92.
72 *Age.*, s. 88 vd.
73 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 450 vd.
74 Harris, *age.*, s. 80. Podmore, *age.*, s. 88, ve New Lanark değirmenlerinin bir fotoğrafı için s. 80.
75 Ayrıca okuldan ayrıldıktan sonra eğitimlerine devam etmek isteyenler için akşamları ders veren bir kurum açtı. Morton. *age.*, s. 106.

olacak ve kasaba kendine yetecek, bu da kasaba sakinleri toplumun verimli üyelerine dönüştükçe yoksulların sayısının düşmesine neden olacaktı.[76] Bu tür bir veya iki kasaba denendi (Glasgow'un dokuz mil doğusundaki Orbiston, bunlara örnektir) ancak bu son fikirden genel olarak pek bir sonuç alınmadığını söylemek gerekir. (Owen örgütlü dini ateşli biçimde eleştirirdi ve bu da çoğu potansiyel hayırseveri aleyhine çevirmek anlamına geliyordu.) Ancak ana fikirlerinden öteki ikisi, istediği kadar hızlı biçimde kabul görmeseler de, başarıya ulaştı: üçte iki de hiç fena değildi. Bir dereceye kadar fabrika şehrinin gelişiyle kaybolduğunu hissettiği işçi sınıfının belli bir saygınlığı yeniden kazanmasını başarmıştı.[77]

İngiltere'de Shropshire'daki Ironbridge'i bugün bile ziyaret etmek, Britanya'nın 18. yüzyılda ancak bir yarı-sanayi ülkesi olduğunu kanıtlar. İlk fabrikalar (kelimenin gerçek anlamıyla) bakir alanlarda, kırsal bölgelerdeki vadiler üzerine inşa edilmişti.[78] Ancak bu fabrikalar kasabalara transfer edildiğinde Sanayi Devrimi'nin gerçek dehşeti belirginleşti ve sanayileşme ve bununla birlikte gelen zengin ve yoksullar arasındaki büyük ayrımın sanayicilerin edindiği büyük servetlerden kendini dışlanmış hisseden, kendinin bilincinde, öfkeli bir insan sınıfı yaratmak üzere birleşmesi, 19. yüzyıldan önce gerçekleşmedi. Eric Hobsbawm'a göre sanayi öncesi gelenekler (örneğin güreş maçları, horoz dövüşleri ve boğaların köpeklerle dövüştürülmesi gibi meşgaleler; 1840'lar ayrıca sanayi işçilerinin esas müzik şivesinin halk türküleri olduğu dönemin sonuydu) ancak 1840'larda ortadan kalkmıştı.[79]

Çeşitli tarihçilerin gözlemlemiş oldukları gibi, buradaki önemli nokta 19. yüzyılın başında işçi sınıfının yaşam koşullarında belirgin bir *bozulmanın* yaşandığıydı. Hobsbawm'un kendisi, çeşitli renkli örnekler sunmuştur: 1800 ile 1840 yılları arasında Londra'da et kıtlığı vardı; 8,5 milyon İrlandalıdan bir milyona yakını 1846-1847'deki kıtlıkta düpedüz açlıktan öldü; 1805 ve 1833 yılları arasında dokumacıların ortalama üc-

76 Bronowski ve Mazlish, *age.*, s. 456.

77 Fikirlerinden biri de (Londra, Birmingham, Norwich ve Sheffield'de) "Owenci cemaatler" olarak adlandırılan yerlerdi; buralarda kapitalist işverenleri işe karıştırmadan zanaatkârlar kendi üretimlerini yapıyorlardı. Owen kapitalizmin "içkin olarak kötü bir sistem" olduğuna her zaman inandı ve başka insanların da bu görüşünü paylaşmasını istedi. İşçi sendikalarını böylesine tutkulu biçimde savunmasının ana nedeni de buydu. İşçi değişimi fikrini ortaya atan da Owen'dı; buna göre zanaatkârlar daha sonra çeşitli ürünler alabilecekleri "emek banknotları"yla ürünlerini takas edebiliyorlardı (bu da kapitalist sisteme alternatif bir araçtı). Öteki fikirlerinden çoğu başarısızlığa uğradı, en azından Owen'ın onları düşündüğü biçimiyle uygulanmadılar. Ancak R. W. Harris'in de işaret etmiş olduğu üzere, Owen bir örgütlenmeciden çok bir vizyonerdi. Fikirlerinin çoğu 19. yüzyılın ikinci yarısıyla 20. yüzyılın büyük bölümünde işçi partisi siyasetinin önemli unsurları haline gelecekti.

78 Yağlamanın sanayi devrimindeki önemi için: Landes, *Unbound Prometheus*, *age.*, s. 298-299.

79 Hobsbawm, *The Age of Revolution*, *age.*, s. 69.

retleri haftada 23 şilinden 6 şilin 30 sente düştü. Nüfusun ortalama boyu (ki bu beslenmenin iyi bir göstergesidir) 1780 ve 1830 arasında yükseldi, sonraki otuz yılda düştü ve sonra yine yükseldi. 1840'lı yıllar o günlerde bile "Aç Kırklar" olarak biliniyordu. 1811-1813, 1815-1817, 1819, 1826, 1829 ve 1835 arasında, 1838-1842'de, 1843-1844'de ve 1846-1848'de Britanya'da çoğunlukla yiyecek kıtlıklarıyla bağlantılı ayaklanmalar çıktı. Hobsbawm 1816'da Fens'deki bir ayaklanmacıdan alıntı yapar: "'Burada Yer ve Gök arasındayım, Tanrı yardımcım olsun. Eve bu şekilde dönmektense hayatımı kaybetmeyi yeğlerim. Ekmek istiyorum ve ekmeği alacağım...' İnsanlar asgari hayat koşullarını talep ederken 1816 yılında bütün doğu ilçelerinde, 1822'de East Anglia'da, 1830'da Kent ve Dorset arasındaki her yerde, Somerset ve Lincoln'da, 1843-44'te bir kez daha doğu Midlands'de ve doğu ilçelerinde harman makinaları kırıldı, geceleri ot yığınları yakıldı."[80] Bu ayaklanmaların büyük bölümünün amacı, ayaklanmacıların yiyeceğe ulaşmasını sağlamaktı. Yaklaşık 1830 yılından itibaren ise huzursuzluğun biçimi değişmeye başladı ve nihayetinde cephaneliğinde "esas silaha, genel greve" (grev zamanı, bütünüyle ironik olmayan biçimde "kutsal ay" olarak da bilinirdi) sahip olan genel bir işçi sendikası kavramı ortaya çıktı. "Ancak özünde bütün bu hareketleri bir arada tutan veya dönemsel yenilgilerden ve çözülmelerden sonra onları canlandıran şey, zenginlikle dolu bir toplumda kendilerini aç hisseden, özgürlüğüyle gurur duyan bir ülkede köleleşmiş, ekmek ve umut arayan ve bunun karşılığında taş ve sıkıntı alan insanların evrensel hoşnutsuzluğuydu".[81] Burada konuşan yalnızca günümüzün Marksist tarihçileri değildir. 1845 yılında Manchester'dan geçen bir Amerikalı, evine gönderdiği mektubunda şunları söyler: "Toplumun bütün kanayan kesimlerinde insan doğası sefil, hakkı yenmiş, bastırılmış, ezilmiş durumda... Yaşadığım her gün İngiltere'de ailesiyle yaşayan fakir bir adam olmadığım için Tanrı'ya şükrediyorum."[82]

Friedrich Engels 1845 yılında Manchester'da çalışıyordu (Owen'la da tanışmıştı). Burada pamuk ticareti yapıyordu ancak çevresinde neler olup bittiğini görebiliyordu; tanık oldukları onu o kadar rahatsız etmişti ki yeni sınai Britanya'yı ifşa edeceği kitabını yazdı. O yıl yayımlanan *The Condition of the Working Class in England* (İngiltere'de İşçi Sınıfının Durumu) on binlerce insanın yaşadığı "katışıksız sefalet ve maddi yoksunluğu", okuru çaresizliğe sürükleyen ayrıntılarla tarif ediyordu. Ancak kitabı ne kadar canlı olursa olsun, Engels yalnızca sahneyi hazırlamakla yetinmişti. Dünyayı onun arkadaşı ve işbirlikçisi olan biri sarsacaktı.[83]

80 *Age.*, s. 72.
81 *Age.*, s. 73.
82 Ayrıca bkz. Engels'in bir Manchester'lıyla konuyu tartıştığı bölüm. Hobsbawm, *age.*, s. 182.
83 David McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought*, Londra: Macmillan, 1973, s. 130.

Karl Marx, Engels'in kitabından çok etkilenmişti ancak J. K. Galbraith'in de gözlemlemiş olduğu gibi, gerçekte Marx muhtemelen zaten "doğal bir devrimci"ydi. Hayatı boyunca özgürlük düşüncesiyle uğraşan Marx'ın hayattaki başarısı, "insana içkin olan özgürlüğün ondan nasıl gizlendiğini" araştırıp ifşa etmek olarak anlaşılabilir. Almanya'daki Trier'de Yüksek Mahkeme'de görevli bir avukatın oğlu olan Marx, yerel seçkin sınıfın bir üyesi olarak yetişti, yerel bir baronun kızı olan Jenny von Westphalen'le yaptığı evliliği de sosyal konumunu vurguluyordu.[84] Marx için değişim, George Hegel'den ders almak üzere Berlin'e gitmesiyle başladı. Hegel'in öne çıkan düşüncesi, bütün ekonomik, toplumsal ve siyasi hayatın devamlı bir akış içinde olduğuydu. Bu onun ünlü tez, antitez ve sentez kuramıydı. Hegel, belli koşullar oluştuğunda, ona meydan okuyacak başka koşulların meydana geldiğini söylüyordu. Bu argüman şimdiye oranla o günlerde daha çok tartışılıyordu çünkü Marx'ın Hegel'den ders aldığı o günlerde yeni sanayiciler ortaya çıkmıştı ve eski toprak sahibi sınıfların *ancien régime*'inin iktidarına meydan okuyorlardı.[85] Buradaki hayati kavram *değişimdi*. Klasik iktisat –özellikle de Ricardo tarafından ana hatlarıyla belirlenen sistem– iktisadın amacının sanayi toplumunda işveren ve işçi arasındaki, toprak, sermaye ve emek arasındaki temel ilişkilerin asla değişmediği bir denge yaratmak olduğunu öne sürüyordu. Hegel'den ders çıkaran Marx bu genelgeçer bilgiyi bir anlığına bile kabul etmedi.

Bütün görüşlerini Hegel'den ve Berlin'den almış değildi. Ricardo'da olduğu gibi onun da kendi deneyimleri etkili olmuştu. Prusya başkentinde geçirdiği dönemden sonra Marx *Rheinische Zeitung*'un editörü olarak çalışmak üzere Köln'e geçti. Ruhr vadisindeki yeni sanayicilerin yayın organı olan bu gazetede (önemli bir ayrıntıdır bu) editör olarak iyi bir iş çıkarmıştı. Ancak gazete başlangıç aşamasında kademeli olarak okurların çoğunun çıkarlarıyla çatışan bir politika izlemeye başladı. Örneğin yerli halkın civardaki ormanlardan kurumuş ağaçları toplama hakkına destek veren yazılar yayımladı. Avrupa'daki çoğu ülkede olduğu gibi bu geleneksel bir ayrıcalıktı ancak bu hak son zamanlarda kaldırılmıştı çünkü yeni sanayiler için oduna ihtiyaç vardı. Sonuç olarak ormana girme cesareti gösteren her yerli halk mensubu, araziye tecavüz suçunu işlemiş olacaktı. Marx ayrıca boşanma yasalarında değişiklikler yapılmasını, kilisenin rolünün daha önemsiz hale gelmesini savundu. Bu radikal başyazılardaki yaylım ateşi, Köln'deki yerel makamlar için çok fazlaydı ve Marx görevinden alındı. Şimdi bir göçebelik dönemi başlamıştı. Önce Paris'e gitti, amacı Alman sürgünler arasında dağıtılan Almanca bir dergi için yazı yazmaktı. Sansürcüler ilk sayıya el koydu ve Prusyalılar Fransızlara

84 Galbraith, *age.*, s. 127.
85 Marx'ın Hegel'le ilişkileri için bkz. *Age.*, s. 128. Hawthorn, *age.*, s. 53.

"Marx'a yataklık etmenin dostça olmayan bir hareket olduğu"nu söyledi.[86] Belçika'ya geçti ancak Prusyalılar onu oraya dek takip ettiler. Başka maceralar ve sürgünlerden sonra, Marx en sonunda Britanya'ya geldi.

Artık farklı bir adamdı ve giderek daha da devrimci olmuştu. Britanya'da J. K. Galbraith'in "tüm zamanların en ünlü –ve en şiddetli biçimde itham edilmiş– siyasi broşürü" olarak adlandırdığı *Komünist Manifesto*'yu Engels'le ortakaşa yazdı. *Manifesto*'da Marx ve Engels kapitalizmin hâkim olduğu devleti, "bütün burjuvazinin ortak işlerini yönetmek için kurulmuş bir komite" olarak adlandırdı ve ekledi: "Maddi üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf, aynı zamanda zihinsel üretim araçlarını da elinde bulundurur." Sanayi toplumunun temel olarak birbirine düşman proletarya ve burjuvaziye, "iki büyük düşman kampa" bölündüğünü öne sürdüler.[87] Konuya ısınan Marx, *Kapital* isimli üç ciltlik devasa çalışmasına girişti. Engels ilk cildin editörlüğünü yaptı ve sonra, 1883'te Marx'ın ölümünden sonra notları ve elyazmalarını biraraya getirerek son iki cildi oluşturdu.

Marx'ı basitçe bir iktisatçı olarak etiketlemek yersiz olur. Çoğu kişi Auguste Comte'la birlikte onu toplumbilimin babalarından biri olarak görür. Bunun ana sebeplerinden biri, ilgi alanlarının yalnızca ekonomiyle sınırlı değil, daha geniş olmasıydı. Marx için bir insanın özgür olması için özgürlüğü *anlaması* gerekiyordu ve onun amacı her zaman için tarihin maddi akıbetinin bu anlayışı nasıl engellediğini göstermekti. Marx için bu anlayış, siyasetin merkezi dramıydı.[88]

O her şeyin ötesinde bir maddeciydi. Hegel'in tinin diyalektiği ve tezin antitezini ürettiği diyalektik olarak tarih fikrini kesinlikle reddetti. Marx için tarihin seyri insanların karşılaştıkları *maddi* koşulların bir sonucuydu.[89] İnsanlara hayatta tatmin getiren veya bunu sağlamayan şeyin özellikle de emek ve insanların işlerinde kullandıkları teknoloji olduğunu savundu. Ancak Hegel'in fikri olan yabancılaşma olgusunu kullandı; gerçi Marx bunu insanların *görünüşte* özgür oldukları ancak gerçekte zincire vurulmuş oldukları şeklinde kendine uyarladı.[90]

Marx, 1850'ler boyunca British Museum'un Okuma Odası'nın pek çok imkânından özenle faydalanarak, "şeytan gibi çalışarak", "düşünme biçimimizden toplumun izin verdiği ve onayladığı kurumlara dek" toplumun *her* alanını şekillendirenin toplumun maddi koşulları –emeğin örgütlenişi ve zenginliğin yaratılışı– olduğunu gösterme amacını gerçekleştirmek

86 Fransa'daki Yahudiler daha iyi bir gelecek umudu taşıyorlardı. Hobsbawm, *age.*, s. 197.
87 Terrell Carver (ed.), *The Cambridge Companion to Marx*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1991, s. 56.
88 Roger Smith, *age.*, s. 435.
89 *Age.*, s. 436.
90 McLellan, *age.*, s. 299 vd.

için, kapitalist ve sınai pratikleri ifşasını sağlamlaştırdı.[91] Bu devasa bir amaçtı ve Marx'ın bir iktisatçıdan çok daha fazlası olmasının nedeni de budur. Ana argümanı toplumun temelinin üretim koşulları olduğuydu. "Onun üstyapı dediği bütün toplumsal kurumlar, ister hukuk, din, ister devleti oluşturan farklı unsurlar olsun, bu temelden çıkar."[92] Her birini eşit derecede ayrıntılandırarak (kitap *gerçekten de* üç cilt uzunluğundadır), bu temel gerçekliğin kişisel sonuçlarını ortaya döktü. En sağlam fikri, yukarıda da değinilen, Hegel'in yabancılaşma olgusunu uyarlayışıydı. Marx verimlilik ve artı değer yaratımı için işbölümünün hayati olduğu bir sanayi toplumunda "emekçinin kendine yabancılaştığını" öne sürüyordu. Burada kastettiği, fabrika örgütlenmesi ve üretiminin insanı bir makineye çevirdiğiydi. Fabrika hayatının ana insani özelliği olan "fabrika elleri"nin özdeşliği bu şekilde yok oluyordu; işçiler çoğunlukla yaptıklarından nefret ediyorlardı ve dahası, emekleri üzerinde hiçbir denetime sahip değillerdi. Bir başka önemli nokta ve eş derecede küçültücü durum da, "kendi kapasitelerinin çok gerisinde" çalışmaya zorlanmalarıydı. Bu durum, yabancılaşmadır.[93]

Marx, "ideoloji" olarak adlandırdığı durum yüzünden işçilerin yabancılaştıklarını fark etmediklerini söyler. Toplumun örgütlenme biçimi, iktidarın örgütlenme biçiminin bir sonucu olarak bu toplumun koşullarına dair bir inançlar bütünü –bir ideoloji– üretilir. Bu "ideoloji" insan doğasının kendisine dair ve bizzat egemen sınıfın çıkarlarına hizmet eden teoriler içerir; egemen sınıfın iktidarını muhafaza etmesine yardım eder ama kendisi çoğunlukla yanlıştır. Marx örgütlü dinin ideoloji denilen şeyin nasıl işlediğinin iyi bir örneği olduğunu söyler çünkü din insanlara bir şeyleri değiştirmek için harekete geçmek yerine Tanrı'nın iradesini – statükoyu– kabul etmelerini öğretir.[94]

Bir iktisatçıdan fazlası olmakla birlikte Marx belli yönlerden aynı zamanda bir toplumbilimci ve neredeyse bir filozoftu. *Kapital*'in hiçbir bölümünde filozof veya teologların yapacağı şekilde "insan doğası"nı gerçekten tartışmaz ama önemli olan da zaten budur. Ona kalırsa insanın soyut bir özü yoktur: İnsanın benlik algısı, bunun yerine maddi koşullarından, hayatında belirgin yeri olan başkalarıyla ve onu şekillendirmiş olan ekonomik, toplumsal ve siyasi güçlerle ilişkilerinden gelir. Devrim, ekonomik olduğu kadar psikolojiktir.[95]

Marx'ın dünyaya yönelik bu yeni bakışındaki son katman, çoğu insanın hepsi içinde en tartışmalı bulduğu yanıydı. Buna göre onun çalışması

91 *Age.*, s. 334.
92 Galbraith, *age.*, s. 128-129.
93 McLellan, *age.*, s. 299-300 ve 349-350.
94 *Age.*, s. 433-442.
95 Roger Smith, *age.*, s. 433-442.

bilimseldi, British Museum'daki araştırmaları topluma dair o ana dek gizli kalmış ama şimdi açıklanan nesnel bir gerçeklikti ve bu yüzden de analizi kaçınılmaz olan bir gelişimi açığa çıkarmıştı. Çoğu kişi buna itiraz etse de, başkaları için bu "Marksizme" bin yıla ait bir din özelliği kazandırdı; dev kitabı insanlık tarihini her biri egemen üretim yöntemleri tarafından temsil edilen aşamalara bölüğü için, bu durum daha da vurgulandı. Marx'a göre modern dünyanın kökenleri, feodalizmden kapitalizme geçişle kurulmuştu. Sonra, muhtemelen en ünlü argümanında Marx iktisadi istikrarsızlık ve sınıf savaşımlarının en sonunda devrimle, komünizme nihai geçişle sonuçlanması gereken üretim tarihinin içsel parçaları olduğunu iddia ediyor, "Kapitalist özel mülkiyetin cenaze çanları çalıyor," diye yazıyordu. (Marx "devrim"den önce "ayrışma" sözcüğünü kullanmıştı.)[96]

Kapital'in zamanlaması hayati bir öneme sahipti. Burada yeni bir dünya görüşü, iktisadın ötesinde, toplumbilimin ötesinde, hatta siyasetin ötesinde olan, Aydınlanma-sonrası bilimsel ruhunun sindiği ve dinin görünür bir biçimde zayıfladığı bir dönemde insan ilişkilerine dair her şeyi kucaklayan bir anlayış sunan veya sunuyor gibi görünen bir kuram vardı. Bunun sonucu olarak 1860'lar boyunca Marx'ın kendisi siyasi bir figüre dönüştü. Özellikle de *Kapital*'in ilk cildinin 1867 yılında yayımlanmasının ardından Avrupa'daki çeşitli devrimci hareketler tarafından, British Museum'da yıllar süren araştırmalardan sonra devrimci hareket için bilimsel onay sağlayan adam olarak kabul edildi. Örneğin 1864 yılında kurulan ve "Marksizm" teriminin ilk defa kullanıldığı Uluslararası İşçiler Derneği, yani "Birinci Enternasyonal"in arkasında onun fikirleri vardı.[97]

Sanayi Devrimi'ne hayalgücüyle verilen tepkiler arasında, Britanya'da yazılıp burada geçen bir dizi "sanayi romanı" vardı. Bunlar arasında, ikisi de Elizabeth Gaskell'e ait olan *Mary Barton* (1848) ve *North and South* (Kuzey ve Güney, 1855), Britanya'nın sonraki başbakanlarından biri olacak olan Benjamin Disraeli'nin *Sybil*'i (1845), Charles Kingsley'nin *Alton Locke*'u (1850), George Eliot'un *Felix Holt*'u (1866) ve bu bölümün başında alıntılanan *Hard Times* (Zor Zamanlar, 1854) bulunuyordu. Bu kitapların ana temaları yalnızca yeni toplumun eleştirisi değil aynı zamanda işçi sınıfının her an patlayabileceği hissedilen şiddetinden duyulan bir korkuydu.

Bu *kitaplardan* bazıları o zaman ve şimdiye dek büyük bir etki yapmışsa da, 21. yüzyılın bakış açısından bakıldığında bazı *sözcüklerin* yeni kullanımları üzerine gözlemlerde bulunmak daha etkilidir. Britanyalı eleştirmen Raymond Williams "18. yüzyılın sonlarında ve 19. yüzyılın ilk yarısında, şimdi çok büyük öneme sahip olan bazı yeni sözcüklerin ilk defa ortak İngilizcede kullanılmaya başlandığını veya bunların daha önce

96 Karl Marx, *Capital*, cilt 2, Chicago: E. Untermann, 1907, s. 763. Hawthorn, *age.*, s. 54.
97 McLellan, *age.*, s. 447. Enternasyonel 1972'ye kadar devam etti.

dilde kullanılmış olanlarının da yeni ve önemli anlamlar kazandığını" göstermişti. Bu sözcüklerin hayatta ve düşüncede daha geniş bir dönüşümü yansıtan ve daha sonra göreceğimiz üzere "ortak hayatımız hakkında karakteristik düşüncelerimizdeki genel bir değişime tanıklık edecek olan" yeni fikirlere dair genel bir modeli tarif ettiklerini söylemişti. Bu sözcükler, *sanayi*, *demokrasi*, *sınıf*, *sanat* ve *kültür*'dü.[98]

Williams, sanayi devriminden önce "sanayi" sözcüğünün "hüner, ihtimam, azim, çalışkanlık" olarak açımlanabilerceğini söyler. Geleneksel kullanım varlığını sürdürse de sanayi şimdi imalat ve üretim kurumları ve onların karakteristik faaliyetleri için kolektif bir sözcük haline gelmişti.[99] Sözcüğü *industrious* (çalışkan), *industrial* (sanayiye ait) ve 1830'dan itibaren *industrialism* (sanayicilik) takip etmişti. Buradaki anahtar ifade olan "Sanayi Devrimi"nin ilk defa 1820'lerde Fransız yazarlar tarafından açıkça Fransız Devrimi'yle benzerlik kurmak amacıyla uydurulduğunu söyler.[100] (Başka yazarlar bu ifadeyi ilk kullananın Engels olduğunu öne sürer; bkz. Yukarıda, 801. sayfa) Antik Yunan'dan bu yana "halk yönetimi" anlamında bir terim olarak kullanılsa da, "demokrasi" ancak Amerikan ve Fransız Devrimleri sırasında yaygın biçimde kullanılmaya başlandı. İngiltere'de en azından kuramsal olarak Magna Carta'dan veya Commonwealth'den veya 1688'den bu yana demokrasi var olmuş olsa da, ülke kendini demokrasi olarak adlandırmıyordu ve 18. yüzyılın sonunda demokrasi az çok Jakobenizm veya yığın egemenliğine eş bir kavramdı. "Demokratlar 18. yüzyılın sonlarında ve 19. yüzyılın başlarında çoğunlukla tehlikeli ve yıkıcı aşağı tabaka kışkırtıcıları olarak görülürdü."[101] Modern anlamıyla "sınıf", 1740'lar civarında ortaya çıkmıştır. Bundan önce okullar veya üniversitelerdeki bir grubu belirtmek için, çoğunlukla akademik bir bağlamda kullanılırdı. Önce "aşağı sınıf", "aşağı mertebeler"e eklenmek üzere geldi, ardından 1790'larda "üst sınıflar" geldi, bunu "orta" ve "ortahalli sınıf"lar izledi, "işçi sınıfı" 1815 civarına kadar ortaya çıkmadı, "üst sınıflar" kısa zaman sonra çıktı. "Sınıfsal önyargı, sınıf mevzuatı, sınıf bilinci ve sınıf çatışması ve sınıf savaşımı, 19. yüzyıl boyunca bunları takip eden kavramlardı."[102] Williams bunun İngiltere'deki toplumsal ayrımların başlangıcı olduğunu iddia edecek kadar naif değildir ancak bu yeni kullanımların ayrımların karakterindeki bir değişimi yansıttığı konusunda son derece kararlıdır. İnsanlar bu ayrımların daha çok farkına varmışlardı ve "sınıf"ın daha muğlak anlamını eskiden kullanılmış olan ve şimdi gittikçe daha az uygulanan "kademe"ye oranla daha faydalı buluyorlardı.

98 Raymond Williams, *Culture and Society*, 1780-1950, Londra: Chatto & Windus, 1958, Penguin, 1963.

99 Adam Smith gerçekte bu sözcüğü *The Wealth of Nations*'da ilk kullananlardan biriydi.

100 Williams, *age.*, s. 13-14.

101 *Age.*, s. 14.

102 *Age.*, s. 15.

Williams, "sanat"ın değişen kullanımının sanayinin değişen kullanımına çok benzediğini söylüyordu. Sözcüğün geleneksel anlamı "beceri"ydi – herhangi bir beceri. "Sanatçı" da "zanaatkâr"da olduğu gibi beceri sahibi insan anlamında kullanılıyordu. Ancak "sanat" özel bir beceri grubunu, hayalgücüne dayalı veya yaratıcı sanatları belirtmek için kullanılmaya başladı ve "büyük S ile Sanat özel bir hakikat türü için, hayalgücüne dayalı hakikat için kullanılmaya başladı; sanatçıyı özel bir insan tipi haline getirdi... Sanatın muhakemesini tarif etmek için yeni bir isim olan, estetik sözcüğü kullanılmaya başlandı ve... sanatlar –edebiyat, müzik, resim, heykel, tiyatro– onları öteki insan becerilerinden ayrıştıran temel bir ortak noktaya sahip olarak bir arada gruplandı. Sanatçıyla zanaatkâr ve usta arasındaki ayrımın ortaya çıktığı ve gerçekte "yaradılıştan gelen özellik" anlamındaki dehanın "büyük yetenek" anlamına gelmeye başladığı zaman da budur."[103]

"Kültür"ün anlamındaki değişim, muhtemelen tüm tepkilerin en ilginç olanıydı. Bu kavram özgün haliyle bir şeyin *yetiştirilmesi* anlamında, yani biyolojik anlamıyla, doğal büyüme anlamında kullanılmıştı. Anlamındaki değişim çeşitli evrelerden geçti. "Önce insanın mükemmelliği fikriyle yakın bağlantıları olan 'zihnin genel bir hali veya alışkanlığı' anlamında kullanıldı. Sonra, 'bir toplumun genelinde entelektüel gelişimin genel hali' anlamına geldi. Üçüncü olarak 'sanatların genel birliği' anlamına geldi. Yüzyılın ilerleyen bölümünde, dördüncü olarak, 'maddi, entelektüel ve ruhani olarak bütünüyle bir hayat biçimi' anlamında kullanılmaya başlandı."[104] Özellikle ve en bilinen biçimde, *Culture and Anarchy* (Kültür ve Anarşi, 1869) kitabında Matthew Arnold tarafından, kültürü içsel bir yolculuk olarak, kendimizi cehaletten kurtarmak için bir girişim olarak, "bizi ilgilendiren bütün meselelerde dünyada düşünülmüş ve söylenmiş olanların en iyilerini bilmenin bir yolu olarak kendimizi bütünsel bir mükemmelliğe ulaştırma peşinde koşuşumuz ve bu bilgi aracılığıyla şimdi kendimizden emin ama mekanik bir biçimde takip ettiğimiz basmakalıp olgular ve alışkanlıklarımızın üzerine taze ve özgür bir düşünce akışını tutmak" olarak tarif edildi.[105] Arnold yeni sanayileşmiş toplumdaki her sınıfta, karakteristik çoğunluğun yanında var olan, mensup oldukları sınıfın olağan kavramları tarafından "engellenmemiş" olan ve insanın mükemmelliğini seven bir azınlık, "bir kalıntı" olduğunu düşünüyordu. Onun tarif ettiği biçimiyle kültür yoluyla bu insanlar bir güzellik ve insan mükemmelliği standardı koymak için kendi "en iyi kişilikleri"ni geliştirecek, böylece insanlığın daha büyük sayıdaki topluluğunu "kurtaracak"lardı.

103 *Age.*, s. 15-16.
104 *Age.*, s. 16.
105 *Age.*, s. 124. Ayrıca bkz. Nicholas Murray, *A Life of Matthew Arnold*, Londra: Hodder & Stoughton, 1996, s. 243-245.

Bunu herhangi bir biçimde seçkinci bir yaklaşım olarak görmüyordu.[106] Arnold'un fikirleri Marx'ın veya Owen'ın ya da Adam Smith'inkilerden çok farklıydı; gerçekte aklında olan "yüksek kültür" olgusunun kendisi şu anda yoğun eleştiri altındadır ve bir dereceye kadar geri çekilmektedir. Bu yüzden Arnold'un çoğunlukla alıntıya dahil edilmeyen şu satırlarını da burada alıntılamak çok önemlidir: "Kültür, dikkatimizi insan ilişkilerindeki doğal akışa ve onun devamlı işleyişine yöneltir ve inancımızı tek bir insana ve onun yaptıklarına bağlamamıza izin vermez. Onun yalnızca iyi yanını değil aynı zamanda ne kadarının ihtiyaçlar tarafından sınırlandırılıp fani hale geldiğini de görmemizi sağlar..."[107]

Yakın zaman önce Kenneth Pomeranz *The Great Divergence* (Büyük Ayrılma) kitabında Britanya ve Avrupa ekonomilerinin (ve dolayısıyla uygarlıklarının) 1750 yılından sonra ivme kazandığını, bugün çevremizde gördüğümüz (ve bazı bölgelerde düzelme sürecinde olan) dünyadaki büyük eşitsizlikleri yaratmak üzere Hindistan, Çin, Japonya ve Asya'nın geri kalanındaki uygarlıkları geride bıraktıklarını öne sürdü. Pomeranz genellikle hem ivme kazandırma hem de ayrışmadan sorumlu olduğu düşünülen sanayi devriminin resmin ancak bir kısmı olduğunu söylüyordu. Sanayi devriminin tam etkisinin anlaşılması için fazladan iki etmene ihtiyacımız olduğunu söyledi. Bunlardan biri, uzun mesafeli ticaretin maliyetini büyük oranda düşüren buharlı taşımacılığın (özellikle de buharlı gemilerin) icadıydı ve süreç içinde bu da ikinci etkeni, daha canlı bir ekonomik pazarı yaratan Yeni Dünya'nın varoluşuydu. Mineral ve öteki kaynakları, (emsalsiz kârlar elde edilmesine yardım eden) köle toplumu ve devasa coğrafi genişliğiyle Yeni Dünya, yeni teknolojiler ve sanayi devrimi tarafından temsil edilen ekonomilerin karşılığını verecek pazar koşullarını tam olarak sağlıyordu. 18. yüzyıl başlarında Hindistan, Çin ve öteki Asya bölgelerindeki ekonomilerin Avrupa'dakinden çok da farklı olmadığını –hiç de daha az incelikli olmadıklarını– ve bu etkenler bir araya gelmese Batı'nın "ikinci ivme kazanışı"nın (1050 ve 1300 yılları arasındaki ilk büyük dalgadan sonra) bu denli belirleyici olmayacağını söyler. İmparatorlukların büyümesi de etkili olmuştur – bunlar, özlerinde korumalı pazarlardır.[108]

Sanayi Devrimi'nin bununla alakalı ama muhtemelen daha önemli bir uzun dönemli etkisi, dünyanın 1815 ile 1914 arasında yüz yıl boyunca barış içinde olmasıydı. Bu bağlantı çok sık yapılmaz ancak 1944'te yayımla-

106 Williams, *age.*, s. 130; ve Murray, *age.*, s. 245.

107 Williams, *age.*, s. 136 ve Matthew Arnold, *Culture and Anarchy*, London: John Murray, 1869, s. 28.

108 Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europeand the Making of the Modern World Economy*, Princeton, New Jersey, ve Londra: Princeton University Press, 2000.

nan ve 2001'de yeniden basılan Karl Polanyi'nin *The Great Transformation* (Büyük Dönüşüm) kitabında ikna edici biçimde öne sürülür.[109] Polanyi'ye göre sanayi devrimi tarafından şekillenen devasa servetler ve buna eş veya hatta daha da devasa servetler ihtimali, yeni iş alanlarının çoğunun (pamuk, demiryolları, gemi taşımacılığı, tıbbi ürünler) uluslararası karakteriyle birlikte ve 16. yüzyıldan bu yana genel anlamda yabancıların herhangi bir hükümetin kamusal borçlarının önemli bir bölümüne (diyelim ki yüzde 14'üne) sahip olduğu tahvil piyasasının gelişmesinin anlamı, tarihte ilk defa "şiddetli bir barış çıkarı"nın ortaya çıktığıydı ve bu da Polanyi'ye göre "sanayi uygarlığının tarihindeki farklı bir aşama"dır. 1815 yılından sonraki değişim ani ve tamdı. Fransız Devrimi'nin yankıları Sanayi Devrimi'nin yükselen dalgasıyla birlikte barışçı iş girişimlerinin evrensel bir çıkar olarak oluşumunu güçlendirdi. Metternich, Avrupa halkının istediği şeyin özgürlük değil, barış olduğunu ilan etti.[110] "Barış çıkarı"nı en çok karakterize eden kurumun, onun *haute finance* olarak adlandırdığı şey yani uluslararası finans olduğunu söyledi.

Polanyi, 19. yüzyılda "küçük savaşlar"ın (ve birden fazla devrimin) yaşandığını reddetmedi ancak genel bir savaşın veya 1815'den Birinci Dünya Savaşı'nın patlak verişine dek büyük güçlerden herhangi biri arasında gerçekleşen uzun bir savaşın yaşanmadığında ısrar etti. (Lawrence James, bu dönemi bir "soğuk savaş" olarak tanımlar ve bunun ne kadar olağandışı olduğu, Niall Ferguson'un 1400 ve 1984 arasında Avrupa'da 1000 savaş savaş yapıldığını gösterdiği *The Cash Nexus* kitabındaki istatistiklerden görülebilir: "Her dört yılda ortalama bir yeni savaş ve her yedi veya sekiz yılda bir Büyük Güç savaşı [yani birden fazla Büyük Güç'ün içinde olduğu bir savaş] başlardı.") Polanyi, *haute finance*'ın dünyanın siyasi ve ekonomik örgütlenmesi arasındaki ana bağlantı işlevi gördüğünü söyler. Bu üst mertebeli sermayedarlar barış yanlısı değillerdi ve küçük, kısa veya sınırlı savaşlara herhangi bir itirazları da yoktu. "Ancak Büyük Güçler arasında bir genel savaş, sistemin mali temellerine zarar verirse işleri bozulurdu." *Haute finance*'ın bir barış enstrümanı olmadığını, barış taraftarlarını bir araya getiren bir örgüt olmadığını, ancak gerçekte herhangi bir hükümetten bağımsız olduğu için dünyada yeni bir güç oluşturduğunu söylüyordu. Diğer yatırımları olduğu kadar hükümet tahvillerini de elinde bulunduran bu kişilerin büyük çoğunluğu, genel bir savaşın çıkması halinde "ilk kaybedenler olmaya mecbur"dular. Bu yüzden bu güç sahibi insanların barıştan çıkarı vardı. Buradaki hayati etkenin borçların ve borçların yenilenmesinin krediye ve olumlu tutumlarla elde edilmiş saygınlığa bağlı olmasıydı. Bu durum, anayasal devlette bütçe meselelerinin doğru düzgün yönetiminde yansımasını bulmaktaydı. Polanyi, siyasi istikrarı tehdit eden

109 Karl Polanyi, *The Great Transformation*, Boston: Beacon Press, 1944/2001, s. 3 vd.
110 *Age.*, s. 5 ve 7.

finansal sorunları (çoğunlukla borç yönetimi adına) yönetmek için Türkiye, Mısır veya Fas gibi yerlerde finansörlerin kısa bir süre boyunca gerçekte dizginleri (en azından dizginlerin birazını) ele aldığı birkaç örnek verir. Tüm bunların ticaretin barışla bağlantılı hale getirmiş olduğunu gösterdiğini söyler. Bu dönemde Rotschild'ler gibi finansörler ortaya çıkıyordu. 1830 yılında James de Rothschild, savaşın bedelinin miktarını belirleyecek kadar ileri gitti – ona göre savaş halinde kira gelirleri yüzde 30 oranında düşecekti. Disraeli, 1859 yılında Fransa-İtalya'nın Avusturya'ya meydan okumasının borsada 60 milyon sterline mal olduğunu hesaplamış ve Salisbury markizi de İrlanda'da dış yatırım olmayışıyla bağlantılı olarak şu gözlemi yapmıştı: "Sermayedarlar barışı ve yüzde 3'ü, yüzde 10'a ve kahvaltı odasında kurşunlara hedef olmaya tercih ediyor." Buradaki manzara, tam da bu dönemde yani 1820-1917 arasında, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllar hariç tutulursa demokrasinin ve demokrasilerin en büyük gelişiminin yaşanmış olduğunu gösteren son dönem akademik çalışmalar tarafından genişletilmiş ve derinleştirilmiştir.[111]

Sonuçta, *haute finance* nihayetinde Batı'daki bankacılık sisteminde temel bir değişikliğe yol açacak olan Birinci Dünya Savaşı'nı engellemekte başarısız olmuştu. Ancak 1815'te *gerçekten de* bir dönüm noktasına ulaşıldı. Bundan önce hükümetler ve tüccarlar savaşların her zaman için ticareti genişletmek için fırsatlar sunduğunu hep kabul etmişlerdi. Sanayi devriminden sonra, müreffeh bir orta sınıfın yükselişiyle savaş ekonomisi sonsuza dek değişti. Karl Polanyi'nin yüz yıl barışı olarak adlandırdığı şey, sanayi devriminin yepyeni bir uygarlık biçimi olan kitle toplumunun gelişimini ateşlemesine izin verdi.

111 *Age.*, s. 15. Ayrıca bkz. Niall Ferguson, *The Cash Nexus*, Londra: Allen Lane/Penguin, 2001/2002, s. 28-29; ve 295-296. Demokrasinin gelişimiyle ilgili bir çizelge için bkz. s. 355.

28

Amerika'nın İcadı

"Amerika'nın keşfi, Ümit Burnu'nun etrafının dolaşılması, yükselen burjuvazi için taze bir alan açtı. Doğu Hint ve Çin pazarları, Amerika'nın kolonileştirilmesi, kolonilerle ticaret, mübadele araçlarındaki ve genel olarak metalardaki artış, ticarete, denizciliğe, sanayiye ve böylece sendeleyen feodal toplumdaki devrimci unsura daha önce hiç bilinmeyen bir ivme kazandırdı..."[1] Bu satırları *Komünist Manifesto* kitabında Karl Marx ve Friedrich Engels yazmıştı. "Amerikan Hazinesi ve Kapitalizmin Yükselişi" başlıklı ünlü denemesinde Earl J. Hamilton, 16. yüzyıl Avrupası'ndaki çeşitli değişimlerin –ulus-devletlerin ortaya çıkışı, savaşların yaratığı tahribat ve sunduğu fırsatlar, Protestanlığın yükselişi– izini sürdü ve bunların hiçbirinin Amerika'nın keşfi kadar büyük bir etkisi olmadığı sonucuna vardı. Hamilton, Avrupa'daki sermaye oluşumunun ana nedeninin Amerika olduğuna emindi. "Amerika'nın keşfinin sonucu, Amerika'nın ürettiklerinin karşılığında mal sağlamaları gereken Avrupalı endüstrilerin büyümesini teşvik etmek oldu; [bu durum da] Avrupa'ya Doğu'yla yaptığı ticarette ihtiyaç duyduğu gümüşü sağladı. Bu ticaret ona önayak olan kişilerin devasa kârları sayesinde sermaye oluşumuna güçlü bir biçimde katkıda bulundu; ayrıca yine ücretler fiyatların gerisinde kaldığı için sermaye birikimini kolaylaştıran Avrupa'daki fiyat devrimini ateşledi."[2] Bir başka ünlü yapıt olan *Aspects of the Rise of Economic Individualism*'de (Ekonomik Bireyciliğin Yükselişinin Veçheleri, 1933) H. M. Robertson keşiflerin öneminin "yalnızca maddi alanla sınırlı olmadığını" öne sürdü. "Çünkü devamında ticaretin yayılması, fikirlerin de zorunlu olarak yayılması anlamına geliyordu." En önemlisi, "fırsatlarda bir artış olduğu"nu söylüyordu Robertson "[ve] bu yeni fırsatlardan, geleneksel toplum üzerinde bir çözücü işlevi gören

1 Elliott, *The Old World and the New*, *age.*, s. 54-55.
2 *Age.*, s. 56.

kapitalizm ve bireyselcilik ruhuna sahip bir müteşebbisler sınıfı ortaya çıktı."[3]

The Great Frontier (Büyük Sınır, 1953) kitabında Walter Prescott Webb daha kesin bir biçimde konuşur. Ona kalırsa Amerika büyük sınır, Avrupa ise metropoldü. Karşılaşılan pek çok soruna ve Rocky Dağları'nın kuzeyindeki Büyük Ovalar'da ihtiyaç duyulan yeni tarım biçimlerine karşın, "Sınırın açılması nüfus, toprak ve sermayeden oluşan üç etken arasındaki oranı gelişimin koşullarını yaratacak biçimde kesin olarak değiştirdi, Avrupa'nın başarı şansını dönüştürdü."[4] Özellikle de 1500 yılında Avrupa'nın 3.750.000 mil karelik toprağının kabaca 100 milyonluk bir nüfusa baktığını ve bunun da mil kare başına 26,7 insan yoğunluğu anlamına geldiğini söylüyordu. Yeni Dünya'nın keşfinden sonra bu 100 milyon insan, aniden fazladan 20 milyon mil karelik bir araziye erişim sahibi oldu. Bu fazlalık Webb'e göre Avrupa'da "sınırın 1900 yılı civarında kapanmasıyla sonuna ulaşan" dört yüzyıllık bir gelişme dönemini başlattı. Bu bakış açısına göre 1500 ile 1900 yılları arasındaki dört yüzyıl, Amerika'daki "Büyük Sınır"ın Batı uygarlığını dönüştürdüğü, tarihte eşsiz bir dönemdi.[5] Ve John Elliott'un dediği gibi, "Amerika'nın etkisi üzerine yapılan çalışmaların uzlaştığı, tekrar eden üç tema vardır: altın külçesinin, ticaretin ve fırsatların ufuk açıcı etkileri."[6]

16. yüzyılda doruğa ulaşan keşifler çağı, kendisiyle birlikte tarihteki ilk küresel imparatorlukların kuruluşunu da getirdi. Bu yalnızca Avrupa'nın geleneksel sınırları olan "Herkül sütunlarının çok ötesinde", Avrupa devletleri arasında yeni çatışma kaynakları yaratmakla kalmadı, bu durumun aynı zamanda seküler otoriteler ve kilise arasındaki ilişki açısından da sonuçları oldu. Vatikan her zaman dünya çapında bir egemenlik iddiasındaydı, oysa Kitab-ı Mukaddes ne Yeni Dünya'nın farkında olduğunu gösteriyor ne de herhangi bir yerinde ondan bahsediyordu.[7] Olayların görünüşüne bakılırsa Hıristiyanlığın getirileri olmadan yaşayan milyonlarca insanın keşfi, kiliseye etkisini genişletmesi için eşi benzeri olmayan bir imkân sunuyordu. Ancak pratikte, sonuçlar daha karmaşıktı. Öncelikle, keşifler Reformasyon'la ve bir Karşı veya Katolik Reformasyonla içiçe girdi. Gerçi Avrupa'daki tartışmaların daha etkili evanjelistlerin Atlas Okyanusu'nun ötesine firar etmeleri yüzünden zarar gördüğü doğru olabilir, (Trent Konsili Amerika'ya dair meselelerden neredeyse hiç bahset-

3 *Age.*, s. 57.

4 Samuel Eliot Morison, Henry Steel Commager ve William E. Leuchtenberg, *The Growth of the American Republic*, Oxford ve New York: Oxford University Press, 1980, cilt 2, s. 4-5.

5 Elliott, *age.*, s. 58-59.

6 Elliot altın ve gümüş süslemelerin ağırlıkta olduğu Barok sanatın Yeni Dünya'nın zenginlikleri olmadan mümkün olup olmayacağını sorgular. *Age.*, s. 65.

7 O dönemde Avrupa'da antik döneme duyulan saygı için bkz. Greene, *The Intellectual Construction of America*, s. 21-22.

mez) ancak Roma'daki dini otoriteleri Yeni Dünya'daki fırsatlardan daha çok ilgilendiren şey Katolik Reformasyon hareketi oldu. Ama her durumda yeni alanlardaki misyonerlerin varlığı bile seküler güçlerin iznine bağlıydı. Özellikle de İspanya Tahtı, hele de keşifleri için hukuken *patronato* olarak bilinen bir papa yetkisi anlaşması yaptığı için evanjelikleşmenin hızını ve biçimini yönetmek açısından ideal konumdaydı.[8] İspanya krallarının Hint adalarındaki mutlakiyetçi güçlerinin, Avrupa'daki mutlakiyetçi fikirlerin büyümesini sağlamaya yardım ettiği bile iddia edilmişti.[9] Benzer biçimde İngiltere'de Richard Hakluyt isyana en yatkın bireylerin kolonizasyon tarafından "çekilen sifonla birlikte yok edildiğini" söylemişti.[10] "Tıpkı 16. ve 17. yüzyıl devletinin otoriter eğilimlerinin asileri göç etmeye yüreklendirmiş olabilmesi gibi, göçün kendisi de ülkemizdeki otoriterlik olasılığını güçlendirmiş olabilir... Denizaşırı yerlere göç edilerek daha az masraflı bir biçimde güvence altına alınabilecek fırsatlar ve haklar uğruna memlekette kalıp mücadele etmenin manası yoktu."[11]

John Elliott, Kutsal Roma İmparatorluğu'nun ağırlık merkezinin 1540'larda ve 1550'lerin başlarında Almanya ve Hollanda'dan İber yarımadasına kesin biçimde kaydığını onaylar.[12] "Antwerp ve Augsburg'un eski finans dünyasının gölgede kalması ve bunun yerini Cenova, Sevilla ve Amerika'nın gümüş madenlerini birleştiren finansal bağın almış olmasının getirdiği değişim, sembolikti. 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, bir Atlas Okyanusu ekonomisinden bahsetmek meşruydu."[13]

O zaman İspanya'nın ve İspanyol keşiflerinin Fransa ve İngiltere'de yol açtığı kıskançlığa şaşırmamak gerekir. Peru'dan getirilen gümüş ilk olarak bu rakip güçlerin ilgisini çekti ve bu kaynaklar en çok Panama topraklarında korumasız durumdaydı. Protestanların İspanya'yı "Hint adaları yoluyla" alma politikaları da başka bir fikirdi ve siyasetin küresel bir boyut kazandığını onaylıyor, deniz gücünün gittikçe daha önemli bir güç olarak kabul edildiği gerçeğini gösteriyordu. Siyasi açıdan Yeni Dün-

8 Elliott, *age.*, s. 81.

9 *Age.*, s. 82.

10 Greene, *age.*, s. 39-42.

11 *Age.*, s. 84; ve erken dönem Amerika'daki Cennet ve ütopya fikirleri için bkz. Greene, *age.*, s. 28-29.

12 Elliott, *age.*, s. 86.

13 *Age.*, s. 87. Bu yeni iktisadi düzenlemenin gücü Müslümanların dahi ilgisini çekecek denli büyüktü. Amerika kıtalarındaki başarılarından destek bulan ve şimdi devasa gümüş kaynaklarına sahip olan İspanya'yla karşı karşıya olan Osmanlı, Yeni Dünya'ya yönelik bir merak sergilemeye başladı. Yaklaşık olarak 1580 yılında Batı Hint Adaları'nın Tarihi'ni anlatan bir kitap yazıldı ve Sultan Üçüncü Murat'a takdim edildi. Özellikle İtalyan ve İspanyol kaynaklara dayanan yazar şöyle yazmıştı: "Yirmi yıl içinde İspanya halkı tüm adaları fethetti; 40 bin kişiyi tutsak etti ve binlercesini öldürdü. Allah'a dua edelim de bu değerli topraklar bir gün İslam ailesi tarafından fethedilsin ve Müslümanlar tarafından yaşanan yerler olarak Osmanlı topraklarının bir parçası olsun." *Age.*, s. 88. (Ayrıca, 29. Bölüm, 47. dipnotla karşılaştırın.)

ya aynı zamanda Avrupa'da milliyetçiliğin gelişiminde rol oynadı. Uygarlığın merkezi İber yarımadasına kayarken İspanya doğal olarak "seçilmiş ırk" olduğunu düşünüyordu. Ancak 16. yüzyılın ortasında İspanya'nın imajı, "Kara Efsane" olarak tanınan şeyi doğuran iki yapıtın yayımlanmasıyla büyük bir yara aldı. Bu kitaplar, Bartolomé de las Casas'ın ilk defa İspanya'da 1552'de yayımlanan, kendilerinden çoğunlukla esirgenen insanlığı Kızılderiler adına elde etmek için samimi bir çaba olan *Brief Account of the Destruction of the Indies* (Hint Adalarının Yokedilişinin Kısa bir Anlatımı) ve Girolamo Benzoni'nin 1565 yılında Venedik'te yayımlanan *History of the New World*'üydü (Yeni Dünya'nın Tarihi).[14] İki kitap da hızla Fransızca, Flemenkçe, Almanca ve İngilizceye çevrildi ve Fransız protestanları, Hollandalı ve İngilizler de İspanyolların davranışlarından ne kadar iğrendiklerini itiraf etmekte gecikmediler. Kara Efsane'yi okuduktan sonra Montaigne başkalarının da hissettiği şeyi seslendirdi: "O kadar çok sayıda güzel şehir yağmalanmış ve yerle bir edilmiş; o kadar çok sayıda halk yok edilip kaderine terk edilmiş; her cinsiyet, durum ve yaştan zararsız o kadar çok sayıda, milyonlarca insan katledilmiş, mahvedilmiş ve kılıçtan geçirilmiş ve dünyanın en zengin, en güzel ve en iyi kısımları İnci ve Biber nakliyatı için mahvedilmiş ve silinip tepetaklak edilmiş ki..."[15] Yirmi milyon yerlinin yok edilişi, bundan böyle İspanyolların "doğuştan" gaddarlığının kanıtı olarak gösterildi. John Elliott bunun en azından Avrupa tarihinde bir metropol gücün sömürgelerdeki sicilinin kendisine karşı kullanıldığı ilk örnek olduğunu söyler.[16]

Amerika'nın keşfinden bir yüzyıl sonra Yeni Dünya'yı Avrupa'daki düşünce modellerine massetmek konusunda gerçek bir entelektüel gelişim sağlanmadığı doğrudur. Öncelikle, buranın varlığı nasıl açıklanacaktı? Örneğin yukarıda da değinildiği üzere, Kutsal Kitap'ta Amerika'dan hiç bahsedilmiyordu.[17] Bu muhtemelen kıtanın Nuh tufanından sonra ortaya çıkmış özel bir yaratı olduğu anlamına geliyordu veya Amerika belki de Avrupa'yı etkilemiş olan ve şimdi kendisinin kurtulduğu, kendi özel tufanını yaşamış olabilirdi. Yeni Dünya'nın iklimi neden Avrupa'nınkinden bu kadar farklıydı? Örneğin Büyük Göller, Avrupa'yla aynı paraleldeydi ancak suları yılın yarısı boyunca donmuş oluyordu. Neden Yeni Dünya'nın bu kadar büyük bir kısmı bataklıklar ve tarıma elverişsiz topraklarla kaplıydı, neden ormanları bu kadar sıktı, toprağı neden tarım için bu kadar nemliydi? Neden hayvanları bu kadar farklıydı? İnsanları neden bu kadar ilkel, bu kadar dağınık biçimde yaşıyordu? Özellikle de, insanlar neden beyaz veya siyah değil de bakır rengindeydi? Muhtemelen

14 Bodmer, *Armature of Conquest*, *age.*, s. 212.
15 Elliott, *age.*, s. 103.
16 *Age.*, s. 95-96.
17 Henry Steele Commager, *The Empire of Reason*, *age.*, s. 83.

en önemli soru ise bu vahşilerin nereden geldiğiydi.[18] İsrail'in kayıp kabilelerinin soyundan geliyor olabilirler miydi? Amsterdam'lı Haham Manasseh Israel, böyle olduklarına inanıyor, Peru'daki tapınakların Yahudi sinagoglarına benzerliği konusunda "kesin kanıtları" olduğunu söylüyordu. Geniş ölçüde uygulanan sünnet adedi de kimilerine göre bu açıklamayı güçlendirmekteydi. Bu insanlar Büyük Okyanus'tan sürüklenmiş olan kayıp Çinliler olabilirler miydi? Denizcilerin en büyüğü Nuh'un soyundan mı geliyorlardı? Henry Commager, akla en uygun gelen ve en çok kabul gören kuramın bu insanların Rusya'daki Kamçatka'dan Alaska'ya yolculuk eden ve yayılmadan önce yeni bir kıtanın batı kıyısına doğru gemiyle inen Tartarlar olduğunu aktarır.[19]

Amerika'nın Asya'nın bir parçası mı yoksa başlı başına bir kıta mı olduğu sorusu 1730'ların başında çözüldü. Vitus Bering 1727 yılında Sibirya'nın Amerika'ya kadar uzanıp uzanmadığını belirlemek üzere Rus çarı tarafından görevlendirilmişti. Ruslara iki kıtanın arasında deniz olduğunu bildirmişti ancak aktardıklarında herhangi bir ayrıntıya yer vermeyişi ve anlatımının Rus tarafındaki köylüler arasında tedavülde olan öykülerle benzerliği, iddialarının gerçekliğini şüpheli hale getirdi ve günümüze dek süren bir tartışmayı ateşledi.[20] Sibirya'nın Kamçatka bölgesindeki insanlar, Kamçatka'da yetişmeyen bir köknar ağacı türünden odun bulunan Karginsk adasına sürüklenmiş odun parçalarına dair pek çok öykü sayesinde karanın ufuktan çok da uzakta olmadığını biliyorlardı. 1728 yılında Bering, vazifesini başka bir komutana devretti ve 1732 yılında Alaska'yı keşfedenler de onun adamlarından ikisi, Ivan Fedorov ve Mikhail Grozdev oldu.

Bu sorunun yanıtı net bir biçimde açıklığa kavuşurken Amerika'nın amacı ve anlamı üzerine başka argümanlar da öne sürülmeye devam etti. Yeni Dünya'ya dair ilk fikirlere göre burası değerli madenlerle, sihirli nehirlerle ve hatta tılsımlı şehirlerle dolu bir El Dorado'ydu ancak bunların hiçbiri gerçek çıkmadı.[21] Bazılarına göre Amerika, ana özelliği geri kalmışlık olan bir hataydı. Francis Bacon şunları yazmıştı: "Amerika'nın ufak nüfusuna şaşırmayın, halkının kabalığına ve cehaletine de... Çünkü Amerika'nın insanlarını genç bir halk olarak kabul etmeniz gerekir; dünyanın geri kalanındakinden en az bin yıl daha genç insanlar onlar."[22] Comte de Buffon da Amerika'nın Tufan'ın ardından diğer kıtalardan daha geç ortaya çıktığını ve bunun da toprağının bataklığımsı halini, gür bitki

18 *Age.*, s. 83-84.

19 *Age.*, s. 84.

20 Kushnarev (ed. ve çev.: Crownhart-Vaughan), *Bering's Search for the Strait*, *age.*, s. 169

21 Bodmer, *age.*, s. 106.

22 Antonello Gerbi, *The Dispute of the New World: The History of a Polemic*, 1750-1900, gözden geçirilmiş ve genişletilmiş baskı, çev. Jeremy Moyle, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1973, s. 61.

örtüsünü ve sık ormanlarını açıkladığını iddia etti.[23] Burada hiçbir şeyin yetişmeyeceğini söyledi, hayvanlar da gerek fiziksel gerekse de zihinsel açıdan "büyümesi engellenmiş" haldeydi, "Çünkü Doğa, Amerika'ya bir anneden çok bir üvey anne gibi davranmış, [Amerikan yerlilerinden] aşk duygusunu, çoğalma arzusunu esirgemiş. Vahşi ve çelimsizler, üreme organları küçük... Vücutları güç açısından Avrupalıdan çok daha zayıf. Ayrıca çok daha az duyarlı ve çok daha endişeli ve daha korkaklar." İsveçli bir profesör olan Peter Kalm, bitkilerin büyüyebilmesini engelleyen çok fazla kurt olduğunu, bunun da Amerika'da meşe ağaçlarını "ve onlardan yapılan evleri" güdük bıraktığını düşünüyordu. Immanuel Kant bile Amerikan yerlilerinin uygarlaşma yetisi olmadığı görüşündeydi.[24]

Başka yazarlar ise, Amerika'nın tarihin ana akım güçlerinden biri olmaya yaklaşamayacak derecede kötü olduğunu, henüz Hıristiyanlaştırılmaya veya uygarlığa hazır olmadığını, "zamanından önce" yapılan keşif ve keşif sırasında İspanyolların büyük gaddarlıkları karşılığında da frenginin kutsal bir ceza olduğu yolundaki fikirlerini ifade ediyorlardı.[25] Bizon, gergedan, inek ve keçinin başarısız ve anlamsız bir meleziydi.[26] *Encyclopédie*'de papaz Corneille de Pauw şunları yazdı: "Ümit Burnu'ndan Hudson Körfezi'ne dek bütün Amerika'dan tek bir filozof, sanatçı veya düşünce adamı çıkmamıştır."[27]

Şimdi bunları okuduğumuzda gülümsüyoruz. Çünkü gerçek şu ki, Amerikalı tarihçi Henry Steele Commager'in de söylediği gibi, Amerika gerçekte pek çok yönden Avrupa'nın yalnızca hayal edebileceği bir biçimde Aydınlanma'yı gerçekleştirmişti. "Gerçi çok azı için felsefe veya hatta bilim tam zamanlı bir faaliyetti ancak Amerika'nın da kendi *filozofları* vardı. Onlar Eski Dünya'da felsefenin himayesinden ve onu büyük ölçüde besleyen saraylardan, katedrallerden, akademilerden, üniversitelerden ve kütüphanelerden çoğunlukla yoksundular. Akla ve (faydalı olduğu yerlerde) bilime güveniyorlardı ve çoğu Avrupa'da eğitim görmüştü. Geri döndüklerinde Avrupa'nın sadece bazı veçhelerini yanlarında getirdiler, çünkü orada kabul edilecek şeylerden çok kabul edilmeyecek şeyler olduğunu gördüler: bu çok önemliydi."[28]

Gerçekten de böyleydi. İlk Amerikalılar dikkatli –ve mantıklı– bir biçimde yeni koşullara uygun hale getirilmiş olan kendi Aydınlanmalarını yaratmakta hiç de yavaş davranmadılar. Amerika'da dini birlik yoktu,

23 Greene, *age.*, s. 128.
24 Gerbi, *age.*, s. 7.
25 Greene, *age.*, s. 129.
26 Bodmer, *age.*, s. 111.
27 Gerbi, *age.*, s. 52 vd.
28 Commager, *age.*, s. 16; Franklin'in Voltaire'le buluşması için bkz. Gary Wills, *Inventing America*, Boston: Houghton Mifflin, 1978/2002, s. 99-100.

Püritanizm yoktu, Katolik Reformizm-Karşıtı bir çaba da yoktu. Erken dönem Amerikan düşüncesi, seküler ve *pratikti*. Philadelphia'da (Londra'daki Kraliyet Derneği modeli üzerine kurulmuş olan) Amerikan Felsefi Topluluğu, deist Benjamin Franklin'in başkanlığında kurulmuş ve 1769'dan 1790'daki ölümüne dek Franklin tarafından yönetilmişti.[29] William Penn'in "kutsal deney"i Philadelphia, kütüphanesi, sonradan üniversite haline gelen lisesi, hastanesi, botanik bahçesi ve çeşitli müzeleriyle kısa zamanda Amerika'nın "zihinsel başkenti" oldu (John Adams onu Britanya Amerikası'nın "beyin epifizi" olarak adlandırdı).[30] İlk dönemlerinde Philadelphia her şeyiyle Edinburgh kadar seçkindi. Muhterem David Muhlenberg binden fazla bitki türünü tanımlayıp tasnif eden bir botanistti; bir matematikçi ve gökbilimci olan Thomas Godfrey yeni bir açı ölçme birimi icat ederken oğlu Thomas, Yeni Dünya'daki ilk drama olan *Prince of Parthia*'yı yazıp sahneye koymuştu. Philadelphia, Edinburgh'da eğitim görmüş üç adamın, John Morgan, Edward Shippen ve Benjamin Rush'ın kurduğu, kolonilerdeki ilk tıp okuluna ev sahipliği yaptı. Philadelphia ayrıca dönemin ressamları, Benjamin West, Quaker eşrafının resimlerini yapan Matthew Pratt ve Henry Bembridge için doğal bir cazibe merkeziydi. Charles Williams Peale, ilk Güzel Sanatlar Akademisi'ni Philadelphia'da kurdu ve Eski Dünya'da seçkin göçmenlerin, Tom Paine ve Doktor Joseph Priestley gibi adamların cazibesine kapılıp geldikleri yer de Philadelphia'ydı.

Hepsinden önemlisi, Benjamin Franklin'in "yönetici dehası"ydı.[31] Atasözü yaratmak konusunda usta olan ("Kaybedilmiş zaman asla geri gelmez") Franklin'in "asıl dehası, orada olmak üzerine kuruluydu... 1754 yılında nihai Amerikan konfederasyonunu haber veren tasarının taslağını yazarken, Albany Kongresi'ndeydi; dışsal düzenlemeyle içsel vergilendirme arasındaki Amerikan ayrımını savunmak amacıyla Avam Kamarası'ndaydı; Bağımsızlık Bildirgesi'nin taslağını yazarken Jefferson'a yardım etmek için Carpenter's Hall'daydı ve yeni bir halk adına Konfederasyon Maddeleri'ni yazan komitenin de içindeydi. Fransızlardan destek almak için 16. Louis'nin sarayındaydı ve Amerikan bağımsızlığını kabul eden barış görüşmelerinde yer almıştı. Son olarak, yeni halk için bir anayasa yazan Federal Kongre'deydi.[32] Ve bu, bulunduğu yerlerin yalnızca yarısıydı. İngiltere'de on dört, Fransa'da sekiz yıl boyunca çok çeşitli yetenekleriyle–baskıcı, gazeteci, bilim insanı, siyasetçi, diplomat, eğitimci ve "özyaşamöykülerinin en iyisi"nin yazarı olarak– Franklin, Amerikan, Britanya ve Fransız Aydınlanmaları'nda önemli bir etken olarak görüldü.[33]

29 Commager, *age.*, s. 17; Boorstin, *The Seekers*, *Age.*, s. 204; Hugh Brogan, *The Penguin History of the United States*, Londra: Penguin, 1985/1990, s. 97.

30 Brogan, *age.*, s. 93.

31 Commager, *age.*, s. 20.

32 *Age.*, ve Brogan, *age.*, s. 98.

33 Commager, *age.*, s. 21.

Franklin'in Philadelphia'daki halefi Benjamin Rush da ondan daha az yetenekli biri değildi, neredeyse onun kadar çok sayıda ilgi alanına sahipti. Edinburgh ve Londra üniversitelerinden mezun ve John Locke'un havarisi olan Rush, bir doktordan daha fazlasıydı ve Franklin gibi bir siyasetçi ve toplumsal reformcuydu.[34] Amerika'ya döndüğünde Philadelphia Üniversitesi'ne kimya profesörü olarak atanmıştı ancak hâlâ Kızılderililer arasındaki hastalıkları incelemeye ve köleliğe karşı kampanya yapmaya zaman bulabiliyordu.[35] İlk dispanseri kurdu, suçiçeği aşısı kampanyası düzenledi. Tom Paine'in *Sağduyu* başlıklı kitapçığının adını onun verdiği söylenir.[36] Bağımsızlık Bildirgesi'ni imzaladıktan sonra hemen askere yazıldı.

Connecticut'lı John Barlow, Yale Üniversitesi'nden mezun olmuştu ve bir rahip olsa da evrim fikri üzerine kafa yoran ilk insanlardandı. "Kültürel bir doğa bilimci" ve "cumhuriyetin ilk şairi" olarak daha geniş çapta ün kazandı. Homeros ve Vergilius düzeyinde bir Amerikan epiği yaratmak için yirmi yıl boyunca kendini zorladı, altı bin satırlık *The Vision of Columbus*'u (Kolomb'un Hayali) yarattı; bu şiir "Eski Dünya'nın melankolik tarihini inceleyip Yeni Dünya'nın ihtişamlı olasılıklarıyla karşılaştırıyor"du. "Byron, hayranlık veya küçümseme duygularıyla onu Amerikan Homeros'u olarak adlandırmıştı."[37] Şiir yazmadığı zamanlarda başarılı bir borsacı olan Barlow, Paris'te bir süre yaşadı, kurduğu çok popüler *salonun* müdavimleri arasında Tom Paine ve Mary Wollstonecraft da vardı. Paine hapse atıldığında Barlow *Age of Reason*'ın (Akıl Çağı) el yazmasının başarıyla basılmasını sağladı. Barlow gibi Manasseh Cutler da bir papazdı ve Benjamin Rush gibi o da bir doktordan çok daha fazlasıydı – bir avukat, diplomat ve coğrafyacıydı. O da aşılamanın tutkulu bir savunucusuydu, ayrıca Kızılderili höyüklerini sistematik biçimde keşfetmeye ilk başlayan oydu.[38] "Yanlarında rahipleri ve kutsal kitapları ve tüfekleriyle Ohio topraklarına doğru yola çıkan ilk gözükara göçmenler grubuna dahil olarak yeni bir dünyaya doğru yollara düşen yeni Hacılar, onun kilise cemaatinden kişilerdi."[39]

Britanya siyasetindeki Amerikan "merakı"nın bir parçası olan Joseph Priestley, 61 yaşında Atlas Okyanusu'nu geçip Amerika'ya göç etti.[40] Pennsylvania ve Virginia üniversitelerinde kendisine kürsüler teklif edildi ancak o bunlar yerine Pennsylvania sınırında bulunan ve Susquehanna nehrine bakan bir çiftliği tercih etti. Eski Dünya'dan hayal kırıklığına uğra-

34 Wills, *age.*, s. 172.
35 Commager, *age.*, s. 23.
36 *Age.*, s. 24.
37 Greene, *age.*, s. 168; John Ferling, *A Leap in the Dark*, Oxford: Oxford University Press, 2003, s. 256.
38 Commager, *age.*, s. 30.
39 *Age.*
40 Wills, *age.*, s. 45.

mış olan Priestley, bir noktada arkadaşları Shelley, Southey ve Coleridge'le birlikte Amerika'da bir Ütopya bulmaya niyetlendi. Bu asla gerçekleşmemiş olsa da, İsa ve Sokrates'in öğretilerini karşılaştırdığı (Jefferson'a ithaf edilen) devasa eseri *General History of the Christian Church*'ü (Hıristiyan Kilisesi'nin Genel Tarihi) bitirmeyi başardı.[41]

Thomas Paine'in biri İngiltere, biri Amerika ve biri Fransa'da olmak üzere üç farklı kariyeri vardı. Kolay bir adam olmasa ve tasnif edilmesi zor olsa da, yetenekleri ve tutkusu (hatta fanatizmi) her yerde kabul edilmişti, nereye giderse orada seçkin arkadaşlıklar kuruyordu – Amerika'da Franklin'le, İngiltere'de Priestley'le, Fransa'da Condorcet'le arkadaş olmuştu. Hayatta hiçbir şeyi sorun çıkarmayı sevdiği kadar sevmeyen gerçek bir radikal olan Paine, aynı zamanda parlak bir yazar, karmaşık meseleleri basitleştirmek konusunda bir dehaydı. "Mozart'ın melodilerle dolup taşması gibi o da aforizmalarla dolup taşardı."[42] Muhtemelen özellikle de iyi bir eğitim almamış olduğundan Aydınlanma'nın önde gelen fikirlerini geniş kitlelerin ilgisini çekecek bir biçimde sadeleştirmişti. "Evrenin büyük makinesini ve yapısını" düzenleyen doğa yasalarının doğal hakların olması gerektiğini ima ettiğini öne sürdü. Bu mantık onu devrimi desteklemeye yöneltti ve Paine gerçekten de yaşadığı üç ülkeden ikisinde devrimlere tanıklık etti.

Çoğu *filozofun* aksine Paine bir akademisyen veya estetik üzerine çalışan bir âlim değildi. Her şeyden çok pratik ilerlemeyle ilgileniyordu. İmkânları az olanların maddi koşullarında acilen bir ilerleme yaşanmasını ve kaynakların daha eşitlikçi bir biçimde dağıtılmasını istiyordu.[43] *The Rights of Man*'in (İnsanın Hakları) İkinci Bölümü'nün altbaşlığı, "İlke ve pratiği birleştirmek"ti. Böylece köleliğin erken dönem eleştirmenlerinden biri oldu ve bu eyalette köleliği yasaklayan Pennsylvania Yasası'nın giriş bölümünü kaleme aldı. Öteki yazılarında, özellikle de "derin olmamasına" karşın 120 bin kopya satan *Common Sense*'de (Sağ Duyu, 1776) sosyal yardımları finanse edecek sistemlerde kullanılacak ilerlemeci gelir vergileri ve miras vergileri çıkarılmasını istedi.[44] Ayrıca evlendiklerinde hayata iyi bir başlangıç yapabilmeleri için gençlere prim verilmesini istiyordu. Yoksulların çocukları için ücretsiz eğitim ve işsizlere finansal ve maddi destek verilmesini savundu. "Thomas Paine dünya çapında bir figürdü ancak onu Paine yapan şey Amerika'ydı. Hayattaki misyonunu Amerika'da bulmuştu. En sonunda, hem İngiltere hem de Fransa onu reddettikten sonra geri döndüğü yer Amerika ol-

41 Commager, *age.*, s. 33.
42 *Age.*, s. 39.
43 Greene, *age.*, s. 131-138.
44 Brogan, *age.*, s. 178; Daniel Boorstin, *The Americans: The National Experience*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1966, s. 399.

muştu. Umutlarının merkezindeki yer de Amerika'ydı. Eski Dünya'nın "kalıntıları ve kötü adetlerindeki" her şey tiranlığı desteklemekteydi... Amerika, siyasi dünyada evrensel reformun ilkelerinin başlayabileceği yegâne yerdi."[45]

Bu insanların ikisi de dikkat çekici kişiliklerdi ve Amerika onlara sahip olduğu için kendini şanslı sayabilirdi. Göreceğimiz üzere, zaman içinde Aydınlanma'nın en iyi fikirlerini, özgürlük, eşitlik ve refahın yoğun biçimde bağlı olduğu ve birbirlerini desteklediği fikrini olabilecek en ikna edici biçimde kanıtlayacak bir birlikte yaşama biçimini Amerikan Anayasası'nda şeklinde bir araya getirdiler. Ancak ilk üniversitelerin, ilk hastanelerin yaratılması ve âlimliğe yönelik atılımlarla iç içe giren ilk görevleri, buraya küçümseyerek bakan çoğu Avrupalının sahip olduğu bazı kötü ve/veya yanlış izlenimleri değiştirmek olmuştu. Geçmişe bakıldığında, Amerika'daki yaşantının ilk yıllardaki gelişiminin biçimi bütün beklentileri aşmıştı.

Amerika'nın en güçlü ve tutkulu destekçisi, Thomas Jefferson'un kendisiydi.[46] Örneğin Yeni Dünya'daki doğanın verimsiz ve kıraç olduğu yolundaki şikayete cevabı, "akarsuları balıklarla, çayırları öten kuşlarla dolup taşan gerçek bir Cennet bahçesi" olan Pennsylvania'yı örnek göstermekti. "Bütün Avrupa bize mısır, tütün ve pirinç için gelirken, her Amerikalı, Avrupa'daki çoğu soyludan daha iyi beslenirken" Yeni Dünya'nın toprağının verimsiz olduğu nasıl söylenebilirdi ki? İstatistikler Boston ve Philadelphia'daki yağış miktarının Londra ve Paris'tekinden daha yüksek olduğunu gösterirken Amerika'daki iklimin zayıf olduğu nasıl söylenebilirdi?[47]

1780 yılında genç bir Fransız diplomatı olan Markiz de Barbé-Marbois, Amerikan eyaletlerinin çeşitli valilerinin fikirlerini alıp onlara bulundukları eyaletin örgütlenmesi ve kaynakları konusunda çeşitli sorular yollamayı akıl etti. Bunlardan en ayrıntılısı, en dokunaklısı ve açık ara en ünlüsü, Jefferson'un *Notes on Virginia* (Virginia Üzerine Notlar) adıyla yayımlanan cevabıydı. Şimdi bu kitabın gerçeküstü bir yanı var ancak kitabın ele aldığı meselelerin hepsi o zamanlar gayet keskin bir biçimde hissedilmekteydi. Jefferson, Buffon ve Avrupalı şüphecilerle baş etti. Sigorta istatistiklerini baz alarak Avrupalı ve Amerikalıların çalışma oranlarını karşılaştırdı ve Amerikalıların çalışma oranının daha yüksek olduğunu gösterdi.[48] Buffon, Yeni Dünya'nın "muhteşem fil" veya "güçlü su aygı-

45 Commager, *age.*, s. 41.
46 *Age.*, s. 94.
47 Merrill D. Peterson, *Thomas Jefferson and the New Nation*, Oxford: Oxford University Press, 1970, s. 159-160.
48 Wills, *age.*, s. 136-137.

rı" veya aslan ve kaplanla karşılaştırılacak hayvanları olmadığını iddia etmişti. Jefferson bunun saçmalık olduğunu söyleyip Büyük Pençe veya Megalonyx'i örnek gösterdi. "Aslanınkiler yarım inç bile değilken pençeleri sekiz inç uzunluğunda olan bir yaratık hakkında ne düşüneceğiz?" 1776 yılında bile mamutun Yeni Dünya'ya özgü olduğunu ve bir filden rahatlıkla "beş veya altı kat" daha büyük bir yaratık olduğunu göstermeye yetecek denli fosil kemiği bulunmuştu.[49] Jefferson ve Amerikalı yurttaşları nüfus seviyelerine baktıklarında buralarda başka verimli karşılaştırmalar olduğunu da gördüler. Avrupa'nın kırsal bölgelerinde doğumların ölümlerden sayıca daha fazla olduğuna dikkat çektiler. Fark çok büyük değildi ancak nüfusu sabit tutmak için yeterliydi. Şehirlerde ise durum çok daha karanlıktı; doğum sayısı gittikçe düşüyordu. Yalnızca Londra'da her dört doğuma karşılık beş ölüm gerçekleşiyordu ve şehir yüzyılın ilk yarısında nüfusuna yalnızca iki bin kişi eklemişti, bu da yalnızca çevredeki kırsal bölgelerden gelen göçler vasıtasıyla gerçekleşmişti. Avrupa ve Fransa boyunca altı bebekten biri, 1 yaşında ölüyordu ve bazı yerlerde durum daha da kötüydü – örneğin Breslau'da çocukların yüzde 42'si, beş yaşına basmadan ölüyordu.[50] Atlas Okyanusu'nun öte yanında ise "beyazlar arasında olduğu gibi zenciler arasında da" ve kuzeyden güneye her yerde, nüfus artmaktaydı. 18. yüzyılın ilk yıllarında İngiliz kolonilerindeki insan sayısı çeyrek milyondu. Bağımsızlık heyecanı başladığında bu sayı bir buçuk milyonu geçmişti. Göç, resmin ancak yarısını oluşturuyordu. 1790'da (Britanya'dakinden on yıl önce) gerçekleştirilen ilk Amerikan nüfus sayımında, neredeyse dört milyon kişi sayılmıştı ancak istatistiksel olarak nüfus Avrupa'dakinden çok farklıydı. "Londra, Paris, Amsterdam veya Berlin'de ortalama bir evlilikte dört çocuk yapılırken, Amerika'da bu sayı yaklaşık altı buçuktu. İngiltere'de oturan her 26 kişi için bir doğum gerçekleşirken Amerika'da bu sayı 20 kişiye bir doğumdu."[51] Ölüm oranları çok daha açıklayıcıydı: Avrupa'da ortalama hayat süresi 32 yılken Amerika'da 45 yıldı.

Jefferson'un kişiliği, bizzat Amerika'nın Avrupa'ya verdiği bir cevaptı. Burada, tek başına Palladio'yu Virginia'ya getiren, Monticello'da Gary Wills'in Amerika'daki en güzel bina dediği şeyi inşa ettiren biri vardı.[52] Jefferson, Adam Smith'in yeni iktisadını kucakladı, tahıl ve bitkilerle deneyler yaptı (tarımın "en önde gelen bilimlerden" olduğunu söylüyordu) ve Eski Dünya'nın günahlarına batmamış yeni bir dünyayı şekillendirme kaygısının üstüne bir de Yunanca ve Latince öğrenecek zamanı buldu. Jefferson vahşi doğayı ehlileştirmeye çalışırken en azından entelektüel

49 Commager, *age.*, s. 98.
50 *Age.*, s. 106.
51 *Age.*, s. 108.
52 Wills, *age.*, s. 129 ve Monticello'nun cihazları için bkz. s. 99.

olarak diğerlerine öncülük etti. Lahanalarla ve yerelmalarıyla, her tür cevizle, incir ve pirinçle, dut ağaçları ve mantarmeşeleriyle, zeytin ağaçlarıyla deneyler yaptı. "Bütün gece boyunca oturup Lombards'ın peynir yapmasını seyrederdi, amacı bu işlemi Amerika'ya getirmekti... ve boş yere olsa da, bülbülü evcilleştirmeye çalışırdı."[53] Gökbilimsel gözlemler yaptı ve Panama boyunca bir kanal açmaktan elde edilebilecek faydaları gören ilk kişilerden biriydi.[54]

İlk dönem Amerikalıların bu sağlam, pratik iyimserliği başarılı oldu ve günümüze dek süren bir ulusal ruh hali, karakter ve yaklaşım yarattı. Amerikalıların kendilerinden emin olmadıkları yalnızca bir alan vardı, bu da Yerlilerle ilişkileriydi. Buffon ve bazı diğer Fransız *filozoflar* (3,500 mil öteden) Amerikan Yerlilerine yozlaşmış diyorlardı. "Onlarla dövüşmeyi bir deneyin de görün, diye cevap verdi Jefferson. "O zaman başka şeyler söyleyeceksiniz."[55] Mingoes'un şefi Logan'ın hatipliğine değindi: Bu durum, Kızılderililerin zihinlerinin de bedenleri gibi koşullara tıpkı Avrupalılar gibi uyum gösterdiğini gösteriyordu.[56] Ancak eğer Logan ve diğer Kızılderililer Jefferson'un bahsettiği özelliklere sahipse, Jefferson'un ayrıca söylediği gibi Kızılderili lideri, Demosthenes ve Cicero'nun bütün özelliklerine sahipse, beyaz Amerikalıların onları kıyımdan geçirip topraklarını ele geçirmeye ne hakları vardı?[57] Yerlilerin bütünüyle insan olmadıklarını, dini inancı anlamaktan yoksun olduklarını söyleyen ilk İspanyol argümanlarından onların ilkel olduklarını söyleyen *filozoflara* ve onların soylu olduğunu söyleyen romantiklere dek, Amerikalıların bu konudaki görüşleri tutarsız biçimde birbirinden farklılıklar gösterdi. Zaman içinde, Fenimore Cooper'ın (1789-1851) yapıtlarıyla temsil edilen daha gerçekçi bir görüşe ulaşıldı. Ancak o zaman dek olan olmuş, zarar verilmişti.

Ama siyaset alanında ilk dönem Amerikalıların güçlü dehası gayet iyi işliyordu. Burada da Eski Dünya'yla kıyaslamalar yapmak Amerikalıların *neden* kaçtıklarını netleştirmeyi sağlar. Avrupa'daki siyasi pratikler çoğunlukla artık gözden düşmüş olan bir dizi eski fikri yansıtıyordu.

Siyasi istatistikler açısından utanç verici durumda olan İngiltere, diğer ülkelerde olduğu gibi kötü durumdaydı. O zamanki nüfusu kabaca 9 milyondu ancak bu nüfusun yalnızca 200 bini oy kullanabiliyordu.[58] Nüfusun yüzde 2,2'sinden oluşan bu azınlık, hükümet, ordu, deniz kuvvetleri, kilise, mahkemeler ve kolonyal yönetimdeki bütün görevleri almış

53 Commager, *age.*, s. 114.
54 Peterson, *age.*, s. 160.
55 Commager, *age.*, s. 99.
56 *Age.*, s. 100.
57 Wills, *age.*, s. 287.
58 Commager, *age.*, s. 146.

durumdaydı. Bunun istinası ise herkesin kutsanmasının şart olduğu üniversitelere girebildikleri İskoçya'ydı. Başka yerlerde durum çok daha iyi değildi. Çoğu ülkede bu mutlakiyet çağıydı, monarşilerin parlamentolara veya başkalarına danışmak gibi herhangi bir zorunluluğu yoktu. Bir kral tarafından yönetilen Fransa'da ordudaki komisyonlar yalnızca ataları dört kuşak boyunca soylu olanlara açıktı. Avrupa'daki çoğu bölgede hükümet görevleri soydan geçiyordu ve İngiltere'de parlementodaki yetmiş sandalye, hiç seçmeni olmayan seçim bölgelerine aitti. "Macaristan'da soyluların öncelikli görev hakkı vardı, Kilise'de, Ordu'da, Üniversite'deki bütün makamları onlar dolduruyordu ve vergilerden muaftılar."[59] Almanya'da Ansbach uç beyi, ona bir konuda karşı çıkma cüretinde bulunduğu için av kafilesinden birini vurmuş, Nassau-Dieger Kontu da benzer biçimde sırf bundan yakasını kurtarabileceğini göstermek için köylülerinden birini infaz etmişti.[60] Yaklaşık 150 bin kişilik bir nüfusu olan Venedik'te Büyük Meclis'e katılma hakkı yalnızca 1,200 soyluya aitti.[61] Özgür basın, özgür üniversiteler ve daha yüksek bir okuryazarlık seviyesinin olduğu (yeni cumhuriyete önemli miktarda borç veren) Aşağı Ülkeler tabir edilen Belçika, Lüksemburg ve Hollanda'da zengin ile yoksul arasındaki uçurum o kadar da göze batan büyüklükte değildi.[62] Buna karşın Amsterdam hâlâ görevlerini babaları aracılığıyla almış ve hayatları boyunca ellerinde bulunduracak olan 36 adam tarafından yönetiliyordu.[63]

Böyle ifade edildiğinde (burada Henry Steele Commager'in Amerika'nın ilk dönemlerine ait anlatımından yoğun biçimde faydalandım), Franklin, Jefferson ve meslektaşlarının neden farklı olmayı arzu ettiklerini görmek zor değildir. Ancak aynı zamanda Amerika çarpıcı doğal avantajlar da sunmaktaydı. Monarşisi olmayan bir ülkeydi, kurulu bir kilise ve bir hiyerarşi yoktu. İmparatorluk, yerleşik bir hukuk sistemi ve geleneklerin tantanası hiç yoktu. Siyaset de bundan doğal olarak faydalandı.

Amerika'nın bozulmamış doğası, örneğin demokrasinin Atlas Okyanusu'nun batı kıyılarında kurulmasını ve –bununla eş önemde olan– cemaatten cemaate benzerlik göstermesini garantiye aldı. Kasaba toplantıları ve yerel mahkemeler tecrübesiz eyaletlerde çoğunlukla benzer bir biçimde ortaya çıktı ve Pennsylvania, Virginia, North Carolina, Vermont ve Georgia'da çoğunlukla benzer bir hızla oy hakkını getirdi. "Benjamin Franklin ve Charles Thomson, Pennsylvania, Samuel Adams ve Joseph Hawley, Massachusetts, Alexander McDougall ve Aaron Burr New York, Patrick Henry ve Edmund Pendleton da Virginia'dan böyle bir dünyanın

59 *Age.*
60 *Age.*, s. 149-150.
61 *Age.*, s. 151.
62 Ferling, *age.*, s. 315.
63 Commager, *age.*, s. 153.

parçası olarak çıktılar." Eski Dünya'da ise daha önce gözlemlenmiş olduğu üzere, bu kişiler siyasetten dışlanacaklardı. Dahası, Franklinler ve Pendletonlar bir başkente veya uzak bir saraya gidip seçmenlerinden ayrılmıyorlardı.[64]

Ortada eksiklikler *gerçekten de* vardı. Eyaletlerin ilk dönemlerdeki anayasalarının hepsi, seçmenler için dini niteliklere sahip olmayı şart koşmuştu. Başka açılardan oldukça liberal ve ayrıca petrol zengini olan Pennsylvania'da ilk başta hiçbir dini kısıtlama yoktu ancak daha sonra tüm devlet memurlarının Protestan olmaları ve hem Eski hem de Yeni Ahit'teki vahiylere iman ettiklerine yemin etmeleri şart koşulmuştu.[65] Bazı durumlarda görevler aileler arasında paylaştırılmış gibiydi (Connecticut, New York ve Güney'de durum buydu) ancak bunlar Avrupa'daki hanedan pratiklerinden oldukça uzaktı.

Amerika'nın ilk dönemlerinin en iyi özellikleri, federal anayasayı hazırlayan Kongre tarafından sergilenmiştir. Bu "yarı-tanrılar meclisi" (bu ifade Jefferson'a aittir), tarihte ilk kez bütün makamların –hepsinin– tüm insanlara açık olacağını garanti etmiştir. Amerikan başkanı için bile –yani Avrupa'daki bir hükümdarın Yeni Dünya'daki muadili– yalnızca iki şart koşulmuştu: Amerika doğumlu ve 35 yaşında olması (Bu dönemde Avrupa'daki yaş ortalamasının 32 olduğunu hatırlayalım). Dini bir şart da yoktu ve bu da çağdaş tarihte eşine rastlanmayan bir hamleydi. "Amerika'da Platon'un hakkı korunmuştu: Tarihte ilk defa filozoflar, kral olmuştu."[66]

Bu olayların gerçekleşme hızı, bunların içeriği ve yönelimi kadar önemliydi. Avrupa'daki halkların farklı kimliklerinde yaşadıkları evrimlerin gerçekleşmesi kuşaklar –yüzyıllar– boyunca sürerken, tam teşekküllü, kendinin bilincinde, ayrıksı bir kimliğe sahip yeni bir ulus olan Amerika'da bu tek bir parlak kuşak boyunca oluşmuştu. Thomas Paine'in sözcükleriyle, "Birleşik Devletler'de yurttaşlığımız bizim ulusal karakterimizdir... En büyük unvanımız Amerikalı olmaktır."

"Amerikan milliyetçiliği yalnızca tarihte eşi görülmemiş bir hızla gerçekleşmekle kalmadı, aynı zamanda yeni bir milliyetçilik biçimiyle birlikte gerçekleşti. Bir fatih veya hükümdar tarafından insanlara dayatılmıyordu. Tüm sunakları aynı biçimde ibadet edilen bir kurulu kiliseye veya yöneten bir sınıfın gücüne bağımlı değildi. Gücünü geleneksel bir düşmandan almıyordu. Halktan geliyordu; halk iradesinin hareketiydi."[67]

64 Pendleton için bkz. Wills, *age.*, s. 6; (John F. Kennedy'nin *Profiles in Courage*'da bahsettiği Adams için bkz. s. 18).

65 Morison ve diğerleri, *age.*, s. 67; Brogan, *age.*, s. 94-95.

66 Commager, *age.*, s. 173, alıntı: Samuel Williams, *Natural and Civil History of Vermont*, 1794, s. 343-344.

67 *Age.*, s. 176.

Ayrıca Amerikalılar için –bilincinde olarak veya olmayarak– uluslarının, Eski Dünya'nın en kötü özelliklerinin bir reddi olduğu gerçeğini de gözardı etmememiz gerekir. Çok sayıda Amerikalı ülkelerini terk etmek zorunda bırakılmıştı ve bu yüzden de yeni ulusları onlara daha da tatlı geliyor, daha hızlı ve tatmin edici bir biçimde şekilleniyordu. İnsanlar Eski Dünya'da neredeyse düşünülemeyecek bir biçimde özgürlerdi, istedikleriyle evlenmek, istedikleri Tanrı'ya tapınmak, istedikleri meslekte çalışmak, istedikleri okula gitmek ve hepsinden önemlisi istediklerini söyleyip düşünmek konusunda özgürlerdi. Bu anlamda Amerika'nın icadı ahlaki bir edimdi.[68]

Bu durumu kolaylaştıran iki etken vardı. Bunlardan biri, yeni gelenlerin ortak bir düşmana karşı birleşmesini sağlayan ve Amerikalılara kendi hayali odaklarını sağlayan Amerikan Yerlilerinin, W. H. Auden'ın deyişiyle "sopalanmış halkın" varlığıydı.[69] İkinci etken ise dini muhalifler ve mezhepçilerin ilk kez bir çoğunluk oluşturmuş olmalarıydı. Amerika'da kurulu kiliseler *gerçekten de vardı* –örneğin Cemaatçi ve Anglikan kiliseleri– ancak bizzat kendileri dini yobazlığın kurbanı olmuş insanların büyük bölümünün günahları pekiştirmek gibi arzusu yoktu.[70]

Son olarak, devrimin kendisini ve ona giden süreçleri, ortak bir kader ve milliyetçilik hissi yaratmakta etkili bir olaylar dizisi olarak görmeli ve gözardı etmemeliyiz. Çok farklı koşullardan gelen insanlar, paralı askerler olmadan yan yana savaştılar. Önemli bir Eski Dünya gücüne karşı kazandıkları askeri başarılarının yanı sıra, bu onlara bir dizi efsane ve kahraman –Washington ve Valley Forge'u, Nathan Hale ve John Paul Jones'u– kazandırdı ve yeni halkın sembollerini, bayrağı ve kel kartalı verdi.[71] (Hugh Brogan, Amerika'da kutsal olan yegâne iki şeyden birinin bayrak olduğunu söyler – diğeri Beyaz Saray'dır.)[72]

Sömürge hükümetine yakın bir hükümet konusu 1754'te, Albany Birlik Planı'nda ortaya atılmıştı. 1760'larda Stamp Kongre Yasası dokuz koloniden delegeleri bir araya getirdi, aralarında Devrim'de yer alacak olan bazı isimler de vardı. Bunun anlamı, İlk Kıta Kongresi gerçekleştiğinde çoğu Amerikalı liderin birbirlerini tanıdığıydı. Bu durum, Yorktown'dan yalnızca altı ay önce birliğin sağlanmasına yardımcı olmakta hayati bir rol oynadı. "Bundan önce verimli bir birlik olsaydı, Yorktown asla olmayabilirdi... Eski Dünya'da hayal edilemeyecek bir ölçüde, Amerikan milliyetçiliği halkın eseriydi: Kendini bilen ve kendi kendini üreten olguydu. Burada milliyetçiliğin temelini oluşturanlar sınır sakinleri ve çiftçiler, ba-

68 Amerika'daki büyük bolluk ve ayrıca evliliğin bazı özellikleri için bkz. Greene, *age.*, s. 99.
69 W. H. Auden, *City Without Walls*, Londra: Faber, 1969, s. 58.
70 Commager, *age.*, s. 181.
71 *Age.*, s. 183.
72 Brogan, *age.*, s. 216.

lıkçılar ve oduncular, dükkâncılar ve çıraklar, küçük kasaba avukatları (dava vekilleri yoktu), kasaba rahipleri (piskoposlar yoktu), kasaba öğretmenleriydi (öğretim görevlileri yoktu)."[73] 1782 yılında, Fransız vatandaşlığına geçmiş olan M. G. Jean de Crèveceur, Amerika'nın "yeni bir insan ırkı" yarattığına karar verdi ve "eritme potası" imgesini buldu.[74]

Bir hükümdarı, sarayı, kurulu kilisesi ve yüzyıllar süren "geleneği" olmayan yeni cumhuriyetin Kurucu Babaları, bilgeliklerini sergileyerek hukuka döndüler. Henry Steele Commager'in gözlemlemiş olduğu üzere, kırk yıl boyunca yeni ulusun her başkanı, her başkan yardımcısı ve her içişleri bakanı (bunun istisnası Washington'un kendisiydi) avukatlıktan geliyordu.[75]

Bağımsızlık Bildirgesi'ni avukatlar yazmıştı, eyaletlerin ve yeni Birleşik Devletler'in anayasalarını yazanlar da çoğunlukla avukatlardı. Bunun bir etkisi, Amerikan edebiyatının erken dönemini şekillendirmesiydi. Devrimci Amerika'da eserleri Jefferson, John Adams, James Madison, Tom Paine veya James Wilson'un siyasi yazılarıyla kıyaslanabilecek hiçbir şair, tiyatro yazarı ve hatta romancı yoktu. Yeni halk, siyasi ve hukukçu kafalıydı. "Kilise yasasını, idari yasayı ve hatta hukuki yasayı ortadan kaldırdılar ve gelenek hukukunun erişimini sınırladılar; bunların hepsinde ayrıcalıklar ve yozlaşmanın Eski Dünyası'nın kokusu vardı." Hukuki egemenlik ve hukuki tenkit fikrinin ortaya çıkışına, güçler ayrılığına yol açan da bu yaklaşımdı. Hukuk okullarının ortaya çıkmasına ve dava vekiliyle avukat arasındaki ayrımın ortadan kaldırılmasına da sebep oldu.[76] Püriten Devrimi, John Locke ve Montesquieu'nun fikirleri ve cumhuriyetçi Roma hakkındaki bilgiler olmadan, bildiğimiz anlamda bir Amerika var olamazdı ancak (John Ferling'in sözcükleriyle "uyuşuk bir hayalci" olan) Tom Paine, "Amerika'nın durumu ve koşulları, kendini bir dünyanın başlangıcındaymış gibi sunuyor... Sanki tarihin başındaymışçasına bir hükümetin başlangıcına tanıklık etmek durumundayız" dediğinde, elbette haklıydı.[77]

"Gelenek" sözcüğü, özellikle de Eski Dünya'da kullanıldığında kulağa güzel geliyor. Ancak konuya bakmanın bir başka yolu, ölülerin yaşayanları yönetmesiydi ve Amerika'da geçerli olan yol bu değildi. İlk Amerikalılar yeni dünyalarının açık ve şekillendirilebilir olmasını ve bu yüzden de geleneklerin ait olduğu yerde kalmasını istediler. Kurucu Babalar anayasanın gözden geçirilip değiştirilmesine bu yüzden izin verdi.[78] Pratikte, bu imkân muhafazakâr bir biçimde kullanıldı.

73 Commager, *age.*, s. 187-188.
74 Ferling, *age.*, s. 26.
75 Commager, *age.*, s. 192.
76 *Age.*, s. 192-193.
77 Ferling, *age.*, s. 150.
78 Commager, *age.*, s. 201.

Amerika'nın siyasi-hukuki sisteminin en parlak ve aynı zamanda en kırılgan yanının federalizm olduğu iddia edilebilir. 13 eyaletin gerçek bir birliğinin oluşması, her birinin kendi bağımsızlığını ve egemenliğini ileri sürmesi zaman almıştı. Yeni Birleşik Devletler bir konfederasyon mu yoksa bir ulus muydu? Bu mesele birden fazla çok defa denenecek, bunların en ünlüsü de İç Savaş'ta olacaktı. Dördüncü başkan James Madison, İtalyan, Hansa ve İsveç birliklerinin, Birleşik Hollanda konfederasyonunun ve Kutsal Roma İmparatorluğu'nun tarihini de dahil olmak üzere diğer konfederasyonlarda kapsamlı bir inceleme yaparak kendini hazırladı. Ulaştığı sonuç, bunların hepsinin ölümcül bir kusuru olduğuydu: Yabancı saldırılara ve içsel muhalefete karşı kendilerini korumakta çok güçsüzlerdi. Madison ve meslektaşları için merkezi sorun her zaman için hem kendisini yabancı bir düşmana karşı koruyacak olan hem de *aynı zamanda* içsel muhalefete de hâkim olabilecek bir federal hükümeti nasıl oluşturacaklarıydı. Hükümetin aynı zamanda yurttaşlarının özgürlüğünü veya yerel hükümetten gelen zenginliğini tehdit edecek kadar güçlü olmaması gerekiyordu.[79]

Federal hükümet ve eyaletler arasındaki otorite ayrımında her şey yolunda gitti. Daha az başarılı oldukları konu ise merkezi hükümetin bu ayrımın terimleri konusunda söz dinlemeyen eyaletlere ısrar edebilmesi için geliştirilmiş olan yaptırımlardı. Kurucu Babalar'ın İç Savaş'ta tehlikede olan, ancak diğer zamanlarda gayet iyi işleyen, bütün otoriteyi Birleşik Devletler'in halkına veren çözümü işe yaradı. Onlar, egemenler olarak, devlet ve halk arasındaki güçleri uygun biçimde bölüştürdüler. İkisi arasındaki çatışmalar güç yoluyla değil yasa yoluyla çözülecekti.[80] Ve burada "güzel" bir ayrım yapılmıştı: "Güç, devlete veya ulusa karşı kullanılmayacak, yalnızca yasaları ihlal eden *bireylere* karşı kullanılacaktı."[81] Avrupa'da mutlakiyetçiliğin zirvede olduğu bir dönemde hükümeti kontrol altında tutan eyaletler ve ulus arasındaki güç dengesinin anayasadaki en parlak öğe olduğu söylenebilir. Bu kavramın adı *federal egemenlikti*.[82] Güçler dengesinin başarısına yaklaşan ikinci bir parlak başarı da Haklar Bildirgesi'ydi. Elbette bunun öncülleri, özellikle de İngiltere'de *vardı*: ta 1215 yılındaki Magna Carta, 1628 yılındaki Haklar Bildirisi, 1689'un ölümsüz Haklar Yasası gibi örnekler vardı.[83] Massachusetts 1641 yılında yine Magna Carta'dan ilham alan bir "Özgürlükler Birimi" çıkarmıştı ancak Anayasa'ya iliştirilmiş olan Amerikan Haklar Bildirgesi bütünüyle farklı bir türdendi.[84] İngiltere'de haklar hiçbir zaman "devredilemez" de-

79 *Age.*, s. 208.
80 Bu düşünme biçiminin Avrupa'daki etkileri için bkz. Greene, *age.*, s. 131 vd.
81 Konunun arka planı için bkz. *age.*, s. 177.
82 Ferling, *age.*, s. 298.
83 Commager, *age.*, s. 236.
84 *Age.*, s. 238.

ğildi ve Kral veya Parlamento'nun bu hakları feshetmesi görülmemiş bir olay değildi. Ve işte Magna Carta ile Amerikan Haklar Bildirgesi arasındaki temel farklılıklar da şunlardı. Magna Carta hukuki kovuşturmayı, gaddar ve olağandışı cezaların, aşırı para cezaları veya kefalet ücretinin yasaklanmasını güvence altına alıyordu; özgür seçimlere müdahale de benzer biçimde yasadışı ilan ediliyordu ve kamu harcamaları konusunda Parlamento denetimi getiriliyordu. Amerikan Anayasası ve Haklar Bildirgesi'nin güvence altına aldığı haklar: din özgürlüğü, ifade özgürlüğü, basın ve toplanma özgürlüğü ve pek çok diğer özgürlüktü. Beş eyalet kendi aleyhinde tanıklığı yasakladı; altısı sivillerin asker üzerindeki üstünlüğünü özellikle beyan etti. Kuzey Carolina ve Maryland tekel oluşumunu yasakladı, bunlar "tiksindirici ve özgür bir yönetimin ruhuna aykırı" ilan edildi. Delaware köle ticaretini yasakladı, diğerleri de kısa sürede aynısını yaptı ve Vermont köleliği bütünüyle yasakladı.[85] Jefferson, Bildirge'de "mutluluk arayışı" ifadesinin yer almasında ısrar etmişti ve bu birkaç sözcükte ifadesini bulan duygu, Amerikan özgürlüklerini derin bir biçimde etkiledi.[86]

Bu olayları uzaktan, Londra'dan izleyen Muhterem Dr. Richard Price, "İnsanlığın gelişimindeki son adım Amerika'da atılacak," diye yazdı. Neredeyse haklıydı. Ancak gerçekte Amerikan dehasından en çabuk etkilenen yer Fransa olacaktı. 1789'daki İnsan Hakları Beyannamesi büyük oranda Lafayette, Mirabeau ve Jean Joseph Mounier'e aitti ancak "felsefi olarak Amerikan Haklar Bildirgesi'nden faydalanmıştı." (Jefferson Paris'teyken Lafayette sürekli gizlice ona danışmıştı: "mutluluk arayışı" Lafayette'in Fransızcasında *la recherche du bienêtre*'e dönüşmüştü.)[87] Pek çok yönden Fransızların *Beyanname*'si Amerikan versiyonundan bile çok daha ileriye gitmişti. Köleliği yok etmiş, büyük evlat hakkı ve gayri menkullerin miras yoluyla intikalini kaldırmış, onursal ayrımları ve ruhban sınıfının ayrıcalıklarını silmiş ve Yahudileri özgürleştirmişti. Yoksullar ve yaşlıların bakımını güvence altına alıp eğitimi kamu bütçesine bağlamıştı.[88]

Ve bugün bazı yönlerden hâlâ "insanlığın gelişimindeki bu son adım" hakkındaki en düşünceli ve en az partizan yargıyı ilk ifade eden de bir Fransız olmuştu. Alexis de Tocqueville, Fransız devrim takvimine göre XIII yılının 11 Thermidor'unda veya 29 Temmuz 1805'te Paris'te doğmuştu. Bir Normandiya kontunun oğluydu, hapishane reformuna bitmez tükenmez bir ilgi duyuyordu ve bir sulh yargıcı olmuştu; siyaset alanında kariyer yapmayı istiyordu. Yine de babasının tahttan indirilen Bourbon

85 Ferling, *age.*, s. 257.
86 Commager, *age.*, s. 240-241.
87 Wills, *age.*, s. 249; Ferling, *age.*, s. 434.
88 Commager, *age.*, s. 245.

monarşisine olan bağlılığı yüzünden Alexis, arkadaşı ve meslektaşı Gustave de Beaumont'la birlikte Amerika'ya seyahat etmeyi bir kestirme yol olarak kullandı. Ziyaretlerinin görünürdeki nedeni Yeni Dünya'daki hapishane sistemlerini incelemekti ancak birçok yere seyahat ettiler ve döndüklerinde ikisi de Amerika hakkında kitaplar yazdı.[89]

Bir yıl boyunca Birleşik Devletler'de kaldılar ve New York, Boston, Buffalo, Kanada ve Philadelphia'ya gittiler. Sınır boyunca seyahat ettiler, Mississippi'nin aşağısından New Orleans'a ve Washington'a gittiler. Bütün farklı Amerikaları ve Amerikalıları incelediler. Boston'da, her odasında özel bir salonu olan ve her misafire çizmeleri boyanırken giymesi için bir çift terliğin verildiği Birleşik Devletler'deki ilk büyük lüks otel olan Tremont Hotel'de kaldılar.[90] "Burada lüks ve detaylara gösterilen özen ortama hâkim," diye yazmıştı Tocqueville. "Buradaki neredeyse bütün kadınlar iyi Fransızca konuşuyor ve şimdiye dek görmüş olduğumuz bütün erkekler Avrupa'da bulunmuş."[91] Bunun "şık" Broadway'de bir pansiyonda kaldıkları ve insanların konuşurken yanlışlıkla tükürdüklerinde "belli bir kabalık"la karşılandığı New York'taki Amerikalıların "rezil" küstahlığından sonra bir değişim olduğunu söylemişti.[92]

Öncelikle sınıra ulaşıncaya dek Amerika'da ağaçların eksikliği ve "şaraplarımız ve likörlerimizle vahşileşmiş durumda olan", ince kol ve bacaklarıyla küçük olduklarını düşündükleri Yerliler onları hayalkırıklığına uğratmıştı.[93] Hudson kıyılarındaki bir hapishane olan Sing Sing'i ziyaret etmiş, John Quincy Adams ve (Texas'ın kurucusu olan, Mississippi üzerindeki gemiye aygırını da bindiren) Sam Houston'la tanışmış ve Amerikan Felsefe Topluluğu tarafından ağırlanmışlardı (Beaumont burada sıkılmıştı).[94] Yolculukları ilerledikçe, daha rahat etmeseler de (Ohio nehrinde bindikleri gemilerden biri kayalıklara çarpıp batmıştı) Tocqueville'in Amerika'ya yönelik takdiri arttı ve Fransa'ya dönüşünde, Amerika'yı diğerler ülkelerden farklı kıldığını düşündüğü en önemli özellik olan Amerikan demokrasisi hakkında bir kitap yazmaya karar verdi. Kitabı iki farklı edisyonda yayımlandı, siyaset üzerine odaklanan ilki 1835 yılında, bizim demokrasinin toplumbilimsel etkileri olarak adlandıracağımız şeyler hakkındaki düşünce ve gözlemlerini eklediği ikinci edisyon ise 1840'ta yayımlandı. İkincisi ilkinden daha karanlıktı, ne de olsa Toc-

89 Tocqueville, New Orleans'ta Fransızca konuşan "ahlaksızlar" ile "dindar" Fransız-Kanadalılar arasındaki farktan bahsetmişti.

90 André Jardin, Tocqueville, Londra: Peter Halban, 1988, s. 149.

91 *Age.*

92 *Age.*, s. 117. Ayrıca bkz. James T. Schleifer, *The Making of Tocqueville's 'Democracy in America'*, Chapel Hill, North Carolina: University of North Carolina Press, 1980, özellikle de bkz. s. 62 vd., 191 vd. ve 263 vd.

93 Jardin, *age.*, s. 126.

94 *Age.*, s. 158; Brogan, *age.*, s. 319.

queville burada demokrasinin temel sorunu olduğunu hissettiği şeyden, insanların zihnini vasatlaştırıp bu şekilde onların en önemli özgürlüğüne zarar vermesi tehlikesinden bahsediyordu.

Ancak neredeyse diğer bütün açılardan Amerika'nın demokratik ruhu ve yapısına yönelik bir hayranlık besliyordu. Amerikalıların, sınıfların Avrupa'dakinden çok daha az keskin olduğu ve sıradan tezgâhtarların bile Fransa'daki aşağı sınıfların "münasebetsizliği"ne sahip olmadığı bir toplum oluşturduğu sonucuna vardı. Meslektaşı Beaumont bir noktada "Bu, *ticari* bir halk," diye yazmıştı. "Toplumun tamamı bir orta sınıf halini almış gibi."[95] İki adam da kadınların ileri konumundan, sıkı çalışmadan, genel olarak yüksek ahlaktan ve askeri gücün yokluğundan etkilenmiş durumdaydı. En tipik Amerikalılar olduklarını düşündükleri küçük toprak sahiplerinin sağlam bireyciliğinden de etkilenmişlerdi.[96] "Amerikalılar diğer insanlardan daha erdemli değil," diye yazmıştı Tocqueville, "ancak kesinlikle tanıdığım diğer halklardan (büyük kitlelerden bahsediyorum) daha aydınlanmışlar..."[97] *Demokrasi* kitabında Tocqueville Fransa ve bir dereceye kadar da (ziyaret etmiş olduğu) Britanya'yla karşılaştırdığı Amerikan sisteminin istikrarını çok önemser (gerçi yüksek beklentilerin tehlikesine de dikkat çeker).[98] Bunu da sıradan Amerikalıların Avrupa'daki muadillerine oranla (a) siyasi toplum, (b) sivil toplum ve (c) dini topluma daha çok dâhil olmalarıyla ve Amerikalıların çoğu yönden neredeyse Avrupa'dakilerin tam aksi biçimde davrandıkları gerçeğiyle açıklar: "Yerel cemaat ilçeyle, ilçe eyaletle, eyalet de birlikle yan yana örgütlenmiştir."[99] Tocqueville Amerika'da siyasetçilerin üstünde olan mahkemelerin ve Fransız basınından daha az "vahşi" olsa da basının yalnız bırakıldığı, kimsenin söylenenlerin sansürlenmesini düşünmediği rolüne karşı büyük bir hayranlık besliyordu.

Amerika'nın sorunlarına karşı gözleri kör değildi. Irk meselesinin çözülemez olduğunu düşünüyordu. Antik dünyada kölelik fetihle alakalı olmuştu ancak Amerika'da ırkla ilgili olduğunu görüyor ve bir çıkış yolu olmadığını düşünüyordu. Demokrasilerin vasat liderleri seçme eğiliminde olduğunu, bunun da zaman içinde gelişimi engelleyeceğini düşünüyordu ve çoğunlukların azınlıklara karşı çok hoşgörüsüz olduğuna inanıyordu. İflasa karşı yasaların Amerika'da meclisten geçmediğini çünkü çok fazla

95 Jardin, *age.*, s. 114. Buna alternatif olan bir görüşe göre de Tocqueville, eşitliğin Amerika'daki en önemli etken olduğunu ancak devrimin bu ruhu yaratmada pek az bir önemi olduğunu düşünüyordu. Ayrıca geleceğin iki büyük gücünün Amerika ve Rusya olacağını söylemişti. Bkz. Wills, *age.*, s. 323.

96 Alexis de Tocqueville, Oeuvres Complétes (ed. ve metinleri seçen: J. P. Mayer), Paris: Gallimard, 1951, cilt 1, s. 236.

97 Jardin, *age.*, s. 162.

98 Brogan, *age.*, s. 75.

99 Jardin, *age.*, s. 208.

kişinin kendilerini tehlike altında gördüğünü, alkol tüketimiyle suç arasındaki bağlantının o zaman dahi belli olmasına karşın aynı durumun içki konusunda da geçerli olduğunu örnek veriyordu.[100]

Saf fikirler açısından bakıldığında, demokrasilerin kuramsaldan çok pratik bilimler alanında daha çok gelişim göstereceğini hissediyordu, Washington'un mimarisinden, özellikle de sonuç olarak "Pontoise'dan daha büyük olmayan" bir şehrin ihtişamından etkilenmişti. Şiirin Amerika'da olgunlaşmasını bekliyordu çünkü burada "çok fazla doğa" vardı. Ailelerin Avrupa'da olduklarından daha yakın ve daha bağımsız ruhlu olduklarına karar vermiş ve evliliklerin ekonomik veya hanedana ait etmenlere değil, daha çok aşk ve sevgi üzerine kurulu olması eğilimine içtenlikle taraftar olmuştu.[101]

Yaptığı uyarılara karşın Tocqueville'in Amerika'ya yönelik takdiri ve (Fransız devrimci üçlemesinin bir parçası olan) eşitliğe olan takıntısı metinlerinde parlıyordu ve kitabı yayımlandığında başarılı olmuştu. Fransa'da 12 bin frank değerindeki Montyon Ödülü'nü kazanmıştı ve Britanya'da J. S. Mill, Tocqueville'in kitabını "modern demokrasiye adanmış ilk büyük siyasi felsefe kitabı" olarak tanımlamıştı.[102] O günden bu yana başka kitaplar Tocqueville'inkine benzemeye çalıştıysa da onunki bir tür klasik haline geldi. Elbette bir anlamda, bu kitaplar da heyecan verici olsalar da önemsizdiler. Amerika hakkındaki en şaşmaz yargı, Birleşik Devletler'de özgürlük ve zenginlik bulmak üzere Avrupa'dan ve sonra dünyadaki diğer ülkelerden ayrılan göçmenlerin muazzam sayısında buluyordu ifadesini. Bu göçmenler bugün hâlâ ülkelerini terk edip Amerika'ya gitmeye devam ediyor.

100 *Age.*, s. 216.

101 Argümanının ve gözlemlerinin belli bölümleri paradoksal veya çelişkiliydi. Amerika'daki hayatın daha mahrem olduğunu, ancak aynı zamanda insanların birbirlerine karşı daha çok kıskançlık beslediklerini düşünüyordu. Amerika'da sanayinin geldiği düzeyin muhtemelen insanlar arasındaki farklılıkları çoğaltması nedeniyle cemaat ruhunu yok edeceğini hissediyordu. Bkz. Jardin, *age.*, s. 263.

102 Wills, *age.*, s. 323.

5. KISIM

VICO'DAN FREUD'A

Paralel Hakikatler: Modern Tutarsızlık

29

Şark Rönesansı

Tam da Portekizlilerin Afrika'nın batı yakasını araştırdığı ve sonra da Brezilya ve Uzakdoğu'yu keşfettiği bir dönemde matbaanın icadı Avrupa'daki entelektüel hayatı dönüştürüyordu. Okuryazarlığın artışı genel anlamda kaydadeğer bir gelişimin göstergesi olsa da, aynı zamanda Portekizlilerin çok önemli keşifleriyle ilgili haberleri kendilerine saklamalarını da her zamankinden daha güç bir hale getiriyordu.

Bu haberin gizli kalması için düzenlenmiş çabaların *gerçekte var olduklarına* hiç şüphe yoktur. Kral II. John döneminde (1481-1495) örneğin, Portekiz Krallığı, insanları haberleri sızdırmaktan "caydırmak" amacıyla yemin ettiriyor ve onlara aralarında ölümün de olduğu her tür cezayı uyguluyordu. 1481 yılında Cortes, yabancıların –özellikle de Cenovalı ve Floransalıların– krallığa yerleşmesini engellemesi için krala bir dilekçe gönderdi, gerekçesi de bu kişilerin "Afrika ve adalar hakkındaki kraliyet sırlarını çalmaları"ydı.[1] Kısa bir süre sonra 1504 yılında Kral Manuel güneydoğu ve kuzeydoğu deniz yolculuklarına dair eksiksiz bir gizlilik sağlanması gerektiğini tekrar doğruladı; bu emre aykırı davranışta bulunanlar öldürülecekti. "Bundan sonra Afrika, Hindistan ve Brezilya'ya giden bütün yollarla ilgili tüm çizelge, harita ve seyir defterleri kraliyet harita odasında tutulacak ve Jorgé de Vasconcelos'un emanetinde olacaktır."[2] Çeşitli tarihçiler, hayati bilgilerin korunması için birden fazla resmi Portekiz keşif kaydının özellikle tamamlanmamış halde bırakıldığını iddia etmişlerdir. Donald Lach, Portekiz'in enformasyonu kontrol ediş yöntemleri üzerine yaptığı araştırmasında, Afrika'daki keşifler ve ticarete dair haberleri bastırma siyasetinin neredeyse kesin biçimde Portekizliler tarafından uygulandığını söylemiştir: "Portekiz'de 1500'den 16. yüzyıl ortasına dek Asya'daki yeni keşifler hakkında tek bir kitabın dahi

1 Donald F. Lach, *Asia in the Making of Europe*, Chicago: University of Chicago Press, 1965, 1. Cilt, 1. kitap, s. 152.

2 *Age.*

yayımlanmamış olmasının yalnızca tesadüf eseri olduğuna inanmak güçtür."[3]

Böylesi bir ambargo sürdürülemezdi. Portekizli haritacılar hizmetlerini ve enformasyonlarını denizaşırı dünya pazarladılar, tıpkı böylesi seyahatlerde bulunmuş denizci ve tüccarların yapmış oldukları gibi, en yüksek meblağları ödeyene ellerindeki gizli bilgileri sattılar. Bazı insanlar bu konuda kendilerini suçlu hissetmiş gibidir; askeri ayrıntılar çoğunlukla satılmazdı. Ancak 16. yüzyıl uzadıkça aşamalı olarak keşifler ortaklaştı. Avrupa'daki diğer hükümdarlara ve papalığa resmi mesajlar gönderen Portekizli kralların genel bildirilerinde okuyanı boş yere umutlandıran ipuçları olurdu. Enformasyon, en azından bir kısmı Venedikli casuslar olan Lizbonlu İtalyan tüccarlar aracılığıyla da dağıtılıyordu. Bu şekilde Hindistan güzergâhı, bir devlet sırrı olarak tasnif edilmiş olsa da, Portekiz içinde yabancılar tarafından yazılmış erken dönem raporların konusu oldu. Buradaki genel manzaranın –puslu da olsa– resmi yeniden yaratılabilir.[4] Lach, Portekizlilerin gizlilik siyasetinin yaklaşık 50 yıl boyunca büyük oranda başarılı olduğunu, ancak Portekiz'in baharat ticaretindeki tekelini daha fazla sürdüremeyeceğinin anlaşılmasıyla yüzyıl ortalarında çöktüğünü söyler. Yaklaşık 1550 yılından sonra seyahat edebiyatına büyük rağbet vardı; Cizvitler de kendi ünlü "mektup kitapları"nı bu zamanlarda yayımlamaya başlamışlardı. Bunlar Uzakdoğu'nun uzun yıllardır yapılmış en kapsamlı tariflerini sundular.[5]

Papa tarafından 16. yüzyılda yayımlanan bir dizi bildiri, Portekiz Krallığı'nın (İspanyolların *patronato*'sundan farklı olmayan) *padroado* adlı bir hakkı yaratmasını mümkün kıldı. Krallık kiliseye ait çeşitli kazançları keşifler için kullanma ve papalığa Afrika ve Hint adalarında dini rahiplik pozisyonları için bir dizi aday gösterme hakkını veriyordu bu şekilde.[6] Hint adaları arasındaki Goa, Cizvit faaliyetlerinin merkezi olarak belirlendi ve 1542 yılında, buraya gelişinden dört ay sonra Francis Xavier, Goa'ya halihazırda "bütünüyle Hıristiyan bir şehir" olarak değindiği bir mektubu Roma'daki tarikatın babasına gönderdi.[7] (Özgün adı "Otuz Kasaba" anlamına gelen Ticuari'ydi burası.) Xavier'nin Hindistan'a gelişiyle Cizvitler *padroado* içindeki Hıristiyan misyoner girişimin kabul edilen liderleri haline geldiler.

Erken dönem keşiflerin her biri, çeşitli özelliklere sahip misyonerler veya din adamlarını içeriyordu ve bunlardan pek çoğu, deneyimlerinin öykülerini yazmışlardı. Ancak Cizvitler denizaşırı görevlerde faal hale

3 *Age.*, s. 153.
4 *Age.*, s. 155.
5 J. C. H. Aveling, *The Jesuits*, Londra: Blond & Briggs,1981, s. 157.
6 John W. O'Malley vd. (ed.), *The Jesuits: Culture, Science and the Arts*, 1540-1773, Toronto: University of Toronto Press, 1999, s. 338; gerçi bu aynı zamanda bir ayakbağı olarak da görülmüştü.
7 *Age.*, s. 247.

gelene dek, kapsamlı bir mektup düzeni gelişip enformasyonun yayılması rutin bir hale gelmedi. Ignatius Loyola, tarikatının üyelerine açık bir biçimde Roma'ya mektup göndermelerini emretti. Önemli meseleler resmi bir mektup içinde gönderilecek, daha az önemli ve daha kişisel dertler ise *hijuela* olarak bilinen ayrı bir kâğıda yazılacaktı. Bu tür bütün yazışmalar, üç kopya halinde düzenlenip Roma'ya üç değişik yoldan gönderilmeliydi.[8] "Bu raporlar üzerine çok düşünülür, özenle hazırlanırdı, çünkü toplumun eğitimi, rehberliği ve uzaklardaki girişimlere kamuoyu ilgisi yaratmak için kullanılacaklardı."[9] Roma'da misyonerlerle iletişimden sorumlu olan, gelen mektupları alıp onları düzenleyerek çeviren ve Avrupa'da dolaşıma sokan bir daire açıldı. Hindistan'ın halkları, kültürleri ve fikirlerine dair enformasyon ilk olarak bu şekilde yayıldı. Goa yönetim merkezi olarak kullanıldığından, nereden geliyorsa gelsin –ister Çin'den ister Japonya'dan– enformasyonun hepsi "Hindistan mektupları" olarak bilindi. Bu sıralarda Portekiz'in Coimbra şehrinde bir Cizvit koleji kuruldu ve burası da Avrupa'ya gönderilen sonra da Roma'ya geçilen Cizvit mektupları için bir depo haline geldi.[10] Beş çeşit mektup vardı –*hijuela*'lardan zaten bahsettik, nasihat mektupları ülkedeki cemaatçiler arasında Doğu'ya yönelik bir ilgi uyandırmak için hazırlanırdı; halka dağıtılması için yazılan mektupların tonu ise daha ihtiyatlıydı, kişisel anlatılar ve "akraba belgeler", yani belli kabilelerin tarihleri veya belli olaylar ya da misyonerlerin ülkelerindeki insanların daha ayrıntılı bilgi talep edeceğini düşündüğü meseleler hakkında anlatımlar gibi lahikalardı bunlar.[11] En sonunda, mektuplar bir dengeye oturdukça, Roma ve Coimbra'daki Cizvitler bunları Avrupa'daki bütün farklı dillere çevirmeyi bırakıp bunun yerine onları *Epistolae indicae* olarak Latince yayımladılar.[12]

Çok sayıdaki seküler yazarın aksine Cizvitlerin yazdıkları metinler ticaretle ilgili değildi. Bu metinlerde askeri hareketlere değinseler de genel olarak uzaklarda yaşayan halkların kültürel meseleleri, fikir ve pratikleri, kurum ve gelenekleriyle ilgilenirler. Örneğin Malabar söz konusu olduğunda (Malabar Sahili, Hindistan'ın batı sahiliydi, şimdi Bombay veya Mumbai olarak bilinen yerin aşağısındaydı) Cizvitler bir hükümdarın öldüğünü rapor ettiler, matemli kalabalığın cesedi yakıp kül etmek için bir çayırlıkta bir araya gelişini, vücutlarını bütünüyle tıraş edişlerini, "geriye yalnızca kirpik ve kaşlarını bıraktıklarını" ve dişlerini temizledikten son-

8 Lach, *age.*, s. 314.

9 *Age.*

10 *Age.*, s. 316; O'Malley ve diğerleri (ed.), *age.*, s. 380.

11 Buradaki temel kaynak için bkz. John Correia-Afonso SJ, *Jesuit Letters and Indian History*, Bombay, 1955.

12 *Age.*, s. 319. Dil engellerini aşmak için sanat eserlerinin kullanılması konusunda bkz. Anna Jackson ve Amin Jaffer (ed.), *Encounters: The meeting of Asia and Europe 1500-1800*, Londra: V & A Publications, 2004, özellikle de Gauvin Bailey'nin yazdığı bölüm.

ra, 13 gün boyunca nasıl yaprak, et veya balık yemekten kaçındıklarını tarif ettiler.[13] Anlatımları, benzer biçimde adaletin yönetiminin suçu işleyenin bağlı bulunduğu kasta göre değişiklik gösterdiğini ve işkenceli sorguların alışılmamış olmadığını, bazı suçluların sağ ellerinin ilk iki parmağını kaynayan yağa batırmalarının istendiğini gösteriyordu. "Şayet parmakları yanarsa, suçlanan kişi çaldığı mallara ne yaptığını itiraf etmesi için işkence görüyordu. Suçlanan kişinin parmakları yanmazsa, serbest bırakılıyor ve onu itham eden kişi ya idam ediliyor ya para cezasına çarptırılıyor ya da sürgün ediliyordu."[14] Bengalliler, "bilinen öteki tüm ırklardakilerden daha keskin zekâlı, pürüzsüz, yakışıklı siyah adamlar" olarak tarif ediliyorlardı.[15] Ancak aynı zamanda "fazlasıyla temkinli ve güvenilmez" olmakla suçlanıyorlardı ve raporlarda Hindistan'ın başka yerlerinde birine Bengalli demenin hakaret sayıldığı not düşülmüştü. Anlatımlarda ayrıca Bengal hükümetinin Portekizlilerin gelişinden 300 yıl önce Müslümanlar tarafından ele geçirildiği de söyleniyordu ve bu büyük ölçüde doğruydu. Avrupalılar, Hindistan'da Hint-Türk İmparatorluğu'nun ortaya çıkışını ve onlarla Afganlar arasındaki hâkimiyet mücadelesini ayrıntılı biçimde Portekizli Cizvitlerden öğrenmişlerdi.[16]

Çoğu Cizvit, Hindistan'ı anlamanın anahtarının yerel diller üzerinde hâkimiyet kurmakta ve yerel edebiyatları keşfetmekte olduğunu anlamışlardı.[17] Hinduizmin kökünü kazımaya çalışırken bazı kutsal kitaplara el konulmuş, bunlardan bazılarının çevirileri Avrupa'ya gönderilmiştir. Bunlar arasında *Mahabharata*'nın on sekiz kitabı da vardı. Ancak Cizvitler genel olarak Hinduizmi hiç de sistematik bir biçimde öğrenmediler, çoğu efsaneyi "masal" olarak değerlendirip reddettiler.[18] Hindu tanrıları Vishnu, Shiva ve Brahma'nın isimleri ve bunların bir tür Teslis olan *Trimurti*'yi oluşturduğu bilgisi Avrupa'ya ulaştı, ancak bu konuda da Cizvitler böylesi inançlara "umutsuz hurafeler" muamelesi yaptılar. Mektuplar sık sık Hinduların *pagoda*'larına değinir, bunlar "öküzler, inekler, filler, maymunlar ve insanların resimlerini" barındıran "taş veya mermerlerden yapılmış, çok büyük evler"dir.[19] Bu anıtların büyüklüğünden açıkça etkilenen bazı Cizvitler, bunların Büyük İskender veya Romalılar tarafından yapılmış olduklarına inanıyordu. Cizvitler, Hinduların üç tip rahibi

13 Cizvitlerin bildirdiği öteki Hindu âdetleri için bkz. O'Malley ve diğerleri (ed.), *age.*, s. 408 vd.
14 Lach, *age.*, s. 359.
15 *Age.*, s. 415.
16 Mektuplarda salgın hastalıklar, para, fiyatlar ve bazı yiyeceklerin olup olmayışına dair çeşitli notlar vardır. Siyaset, hükümdarların kişisel tarifleri dışında genel olarak göz ardı edilmişti. Correia-Afonso, *age.*
17 Lach, *age.*, s. 436.
18 *Age.*, s. 439.
19 O'Malley *ve diğerleri* (ed.), *age.*, s. 405; burada bazı Cizvitlerin Hinduizmi Hindulardan daha iyi anladıklarını düşündükleri fikrini tartışır.

olduğunu fark etmişlerdi – Brahmanlar, Yogiler ve Gurular. Brahmanların yedi yaşından itibaren omuzlarının üstüne attıkları kıyafetleri tarif ediyorlardı, buradaki her iplik farklı bir tanrıyı onurlandırıyordu; ayrıca üç ipliğin farklı yerlerde birlikte düğümlendiklerini "ve böylece bizimki gibi bir Teslis iddiasında olduklarını" söylüyorlardı. Ancak genel olarak Cizvitler bu rütbelere hiç saygı duymuyorlardı ve Hindu rahiplerin evlenebiliyor olmalarından dehşete düşmüşlerdi.[20] Kastlar ve genel evlilik pratiklerinden çok etkilenmişlerdi, bir gözlemci "kuzenleriyle, kız kardeşleriyle ve yengeleriyle evli pek çok insan" olduğunu not düşüyordu. Bu gözlemci, Hindistan'daki pratikleri Avrupa'da üç ve dört akrabalık derecesi arasında evliliklere izin vermesi için papaya sunulması gereken bir argüman olarak kullanacak kadar ileri gitti. Ancak Cizvitler hiçbir zaman yerel bilgiye veya Hindistan yüksek kültürüne saygı veya sempati duymadılar. Şark rönesansının, gerçekleştiğinde böylesine etkili olmasının nedenlerinden biri budur.

Avrupa'dan çok uzakta olmasına karşın Çin, yine de fikirler alanında Avrupa'yla bazı ilginç paralellikler sergiledi. Örneğin 16. yüzyılın sonunda tiyatro, roman ve felsefe alanındaki yükselişle kendine ait bir "rönesans" yaşadı. Çoğu entelektüel, "Yenilenme Topluluğu" (*fushe*) isimli siyasi ve edebi kulübe üyeydi. Zhan Budizminin ve *liang zhi* veya "içkin ahlaki bilgi" kavramının etkisinin büyümeye başladığı bir dönemdi bu. Bir biçimde, bencil düşünce ve arzular tarafından herhangi bir biçimde zehirlenmeden önce ve "kişinin kendi içinde keşfetmesi gereken" zihinde içkin halde bir iyilik ilkesinin bulunduğunu savunan Platonculuğun Çinli bir biçimiydi. "İçkin düşünce" okulu fazlasıyla tartışmalıydı çünkü onu savunanlar Konfüçyüs'ü açıkça suçluyorlar, onun herkeste içkin olan düşünce fikrine karşı geldiğini öne sürüyorlardı.[21] 16. ve 17. yüzyıllardaki Çin rönesansının bir başka özelliği de, Batı'da matbaanın keşfine karşılık olarak Çin'de okul ve kütüphanelerin sayısının artışıydı.[22]

Bu dönemdeki öteki yenilikler arasında, dünyada eşit tampere diziyi ilk defa tarif eden kişi olan Zhu Zaiyu'nun (1536-1611) *Lu xue jing yi* (Müziğin Özü) kitabı vardı.[23] Li Shizhen (1518-1598) ilaç özelliği olan bin bitki ile bin hayvanı anlattığı *Ben taso gang mi*'yi yazdı. Ayrıca Batı'da daha sonra bağışıklıkbilimin ortaya çıkışına yol açan yöntemin neredeyse aynısı olan bir çiçek hastalığı aşısından da ilk defa o bahsetti. Toplumbilimin ilkel bir biçimi de Wang Fuzhi tarafından Çin'de ortaya atılmıştı. Toplumların

20 Lach, *age.*, s. 442.
21 Gernet, *A History of Chinese Civilisation*, s. 440.
22 Cizvitlerin Çin'e yaptıkları misyoner seferleri için bkz. O'Malley *ve diğerleri* (ed.), *age.*, s. 343-349.
23 Gernet, *age.*, s. 441.

toplumsal güçlerle evrim geçirdiklerini tasavvur etmiş, bu eski usullerin yeniden dirileceği, Hun İmparatorluğu günlerindeki bir altın çağa dönüş olacağı yolunda –bazıları tarafından beslenen– tüm umutları yok ettiği için bu fikir Çin bağlamında özellikle etkili olmuştu. Wang gerçekte uzak geçmişi "yabani"[24] olarak görüyordu ve Konfüçyüs-karşıtı olarak damgalandığı için Çin'de özellikle önemli (ve popülerlikten uzak) bir duruşta, geçmişe dönmenin mümkün olmadığında ısrar ediyordu.

Kendi rönesans benzeri olaylarını yaşarken Ming Hanedanı'nın Çin'i aynı zamanda kendi Engizisyonu'na da sahipti. Bu, 1646'dan itibaren resmi devlet hizmeti konusunda yarışmaların –yazılı sınavın– devam etmesinden çıkmıştı.[25] Bu sınavlarla bağlantılı olarak pek çok özel akademi kuruldu. Hanedan bu sınavların müfredatı konusunda sıkı bir denetim sahibi olduğu için, halkın düşüncelerini büyük oranda kontrol edebiliyor, eleştiriyi azaltabiliyordu. 18. yüzyılın başlarında bu, en sonunda daha doğrudan denetime ve Batı'daki muadili gibi yasaklı kitapların bir endeksini de içeren bir araca yol açtı: Bir ara listede 10.231 kitap ismi vardı ve bunlardan 2.300'den çoğu gerçekten de yok edilmişti. Aynı zamanda muhalif yazarlara karşı harekete geçiliyordu –bu yazarlar zorla çalıştırılıyor, sürgün ediliyor, malvarlıklarına el konuluyor ve hatta bazı durumlarda idam ediliyorlardı.[26]

İngiltere ve Fransa'da olduğu gibi Çinliler de 18. yüzyılın başlarında ansiklopedilere merak saldılar. Hareket edebilen bakır basım harflerine basılan bir ansiklopedide 10 binden çok bölüm vardı. 1716 yılında ünlü sözlük *Gang hsi zi dian* basıldı –bu, 20. yüzyıla dek Batılı sinologların temel metni olacaktı. Jacques Gernet, 18. yüzyılda Çin'deki bilimi düzenleyen ve Batı Avrupa'daki aydınlanma projeleriyle paralellik gösteren toplamda 50'den fazla "büyük yayın"dan oluşan bir kanon olduğunu söyler. Fikir trafiği elbette tek yönlü değildi ve Çin'deki Cizvitlerin ana etkisi gökbilim, haritabilim ve matematik alanındaydı. 1702 yılında âlim Gangshi, Cizvit rahip Antoine Thomas'tan *li*'nin uzunluğunu karasal meridyenin bir fonksiyonu olarak sabitleştirmesini istedi. Bu yenilik mil'den sonra, ancak kilometrenin aynı biçimde Avrupa'ya yerleşmesinden önce yapıldı.[27]

18. yüzyıl ağır ağır ilerlerken, Çin, Avrupalılar için büyük bir büyülenme kaynağı haline geldi; zaman zaman bu durum adeta bir çeşit delilik boyutuna ulaştı. "Kısa bir süre içinde herkes Konfüçyüs'ün bilgeliğine sahip olduğunu iddia ediyor veya Çin eğitiminin erdemlerini övüyor veya Çin usulü olduğuna inandıkları biçimde resim yapıyor veya Çin usulü

24 Hucker, *China's Imperial Past*, *age.*, s. 376.

25 Gernet, *age.*, s. 507.

26 *Age.*, s. 508. Çinlilere ait bir gösterişin sonucu olarak, ona karşı saygısızlık yapılmasını engellemek için, imparatorun isminin içerdiği harflerin kitaplarda kullanılması yasaktı.

27 Gernet, *age.*, s. 521-522.

düzenlenmiş bahçelerde Çin pagodaları inşa ediyordu."[28] 1670 yılında Cizvit Athanasius Kircher, Çin'in "Platon usulü çalışan doktorlar tarafından yönetildiğini" bildirirken, ikinci bir isim olan Rahip Le Comte, *Nouveaux mémoires sur l'état de Chine* kitabında Çin'in 2000 yıldan uzun süredir Hıristiyan erdemlerini yaşadığını iddia ediyordu.[29] Paris Üniversitesi'ndeki bilginler tarafından Hıristiyanlığı "gereksiz" hale getirdiği söylenmiş ve bu yüzden kınanmıştı. Leibniz, etik ve siyaset alanında çoğu meselede Çin'in Avrupa'nın önünde olduğunu düşünüyordu ve Çincenin evrensel dil olarak öğretilmesini önerecek denli ileri gitmişti. Voltaire de aynı fikirdeydi.

Çin'deki güzellik formları Avrupa boyunca yayıldı ve "tüm kraliyet ailesi üyeleri de buna katıldı." Sans Souci'de bir Çin kasrı, Dresden'de bir porselen saray, Weimar'da bir Çin parkı, İsveç hükümdarının yazlık konutunda, Drottningholm'da inşa edilmiş olan Canton adlı bütün bir Çin kasabası vardı. Cassel dışında bir başka Çin kasabası ve Kew ile Nymphenburg'da pagodalar vardı. Cumberland dükünün Thames nehrinde bir Çin yatı, yatında içinde bir Çin ejderi, Watteau ve Boucher'in Çin tarzı resimleri vardı. Herkes çayı porselen Çin fincanlarından içiyordu.[30]

Avrupalı gezginler için İslam dünyası elbette Uzak Doğu uygarlıklarına oranla ülkelerine daha yakındı. İslamla ilgili söylenecek ilk şey, fikrin kendisinin fazlasıyla başarılı olmasıydı. 18. yüzyıla gelindiğinde İslam inancı Atlas Okyanusu'ndan Güney Çin Denizi'ne ve Ural nehrinden neredeyse Zambezi'nin ağzına kadar uzanıyordu. Müslümanlık, Hıristiyanlara ait alanın en az üç katına ulaşan topraklarda egemen inançtı.

İran'da bulunan İsfahan, Bağdat ve Toledo'nun ardından sanat, edebiyat ve felsefe alanındaki İslam rönesansının merkezi olmak için ortaya çıktı. Bu aşamada İslam dünyasının *lingua franca*'sı Arapça değil, Farsçaydı. İsfahan, Sefevi imparatorluğunun merkeziydi ve burada Bihzad'ın öncülük ettiği minyatür ressamları okulu, halıcılar ve fazlasıyla kendine özgü hatırat yazarlarının yıldızı parladı. İsfahan'ın parlaklığı ayrıca pek çok âlimi, özellikle de *falsafah*'ları kendine çekti; gerçi felsefe, ortodoks Müslümanların gözünde hâlâ şüpheli bir girişimdi. Aristoteles, Platon ve "pagan" değerlere yönelik yenilenmiş bir ilgi vardı. Filozoflar arasında dünyanın bütünüyle ışıktan oluştuğunu söyleyen Mir Damad (ölümü 1631) ve her yerde bir "imgeler dünyası" olduğuna inanan bir tür Platoncu olan Suhreverdi vardı. Bu "İran çiçek açma dönemi" ayrıca üç büyük kanun yapıcıyı, yeni edebi biyografi formlarını, hem resim hem de hat sanatı

28 Commager, *age.*, s. 62.
29 *Age.*
30 Peter Watson, *From Manet to Manhattan: The Rise of the Modern Art Market*, New York ve London: Random House/Vintage, 1992/1993, s. 108-109.

için erbaplık fikrini ve yeni bir çeviri okulunu üretti.[31] Çiçek açma dönemi, "pozitivist" olmaktan çok 'lirik' bir hareket olması anlamında İtalyan Rönesansı'yla karşılaştırılmıştı.[32]

16. ve 17. yüzyıl İslamı'nın bu "lirizmi" veya Platonculuğunun bir kısmı, Ebülfazl'ın Sufizmdeki yeniliklerinden geliyordu. Sufizmi "Platoncu" veya "Yeni-Platoncu" olarak adlandırmak bütünüyle doğru değildir; bazı âlimlere göre onu "tasavvufi" olarak adlanırmak da yanlıştır. Buna karşın, çoğu insanın İslam'ın çok kişisel bir biçimi olan, Allah'a giden yolun hepimizin kendi içimizde, içsel doğamızda (Çinlilerin "içkin bilgi" dedikleri şey de buydu) bir sezi olarak sahip olduğumuza inanan çileci bir arayış olan Sufizmi algılama biçimi tam da budur. Sufiler, yünlü bir kıyafet giyerler (*sufi* sözcüğü "yün" anlamına gelir) ve bazen Tanrı yoluna yönelik kendine özgü bir yaklaşımları olan okullar, *tarikatlar* biçiminde kendilerini biçimlendirirler. Bu bazen Tanrı'ya yakın olmayı başarmış olan ve şimdi Cennet'te olan Sufilere, azizlere saygı göstermeyi de içerir. Platonculuğun yanı sıra, burada Budizmle de örtüşen yerler vardır.

Ebülfazl (1551-1602) İsfahan'da değil Hindistan'da, Akbar'ın sarayında yaşıyordu ve kitabının adı *Ekber'in Kitabı* anlamına gelen *Ekbernâme'ydi*'dı.[33] Ebülfazl'ın yorumuna göre Sufizmin temelindeki fikir, uygarlığın örgütlenmesiyle ilgili olarak erkekler ve kadınlar arasındaki ilişkilerin "nazikleşmesi"ni, her şeyde uzlaşmayı yüreklendirmektir. Bu, pek çok kişinin İslam hakkındaki fikirlerinden (özellikle de şimdi, 11 Eylül'den sonrakilerden) farklıdır ve 18. yüzyılın ilerki dönemlerinde Müslümanların önemli bir bölümü inançta reform yapma çağrısında bulunurken şüphesiz Sufizmin içine sızmış olan yozlaşma (ki bu da yine ortaçağda Çin'deki Budizme sızan yozlaşmayı akla getirir), onun vahşi bir tepki vermesine yol açmıştır. Muhammed bin Abdülvehhab (ölümü 1791) özellikle Sufizme, onun azizleri onurlandırmasına itiraz ediyor, bunun putperestlik olduğunu ve sonuç itibariyle Muhammed'den vazgeçmek anlamına geldiğini söyleyerek itiraz ediyordu. Ortodoks hukuk açısından bu ağır cezalık bir suçtu ve Vehhabi ile aralarında Suudi Arabistan'daki yerel bir lider olan İbn Suud'un da bulunduğu takipçileri, kendi tavizsiz ilkeleri üzerine kurulacak bir devlet oluşturmak için çok çalıştılar. Sonra, Müslüman dünyayı dehşete düşürerek, yalnızca Sufizmin değil, ana akım İslam'ın kendisinin de kutsal mekânlarının çoğunu yıkmaya giriştiler; buraların da putperestlikle lekelenmiş durumda olduğunu düşünüyorlardı. Üstüne üstlük Vahhabiler bu mekânları ziyaret eden pek çok hacıyı da katletti.

31 Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilisation*, 3. cilt, *The Gun-powder Empires and Modern Times*, Chicago ve Londra: University of Chicago Press, 1958/1977, s. 42.

32 *Age.*, s. 50.

33 *Age.*, s.73 vd.

Vehhabi hareketi en sonunda –zorlukla da olsa– bastırıldı. Ancak Vehhabiler hiçbir zaman tamamen ortadan kalkmayacaktı. Ve kısa vadeli olarak, onların bastırılışı daha farklı bir meseleyi gündeme getirdi, çünkü şimdi onlar yeni bir tür Osmanlı ordusu tarafından alt edilmişti –Batı'da evrilmiş olan teçhizat ve taktikleri kullanan bir orduydu bu. Bu durum Osmanlıların düşünce biçimleri açısından önemli bir değişime işaret ediyordu.[34] Şimdi göreceğimiz gibi, İslam'ın Batı'yla ve Batılı düşüncelerle ilişkisi çok karışıktı.

1492 yılında İspanya'da geri çekilmesine ve Viyana'da 1683'te ulaşmasına ramak kalan zafere karşın Müslüman dünya uzun süredir Batı Avrupa'da entelektüel anlamda olup bitenlere temkinli yaklaşıyor, hatta ilgisiz görünüyordu.[35] Bernard Lewis bu konuda şunları yazar: "Yüzyıllar önce pek çok Yunanca, Farsça ve Süryanice yapıtı Müslüman ve öteki Arapça okurların görüş alanına yerleştiren büyük çeviri hareketi sona ermişti ve Avrupa'daki yeni bilimsel literatür onlar tarafından neredeyse hiç bilinmiyordu. 18. yüzyıl sonlarına dek yalnızca tek bir tıp kitabı bir Ortadoğu diline çevrilmişti –bu kitap, Sultan IV. Murat'a 1655'te Türkçe olarak sunulan, frengi üzerine bir 16. yüzyıl incelemesiydi." Lewis bu çevirinin tesadüfi olmadığını söyler. Kökeninin Amerika'da olduğu söylenen frengi, İslam dünyasına Avrupa'dan gelmişti (ve hâlâ Arapça, Farsça, Türkçe ve öteki dillerde "Frenk hastalığı" olarak bilinir). İslam dünyasında büyük olgusal yenilikler yaşandığında dahi, her zaman bunların farkına varılmıyordu. Örneğin 1628 yılında William Harvey'nin *Essay on the Motion of the Heart and Blood* kitabı (Kalp ve Kanın Hareketi Üzerine Deneme) yayımlandığında bu kitap 13. yüzyılda yaşayan İbnu'n-Nefis adlı Suriyeli bir hekimin yapıtından etkilenmişti. Galenos ve İbn-i Sina'nın geleneksel bilgeliğine karşı cesur argümanlar getiren bu inceleme, dolaşım ilkesini ortaya atmıştı ancak insanlar bu kitabın varlığını öğrenmediler ve yazılanların tıp pratiği üzerinde hiçbir etkisi olmadı. 1560 yılında Kutsal Roma İmparatorluğu'ndan Osmanlı sultanına yazılan bir mektupta şunlar söyleniyordu: "Hiçbir ulus bir ötekinin faydalı icatlarını kendine uyarlamakta daha az direnç sergilememiştir; örneğin, büyük ve küçük topları ve bizim keşiflerimizden pek çoğunu kendilerine uyarladılar. Ancak hiçbir zaman kitap basıp dış mekânlara saatler yerleştirmediler. Kutsal yazılarının yani kutsal kitaplarının basıldıkları takdirde artık kutsal olmayacağına inanıyorlar; ve eğer dış mekânlara saat yerleştirirlerse, *müezzinlerinin* ve eski ayinlerinin otoritesinin azalacağını düşünüyorlar."[36]

34 *Age.*, s. 158.

35 Hourani, *A History of the Arab Peoples*, *age.*, s. 256 vd ve Bernard Lewis, *What Went Wrong?*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 2002, s. 7.

36 Lewis, *age.*, s. 118.

Bu anlatılanlar bütünüyle doğru olamaz, doğru yanları da resmin ancak bir bölümünü göstermektedir. Gerçekten de Osmanlıların Avrupalılara karşı kendilerini "ahlaki açıdan üstün" hissettiklerini, "kendi cehaletlerini öven" kâfirlere karşı bir "kibir" sergilediklerini, belli ki Batı'dan hiçbir şey öğrenilemeyeceğini düşündüklerini gösteren çeşiti yazılar vardır.[37] Ancak daha yakın zamanlı araştırmalar, 16. yüzyıldan itibaren Türklerin gerçekte özellikle de savaş, madencilik, coğrafya ve ilaç alanında Batı'daki gelişmeleri takip ettiklerini gösterir. İstanbul daha 1573'te kendi rasathanesine sahipti ve yedi yıl sonra burası yıkılsa da, rasathanenin baş gökbilimcisi Takiyüddin'in 15 asistanı vardı. Takiyüddin, yıldızların enlem ve boylamlarını belirlemek için yeni bir hesap yöntemi geliştirmişti. Yöntemi daha öncekilerin hepsinden daha kesindi ve ayrıca yeni gökbilim aletleri icat etmişti.[38] Osmanlı elçileri 1721'de Paris'te, 1748'de Viyana'daki rasathaneleri ziyaret etmişti. İtalyanca ve Fransızca gökbilim yapıtları 1768 ve 1772'de Türkçeye çevrilmişti.[39]

Türk bilim tarihçisi Profesör Ekmeleddin İhsanoğlu, Osmanlı topraklarındaki *medreseler*'in sayısının 14. yüzyılda 97 iken 16. yüzyılda 189'a çıktığını gösterir. Daha sonra toplam sayı bütün imparatorlukta 665'e çıkar.[40] Osmanlılar özellikle pek çok coğrafya kitabı üretiyordu ve dönemin en önemli Türkçe bibliyograf ve çevirmeni olan Kâtip Çelebi (1609-1657) okurlarına Avrupa'nın bilimsel ve sanatsal kurumlarının geniş kapsamlı bir anlatımını sunarak Osmanlıların bilim alanında geri kalmış olduğunun (ima yoluyla) ilk emarelerini sergiliyordu.[41] Çelebi'nin *Keşfü z-zünun* kitabı Rösesans akademilerinin eleştirel bir anlatımını sunuyordu; kendisi ayrıca *Mercator*'u da çevirmişti.

1720 yılı civarında Osmanlı tarihinde "Lale Devri" olarak bilinen Sultan III. Ahmet döneminde Büyük Vezir Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın emriyle Avrupalı eserleri çevirmek için ortak bir girişim başladı.[42] Bu faaliyet daha önce değinilen Avrupa'daki elçiler tarafından da güçlendirilmişti (St Petersburg, Paris ve Viyana'da elçiler vardı). Fatma Müge Göçek'in 1720-1721 dönemindeki Paris elçisi hakkındaki anlatımı, Türklerin askeri hediyeler getirdiğini, Fransızların ise bunlara teknolojik eşyayla karşılık verdiğini gösterir.[43] Göçek, bu dönemde tıp okullarının

37 Aslı Çırakman, *From the 'Terror of the World' to the 'Sick Man of Europe': European Images of Ottoman Empire and Society from the Sixteenth Century to the Nineteenth Century*, New York: Peter Lang, 2002, s. 51.

38 Ekmeleddin İhsanoğlu, *Science, Technology and Learning in the Ottoman Empire: Western Influence, Local Institutions and the Transfer of Knowledge*, Aldershot: Ashgate/Variorum, 2004, s. II, 10-15.

39 *Age.*, s. II, 20.

40 *Age.*, s. III, 15.

41 *Age.*, s. IX, 161.

42 *Age.*, s. II, 20.

43 Fatma Müge Göçek, *East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century*, Oxford: Oxford University Press, 1987, s. 25.

Türkiye'de bir düşüş yaşadığını ve Osmanlıların eğitimsiz pratisyenleri kontrol etmekte sorunlarla karşılaştığını söyler.[44] Fransızlara İstanbul'da o dönemde 24 halk kütüphanesi olsa da, "'yalanlarla' (tarih, şiir, gökbilim, felsefeyle) dolu kitaplar bu kütüphanelere bağışlanamaz veya bırakılamaz" denilmişti.

Bu yüzden yakın zamanlı araştırmalardan çıkan resim, Constantinople/İstanbul'u fethinin, çoğu Yunanlı/Bizanslı âlimi yanlarına elyazmalarını alarak veya alamayarak Batı'ya sürüklese de, Batılı/Rönesans düşüncesine yönelik bir ilgi yarattığı ve İslam âlimliğinin yeniden canlanmasını sağladığıdır. Bu ilgi 17. yüzyılda azaldı, ancak 18. yüzyılın ilk yıllarında bir kez daha ortaya çıktı.

18. yüzyıl boyunca kademeli olarak Osmanlı topraklarının Avrupa'dan yalıtılmışlığı azaldı, Müslüman ülkelere yönelik yeni bir ziyaretçi kategorisi oluştu. Bunlar, İslami işverenlere ihtisaslaşmış hizmetler sunan, bugün uzman olarak adlandıracağımız kişilerdi. Bu daha doğudaki Müslüman ülkelerde, örneğin İtalyan doktor Manucci'nin çalıştığı Mughal Hindistanı'nda dahi böyleydi. Bu durum zamanla yaklaşımlarda bir değişim yaşanmasını sağladı, bu da çoğu Müslüman için şoke edici bir durumdu: İnsanın daha önce nefret ettiği kâfirden bir şeyler öğrenebileceği ortaya çıkmıştı.[45] Ayrıca Doğu'dan batıya daha çok seyahat ediliyordu. Önceki yüzyıllarda yalnızca tutsaklar ve az sayıda diplomatik elçi bu şekilde seyahat edebiliyordu. Ne de olsa Müslümanlar için Avrupa'da hac ziyareti yapabilecekleri kutsal mekânlar yoktu ve en azından kuramsal olarak lüks şeylere ilgi duyan tüccarların ilgisini çekecek az şey vardı. (Bunun bir istisnası, 17. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa'yı gezen ve ardında büyüleyici bir seyahatname bırakan Evliya Çelebi'ydi.) 18. yüzyılda bu durum değişmeye başladı. Gulfishan Khan'ın yakın zaman önce gösterdiği gibi, Avrupa'ya seyahat eden pek çok Hindistanlı –Müslüman ve Hindu– vardı.[46] Şimdi yalnızca özel elçiler gözlem yapmaları talimatıyla artan sayılarda Avrupa'ya gönderilmiyor, aynı zamanda yabancılara olan yaklaşımlar da yumuşuyordu. 1734 yılında bir Fransız'ın önayak olmasıyla Türk ordusu için bir matematik okulu kuruldu ve 1729 yılında bir Macar'ın rehberliğinde baskı makinası kullanılmaya başlandı. Yine de ilerlemeler düzensizdi. Bernard Lewis, Kolomb'un (şimdi kayıp olan) haritalarının 1513 yılında hazırlanan ve hâlâ İstanbul'daki Topkapı Sarayı'nda saklanan Türkçe versiyonların-

44 *Age.*, s. 58.

45 Lewis, *age.*, s. 25.

46 Örneğin bkz. Gulfishan Khan, *Indian Muslim Perceptions of the West During the Eighteenth Century*, Oxford: Oxford University Press, 1988; ve bkz. Michael Fischer, *Counterflows to Colonialism: Indian Travellers and Settlers in Britain 1600-1857*, Oxford: Oxford University Press, 2004.

dan bahseder. Bu harita, bir Alman âlim tarafından 1929 yılında keşfedilene dek burada keşfedilmeden durdu.[47]

Ancak Doğu'dan Batı'ya seyahatler artarak sürdü. Önce Mısır paşası, sonra Türkiye sultanı, ardından da İran şahı, Paris, Londra ve öteki Batılı başkentlere öğrenciler gönderdiler. Öncelikle askeri uzmanlık peşindelerdi, ancak buna Fransızca, İngilizce ve öteki Avrupa dillerini öğrenme niyeti de dahildi; bu dilleri konuşabildiklerinde, ellerine geçen her metni okumakta özgürdüler. Ancak burada bile bir anlamda onları engelleyen bir yan vardı. Bunun nedeni, İslam'ın Hıristiyanlığı kutsal hakikatin ifşaatının eski bir biçimi olarak görmesiydi ve bu yüzden de geriye gitmek anlamsızdı. O yüzden Batı'da ilgilendikleri başlıca alanlar iktisat ile siyasetti.[48]

Batı Avrupa ülkelerindeki İslami elçiler, en çok iki siyasi fikirle ilgiliydi, bunların ilki, özellikle de Fransa ve İngiltere'deki haliyle yurtseverlikti. Bir Osmanlı yurtseverliği yaratılabilirse, bunun imparatorluğun farklı halkları ve kabilelerini ortak bir toprak sevgisi yoluyla birleştirebileceğinin, bunun aynı zamanda toprakların yöneticisine ortak bir bağlılık anlamına geleceğinin farkına varan daha genç Osmanlı siyasetçileri yurtseverlik fikrine ilgi duyuyordu. İkinci fikir, milliyetçilikti. Bu daha ziyade merkezi ve doğu Avrupa'ya ait bir olguydu ve esasen etnik ve dini kimliklerle ilgiliydi. Bu fikrin uzun dönemdeki etkileri daha başarısızdı, milliyetçilik, birleştirmekten çok, bölmeye ve parçalamaya meyilliydi.[49]

Elçiler arasında siyaset dışında en çok ilgi çeken konular, kadınların, bilimin ve müziğin durumuydu. "İslam hem çokeşliliğe hem de cariyeliğe izin veriyor. Avrupa'ya gelen Müslüman ziyaretçiler, Batılı kadınların arsızlığından ve küstahlığından, inanılmaz özgürlüklerinden ve onlara gösterilen saçma saygıdan, Avrupalı erkeklerin kendi ülkelerindeki kadınların zevk aldıkları ahlaksızlık ve hafifmeşreplik karşısında erkekçe kıskançlık duygularından yoksun oluşlarından şaşkınlıkla ve çoğunlukla da dehşetle bahsediyorlar."[50] Bu yaklaşımın kaynağında, üç grubun – inançsızların, kölelerin ve kadınların– tam bir koruma altında olmadığı temel İslam hukuku vardı.[51] 18. yüzyılın sonlarında Müslüman Hindistan'da matematik ve gökbilime olan ilgi artıyordu ve Newton'un *Principia Mathematica*'sı 1820'lerde Kalküta'da bir Müslüman tarafından Farsçaya

47 "16. yüzyılın sonlarında Yeni Dünya hakkında Türkçe bir kitap yazılmıştı ve belli ki bu kitap Avrupalılara ait, yazılı değil ama sözlü kaynaklara dayandırılmıştı. Kitap Yeni Dünya'nın bitki örtüsünü, bölgedeki hayvanları ve burada yaşayanları tarif eder ve bu kutsal toprakların zaman içinde İslam'ın ışığıyla aydınlanması umudunu ifade eder. Bu kitap da 1729 yılında İstanbul'da yeniden basılana kadar bilinmiyordu... Bilgi, çoğaltılacak veya geliştirilecek değil, elde edilecek, saklanacak ve gerekliyse satın alınacak bir şeydi." Lewis, *age.*, s. 37-39.

48 *Age.*, s. 46.

49 *Age.*, s. 47.

50 *Age.*, s. 66.

51 Bu durum değişecekti: bkz. Hourani, *age.*, s. 303vd, ve bu kitapta 35. Bölüm.

çevrilmişti. Mısır'da kuvözler icat edildi ve Türkiye'de çiçek hastalığına karşı aşılar ortaya çıktı.[52]

Arap ve İslam dünyasındaki başarıların bu "asimetrik" durumuna ilişkin çeşitli teoriler ortaya atılmıştı.[53] Bu konudaki argümanlardan birine göre, asimetrinin nedeni Ortadoğu'daki değerli madenlerin "bitişi"yle Avrupalıların Yeni Dünya'da altın, gümüş ve öteki değerli kaynakları keşfinin iç içe girişiydi. Bir biyolojik kurama göre Arapların başarısızlığının temelinde, İslami ülkelerde kuzenler arasındaki evliliklerin yaygın oluşu vardı. Bir başka biyolojik teoride ise, ağaçların kabuğunu soyan ve çimenleri köklerinden koparan zavallı keçiler bir zamanlar verimli olan arazileri çölleştirmekle suçlanır. Ötekiler ise modern dönem öncesindeki Ortadoğu'da araçların kullanılmayışına dikkat çeker, ancak bu bir soruya cevap olmaktan çok sorulmamış bir sorunun cevabı gibidir. "Antik çağlarda tanıdık olan bu araçlar ortaçağlar boyunca zor bulunur hale geldi ve Avrupa etkisi veya hâkimiyetiyle yeniden kullanıma sokulana dek de bu durum böyle kaldı."[54]

Bu açıklamaların hiçbiri tatmin edici görünmez. Bu dönemde İslam dünyası artık Ortadoğu'ya eş değildi – Hindistan'da ve daha doğuda ve Afrika'da pek çok Müslüman yaşıyordu. Daha önce belirtildiği gibi, İslam dünyaya yayılmak açısından muazzam bir biçimde başarılı olmuştu – (maddi değil de) yalnızca ruhani açıdan bakıldığında, özgün haliyle Araplara ait olan bu inanış fazlasıyla başarılı olmuş, ihracat ürünleri arasında ilk sıraya yerleşmişti. Ve bu yüzden de "asimetri" konusundaki açıklamanın daha geniş hali elbette ortak bitki örtüleri, hayvanları ve hepsinden önemlisi, ticaret, yenilik ve sermaye oluşumuna benzersiz ölçekte izin veren dev pazarlarıyla Avrupalıların, Afrika, Avustralya ve Kuzey ve Güney Amerika'da devasa ölçeklerdeki yeni alanlara erişmelerini sağlayan keşifler çağında dünyanın insanlara açılmasıydı. En basit ve en ikna edici açıklama budur.

17. yüzyılda Fransa'da kral XIV. Louis'ye, Hindistan'daki Portekiz yerleşimlerinin gerektiği kadar güvenli olmadığı söylenmiş, o da burada bir fırsat olduğunu görmüştü. Yaygara koparmadan Siyam'a gönderdiği –aralarında başrahipler kadar bilim insanlarının da olduğu– bir heyete altı genç Cizvit ekledi.[55] Bu adamlar Hindistan'ın güneyinde kıyıya ulaşacaktı ve bu, çektikleri çileler ve deneyimleri hakkında ayrıntılı anlatımların yer aldığı *Lettres édifiantes et curieuses* isimli koleksiyonları için hem şöhret hem de kötü bir şöhret edinecekleri Fransız "Hindistan misyonları"nın

52 Lewis, *age.*, s. 79.
53 Değişen ticaret biçimleri için bkz. Hourani, *age.*, s. 261.
54 Lewis, *age.*, s. 158.
55 O'Malley vd. (ed.), *age.*, s. 241 vd.

ilkiydi. Bu Cizvitler önceki meslektaşlarına göre Hindistanlılara karşı hem çok daha sempatik hem de daha yardımsever bir yaklaşım içindeydi. Katolik ibadete ilişkin "imtiyazlar" adı verilen pratiklerde açıkça kendini gösteren bir durumdu bu –"imtiyazlar", Roma tarafından kınanan ve en sonunda 1744'te mahkûm edilen melez bir ibadet biçimi olan *rites malabars* veya *cérémonies chinoises* olarak da bilinirdi. Ancak bu hoşgörülü yaklaşım Vatikan'ı tatmin etmese de, Fransız kralın kütüphanecisi olan ve Paris'teki Académie des Inscriptions'u yeniden düzenleyen kişi olan papaz Bignon'un hoşuna gitmişti. Misyonerlerden Hint dil grubuna ait elyazmalarına karşı gözlerini açık tutmalarını istedi, bir Şark kütüphanesinin temelini oluşturmak üzere bunları elde etmeye hevesliydi. 1733 yılında *Lettres édifiantes*'de Cizvitler, uzun süredir kaybolduğu düşünülen, Hindistan dininin en eski kitabı Veda'nın tam bir edisyonunu ele geçirdiklerini açıkladılar.[56] (Gerçekte Grantha karakterleriyle yazılmış *Rig Veda*'nın eksiksiz bir kopyasıydı bu.*) Fransız Cizvitleri hoşgörülü ve yardımsever bir yaklaşıma sahip olmasalardı, yerli rahip ve entelektüellere zaten kendilerine Hindu kutsal yazılarını gösterecekleri ölçüde yaklaşamazlar, ayrıca ellerindekinin ne olduğunun farkına da varamazlardı. Yıllar sonra Vatikan'ın hoşgörüsüzlüğü yüzünden Cizvitlerle okuryazar Hintlilerin ilişkileri bozulmuş ve alt kıta Hindistanı'ndan deniz nakliyatına son verilmişti. Ancak o zaman Avrupa Sanskritçeyle karşılaşmış ve bu da önemli bir entelektüel olaya dönüşmüştü.

"Dünya ancak 1771 yılından sonra gerçekten yuvarlak oldu; entelektüel haritanın yarısı artık boş değildi." Bunlar, 1841 yılında 18. yüzyılda Avrupa'ya pek çok Sanskritçe elyazmasınının gelişini anlatan, bunları Homeros'un *İlyada* ve *Odysseia*'sının yaptıkları etkiyle karşılaştıran Edgar Quinet'ten aldığı bir başlıkla kitabına *The Oriental Renaissance* (Şark Rönesansı) adını veren Fransız âlim Raymond Schwab'ın sözleridir.[57] Quinet ve Schwab'ın kitap başlıklarını bu bölümün başlığında kullandım; bölümün bundan sonraki kısmında yoğun biçimde onların yapıtlarından yararlandım. Schwab'ın burada, Hindu elyazmalarının ve neredeyse aynı zamanlarda Mısır hiyerogliflerinin çözülmesinin; 11. ve 12. yüzyıllarda Avrupa'daki hayatı dönüştüren, çoğunun Arapça çevirisi de olan Yunanca ve Latince elyazmalarının gelişiyle az çok karşılaştırılabilecek bir olay olduğunu kastetmektedir (bkz. 17. Bölüm). Schwab, Sanskritçenin ve Sanskrit edebiyatının keşfinin "zihnin en büyük olaylarından biri" olduğunu hissediyordu.[58]

56 Brahma rahibi bir münzevi gibi giyinen Roberto de Nobili'nin davası için bkz. Moynahan, *age.*, s. 557.

57 Raymond Schwab, *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680-1880*, New York: Columbia University Press, 1984, s. 11.

58 *Age.*, s. 7.

* Hint alfabeleri için bkz. s. 403.

Bu dönüşüm neredeyse kesin bir biçimde 1771 yılında "az tanınan bir aydın" olan Abraham Anquetil-Duperron'un *Zend Avesta* çevirisini Fransa'da yayımlamasıyla başladı. Schwab'a göre bu, "Bir insanın çevresi duvarla örülü Asya dillerinden birine girmeyi ilk defa başarması" anlamına geliyordu.[59] Anquetil, Edward Said tarafından bir Fransız âlimi ve "Jansenist, Katolik ve Brahman inançlarının ekumenisti/evrensel birlikçisi" olarak tarif edilmişti. Surat'dayken, Schwab'ın sözleriyle "eski insancıllığı Akdeniz havzasından özgürleştirerek" *Zend Avesta*'nın suretini çıkarıp çevirmişti.[60] Açık açık onların kutsal yazılarını incelemek amacıyla Hindistan'ı ziyaret eden ilk Batılı âlimdi. Sanskritçeyi ilk başta Sahanscrit, Samcretam veya Samscroutam olarak adlandırmıştı.

Ancak Şark rönesansının gerçek başlangıcı, William Jones'un Kalküta'ya gelişiyle ve 15 Ocak 1784'te Bengal Asya Topluluğu'nun kuruluşuyla oldu. Bu topluluk, Doğu Hint Kumpanyası'nda çalışan ve kıta altı Hindistanı'nın yönetimindeki günlük görevlerinin yanı sıra, aralarında dilleri incelemek, Hint klasiklerini kurtarıp çevirmek, gökbilim ve doğal bilimleri de içeren daha geniş ilgi alanlarının peşinden giden fazlasıyla yetenekli İngiliz memurlarından oluşan bir grup tarafından kurulmuştu. Gruptan dört kişi öne çıkıyordu. Bunlar, öncelikle Bengal valisi ve fazlasıyla tartışmalı bir siyasetçi olan, daha sonra yolsuzluklarıyla suçlanan (ve yedi yıl boyunca devam eden bir davanın sonucunda aklanan) ancak tüm bu süre boyunca enerjik bir biçimde topluluğun faaliyetlerini yüreklendirmeyi sürdüren Warren Hastings'ti (1732-1818).[61] Eğitimli Brahmanları, onlara Hint yasasını, edebiyatını ve dilini gösteren en özgün metinleri sunmak üzere Fort William'da bir araya getiren kişi Hastings'di. Gruptaki öteki isimler, bir yargıç olan William Jones, ("Sanskritçenin Efendisi") Henry Colebrooke ve Charles Wilkins'ti. Bu adamlar üç şey başardılar. Hindistan'ın ana Hindu ve Budist klasiklerini buldular, kurtardılar ve çevirdiler; Hint tarihinin incelenmesini başlattılar ve Jones parlak bir içgörü patlamasıyla bir yandan Sanskritçe öte yandan Yunanca ve Latince arasındaki büyük benzerliklerin, bu bölümün geri kalan kısmında inceleyeceğimiz biçimde tarihi yeniden şekillendirme sürecinde nasıl etkili olduğunu ortaya çıkardı.

Bu kişilerin her biri, özellikle de Jones, parlak dilbilimcilerdi. Bir matematik profesörünün oğlu olan Jones, başka her şeyin üstüne, bir de başarılı bir şairdi. 15 yaşındayken Yunanca şiirler yayımlamış, Farsçayı "Londra'da yaşayan bir Suriyeliden" öğrenip 16 yaşında Hafız'ı İngiliz-

59 Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron, Zenda Avesta: Ouvrage de Zoroastre'ın çevirisi, Paris, 1771.

60 *Age.*, s. xii.

61 Patrick Turnbull, Warren Hastings, Londra: New English Library, 1975, s. 199 vd.

ceye çevirmişti.[62] Daha sonradan 28 dili incelediğini ve bunlardan 13'ü hakkında kapsamlı bilgi sahibi olduğunu söylemişti.

Jones'un atılımından başka, bu üçlünün en göz alıcı ikinci üyesi, Jean François Champollion'un Mısır hiyerogliflerini çözmek konusunda yaptığı atılım da önemliydi. 1822 yılında Champollion, Mısır'dan getirilen üç dilli Rosetta Taşı'nı kullanarak hiyeroglif yazıya bir anahtar sağlayan ünlü *Letter to M. Dacier*'sini (Bay Dacier'e Mektup) yazdı. "14 Eylül 1822 sabahı Champollion yaşadığı Mazarine sokağı boyunca koşarak ağabeyi [Jean Jacques] Champollion-Figeac'ı çalışırken bulacağını bildiği *Institut des Inscriptions*'un kütüphanesine girdi. Ona 'Buldum,' diye bağırdı, eve gitti ve kendinden geçerek yere yığıldı. Beş günlük komadan çıkınca neredeyse kendisi kadar eski bir hayali oluşturan olaylar bütününü hatırladı ve notlarının getirilmesini istedi. Ayın 21'inde, 27'sinde *Académie des Inscriptions*'a okuyacağı ve ertesi günün tarihini taşıyan bir mektubu ağabeyine dikte ettirdi."[63]

Bu şifre çözme sürecinde neler yaşandığı bilinmektedir. Rosetta Taşı'nda üç dil olması, hem bir imkân hem de bir engel oluşturuyordu. Dillerden biri olan Yunanca, bilinen bir dildi. Öteki ikisinden biri, fikirlerin şekillerle ifade ediliği bir ideogram şeklindeydi, öteki ise konuşulan seslerin temsil edildiği alfabetik bir biçimdeydi.[64] İdeogramların şifresi, sıkça tekrar edilen az sayıda bilinmeyen karakterin sesli harfler olması gerektiği, kabartma şekillerin kralların isimlerine ayrıldığı, babanın isminin oğlun isminin *ardından* geldiği ('A, B'nin oğlu') anlaşıldığında çözüldü. Champollion bu anlamı bilinmeyen yazının Yunancadan çevrilmiş olduğunu, hiyerogliflerin aynı mesajın bir tür kısaltılmış biçimi olduğunu fark etti.

Bengal Asya Topluluğu 1784 yılında kurumlaştığında Warren Hastings'e başkanlık önerildi ancak o bunu reddetti; başkanlık böylece Jones'a teklif edildi. Henüz yalnızca 18 aydır Hindistan'daydı. Sanskritçe ile Yunanca ve Latince arasındaki ilişki konusunda yaptığı büyük keşfi, ilk olarak Asya Topluluğu'nun üçüncü yıldönümündeki konuşmasında duyuruldu. 11 yıl boyunca her yıl topluluğun kuruluşunu büyük bir söylevle kutladı, bunlardan bazıları Doğu kültürü üzerine önemli açıklamalardan oluşuyordu. Ancak 2 Şubat 1786'da gerçekleştirilen "Hindular Üzerine" adlı üçüncü söylevi, bunlar arasında en önemlisiydi. Bu söylevde şunları söylemişti: "Sanskritçe, ne kadar eski olursa olsun, olağanüstü bir yapıya sahiptir; Yunancadan daha mükemmel, Latinceden daha bereketli ve iki-

62 Schwab, *age.*, s. 35.

63 Lesley ve Roy Adkins, *The Keys of Egypt*, New York: Harper Collins, 2000, s. 180-181; bu sayfalarda Champollion'un keşiflerini yaptığı sıralarda üzerinde çalıştığı hiyerogliflerin resimleri bulunuyor.

64 Schwab, *age.*, s. 86.

sinden de daha zarif biçimde inceliklidir ve yine de ikisine de hem fiillerinin kökleri hem de gramer biçimleri açısından tesadüfen oluşamayacak biçimde yakındır; o kadar güçlü bir yakınlıktır ki bu, bu üç dili birlikte inceleyip de bunların muhtemelen artık varolmayan temel bir kaynaktan geldiğine inanmayacak bir filolog yoktur."[65]

Bizim bugün bu içgörünün etkisini bütünüyle kavrayabilmemiz güçtür. Sanskritçeyi Yunanca ve Latinceye bağlayarak, bir Doğu dilinin Batılı dillere oranla daha eski ve daha üstün olduğunu öne sürerek, Jones Batı kültürünün temellerine ve (en azından üstü kapalı biçimde) kendisinden beslenen diğer yerlerdeki kültürlerden daha üstün olduğuna yönelik varsayıma bir darbe indiriyordu. Düşünce ve yaklaşımlarda büyük bir "yeniden yönlendirme"ye ihtiyaç vardı. Ve bu yönlendirme yalnızca tarihsel olmayacaktı. Anquetil'in *Zend Avesta* çevirisinde, bir Asya metni ilk kez hem Hıristiyan hem de klasik gelenekleri bütünüyle görmezden geliyordu. Schwab işte bu yüzden dünyanın ancak şimdi gerçekten yuvarlak olduğunu söylüyordu; Doğu'nun tarihi en sonunda Batı'nınkiyle başabaş hale gelmişti, artık onun emrinde değildi, artık illa ki o tarihin *bir parçası* olması gerekmiyordu. "Hıristiyan Tanrı'nın evrenselliği sona ermiş, onun yerini yeni bir evrenselcilik almıştı." Felix Lacôte, Fransa'daki *Société Asiatique*'ü incelediği "L'Indianisme" başlıklı makalesinde, "Avrupalılar eski Hindistan'ın bu kültürü tanıma gayretine değip değmeyeceğinden şüpheliydiler," demişti. "Bu, Warren Hastings'in 18. yüzyılın son çeyreğinde hâlâ mücadele etmesi gereken inatçı bir önyargıydı."[66] Yine de 1832 yılına gelindiğinde durum tersine dönmüş, Alman romantik yazarı August Wilhelm Schlegel olaya farklı bir yaklaşım getirmişti. Schlegel, Hindistan hakkında kendi yaşadığı yüzyılın "Büyük İskender'den bu yana geçen 21 yüzyılda olduğundan" daha çok bilgi ürettiğini söylüyordu.[67] (Schlegel de Jones gibi bir dilbilim dehasıydı. 15 yaşındayken Arapça ve İbranice konuşuyordu ve 17 yaşında hâlâ Herder'in öğrencisiyken mitoloji üzerine dersler veriyordu.)[68] 19. yüzyılda, Oxford'un ilk karşılaştırmalı filoloji profesörü olan Alman oryantalisti Friedrich Max Müller, şöyle diyordu: "Eğer bana insanlığın antik tarihi açısından 19. yüzyıldaki en büyük keşfin ne olduğu sorulsaydı, cevabım şu kısa satır olurdu: Sanskritçe *Dyaus Pitar* = Yunanca Zeus Πατηρ = Latince Juppiter = Eski Nors alfabesindeki Tyr."[69]

65 *Age.*, s. 41 ve notlar.

66 *Age.*, s. 21. Kızılderililerin bilgeliğiyle ilgili olarak şu çeviriye bkz. E. J. Millington, The Aesthetic and Miscellaneous Works of Friedrich von Schlegel, Londra, 1849.

67 Schwab, *age.*, s. 21.

68 *Age.*, s. 218.

69 G. T. Garratt, *The Legacy of India*, Oxford: The Clarendon Press of Oxford University Press, 1937, s. 35-36'da yer alan makale: H. G. Rawlinson, "India in European literature and thought".

Buradaki anahtar Sanskritçeydi. Ancak yegâne buluş bu değildi. Schwab, bu dönemde her biri düşünce alanında kapsamlı bir yeniden yönlendirmeye sebep olan beş büyük keşfi tanımlar. Bunlar, 1785 yılında Sanskritçenin deşifre edilmesi, 1793'te Pahlavi'nin çözümü, 1803'te çiviyazılarının çözümü, 1822'de hiyerogliflerin ve 1832'de Avestan'ın çözümüydü; "bunların hepsi de dillerin uzun süredir dışa kapalı duvarlarındaki açıklıklardı." Bu olayların ivedi bir etkisi, Uzakdoğu'nun sırlarının ilk defa çözülmesi olmuştu. Oxford'da 1640'lardan bu yana Arapça bir Laudian kürsüsü vardı ancak Hintçe ve Çince araştırmaları ancak şimdi ciddi bir biçimde başlıyordu.[70]

İngilizler 1822 yılında Asya'dan Londra'ya Tibet ve Nepal'in kutsal kitaplarını gönderdi. Bunlardan en önemlisi, İngiliz etnolog Brian Hodgson tarafından keşfedilip Batı'ya gönderilen, Tibetçe yüz cilt ve Sanskritçe seksen ciltten oluşan Budist kitaplar kanonuydu. Batılı âlimlerin yukarıda Sekizinci Bölüm'de tartışıldığı üzere Hıristiyanlık ve Budizm arasındaki benzerliklerin farkına varmaları, bu metinlerden yapılan çevirilerin sonucunda mümkün olmuştu. Almanya'da tarih felsefecisi Johann Gottfried von Herder, Anquetil'in *Zend Avesta* çevirisinden derin bir biçimde etkilenmişti ve Wilkins'in (1784 yılında) İngilizceye çevrilen *Bhagavad Gita*'sının bazı dizelerini Almancaya çevirmişti. Ancak Herder'in asıl dönüşümünü, Jones'un Kalidasa'nın *Shakuntala*'sından (1789) yaptığı İngilizce çevirinin Almancaya yapılmış bir çevirisini okuduğunda yaşamıştı. Schwab bunun önemini şu şekilde ortaya koyar: "Herder'in, hayali bir Hindistan'a yönelik merakı, sırları çözülmüş bir Hindistan için yeniden canlandırarak insan ırkının ilahi çocukluğunun beşiğini Hindistan'a yerleştirme fikrini Romantikçiler arasında yaygın hale getirdiği gayet iyi bilinmektedir."[71] Benzer biçimde, *Bhagavad Gita* ve *Gita Govinda*'nın 19. yüzyılın ilk onyılında yayımlanan Almanca çevirilerinin Friedrich Schleiermacher, F. W. Schelling, August Schlegel, J. C. Schiller, Novalis ve nihayet Johann Goethe ve Arthur Schopenhauer üzerinde muazzam bir etkisi olmuştu. Ancak burada "büyük bir mucize" olarak değerlendirilen eser *Shakuntala*'ydı. Herder'i baştan çıkarmakla birlikte, Hinduizmin çoktanrıcılığını pek önemsemeyen ama yine de şu satırları yazan Goethe'nin de dikkatini çekmişti: "*Nenn' ich Sakontala dich, und so ist alles gesagt*" ("*Shakuntala* dediğimde, her şey söylenmiş olur"). *Shakuntala*, Schlegel'i Sanskritçe öğrenmeye teşvik eden nedenlerden biriydi. Jones, Sanskritçe ile Latince ve Yunanca arasındaki benzerlikleri tespit edişi kadar, *Shakuntala* çevirisiyle de ünlendi. Goethe ondan "eşsiz Jones" diyerek bahsetti. "*Shakuntala* Hindistan'ın özgün biçimiyle Herder'in çocukluğundaki insan ırkı için inşa ettiği Hint anavatanı-

70 *Age.*, s. 171 vd.

71 Robert T. Clark Jr, *Herder: His Life and Thought*, Berkeley, University of California Press, 1955, s. 362 vd.

nın üzerinde yükseldiği temel arasında kurulmuş ilk bağlantıydı."[72] Heine, bazı dizelerini *Shakuntala*'yı örnek alarak yazdı. 1830 yılında Fransa'da Antoine-Léonard de Chézy'nin Kalidasa'nın klasiğinden yaptığı çeviri "yalnızca yaptığı doğrudan etkiyle değil, ayrıca dünya edebiyatında beklenmedik bir rekabetin yaşanmasını sağladığı için de 19. yüzyılın dokusunu biçimlendiren edebi olaylardan biriydi."[73] Chézy, çevirisinin epigrafında, Goethe'nin *Shakuntala*'nın "gecelerini gündüzlerinden daha parlak kılan yıldızlar arasında" olduğunu itiraf ettiği ünlü dizeleri kullanmıştı. Lamartine, Chézy'nin çevirisinde "Homeros, Tehocritus ve Tasso'nun üçlü dehasını tek bir şiirin içinde birleşmiş halde" görüyordu.[74] 1858'e gelindiğinde *Shakuntala* Fransa'da o kadar iyi biliniyor ve o kadar seviliyordu ki, Opéra de Paris'te müziklerini Ernst Reyer'in, senaryosunu Théophile Gautier'nin hazırladığı bir baleye dahi dönüştürülmüştü.

Bhagavad Gita da benzer ölçüde derin bir etki bırakmıştı. Kitabın şiiri, bilgeliği, karmaşıklığı ve zenginliği, Hindistan, Doğu ve onun yapabileceklerine yaklaşım konusunda büyük bir değişime sebep oldu. Fransız âlim Jean-Denis Lanjuianas, "bu metin parçacıkları arasında bir ruhgöçü sistemini, Tanrı'nın varlığına ve ruhun ölümsüzlüğüne dair parlak bir kuramı, Stoacıların tüm o ulvi doktrinlerini, bütünüyle ruhani bir panteizmi ve nihayet her şeyin içindeki Tanrı vizyonuyla birlikte Hindistan'dan gelen fazlasıyla eski bir epik şiiri bulmak büyük bir sürpriz olmuştu" diye yazmıştı.[75] Başka âlimlere göre Spinoza ve Berkeley'in öncülleri Hindistan'daydı; Lanjuinas, (İÖ 3. yüzyıla kadar geri giden, siyaset, dostluk ve dünyevi bilgelik üzerine talimatlar içeren) *Hitopadesha*'nın kutsal kitaplar ve Kilise Babaları'yla eş değerde olan, tüm zamanların en büyük ahlaki risalelerinden birini içerdiğini iddia etti. Bu yargılar, *Über die Sprache und Weisheit der Indier* (Hintlilerin Dili ve Bilgeliği Üzerine) başlıklı eserinde Hindistan'ın metafizik geleneklerini Yunan ve Latin fikirleriyle birlikte değerlendiren Friedrich Schlegel tarafından da onaylandı. Bu şimdi hissedebileceğimizden çok daha önemliydi çünkü deizm ve şüphe dolu bir arka plan söz konusuyken böylesi bir yaklaşım –çok uzaklarda, Doğu'da yaşayan– Hintlilerin, gerçek Tanrı hakkında Avrupalılar kadar kapsamlı bilgilere ve inançlara sahip olduklarını kabul ediyordu. Bu kilisenin öğrettiğinden hayli farklı bir durumdu. Jones, Sanskritçe, Yunanca ve Latincenin ortak bir kökene sahip olduklarını iddia etmişti ancak *samskrta* sözcüğünden gelen ve "kutsal yazı" anlamına *değil*, "mükemmelleşmiş" anlamına gelen Sanskritçenin gerçekten de dünya Tanrı tarafından yara-

72 Schwab, *age.*, s. 59.
73 M. Von Hersfeld ve C. Melvil Sym (çev.), *Letters from Goethe*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1957, s. 316.
74 Alphonse de Lamartine, *Cours familier de litérature*, Paris: kendi yayını, 1856, 3. cilt, s. 338.
75 Schwab, *age.*, s. 161.

tıldıktan sonraki özgün dil olduğundan şüphe edenler de vardı. Brahman ile İbrahim arasındaki bağlantı neydi?

Sanskritçenin zenginliği, dillerin yoksul bir halde işe başlayıp kademeli olarak daha ayrıntılı hale geldikleri yönündeki Aydınlanma inancıyla da uyuşmuyordu.[76] Bu durum Vico'nun haklı olduğu ve dillerin yapısının insanın antik çağı hakkında pek çok şeyi ifşa edebileceğine yönelik artan bir farkındalık sağladı. Dil gruplarının ortaya çıkışı, Cermen dillerin Yunanca, Latince ve Balto Slavcasından ayrımını göstermek için gramerin yanı sıra kelime hazinesinin de incelenmesine yol açtığı için 19. yüzyılda filolojinin altın çağı olarak anılan dönemi başlattı.[77] Burada Schlegel ve Franz Bopp'un yapıtları, Almanya'da 1818 yılında ilk Sanskritçe kürsülerinin kurulmasına yardım eden bir bakan olan Wilhelm von Humboldt'u etkiledi.[78] Humboldt özellikle de dilin bize farklı halkların psikolojileri hakkında neler öğretebileceği meselesiyle ilgileniyordu. Çoğu dindar kişi o günlerde, Seçilen Halk'ın dili olduğu için en eski (ve en mükemmel) dilin İbranice veya ona benzer bir dil olduğuna ikna olmuştu. Bopp bu peşin hükümlere sırt çeviriyor, binlerce yıl önce dahi Sanskritçenin ne kadar da karmaşık olduğunu gösteriyor, bunu yaparken de İbranicenin özgün dil olduğu fikrini şüpheli hale getiriyordu. Dilin kutsal değil *doğal* bir tarihi olduğu, dil araştırmalarının da sonuç olarak bilimsel araştırmaya açık olduğu bu şekilde kabul edilmişti.[79]

Schelling, Jones'un fikirlerini bir adım daha ileri taşıdı. 1799 tarihli *Philosophie der Mythologie* başlıklı konferansında, bir "anadil"in gerekliliği gibi, dünyada tüm halklar tarafından paylaşılan bir mitolojinin de var olması gerektiğini söyledi. Dil eğitimi almış Alman âlimlerin modern Avrupa için "tüm insanlığın mitolojik geleneklerinin bir karışımını" yaratma görevine sahip olduğunu düşünüyordu. "Hindistan ve Yunanistan'ın, İskandinavyalıların ve Perslerin bütün efsanelerinin, rasyonalizm yüzünden dikkati dağılmış bir dünyayı yeniden üretecek yeni bir evrensel dinin unsurları olarak kabul edilmeleri 'gerekiyor'du."[80] Buna çok benzeyen bir biçimde Hippolyte Taine de Budizm ve Hıristiyanlık arasındaki ahengin, dünyanın mitlerinin kökenlerini ifşa ettiği ve bundan ötürü "tarihteki en büyük olay" olduğu görüşündeydi.[81] Hindistan o kadar büyük, o kadar canlı, Hint dinleri o kadar sofistikeydi ki artık paganları lanetlemek, bir gün Hıristiyan olacaklarına inanarak onları bertaraf etmek artık müm-

76 *Age.*, s. 177.
77 *Age.*, s. 179.
78 Paul R. Sweet, *Wilhelm von Humboldt*, Cincinnati: Ohio State University Press, 2. cilt, 1980, s. 398vd; Sweet burada Humboldt'un Sanskritçeyle olduğu kadar Amerikan Kızılderili dilleriyle de ilgilendiğini gösterir.
79 Schwab, *age.*, s. 181.
80 *Age.*, s. 217.
81 *Age.*, s. 250.

kün değildi. Hıristiyanlığın bin yıllık bir tarihi olan ve hâlâ oldukça canlı olan bir aykırılığı sindirmesi gerekiyordu.[82]

Bu keşfin insanları derin biçimde etkilediği temel alanlardan sonuncusu, "oluş" olgusundaydı. Eğer dinler farklı gelişim aşamalarına sahipse ve yine de hepsi esrarengiz biçimde –şimdiye kadar yalnızca kısaca gördüğümüz biçimde– birbirlerine bağlanıyorsa, bunun anlamı, Tanrı'nın kendisinin yalnızca *olmak* yerine, klasik Yunan-Hıristiyan geleneğinde dünyadaki hayatın geri kalanının anlaşıldığı şekliyle, bir "oluş" halinde olduğu anlamına mı geliyordu? Bu çok önemli bir soruydu. Tüm bu farklı görüşlerin en önemli boyutu, deizmin ömrünün uzamasıydı. Tanrı şimdi antropomorfik (insan biçiminde) değil, soyut bir metafizik varlık olarak görülmeye başlanmıştı. Yine de Tanrı ile insan arasında çok gerçek, çok büyük bir farklılık vardı.[83]

İnsanoğlunun dillerinin sistematik bir biçimde birbirleriyle bağlantılı olduğu yönünde gelişen ve biyoloji alanında Linnaeus tarafından geliştirilen yeni sınıflandırmaların yanı sıra Huttoncu jeolojideki gelişmelerle (bkz. 31. Bölüm) birlikte oluşan anlayış, evrim adını alacak olgu hakkındaki ilk fikirleri güçlendirmekte önemli bir rol oynadı. Ancak Şark rönesansı aynı zamanda bugün dahi hayata egemen olan epey farklı bir gelişmede de hayati bir rol oynadı. Bu gelişme, Şark rönesansının romantik hareketin kökenleriyle olan bağlantısıydı.

Bu bağlantılardan en bariz ve güçlü olanı, Hint araştırmalarıyla Alman romantizmi arasındaydı. Hint araştırmaları, genel olarak milliyetçi nedenler yüzünden Almanya'da oldukça popüler olmuştu. Alman âlimler için bu, açık bir biçimde, önceki 2.500 yıl boyunca Avrupa hayatına ve düşüncesine egemen olan (bkz. 10. Bölüm) Yunan ve Latin Akdeniz klasikçiliğine Aryan/Hint/Pers geleneğinin Doğu'dan, Roma imparatorluğundan gelen özgün barbar istilalarıyla ve İskandinavların mitleriyle (daha kuzeyli) alternatif bir gelenek sağlaması anlamına geliyordu. Dahası Budizm ve Hıristiyanlık arasındaki benzerlikler, Hinduizmde yer alan dünya ruhu üzerine fikirler, tüm bunlar Almanlara Yahudilik ve Hıristiyanlığın içinden çıkmış olabileceği özgün bir biçim olarak göründü; ancak bunun anlamı Tanrı'nın gerçek amacının Doğu dinlerinde bir yerde gizli olduğu, kiliselerden önce dünyanın ilk dininin bir biçimde Hindistan'daki kadim yazılarda bulunacağıydı. Böylesi bir bakış açısı, tüm insanlık için tek bir Tanrı ve anlaşılmasının hayati önem arz edeceği bir dünya mitolojisi olduğu ima eder. Herder'in deyimiyle, atalara ait bu mitoloji "bizim türümüzün çocukluk rüyaları"ydı.[84]

82 Marc Citoleux, Alfred de Vigny, *persistences classiques etaffinites étrangeres*, Paris: Champion, 1924, s. 321.
83 Schwab, *age.*, s. 468.
84 Clark Jr, *age.*, s. 130 vd.

Romantizmi etkileyen bir başka etmen de Hindistan'ın özgün kutsal kitaplarının şiir formunda yazılmış oluşlarıydı. Böylece şiirin anadil olduğu, bilgeliğin Tanrı'dan insanlığa şiir biçiminde ulaştığı fikri popüler hale geldi ("İnsan şarkı söyleyen bir hayvandır"). Şiirin Cennet'teki özgün dil olduğu ve Hindistan'ın antik şiirinin incelenmesi yoluyla bu Cennet dünyasının yeniden keşfedilebileceği düşünülmüştü. Bu şekilde filologlar ve şiirler, Schwab'ın "çokluğun teklikten intikamı" olarak adlandırdığı şeyi üretmek üzere bir araya geldiler.[85] Bilim insanlarının dünyayı denetim altına almaya çalıştığı, dünyanın gittikçe daha az sayıda kurala göre işlemesini istediği, gelişim kuramlarının deneyimlerin genişlemesini umduğu, topumların hepsinin tek ve aynı güzergâhda gelişmesinin beklendiği bir zamanda, filologlar ve şairler ters istikamete gidip toplumun yeni bir din aracılığıyla yeniden canlanmasını istediler. Onların fikrine göre insan ırkının ilkel bir bütünlüğü vardı; zaman içinde insan ırkı her biri eş oranda geçerli, efsaneleri ve mitleri ve pratikleri eş oranda güvenilir, bulundukları ortam ve ülkelere eş oranda uyumlu farklı dinler geliştirmişti. Bu argümana göre çoktanrıcılığa dönüşen özgün bir tek tanrıcılık vardı, bunun anlamı da vahiyin içeriğinin ilkesel olarak mitolojidekinden farklı olmadığıydı. "Hindistan ve Yunanistan'ın, İskandinavlar ve Perslilerin tüm efsanelerinin, rasyonalizmle kafası karışmış bir dünyayı yeniden doğuracak evrensel bir dinin öğeleri olarak kabul edilmeleri 'şarttı'."[86]

Atlas Okyanusu'nun ötesinde de bu fikirlerin etkisi altına giren yazar ve şairler vardı. Emerson ve Thoreau'nun yazıları Budizmle doluydu. Emerson'un ilk şiirlerinden biri, *Bhagavad Gita*'dan ilham almış olan "Brahma"ydı. Emerson'un *Günlükler*'inde Zoroaster, Konfüçyüs, Hindular ve Vedalara yapılmış pek çok atıf vardı. 1 Ekim 1848'de şunları yazmıştı: "Bu yaşadığım muhteşem günü *Bhagavad Geeta*'ya borçluyum. Kitapların ilkiydi; sanki bir imparatorluk bizimle konuşuyor gibiydi, hiçbir şey küçük veya değersiz değil, büyük, durgun, tutarlı, bir başka çağ ve iklimin üzerinde düşündüğü ve bu şekilde bizim aklımızı kurcalayan aynı soruları bertaraf ettikleri eski bir zekânın sesiydi bu."[87] Thoreau, Şark kitapları koleksiyonunu Emerson'a bıraktı. Whitman, kendi şiirlerini yazarken Hindu şiirinden faydalandığını itiraf etti. Goethe Farsça öğrendi, *West-Östliche Divan*'ın (Doğu-Batı Divanı) önsözüne şöyle yazdı: "Burada insan ırklarının, tanrıdan yeryüzüne ait dillerde gökyüzünden gelen talimatlar almaya hâlâ devam ettiği ilk kaynağına girmeyi istiyorum."[88] Heine,

85 Schwab, *age.*, s. 273 vd.
86 *Age.*, s. 217. Friedrich Wilhelm Schelling, *Philosophie der Mythologies*, Münih: C. H. Beck, 1842/1943.
87 Schwab, *age.*, s. 201.
88 *Age.*, s. 211.

Bonn'da Schlegel'le, Berlin'de Bopp'la Sanskritçe çalıştı.[89] Şöyle yazıyordu: "Liriklerimizin hedefi, Şark'ın şarkısını söylemektir." Schlegel, Hindistan'ın özgün sakinleri olan Aryanların kuzeye "çekildiklerine", yani onların Almanların ve İskandinavların ataları olduğuna inanıyordu. Hem Schlegel hem de bir başka Alman Şarkiyatçısı olan Ferdinand Eckstein, Hint, Pers ve Helen epiklerinin, Wagner'in müzikal operası *The Ring*'de faydalanacağı dev ortaçağ Alman intikam epiği *Nibelungenlied*'in temelini oluşturan aynı masallara dayandığına inanıyordu.[90] Eckstein "paganizmin kalıntılarında eski bir Hıristiyanlığı" arıyordu.[91] "Novalis'in çevresindeki herkes için olduğu gibi, Schleiermacher için de tüm dinlerin kaynağı, Ricarda Huch'a göre, 'bilinçdışında veya tüm dinlerin geldiği yer olan Şark'ta bulunabilirdi.'"[92]

Schopenhauer Şark'la karşılaştığında bu deneyim onu dönüştürmüştü. Budizm hakkındaki fikri şuydu: "Daha önce hiçbir mit hakikate bu kadar yaklaşmamıştır, gelecekte de yaklaşamayacaktır."[93] "Dinlerimiz Celile'de olan bir serüven yüzünden kendi yollarından saptırılmalarına izin vermeyeceklerdir."[94] Schopenhauer, Yahudiliğin değil Hıristiyanlığın "ruhen ve bu yüzden de, doğrudan olmayan bir biçimde köken itibariyle Hintli" olduğunu söylüyordu.[95] Daha sonra da bütünüyle mantıklı olmayan bir biçimde, Hıristiyanlığın Hintli-İranlı kökleri olarak gördüğü şeyleri incelemeye başlıyordu: "Hıristiyanlık temel açılardan yalnızca tüm Asya'nın çok daha önce ve hatta daha iyi bildiği şeyleri öğretiyor olsa da, yine de ifşa ettiği şeyler Avrupa için yeni ve önemliydi." Sözlerine şöyle devam ediyordu: "Yeni Ahit'in bir tür Hindu kaynağı olması gerekir; ahlakı çileciliğe çeviren etiği, karamsarlığı ve *avatarı*, tüm bu etmenler böylesi bir kaynağın varlığını doğrulamaktadır... Hindu bilgeliğinden doğmuş olan Hıristiyan doktrini, kendisine tamamen sevimsiz gelen daha sefil bir Yahudiliğin eskimiş sandığını bütünüyle kaplıyordu."[96]

Lamartine, kendini en çok Hint felsefesinin duygulandırdığını itiraf etmişti. "Benim için diğer tüm felsefeleri gölgede bırakıyor: Hint felsefesi okyanusları kapsıyor, biz ise o bulutlarız yalnızca... Okuyorum, yeniden ve yeniden okuyorum... Haykırdım, gözlerimi kapadım, hayranlıkla kendimi

89 Almanca bilmeyen okurlar şu kaynağa başvurmalıdır: Franz Bopp, *A Comparative Grammar of the Sanskrit, Zend, Greek, Latin, Lithuanian, Gothic, German and Slavonic Languages*. İng. çev.: Teğmen Eastwick, H. H. Wilson baskısı. Üç cilt, Londra: Madden and Malcolm, 1845-1853.

90 Schwab, *age.*, s. 213.

91 *Age.*, s. 220.

92 *Age.*, s. 219.

93 Rudiger Safranski, Schopenhauer, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1989, s. 63.

94 Schwab, *age.*, s. 427.

95 *Age.*

96 Arthur Schopenhauer, *The World As Will and Idea* (Çev.: R. B. Haldane ve J. Kemp), Londra: üç cilt, 1883-1886, 3. Cilt, s. 281.

kaybettim...'"[97] *Hindoustanique* olarak tarif ettiği "bir ruh epiği" olan büyük bir şiir dizisi hazırlamayı planlıyordu ancak bunların hiçbirini gerçekleştirememişti.[98] "Buradan [Hindistan'dan] insan aynı anda hem narin hem de kederli olan ve bana geçenlerde insanlığa kapalı bir Cennet'den geçmiş gibi gelen bir nefesi içine çekiyor."[99] Lamartine için Hindistan'ın ve Hint edebiyatının keşfi yalnızca "eski kütüphanelere eklenecek yeni fikirler" sunması açısından değil, "kazazede insanların alkışlarıyla selamlanacak yeni bir arazi" sunması açısından da önemliydi.[100] Öteki büyük Fransız yazar Victor Hugo için Şark hem çekici hem de tiksindiriciydi. 1870 Eylülü'ndeki kuşatma sırasında Almanları Paris'e girmemeye ikna etmeye çalıştığı "Almanlara" başlıklı konuşmasını yaptığında, pek çok başka kişi gibi, gerçekte Almanya'nın da kendisiyle ilgili yapmayı sevdiği bir karşılaştırma yapıyordu. "Batı için Almanya neyse Doğu için de Hindistan odur, bir tür atadır. Ona saygı gösterelim."[101] Hugo'nun şiiri, Ellora'ya, Ganjlara, Brahmanlara, "devasa çark"a ve Farid al-Din'in *Mantiq ut-Tair*'deki (Kuşların Konferansı) büyülü kuşlarına pek çok gönderme içeriyordu.[102] Gustave Flaubert, "hayatın her atomuna attığı devasa bir Hint ormanı"ndan bahsederken[103] Verlaine tatillerini "Hindu mitolojisine gömülmüş bir vaziyette" geçiriyordu.[104]

Adı kötüye çıkmış bir ırk kuramcısı olan (kendinden menkul) Fransız kontu Joseph-Arthur de Gobineau, 1844 yılında *Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale*'i yayımladı, kitabın ana fikri tüm Avrupa düşüncesinin kökeninin Asya'da olduğuydu. Gobineau tezini onaylamak için 1855 yılında kitap üzerinde çalışırken İran'a seyahat etti.[105] Kuzey Avrupa dillerinin Hindistan'dan geldiği konusunda ötekilerle anlaşamadı ancak Avrupa halklarının Hindistan'dan geldiğini düşünüyordu. Ona göre Aryanlar insanlığın soylularıydı, "Aryan" sözcüğünü Almancadaki ("onur", "namus" anlamına gelen) *Ehre*'yle ilişkilendiriyordu. *İnsan Irklarının Eşitsizliği Üzerine*'nin "Doğal Alman ırklarının kapasitesi" adını koyduğu son kısmında Cermen Aryanların kutsal, yeryüzünün efendilerinin ırkı olduğunu öne sürüyor, kitabın sonuç bölümünde de "Cermen ırkın Aryanlığın tüm enerjisiyle donatılmış" olduğunu ve "Beyaz ırkların Aryanlara kıyasla daha güçlü ve aktif bir şey sunabilmelerinin mümkün olmadığını" duyuruyordu.[106]

97 Schwab, *age.*, s. 359.
98 *Age.*, s. 357
99 *Age.*, s. 361.
100 *Age.*
101 Joanna Richardson, Victor Hugo, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1976, s. 217 vd.
102 Schwab, *age.*, s. 373.
103 *Age.*, s. 417.
104 Bkz. Emile Carcassone, "Leconte de Lisle et la philosophie indienne", *Revue de literature comparée*, 11. cilt, 1931, s. 618-646.
105 Schwab, *age.*, s. 431.
106 Michael D. Biddiss, *The Father of Racist Ideology*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 1970, s. 175-176.

Wagner de hayatının sonlarında "Gobineau'nun kollarına koşmuştu".[107] Onunla tanışmış, toplu eserlerine bir önsöz yazmıştı. Wagner, müzik kanonunun merkezi olarak Fransız-İtalyan operası yerine radikal bir biçimde farklı olan bir geleneği –Alman epiğini, Alman paganizmini, "saflığın değiştirilemez kaynağı"nı– almayı ve "geleceğin müziği"ni biçimlendirmeyi amaçlayan kendi görüşleri açısından bu Fransızın felsefesinin ve "bilim"inin faydalı olduğuna karar vermişti.[108] Wagner'in *Hayatım* kitabında anlattığı üzere, 1855 yılında *Die Walküre*'nin orkestrasyonu üzerinde çalışırken o önemli olay yaşanmıştı: "Burnouf'un *Hint Budizminin Tarihi*'ne yazdığı Önsöz, kitaplarım arasında beni en çok ilgilendiren metindi, bu metnin içinde onu okuduğumdan bu yana aklımda kalan dramatik bir şiir için malzemeler buldum. Karşısına çıkan her varlığın (önceki bir vücut buluştaki) geçmiş hayatları, Buda'ya şimdiki zamanda, çok açık bir biçimde ifşa edilir."[109] Wagner'in günceleri, Buda'ya ve Budist kavramlara göndermelerle doludur. "Her şey bana yabancı geliyor, Nirvana'nın ülkesine çoğunlukla nostaljik bir bakış atıyorum. Ancak Nirvana benim için yeniden, çok hızlı bir biçimde, Tristan haline geliyor."[110] *Ramayana*'nın öğeleri *Parsifal*'da gerçekleşir ve besteci bir aşamada kaynağını *Stimmen vom Ganges*'ten (Ganjların Sesleri) alacak bir dram yazmayı tasarlar.[111]

O zaman Şark rönesansının pek çok anlamı olduğu söylenebilir. Bu rönesans, din, tarih, zaman, mit, dünya halklarının ilişkileri üzerine yeni bir ışık getirmişti. Aydınlanma'nın ve sanayi devriminin ortasında şiire yeni bir hayat vermiş, insan ilişkilerine şiirsel ve estetik bir yaklaşım getirmişti. Kısa vadede, sonraki bölümün konusu olan romantik devrimin yaratılmasına yardım eden güçlerden biri olmuştu. Ancak uzun vadede Sanskritçe ile Yunanca ve Latince'nin ortak kökenlerinin keşfi, kesinlikle tarihimizin en büyük ve önemli yanlarından biri olan, dünyamızın nüfusu hakkında bize pek çok şey öğreten genetik bilimini, arkeoloji ve dilbilimi birleştirerek modern bir bilimsel sentez oluşturacaktı. Bu durum çok sık bir biçimde 18. yüzyılın öteki gelişmelerinin yanında gözardı edilen önemli bir zihni değişimi temsil etmektedir.

107 Schwab, *age.*, s. 438.

108 Richard Wagner, *My Life*, iki cilt, New York: Dodds Mead, 1911, 2. cilt, s. 638. Schwab, Wagner'in Budizmine bir bölümün tamamını ayırmıştır.

109 Ayrıca Amerika'dan "nefret ettiğini" de söylemişti. Burası "korkunç bir kâbus"tu". Wilhelm Altman (editör ve mektupları seçen), *Letters of Richard Wagner*, Londra: Dent, 1927, 1. cilt, s. 293.

110 Schwab, *age.*, s. 441.

111 Judith Gautier, *Auprés de Richard Wagner*, Paris: Mercure de France, 1943, s. 229.

30

Değerleri Tersine Çeviren Büyük Akım: Romantizm

Fransız besteci Hector Berlioz dikkat çekici bir adamdı. Harold Schönberg *Lives of the Composers* (Bestecilerin Hayatları) adlı kitabında, "Ona dair her şey sıra dışıydı," diye yazar. "Neredeyse tek başına Avrupa'nın müzik düzenini bir yol ayrımına getirmişti. Ondan sonra, müzik bir daha asla aynı olmayacaktı."[1] Daha bir öğrenciyken bile çoğu insanın sarsıcı bulduğu bir biçimde öne çıkan biriydi Berlioz. Besteci, orkestra şefi ve piyanist Ferdinand Hiller, "O ne Tanrı'ya ne de Bach'a inanıyor" demiş ve Berlioz'u şöyle tarif etmişti: "Çukur gözlerinin üzerinde dik bir çıkıntı oluşturan yüksek alnı; büyük, kıvrımlı, şahin burnu; ince, şekilli dudakları; oldukça kısa çenesi; berberin hiçbir şekilde düzene sokamadığı olağanüstü sıklıktaki açık kumral saçları – bu kafayı kim görmüşse, onu bir daha unutamazdı." Berlioz gerçekten de müziğiyle olduğu kadar kafası ve davranışlarıyla da tanınırdı. Fransız oyun yazarı Ernest Legouvé bir akşam Weber'in *Der Freischütz*'ünü izlerken bir arbede yaşanır. "Komşularımdan biri koltuğundan kalktı ve orkestraya doğru eğilerek yüksek sesle bağırdı: 'Orada iki tane flüte ne gerek var, sizi yabaniler sizi! Size iki tane küçük flüt lazım! İki küçük flüt diyorum, duyuyor musunuz? Ah, sizi yabaniler sizi!' Bu patlamanın yarattığı genel kargaşa içinde arkama dönüyor ve tutkuyla titreyen, yumruklarını sıkmış, gözlerinden ateşler çıkan ve kafası saçtan ibaret –sırf saçtan ibaret bir kafa– bir genç adam görüyorum. Sanki yırtıcı bir kuşun gagasının üzerinde hareketli bir gölgeliğe benzer bir şey gibi çıkıntı yapan devasa bir saçtan şemsiyeye benziyor." Dönemin karikatüristlerine gün doğmuştu.[2]

1 Harold C. Schönberg, *Lives of the Composers*, Londra: Davis-Poynter/Macdonald Futura, 1970/1980, s. 124.

2 Berlioz'un Hiller'le arkadaşlığı için bkz. David Cairns, *Berlioz*, Londra: Allen Lane The Penguin Press, 1999, s. 263-278.

Gerçi böyle olduğunu düşünenler de vardı ama Berlioz yalnızca fiyakacı, teşhirci biri değildi. Onu yapmacıklı bulanlardan biri Mendelssohn'du. İlk buluşmalarından sonra şöyle yazmıştı: "Bu safi yüzeysel coşku, kadınların önündeki bu umarsızlık, büyük harflerle dehaya sahip olma yönündeki bu varsayım, benim için katlanılmaz şeyler."[3] Bu özellikle de Berlioz'un büyük hevesine, Yehudi Menuhin'in yeni bir toplum görüşüyle bağlantılandırdığı orkestra vizyonuna hakkını vermeyen bir yorumdur.[4] Ortak kanıya göre Berlioz orkestra şefliği alanında tarihin en yenilikçisiydi. 1830'lara gelindiğinde orkestralardaki çalgıcı sayısı nadiren altıyı geçerdi. Berlioz daha 1825 yılında 150 kişilik bir orkestra oluşturmuştu ancak "rüyalarındaki orkestra"nın 467 kişiye ek olarak 360 kişilik bir korodan oluşacağını itiraf etmişti. Burada 242 yaylı saz, 30 arp, 30 piyano ve 60 Fransız kornosu olacaktı.[5] Berlioz müziğin gerçek romantiklerinin ilki, hevesli bir devrimci, Schönberg'in deyişiyle "kanun tanımaz bir despot", bilinçli avangartların ilki olarak zamanının çok ötesindeydi.[6] Yalnız, fazlasıyla duygusal, nüktedan, değişken, renkli biri olarak romantizminin fazlasıyla bilincindeydi. Romantizm *fikrini* seviyordu: kendini ifade etmeye ve klasik düzen ve kısıtlama ideallerine karşı tuhaf olana yönelik tutku.[7]

Romantizm, fikir alanında devasa bir devrimdi. Fransız devrimi, sanayi devrimi ve Amerikan devriminden çok farklı olan bu akım, bu devrimlerden daha önemsiz de değildi. Isaiah Berlin'e göre Batılı siyasi düşünce tarihinde, ("siyasi" sözcüğünü en geniş anlamıyla kullanmaktadır), "üç büyük dönüm noktası söz konusudur ve bu bağlamda dönüm noktası sorulan soruların kavramsal çerçevesinde radikal bir değişimi ifade etmektedir: eski sorunların artık çözülmese de uzak, demode ve bazen de anlaşılmaz görünmesinin sağlanması suretiyle geçmişin ıstırap veren sorun ve şüphelerinin tuhaf düşünce biçimleri veya yok olmuş olan bir dünyaya dair kafa karışıklıkları olarak görünmesi anlamında yeni fikirlerin, yeni sözcüklerin, yeni ilişkilerin oluşumu."[8]

Berlin bu dönüm noktalarından ilkinin, İÖ 4. yüzyılın sonunda, Aristoteles'in (384-322) ölümüyle Stoacılığın yükselişi arasındaki kısa dönemde, Atina'daki felsefe okullarının "bireyleri ancak toplumsal hayat bağlamında anlaşılabilir olarak görmeyi, Akademi ve Lyceum'u meşgul eden kamusal ve siyasi yaşamla bağlantılı soruları sanki bu sorunlar artık merkezi veya hatta önemli değilmişçesine tartışmayı bıraktığı ve birden

3 Schönberg, *age.*, s. 126.
4 Menuhin ve Davis, *The Music of Man*, *age.*, s. 163.
5 Schönberg, *age.*, s. 126.
6 Jacques Barzun, *Classical, Romantic, Modern*, Londra: Secker & Warburg, 1962, s. 5.
7 Schönberg, *age.*, s. 124.
8 Berlin, *The Sense of Reality*, Londra: Chatto & Windus, 1996. s. 168.

bire insandan artık yalnızca içsel deneyim ve bireysel kurtuluş çerçevesinde bahsettiği" dönemde yaşandığını söyler.[9] "Kamusaldan özele, dışsaldan içsele, siyasi olandan etik olana, şehirden bireye, toplumsal düzenden siyasi olmayan anarşizme", değerlerdeki bu büyük dönüşüm o kadar derindi ki, sonrasında hiçbir şey artık aynı değildi.[10] Bu dönüşüm Altıncı Bölüm'de tartışılmıştı.

İkinci dönüm noktası Machiavelli (1469-1527) tarafından başlatılmıştı. Bu değişime onun "doğal ve ahlaki erdemler arasında" bir ayrım olduğunu, "siyasi değerlerin Hıristiyan etiğinden yalnızca farklı değil, aynı zamanda ilkesel olarak onunla uyumsuz da olabileceğini" teslim edişi de dahildi.[11] Bu durum dinin faydacı bir yorumunu üretti ve süreç içinde herhangi bir siyasi düzenleme için herhangi bir teolojik gerekçeyi de itibardan düşürdü. "İnsanlara daha önce amacı olmayan bir dünyada birbirleriyle uyuşamayacak özel ve kamusal değer dizileri arasında seçim yapma çağrısı yapılmamış, bu seçim için nihai ve nesnel bir kriterin gerçekte olmadığı kendisine önceden söylenmemişti."[12] Machiavelli'nin siyasi fikirleri 24. Bölüm'de özetlenmişti.

Berlin'in en önemlisi olduğunu söylediği üçüncü dönüm noktası ise, 18. yüzyılın sonlarına doğru Almanya öncülüğünde ortaya çıkmıştı.[13] "Romantizm fikri en basit haliyle etik ve siyaset alanında hakikat ve geçerlilik kavramlarının, yalnızca öznel veya mutlak hakikatin değil aynı zamanda öznel ve göreceli hakikatin de, hakikat ve geçerliliğin bizzat kendilerinin yıkımını amaçlıyordu." Berlin bu durumun devasa ve önceden hesaplanamayan etkileri olduğunu söyler. Buradaki en büyük değişikliğin Batı düşüncesinin altında yatan önkabullerde yaşandığını söyler. Geçmişte tüm genel soruların aynı mantıkta olduğu sorgulanmadan kabul edilmişti; bunlar gerçeklere dair sorulardı. Buradan çıkan sonuç da konuyla ilgili tüm bilgiler bir araya getirildiğinde hayattaki önemli soruların önünde sonunda cevaplandırılabileceğiydi. Bir başka deyişle, "İnsanlar için yaşamanın en iyi yolu nedir?", "Haklar nelerdir?", "Özgürlük nedir?" gibi ahlaki ve siyasi soruların prensipte "Su neden oluşur?", "Kaç tane yıldız vardır?", "Julius Caesar ne zaman ölmüştür?" gibi sorularla tam olarak aynı biçimde cevaplandırılabilecekleri kabul edilmişti.[14] Berlin'e göre, bu

9 *Age.*, s. 168.
10 *Age.*, s. 168-169.
11 *Age.*, s. 168.
12 *Age.*, s. 169.
13 Napoléon'a karşı bir tepki olarak Alman milliyetçiliği için bkz. Howard Mumford Jones, *Revolution and Romanticism*, Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1974, s. 368. Ayrıca Berlin salonları için bkz. Gerald N. Izenberg, *Impossible Individuality: Romanticism, Revolution and the Origins of Modern Selfhood, 1787-1802*, Princeton, New Jersey, ve Londra: Princeton University Press, 1992, s. 45-47 ve 94.
14 Berlin, *age.*, s. 170.

sorulara verilecek cevaplar konusunda savaşlar yapılmıştı ancak "her zaman için bu cevapların keşfedilebilir oldukları varsayılmıştı." Bunun nedeni, zaman içinde varolan çeşitli dini farklılıklara karşın üç farklı çehresi olsa da temel bir fikrin insanları birleştirmiş oluşuydu.[15] "Bunlardan ilki, ister doğal ister doğaüstü olsun, insan doğası diye bir oluşumun konuyla ilgili uzmanlar tarafından anlaşılabileceğiydi; ikincisi, özgül bir doğaya sahip olmanın ona empoze edilen veya onun için Tanrı veya şeylerin kişisel olmayan doğası tarafından inşa edilen özgül hedeflerin peşinden gidilmesi, bu amaçların peşinden gitmenin de insanı insan yaptığıdır; üçüncüsü, bu hedeflerin ve onlara tekabül eden ilgi ve değerlerin (bunları keşfedip formüle etmek teoloji, felsefe veya bilimin işidir) birbirleriyle bağdaşmamasının mümkün olmadığıdır – gerçekten de uyumlu bir bütün oluşturmalıdırlar."[16]

Doğa yasası olgusuna ve uyum arayışına yol açan, bu basit fikirdi işte. İnsanlar çeşitli tutarsızlıkların farkındaydı –örneğin ateşin ahlaki ve toplumsal kuralların birbirlerinden farklılık gösterdiği Atina ve İran'da aynı biçimde yandığını gözlemlemişti. Yine de 18. yüzyıla dek insanlar hâlâ dünyadaki deneyimin yeterli bilgi toplandığı takdirde uyumlu olabileceğini varsaymaktaydı.[17] Berlin'in bu durumun altını çizmek için verdiği örnek, "Adaleti aramalı mıyım?" ve "Merhamet göstermeli miyim?" sorularıydı. Konu üzerine düşünen herhangi birinin görebileceği gibi, (çoğu insanın aynı yanıtı vereceği) bu iki soruya da "Evet" cevabını vermenin birbiriyle uyumsuz olacağı durumlar yaşanabilirdi. Geleneksel görüşe göre doğru bir önermenin bir başka doğru önermeyle mantıksal açıdan çelişmesinin imkânsız olduğu varsayılırdı. Romantiklerin bu fikre rakip olan iddiaları ise, değerlerin *herhangi bir biçimde* keşfedilmesi fikrinin kendisine dahi şüpheyle yaklaşmaktı. Romantikler bu soruların bazılarının cevabı olmadığını, bunun daha ötesi olmadığını iddia ediyorlardı. Yine özgün bir biçimde değerlerin ilkesel olarak birbirleriyle çelişmelerinin bir garantisinin olmadığını iddia ediyorlardı. Bunun aksini iddia etmenin de "bir tür kendini kandırma biçimi" olduğunda ve sorunlara yol açacağında ısrar ediyorlardı. Romantikler son olarak eskisinden radikal bir biçimde farklı olan yeni bir değerler dizisini, değerlere bakmanın yeni bir yolunu ürettiler.[18]

Bu yeni yaklaşıma ilk göz atan kişi, ilk olarak 24. Bölüm'de karşılaştığımız ve hayret verici bir basitlikle bilimin merkeziliği üzerine Aydınlanma fikirlerini sabote eden Napolili hukuk felsefesi öğrencisi Giambattista Vico'ydu (1668-1744). 1725 yılında *Scienza Nouva*'yı yayımlamış ve bura-

15 *Age.*, s. 171.
16 *Age.*
17 *Age.*, s. 173.
18 *Age.*, s. 175.

da, insan kültürüne ait bilginin "fiziksel doğa hakkındaki bilgiden daha gerçek olduğunu, ne de olsa insanların kendi yaratmış oldukları bir şeyi kesin bir biçimde bilebildiklerini, bu yüzden de onun hakkında bir bilim yaratabileceklerini" iddia etmişti. İnsanoğlunun içsel hayatının, insanın yapmamış olduğu geleneksel bilimin araştırma nesnesi olan "dışarıdaki" dünyaya, fiziksel dünyaya basit bir biçimde uymayacağını –buna uygulanamayacağını– söylemişti. Bu temelde Vico her biri insan tarafından geliştirilmiş olan dil, şiir ve efsanelerin, matematiksel felsefenin o dönemde merkezi önemde olan zaferlerinden daha geçerli hakikatler olduklarını söylemişti. "Şüphe götürmez bir hakikatin ebedi ve asla sönmeyen ışığı yanar: uygar toplumun dünyası kesinlikle insan tarafından yapılmıştır, dolayısıyla bu toplumun ilkeleri de insan zihninin düzenlemesiyle bulunabilir. Bu durum üzerine düşünen biri, filozofların bütün enerjilerini, Tanrı'nın yarattığı ve dolayısıyla ancak Onun bilebileceği doğal dünyayı incelemeye adamış olmalarını ve insan tarafından yaratılmış ve dolayısıyla insanın zamanla bilmeyi başarabileceği ulusların dünyasını veya uygar dünyayı araştırmayı ihmal etmiş olmalarını görüp şaşırmadan edemez."[19]

Vico bunun çok basit olmakla birlikte çok önemli sonuçları olduğunu, ancak insanların bunu fark edemeyecek kadar kendilerinin dışındaki şeylere baktıklarını söyledi. Örneğin insanların ortak bir doğası vardı ve bu yüzden de kültürlerini benzer veya analojik biçimlerde kurmaları gerekiyordu.[20] Bu da dikkatli tarihçiler için başka çağların düşünce süreçlerini ve geçtikleri aşamaların yeniden inşa edilmesini mümkün ve hatta zorunlu hale getiriyordu.[21] Herhangi bir sivil toplumda insanların bazı ortak inançlara sahip olmaları gerektiğinin zaten aşikâr olduğunu söylüyordu – sağduyu *buydu* diye düşünüyordu. Ve her yerde paylaşılan üç önemli inanç olduğunu söylüyordu. Bunlar, tarih boyunca ve tüm dinlerde, Takdiri İlâhi'ye, ruhun ölümsüzlüğüne inanç ile tutkuları düzene sokma ihtiyacının kabul edilişiydi.[22] İnsan doğasını tarih aracılığıyla ifade ediyordu ve bu yüzden de efsaneler ve şiirlerin kayıtları "insan bilincinin kayıtları"ydı.[23] Vico bunları söyleyerek insan bilimlerini dönüştürdü, onları doğal bilimlerle eş bir seviyeye terfi ettirdi.

Vico'nun yenilikleri çeşitli on yıllar boyunca başka yerlerde kabul görmedi ve bu yeni yaklaşımın farkına ancak Kant'a gelindiğinde varılmaya başlandı. Kant'ın büyük katkısı, bilgiyi şekillendirenin zihin olduğunu, içgüdüsel olan sezgi diye bir şeyin *gerçekten de olduğunu* ve dünyada en çok emin olabileceğimiz fenomenin "ben" ile "ben-olmayan" arasındaki

19 Vico'nun felsefi olarak doğalcılığa karşı olduğu yönündeki bir görüş için bkz. Israel, *Radical Enlightenment*, *age.*, s. 668.
20 *Age.*
21 *Age.*, s. 666.
22 *Age.*, s. 665 ve 344.
23 *Age.*, s. 344.

ayrım olduğunu kavramaktı.[24] Bu bağlamda "doğanın sırlarını aydınlatan bir ışık olarak" aklın yetersiz ve bir açıklama olarak yersiz olduğunu söylüyordu.[25] Kant bunun yerine doğum sürecinin daha iyi bir metafor olduğu görüşündeydi çünkü bu insan zihninin bilgiyi *yarattığını* ima ediyordu. Verili bir durumda ne yapmam gerektiğini bulmak için "bir iç sese" kulak vermem gerekir. Ve yıkıcı olan durum da buydu. Bilimlere göre akıl temelde mantıksaldı ve doğaya eş biçimde uygulanıyordu.[26] Ancak iç ses bu düzenli senaryoya uymamaktadır. Onun emirleri mutlaka gerçek ifadeler olmak durumunda değildir ve dahası, zorunlu olarak doğru veya yanlış da değildirler. "Emirler doğru veya yanlış, yozlaşmış veya önyargısız, anlaşılabilir veya muğlak, değersiz veya önemli olabilirler." İç sesin amacı, çoğunlukla birine bir amaç veya değer vermektir ve bunların bilimle bir ilgileri yoktur, birey tarafından yaratılmışlardır. Bu, birey olmanın anlamında temel bir kayma yaşanması anlamına geliyordu ve bütünüyle yeni bir olaydı.[27] İlk olarak (ve ilk defa) ahlakın yaratıcı bir süreç olduğu fark edilmişti, ikinci ve daha az önemli olmayan bir şey de, yaratıya vurgu yapmasıydı; bu da sanatçıyı bilim insanın yanına yükseltiyordu.[28] Yaratan, kendini ifade eden, değerler yaratan kişi, sanatçıdır. Sanatçı, bilim insanının (veya filozofun) yaptığı gibi keşif yapmaz, hesap yapmaz, sonuç çıkarmaz. Sanatçı yaratırken amacını icat eder ve bu amaca yönelik olarak kendi yolunu gerçekleştirir. "Herzen, besteci onu düşünmeden önce şarkının nerede olduğunu sorar." Yaratı bu anlamda yalnızca insanın bütünüyle bağımsız bir faaliyeti olmakla kalmaz, bu sebeple seçkinlik de kazanır. "Eğer insanın özü kendine hâkimiyet kurabilmesi, kendi hedeflerini ve hayat biçimini bilinçli olarak seçebilmesiyse bu durum insanın kozmostaki yeri olgusuna hâkim olan eski modelden radikal bir kopuşu oluşturur."[29] Berlin, şayet bundan kastedilen şey insanın evrenin her yerinde uygulanan yasalarla uyumlu şekilde kendi yerini bulduğu uyum fikriyse, romantik vizyonun tek bir darbeyle doğa yasaları olgusunun kendisini yok ettiğinde ısrar eder. Sanat da buna benzer bir biçimde dönüşmüş ve genişlemişti. Artık yalnızca taklit veya temsilden ibaret değildi, çok daha önemli, belirgin ve hırslı bir faaliyeti de içererek *ifade* haline gelmişti. İnsan en çok bir şey yarattığı zaman kendisi olur. "Akıl yürütme kapasitesi değildir bu, içimdeki ilahi kıvılcımdır; bu anlamda Tanrı'nın görüntüsünde yaratılırım." Bu yeni etik, insanları Doğa ile aralarında yeni bir ilişki kurmaya davet ediyordu. "Doğa, irademi üzerinde işlettiğim, irademi üzerinde şekillendirdiğim maddedir."[30]

24 Mumford Jones, *age.*, s. 242; ayrıca bkz. Hawthorn, *Enlightenment and Despair*, *age.*, s. 32-33.
25 Roger Smith, *age.*, s. 337.
26 Berlin, *age.*, s. 176.
27 Mumford Jones, *age.*, s. 229.
28 Berlin, *age.*, s. 178.
29 *Age.*, s. 179.
30 İradeyle ilgili fikirlerin gelişimi için bkz. Barzun, *age.*, s. 135 vd.

Bugün hâlâ bu devrimin sonuçlarıyla yaşıyoruz. Dünyaya farklı açılardan –objektif bilimsel aklın soğukkanlı ve bağımsız ışığıyla veya bir sanatçının sıcakkanlı, tutkulu yaratılarıyla– bakan görüşler de modern tutarsızlığı oluşturuyor. İkisi de eş derecede gerçek ve bazen de eş derecede geçerli görünse de, bu iki görüş temelde birbiriyle uyumsuzdur. Isaiah Berlin'in tanımlamış olduğu üzere, bu uyumsuzluğu fark ettiğimizde huzursuzluktan yerimizde duramayız.

Bu ikilik, ilk defa ve en net biçimiyle Almanya'da ortaya çıktı. Napoléon 19. yüzyıla girildiğinde Avusturya, Prusya ve çeşitli daha küçük Alman devletlerine karşı bir dizi zafer elde etmiş ve bu durum da Almanca konuşan dünyanın ekonomik, toplumsal ve siyasi açılardan geri kalmışlığını herkese ilan etmişti. Bu başarısızlıklar Alman topraklarında bir yenilenme arzusu yarattı ve tepki olarak Almanca konuşan pek çok kişi halklarını birleştirmek ve onlara ilham vermenin bir yolunu oluşturmak için içlerine döndü, entelektüel ve estetik fikirlere yöneldi.[31] "Romantizmin kökeninde acı ve mutsuzluk duyguları vardır ve 18. yüzyılın sonunda Avrupa'da en çok acı çekenler Almanca konuşan ülkelerdi."[32]

1770'li yıllarda kültürel ve entelektüel hayat Almanya'ya yayılmış çeşitli yerel saraylarda gerçekleşiyordu, Vico ve Kant'ın geleneği de bunlardan birinin üzerine inşa edilmişti.[33] Saksonya-Weimar Dükü Karl August, sarayında hem Johann Wolfgang Goethe'yi hem de Johann Gottfried Herder'i görevlendirmişti. Goethe'ye birazdan geleceğiz, öncelikle Herder'den bahsedelim. Teoloji okumuş, ardından Kant'ın öğrencisi olduğu Königsberg'de Hume, Montesquieu ve Rousseau'nun yapıtlarıyla tanışmıştı.[34] 1784 ve 1791 yılları arasında onların etkisi altında *İnsanlık Tarihi Felsefesi Üzerine Düşünceler* adlı yapıtının dört cildini üretmeye koyulmuştu. Herder bu kitaplarda bilinçli olarak Vico'nun fikirlerini genişletiyor, insan bilincinde yaşanan ve edebiyat ile sanatta kendini gösteren büyümenin (genellikle ümit verici) tarihsel bir sürecin parçası olduğunu öne sürüyordu.[35] "Kendi yarattığımız bir dünyada yaşarız."[36] Herder için coğrafya, iklim ve tarih tarafından şekillendirildiği gösterilebilen dünyadaki birbirinden çok farklı bazı kültürleri yaratmış olan şey de insan doğasının "kendini ifade etme gücü"dür. İnsan doğasının ancak farklı halkların karşılaştırmalı tarihleri yoluyla anlaşılabileceğini söylüyordu.[37] Herder, her *Volk*'un kendi tarihi olduğu ve bunların karakteristik bir bilinç ile sırf

31 Berlin, *age.*, s. 179.
32 Hauser, A Social History of Art, *age.*, 3. Cilt, s. 174.
33 Roger Smith, *age.*, s. 346-347.
34 Mumford Jones, *age.*, s. 66.
35 *Age.*
36 Roger Smith, *age.*, s. 347.
37 Ortega y Gasset'nin daha sonra söyleyeceği gibi: "İnsanın doğası yoktur, sahip olduğu şey, tarihidir." Ortega y Gasset, "History as a system", *Philosophy and History, Essays Presented to Ernst Cassirer* içinde, ed.: R. Klibonsky ve J. H. Paton, 1936, s. 313.

kendi dillerini değil, özgül bir sanat ve edebiyat formunu da yarattıkları görüşündeydi.[38] "Bir ulus, babalarının dilinden daha değerli olabilir mi?" Şiir ve dinin her *Volk*'u birleştirdiğini ve bu gerçeklerin de yalnızca faydacı değil, ruhani veya sembolik biçimlerde anlaşılması gerektiğini öne sürüyordu. (Antik şiirin bir tür fosil olduğunu söylüyordu.)[39] Roger Smith, Herder'den sonra insani bilimler alanındaki araştırmaların –özellikle de tarih ve edebiyatın– toplumu anlamanın yeni bir yolunun temel unsurları haline geldiğini söyler.[40]

Yaratıcı faaliyete etki eden önemli bir faktör, iradeydi. Bu ilk defa ve en renkli biçimde Johann Gottlieb Fichte tarafından ortaya atılmıştı.[41] Kant'ın bıraktığı yerden devam eden Fichte, "Kendi benliğimin, daha kapsamlı bir örüntünün bir unsuru olarak değil, ben-olmayan'la çarpışmamda, direndiğim ve alt ederek kendi yaratıcı tasarımıma tabi kılmak zorunda olduğum ölü maddeyle çarpışmanın şiddetli etkisi olan *Anstoss*'da farkına varırım." Fichte bu nedenle bireyi "eylem, çaba, öz-yönelim" olarak resmetti. "Kendi kavramları ve kategorileriyle uyumlu biçimde gerek düşünce gerek eylemde dünyayı iradesiyle yapar, değiştirir, tahrip eder." Kant bunu bilinçdışı, sezgisel bir süreç olarak düşünürken Fichte "bilinçli bir yaratıcı faaliyet" olarak görür. "Herhangi bir şeyi, sırf mecbur olduğum için kabul etmem," diye yazar Fichte, "ona, iradem o yönde olduğu için inanırım." Fichte iki dünya olduğunu söyler, insan ikisine de aittir.[42] Bir tarafta etki ve tepkinin yönettiği "dışarıdaki" maddi dünya vardır, diğer tarafta ise "benin bütünüyle kendi yaratımım olduğu" içsel ruhani dünya vardır.[43] Kendisi de inşa edilmiş olan bu içgörü, felsefe anlayışında radikal bir değişime yol açtı. "Felsefem nasıl biri olduğuma bağlıdır, nasıl biri olduğum da felsefeme." Bu şekilde irade insan psikolojisinde gittikçe genişleyen bir rol oynamaya başladı. Fichte'ye göre insanların hepsi temelde aynı biçimde akıl yürütürler. Birbirlerinden ayrıldıkları yer ise iradeleridir; akıl, mantık dolayısıyla çelişki üretemezken, irade bunu yapabilir ve yapar da.[44]

Bu fikrin çok ciddi etkileri oldu. Öncelikle, çalışma anlayışı değişti. Çalışma, çirkin bir gereklilik olarak görülmektense "insanın kutsal görevi"ne dönüştü, ancak –iradenin bir ifadesi olan– çalışma insanı doğanın "ölü maddesi"ne dayanacak olan ayrıştırılmış, yaratıcı bir kişi olmaya

38 Mumford Jones, *age.*, s. 100.
39 *Age.*
40 Roger Smith, *age.*, s. 350.
41 Berlin, *age.*, s. 179.
42 Mumford Jones, *age.*, s. 242; Jones burada Fichte'nin irade fikrinin süper-ego'yu önceden haber veren fikirlerden olduğunu söyler.
43 Berlin, *age.*, s. 180.
44 *Age.*, s. 181-182; ayrıca bkz. *age.*, s. 238-239.

yöneltebilirdi.[45] İnsan şimdi ortaçağların manastırlara ait idealinden daha da ileri gitmiş, insanın gerçek özü şimdi bir tefekkür olarak değil bir *eylem* olarak anlaşılmıştı. Bir anlamda ve özellikle de Alman romantikleri arasında, çalışma kavramının Lutherci anlayışı romantik ideale uyum sağlamıştı ancak bu faaliyetin nesnesi artık Tanrı ve tapınma olmaktan çıkmış, şimdi önemli olan bireyin özgürlüğü için, özellikle de "bireysel amacını gerçekleştireceği yaratıcı sonuç" için yaptığı arayış önemli hale gelmişti.[46] Sanatçı için şimdi önemli olan şey, "neden, dürüstlük, içtenlik... kalp saflığı ve doğallıktı." Önemli olan bilgelik veya başarı değil, *niyetti*. "Anlayış aracılığıyla mutluluk, erdem veya bilgelik" elde eden, bilen bilgeden oluşan geleneksel modelin yerini "ne olursa olsun kendisini gerçekleştirmeyi amaçlayan" trajik bir kahraman almıştı.[47] Dünyevi başarı artık önemsizdi.

Değerlerin bu şekilde tersine çevrilmesinin önemi çok büyüktür. Öncelikle insan bu durumda kendi kendini yaratır, bu yüzden de nasıl davrandığını, tepki verdiğini ve düşündüğünü belirleyen tayin edilebilir doğası ortadan kalkar. Daha önce yaşananların tersine, artık eylemlerinin sonuçları konusunda bir sorumluluğu yoktur. İkinci ve belki de daha şaşırtıcı olanı, insanın değerleri keşfedilen değil yaratılan şeyler oldukları için, bunların tarif edilmesi veya bir düzene oturtulmalarının yolunun olmamasıdır, "çünkü bunlar gerçek değildir, dünyaya ait varlıklar değildir." Bilim, etik veya siyasetin dünyasının dışındadırlar. Üçüncü olarak, rahatsızlık verici gerçek, farklı uygarlıklar veya uluslar veya bireylerin değerlerinin pekâlâ birbirlerine ters düşebileceğidir. Değerleri zaman içinde değişebilecek olan tek bir bireyin içinde dahi, uyum yaşanacağı garanti edilemez.[48]

Burada düşünce alanında yaşanan değişimin önemi çok büyüktür. Geçmişte diyelim ki bir Haçlı seferi esnasında bir Hıristiyan bir Müslümanı öldürdüğünde, bu cesur rakibinin yanlış bir inanç yüzünden ölmesinden dolayı pişmanlık duyardı. Buradaki önemli nokta, Müslümanın sahip olduğu yanlış inanca içtenlikle bağlı olmasının durumu daha da kötü bir hale getirmesiydi. Düşman yanlış inancına ne kadar bağlıysa, o kadar az saygı uyandırırdı.[49] Romantikler ise bunun bütünüyle tersi bir bakış açısına sahipti. Onlar için güçlü düşmanlara karşı inançları adına yiğitçe savaşan şehitler, ideal trajik kahramanlar haline gelmişti.[50] Onlar yenilgi

45 Berlin, *age.*, s. 182-183.

46 *Age.*, s. 183.

47 Mumford Jones, romantik deha üzerine yazdığı bölümde (*age.*, s. 274) insanın kendini mümkün olduğunca bütünlüklü bir şekilde gerçekleştirmesi durumunda topluma en faydalı işi yapacağı görüşünün bu kuramın bir parçası olduğunu söyler.

48 Berlin, *age.*, s. 185-186.

49 *Age.*, s. 187.

50 Almanların milliyetçiliğine karşın romantikler öteki kültürlerin kahramanlarının, insanın yaratıcıyla paylaştığı "görünmez doğa"ya daha yakın olabileceğini hissetmişlerdi. Mumford Jones, *age.*, s. 279.

ve başarısızlığa en çok da tavizlere ve dünyevi başarılara sırt çevirdiğinde değer veriyorlardı.[51] Sanatçı veya kahramanın bir yabancı olarak doğuşu bu şekilde oldu.

Edebiyat, resim ve (en renklisi) müzikte hemen tanıdığımız bir karakteri, şehit olmuş kahramanı, trajik kahramanı, dışlanmış dehayı, evcil ve kültürsüz bir topluma karşı isyan eden acı çeken vahşi adamı karşımıza getiren bir fikirdir bu.[52] Arnold Hauser'ın haklı olarak söylediği gibi, "modern sanatın önemli bir bölümünü romantizme borçlu olmayan hiçbir boyutu yoktur. Modern sanatın tüm coşkusu, anarşisi ve şiddeti... kontrolsüz, merhametsiz gösterişçiliği ondan türetilmiştir. Ve bu öznel, benmerkezci yaklaşım bizim için öylesine olağan, öylesine mutlak biçimde kaçınılmaz bir hale gelmiştir ki, kendi hislerimiz hakkında konuşmadan soyut bir düşünce trenini dahi yeniden üretmeyi imkânsız buluruz."[53]

1770'ler, yani romantik hareketin hemen başlangıcındaki dönem, duygularını keşfetmek için aldıkları sıkı eğitime ve toplumsal geleneklere isyan eden genç bir Alman şairler kuşağı olan "fırtına ve coşku"ya, *Sturm und Drang* fenomenine tanıklık etti.[54] Bu "uygunsuz" yapıtların en çok tanınanı, Goethe'nin *Genç Werther'in Acıları* (1774) isimli romanıydı.[55] Burada bireyin topluma karşı konumlandığı ve onunla uyuşamadığı romantik senaryonun mükemmel bir örneğiyle karşılaşırız. Werther, katı, ruhsuz, dindar Lutheryenler arasında yalıtılmış genç, hevesli, tutkulu biridir. Ancak Goethe bu edebiyatın başlangıcıydı yalnızca. Chateaubriand ve Rousseau'nun çaresizliği ve hayal kırıklığı, duyarlılığı ve melankolisi, Goethe'yle birlikte göreneksel toplumun kendi kahramanlarının ruhani ihtiyaçlarını karşılamakta yetersiz kaldığı yolları inceleyerek romantizmin başlamasına önayak oldu. Victor Hugo'nun geniş panaromalarıyla Théophile Gautier ve Alexandre Dumas'nın, siyasi ve kişisel heveslerin içiçe geçtiği "Bohem koruları", Hugo'nun "romantizm, edebiyatın liberalizmidir" argümanını onaylar.[56] Sanatı "sıradan ölümlülere yasaklanmış gizli bir cennet" olarak görmeleri romantizmin hedeflerinden birini, *l'art pour l'art* yani sanat için sanat hedefini vurgular. Balzac zamanın büyük sorunları hakkında sanatçının taraf tutmasının "kaçınılmaz gerekliliği"ni vurgular, bu argüman uyarınca kişi hem sanatçı olup hem de suya sabuna dokunmadan duramaz.[57]

51 Berlin, *age.*, s. 188.
52 Mumford Jones'un *Revolution and Romanticism*, *age.*'nin XII. Bölüm'ündeki "The Romantic Rebels" başlıklı bölüm.
53 Hauser, *age.*, s. 166.
54 Roger Smith, *age.*, s. 346.
55 Mumford Jones, *age.*, s. 274.
56 Hauser, *age.*, s. 192.
57 *Age.*, s. 188.

Fransız romantikçiliği temel olarak Fransız Devrimi'ne verilen bir tepkiyken, bunun İngiliz çeşitlemesi sanayi devrimine verilen bir tepkiydi (Sir Walter Scott ve Wordsworth, muhafazakâr kalmış veya muhafazakâr olmuşlarsa da, Byron, Shelley, Godwin ve Leigh Hunt radikal görüşlere sahipti). Arnold Hauser'in ifadesiyle, "Nasıl romantiklerin doğa hevesi kasabanın taşradan yalıtılmışlığı olmadan düşünülemezse, onların karamsarlığı da sanayi şehirlerinin karamsarlığı ve çaresizliği olmadan düşünülemez."[58] Genel olarak fabrika yaşantısının kişiyi insanlıktan çıkaran etkilerinin farkında olan tavizsiz bir hümanizmi benimseyenler ise daha genç romantiklerdi –Shelley, Keats ve Byron– ama akımın daha muhafazakâr temsilcileri olan Wordsworth ve Scott bile, edebiyatın popülerleşmesini –hatta siyasileşmesini– amaçlayan yapıtlarıyla onların "demokratik" sempatilerini paylaşmaktaydı.[59] Alman ve Fransız muadilleri gibi, İngiliz romantik şairleri şiirsel ilhamın kaynağı olarak aşkın bir ruha inanıyordu. Dilin içinde yuvarlandılar, bilinci incelediler ve sözcükleri şiirsel bir biçimde üretme gücüne sahip herkeste Platon'un bunun bir çeşit kutsal niyet olduğu yönündeki fikrinin bir yansımasını buldular. Coleridge'in o ünlü özdeyişinde "şairler insanlığın kabul edilmemiş yasa koyucularıdır" derken kastettiği buydu. (Wordsworth bir "hayal gücü kıyameti"nin yaşanmasından korkuyordu.)[60] Şair bir anlamda kendi kendisinin tanrısı haline gelmişti.[61] Shelley muhtemelen romantikçilerin en klasiğiydi: Doğuştan isyankâr ve bir ateist olarak, dünyayı iyilik ve kötülük güçleri arasındaki büyük bir savaş olarak görüyordu. Shelley'nin ateizminin bile Tanrı'nın yadsınmasından çok, bir despot olarak Tanrı'ya yönelik bir isyan olduğu söylenmiştir. Keats'in şiiri "hayat olmayan güzellik" için, onun erişebileceğinin ötesindeki bir güzellik için bir yas duygusuyla, yaygın bir melankoliyle doludur. Sanatın gizemi, inancın gizeminin yerini almaktadır.

Byron muhtemelen en ünlü romantikti. (Howard Mumford Jones "romantik *moi*"yı tarif ederken Wordsworth'ün egoizminin içsel, Byron'ınkinin ise "orada bütün Avrupa görsün diye" duran dışsal özelliklerini oldukça yerinde bir biçimde belirtir.[62]) Byron'ın yapıtlarında kahramanını kısmen kendi vahşi doğasından ötürü lanetlenmiş ebedi, evsiz bir göçebe olarak resmedişi kesinlikle özgün bir durum değildir. Ancak bu tip kahramanlar, toplumun dışında olmaları konusunda kendilerini daima suçlu veya melankolik hissederler, Byron'da ise yabancı konumu, topluma karşı "kendini beğenmiş bir isyan"a dönüşür, "yalıtılmışlık hissi

58 *Age.*, s. 208.
59 Izenberg, *age.*, s. 142-143.
60 *Age.*, s. 144.
61 Bu ifade Hauser'e aittir; *age.*, s. 210.
62 Mumford Jones, *age.*, s. 288.

nefret dolu bir yalnızlık kültü"ne ve kahramanlar da "yaralarını açıkça sergileyen" gösterişçilere dönüşürler.[63] Topluma savaş ilan eden bu suçlular, 19. yüzyıl edebiyatına hükmederler. Bu tip Rousseau ve Chateaubriand tarafından icat edilmiş, Byron'ın zamanında ise artık narsisistik bir hale gelmiştir. "Kahraman kendisine karşı acımasız, ötekilere karşı merhametsizdir. Ne Tanrı'dan ne insandan herhangi bir af dilenmez ve bağışlanma istemez. Hiçbir şeyden pişmanlık duymaz, yaşadığı felaketlerle dolu hayata karşın herhangi bir şeyin farklı olmasını arzu etmez... Kaba ve vahşidir ancak, soyludur... ve etrafına hiçbir kadının karşı koyamadığı ve bütün erkeklerin dostlukla veya kinle tepki verdiği özel bir çekicilik yayar."[64]

Byron'ın önemi bundan bile daha derine gitti. Onun "düşmüş melek" fikri, aralarında Lamartine ve Heine'nin de olduğu pek çok başka sanatçı tarafından benimsenen bir prototipe dönüştü. 19. yüzyıl başka şeylerin yanında Tanrı'dan uzağa düşmüş olmaktan duyulan suçluluk duygularıyla (bkz. 35. Bölüm) tanımlanıyordu ve Byroncı boyutlarıyla trajik kahraman bu duruma tam uyuyordu. Ancak Byron'ın yaptığı öteki değişimler, uzun dönem etkileri bakımından buna eş bir öneme sahipti. Örneğin okuru kahramanla yakın bir arkadaşlık kurmaktan zevk almaya yüreklendiren kişi Byron'dı. Bu da okurun yazara olan ilgisini artırıyordu. Romantik akımın ortaya çıkışına kadar yazarın özel hayatı büyük oranda okurları tarafından bilinmez ve onların ilgisini çekmezdi. Byron ve onun kendi kendinin reklamını yapan tavırları tüm bunları değiştirdi. Ondan sonra bir okurla izleyicileri arasındaki ilişki, bir yandan bir terapistle hastası arasındakini ve öte yandan bir film yıldızıyla hayranları arasındakini çağrıştırmaya başladı.[65]

Bununla bağlantılı bir başka büyük değişim de "ikinci ben" olgusuydu; buna göre her romantik figürün içinde, ruhun karanlık ve kaotik gizli yerlerinde bütünüyle farklı bir kişilik olduğu, bu ikinci bene erişildiği takdirde alternatif –ve daha derin– bir gerçekliğin ortaya çıkacağına yönelik bir inanç vardı.[66] Bu da bilinçdışının keşfine yol açtı. Rasyonel akıldan gizlenmiş bir varlık olarak hiç kuşkusuz sorunlara yol açan irrasyonel çözümler, gizli, esrik, her şeyden önemlisi gizemli, geceye ait, grotesk, hayaletimsi ve meşum bir şey olarak düşünülüyordu.[67] (Goethe bir defasında romantikçiliği "hastane şiiri" olarak tarif etmiş, Novalis de hayatı "zihnin bir hastalığı" olarak resmetmişti.) İkinci ben olan bilinçdışı, ruhani genişlemeyi sağlamanın bir yolu olarak görülüyordu, bunun romantikçiliğin

63 Hauser, *age.*, s. 212.
64 *Age.*, s. 213-214.
65 *Age.*, s. 216.
66 *Age.*, s. 181.
67 "Bireysellik üzerine iki kavram" başlıklı yazısında Gerald Izenberg, romantiklerin erkekler ve kadınlar arasındaki farklar üzerine fikirlerini inceler. *age.*, s. 18-53

çok önemli bir özelliği olan büyük lirizme katkıda bulunması bekleniyordu.[68] Bilinçdışının keşfi, 36. Bölüm'ün konusudur.

Dahası, Platon'dan bu yana devam eden, sanatçının ötekilerden daha duyarlı, muhtemelen tanrısal olanla doğrudan bağlantılı bir ruha sahip olduğu fikri, kendisiyle birlikte sanatçı ve burjuvazi arasında doğal bir çatışmayı da getiriyordu.[69] 19. yüzyılın erken dönemi, *avant-garde* kavramının kendisinin yükselebildiği, sanatçının zamanının ötesinde, kesinlikle burjuvazinin ötesinde biri olarak görüldüğü bir noktaydı. Sanat "yasaklanmış meyve"ydi, yalnızca üyeliğe kabul edilmişlere aitti ve "cahil" burjuvaziye kesinlikle yasaktı. Bu, gençliğin yaşlılığa kıyasla daha yaratıcı –ve kaçınılmaz olarak ona üstün– olduğu yönündeki fikirden çok farklı değildi. Gençler neyin gelmekte olduğunu kaçınılmaz bir biçimde biliyorlardı ve kaçınılmaz olarak yeni fikirler ve modaları kucaklayacak enerjiye sahiplerdi, daha yerleşik olan modellere ise daha az aşinaydılar. Deha kavramının kendisi, hayat boyu süren bir çabayla, güçlükle elde edilmiş bilgi yerine yeni yeteneklerin içgüdüsel kıvılcımının önemini vurguluyordu.

Romantizm resim alanında, John Hoppner'ın deyişiyle resimleri bir kömür ateşine bakıyormuş hissi uyandıran Turner'ı (Hoppner bu metaforu Berlioz'un müziğinden almıştı) ve bir resmin her şeyden önce bir göz ziyafeti olması gerektiğini söyleyen Delacroix'yı üretmişti. Büyük romantik besteciler kuşağının –Berlioz, Schumann, Liszt, Mendelssohn, Verdi ve Wagner'in– hepsi de birbirleriyle aynı on yılda doğmuşlardı. Ancak bunların hepsinden önce Beethoven geliyordu. Mumford Jones bütün müziklerin Beethoven'la sonuçlandığını ve bütün müziklerin ondan çıktığını söylemişti.[70] Beethoven, Schubert ve Weber, bizim romantik-öncesi besteciler diyebileceğimiz daha küçük bir grubu oluşturuyorlardı, bunlar kendi aralarında müzikal düşünce ve müzikal performansa meydan okumuşlardı.

Beethoven (1770-1827) ve Mozart arasındaki büyük farklılık yalnızca Mozart'ın 14 yaş büyük olması değil, Beethoven'ın kendi kendisini bir sanatçı olarak görmesiydi. Mozart'ın mektuplarında bu sözcük hiç geçmez – o kendinden önce Haydn ve Bach'ın yapmış oldukları gibi, kendini bir mal üreten yetenekli bir zanaatkâr olarak görüyordu. Beethoven ise kendini özel bir soyun parçası, bir yaratıcı olarak görüyordu ve bu da onu kraliyet ailesi ve diğer soylu ruhlarla aynı seviyeye yerleştiriyordu. "Yüreğimde ne varsa," diyordu, "dışarı çıkmalı."[71] Goethe onun kişiliğinin gücüne tepki verenlerden yalnızca biriydi ve şöyle yazmıştı: "Daha önce böylesine

68 Şiirin arınma amacıyla kullanımı için bkz. Nicholas Boyle, *Goethe: the Poet and the Age*, 1. cilt, The Poetry of Desire, Oxford: The Clarendon Press of Oxford University Press, 1991, s. 329-331.

69 Mumford Jones konunun çeşitli yönlerini tartışır: *age.*, s. 264.

70 *Age.*, s. 394.

71 Schönberg, *age.*, s. 83.

bir ruhani yoğunluk ve güce, böylesine bir zindelik ve cömertliğe sahip bir sanatçıyla hiç tanışmamıştım. Dünyaya ve onun yöntemlerine uyum sağlamakta ne kadar zorlandığını çok iyi anlayabiliyorum."[72] Bestelerinin elyazmalarındaki karalamalarda bile, örneğin Mozart'ta olmayan bir şiddet vardır.[73] Kendisinden sonra gelen Wagner gibi Beethoven da, kendisi bir deha olduğu için, dünyanın ona bir hayat borçlu olduğunu hissediyordu. Bir aşamada iki Viyana prensi onu şehirlerinde tutmak amacıyla Beethoven'a biraz para ödemişti. Prenslerden biri bir kazada öldürüldüğünde Beethoven kendisine para ödenmesini sağlamak için mahkemeye başvurdu. Böyle bir yetkiye sahip olduğunu hissediyordu.[74]

Pek çok güzel beste yaparak geçen bu hayatta iki beste öne çıkar, bunlar müziğin gidişatını sonsuza dek değiştiren yapıtlardır. Eserlerden ilki prömiyerini 1805'te yapan *Eroica*, ikincisi ise ilk defa 1824 yılında icra edilen *Dokuzuncu Senfoni*'dir.[75] Harold Schönberg, *Eroica*'nın ilk defa icra edildiği o çok önemli ortamda seyircilerin aklından neler geçmiş olabileceğini merak eder. "Seyirci bir senfoni canavarıyla karşı karşıyaydı, daha önce yazılmış olanların hepsinden uzun ve daha ağır biçimde notalı bir senfoniydi; karmaşık armonilere, muazzam bir güce sahip bir senfoni; hiddetli ahenksizliklere sahip bir senfoniydi; yoğunluğuyla insanı felce uğratan bir cenaze marşı olan bir senfoni."[76] Bu yeni bir müzik diliydi ve çoğu kişi için *Eroica* ve onun uyandırdığı acı duygusu asla aşılmadı. George Marek, bunun atomun parçalandığı haberini duymaya benzer bir deneyim olması gerektiğini söyler.[77]

Beethoven zaten yeterince romantik bir figürdü ancak *Eroica*'nın ilk icra edildiği zamanlarda ona eziyet etmeye başlayan ve zaman içinde bütünüyle sağırlık halini alacak olan işitme güçlükleri de onu içine kapatmıştı. Çok fazla karakter barındıran büyük operası *Fidelio*, büyük keman ve piyano konçertoları, *Waldstein* ve *Appassionata* gibi ünlü piyano sonatlarının hepsi gizemli, mistik, anıtsal öğelere sahipti. Ancak *Dokuzuncu Senfoni* çok önemliydi ve ondan sonra gelen romantikler tarafından her zaman büyük itibar görüyordu. Eldeki tüm belgelere göre prömiyeri feci geçmişti, yalnızca iki prova yapılmıştı ve şarkıcılardan biri yüksek notalara yetişemiyordu. (Baş şarkıcılar rollerini başkalarına vermesi için Beethoven'a yalvarmışlardı ancak o bunu reddetmişti –kimsenin ondan daha muhteşem

72 *Age.*
73 Örneğin bkz. Alfred Einstein, *A Short History of Music*, Londra: Cassell, 1953, s. 143.
74 Schönberg, *age.*, s. 86.
75 Eroica aslında Napoléon'a adanmıştı ancak efsaneye göre Beethoven, Bonaparte'ın kendini imparator ilan etmesinden sonra fikrini değiştirmişti. George R. Marek, *Beethoven*, Londra: William Kimber, 1970, s. 343.
76 Schönberg, *age.*, s. 89.
77 Einstein, *age.*, s. 146. Marek, *age.*, s. 344.

bir iradesi yoktu.[78]) Yine de *Eroica* ve *Dokuzuncu Senfoni*'nin ortak noktası olan, seslerini böylesine yeni ve diyelim ki Mozart'ın müziğinden böylesine farklı kılan şey, "Beethoven'ın müziği kibar değildir. Onun daha önce ve sonra hiçbir bestecinin yapmamış olduğu şekilde sunduğu şey, drama, çatışma ve çözüm hissiydi... [Dokuzuncu] senfoninin müziği güzel değildir ve hatta çekici bile değildir. Yalnızca ulvidir... bu müziğin içe dönmesidir, ruhun müziğidir, aşırı öznelliğin müziğidir..."[79] Berlioz ve Wagner'i en çok etkileyen, Brahms, Bruckner ve Mahler için (çoğunlukla ulaşılamaz) bir ideal olarak kalan şey, mücadelesiyle *Dokuzuncu Senfoni*'ydi.[80] Debussy bu büyük bestenin besteciler için "evrensel bir kâbus" haline gelmiş olduğunu itiraf etmişti. Kastettiği şey, çok az bestecinin Beethoven'a eş olduğu ve onu muhtemelen yalnızca birinin, Wagner'in aşabileceğiydi.

Franz Schubert "klasik romantik" olarak tarif edilmişti.[81] Tamamı Beethoven'ın gölgesinde geçen kısa bir hayatı olmuştu (1797-1828). Ancak o da yalnızca bir sanatçı olabileceğini hissediyor olmalıydı; bir arkadaşına "dünyaya beste yapmaktan başka bir amaçla gelmedim" demişti. Bir koroda şarkıcı olarak başlamış, sesi bozulduktan sonra okulda öğretmenlik yapmıştı. Ancak bundan nefret etmiş, besteciliğe dönmüştü. Beethoven gibi kısa boyluydu, Beethoven 162 santimetre uzunluğundayken, Schubert ise 151 santimetre uzunluğundaydı. Lakabı *Schwammerl* ("Bıdık") idi ve nasıl Beethoven zor işitiyorsa, Schubert'in de görüşü zayıftı. Daha önemlisi, iki benliği olan romantiğin mükemmel bir örneğiydi. Öte yandan çok iyi eğitimli ve –Goethe, Schiller ve Heine'ye ait– pek çok şiiri müziğe uyarlamış olsa da, içmesi gerekenden fazla içki içiyordu, zührevi hastalığa yakalanmıştı ve genel olarak zevklere karşı doymak bilmeyen iştahının kendisini yıkmasına izin veriyordu. Bu da kendini müziğinde, özellikle de B minör'de bestelediği senfonisi "Keder Şarkısı"nda gösteriyordu.[82] Aynı zamanda refakatsiz vokal için müzik bestelemek konusunda ustaydı.[83]

Schubert, Beethoven'ın ölümünü izleyen yıl öldü. Artık modern dünya büyük oranda varolmaya başlıyordu. Yeni demiryolları insanları birbirlerine daha hızlı bir biçimde bağlıyordu. Sanayi devrimi sayesinde çaresiz bir yoksulluk yaşanırken burjuvazi muazzam servetler yapıyordu. Bu durumun çeşitli boyutları müzik dünyasını doğrudan etkilemişti. Artık müzik sadece bir saray deneyimi değil, yeni yükselen burjuvazinin zevk aldığı bir şeydi. Özellikle de 1814-1815 yıllarında Viyana Kongresi zamanında bir çılgınlığa dönüşmüş olan vals ile dans müziğini keşfetmiş-

78 Mumford Jones, *age.*, s. 293.
79 Schönberg, *age.*, s. 93-94.
80 Mumford Jones, *age.*, s. 394.
81 Einstein, *age.*, s. 152.
82 *Age.*
83 *Age.*, s. 154.

lerdi. 1820'lerde Karnaval zamanında Viyana ziyaretçilerine tek bir gecede 1,600 balo sunuyordu.[84] Ancak şehrin aynı zamanda herhangi bir gece opera programları sunan dört tiyatrosu ve üniversitesinde ve başka yerlerinde daha küçük salonları da vardı. Orta sınıf müzik yapımı başlamıştı.

Konserler ve opera için yeni salonların yanında yeni teknolojilerin de enstrümanlar üzerinde önemli etkileri olmuştu. Beethoven, orkestranın boyutunu genişletmişti ve bu bölümün başında belirtildiği üzere Berlioz orkestrayı daha da genişletecekti. Aynı zamanda yeni maden teknolojileri 18. yüzyılın güvenilmez nefesli çalgılarını büyük ölçüde iyileştirdi. Örneğin borular ve fagotların daha tutarlı biçimde uyumlu çalınabilmesini sağlayan tuşlar ve ses düzenleme düğmeleri geliştirildi.[85] Yeni metal, boğumlu tuşlar, aynı zamanda çalgıcıların normalde parmaklarının uzanamadığı deliklere ulaşmalarını sağladı. Tuba evrim geçirdi ve Adolph Sax, saksofonu icat etti.[86] Orkestraların büyüklüğü artarken, aynı zamanda birinin orkestraların denetimini eline alması gerekliliği ortaya çıktı. O zamana dek çoğu topluluk ya birinci kemancı tarafından ya da klavyeyi çalan kişi tarafından kontrol ediliyordu. Ancak Beethoven'dan sonra 1820 yılı civarında bizim bildiğimiz haliyle orkestra şefi ortaya çıktı. Besteciler Ludwig Spohr ve Carl Maria von Weber kendi müziklerini bir değnekle yöneten ilk kişilerdendi, Paris Konservatuvarı Orkestrası'nın kurucusu olan François-Antoine Habeneck de 1828 yılında yayıyla orkestra yönetmişti.

Modern piyano da yaklaşık olarak bu dönemlerde ortaya çıktı. Burada iki unsur söz konusuydu. Bunlardan biri, sanayi devriminin sonucu olarak hâlâ geliştirilmeye devam eden ve piyanoların Mozart'ın zamanında olduğundan çok daha büyük ve dayanıklı olmalarını sağlayan çelik çerçevenin evrimiydi. Öteki faktör, sahneye ilk defa 19 yaşında çıkan ve tarihteki en büyük kemancı olması muhtemel Niccolò Paganini'nin (1782-1840) dehası ve pazarlamasıydı.[87] Konser sırasında bir teli kopartmaktan ve geceyi yalnızca üç telle bitirmekten özellikle hoşlanan muhteşem bir usta ve göz alıcı bir şovmen olan Paganini, süpervirtüozların ilkiydi.[88] Ancak keman yayı ve parmak kullanımı için yeni teknikler ve yeni armonik seslerle keman tekniğini geliştirdi ve bu süreçte yeni, daha becerikli enstrümanlarıyla kendisin taklit etmeleri için piyanistlere ilham verdi.[89]

84 Schönberg, *age.*, s. 98.

85 *Age.*, s. 109.

86 Barzun, *age.*, s. 545-546. Ayrıca saksofonun gelişimi için bkz. Baines (ed.), *Musical Instruments Through the Ages*, *age.*, s. 260.

87 Menuhin ve Davis, *age.*, s. 165; Mumford Jones, *age.*, s. 391; ve Paganini ve kemanla ilgili detaylar için bkz. Baines (ed.), *age.*, s. 124-125; ve İngiliz ve (Viyana'da yapılmış) Alman piyanoları arasındaki farklar için bkz. s. 91.

88 Ruhunu şeytana sattığı için böylesi bir mükemmelliğe eriştiği söylenir (solgun bir görünümü vardı). Hiçbir zaman bu suçlamayı reddetmeye çalışmadı. Menuhin ve Davis, *age.*, s. 165; ve Mumford Jones, *age.*, s. 410.

89 Schönberg, *age.*, s. 110.

Paganini'ye en azından piyano alanında en çok öykünen kişi, tarihte kendi konserini veren ilk piyanist olan Franz Liszt'di. Bu sanatçıları dinlemek için heveslenen yeni zenginleşmiş burjuvazinin talebini karşılamak üzere Avrupa'da (ve az da olsa Kuzey Amerika'da) her yerde konser salonları açılmasını bu virtuozlara borçluyuz. Ayrıca bu gelişmeden faydalanmak isteyen pek çok besteci-enstrümancı ortaya çıktı: Zamanın en büyük dört piyanisti Weber, Mendelssohn, Chopin ve Liszt, dönemin en büyük dört orkestra şefi ise Berlioz, Mendelssohn, Weber ve Wagner'di.[90]

Harold Schönberg şöyle yazar: "Kabaca 1830-1840 arasında, tek bir onyılda müziğin bütün armonik haznesi değişti. Nereden ortaya çıktığı bilinmiyordu ancak besteciler aniden yedinci, dokuzuncu ve hatta on birinci akortları kullanmaya, klasik diyatonik armoniye karşı akortları ve yarım ton müziğini değiştirmeye başladılar Romantikler sıradışı ton kombinasyonlarından, sofistike akortlardan ve zamanın daha geleneksel zihinlerine dayanılmaz derecede acı veren ses uyumsuzluklarından büyük bir zevk alıyorlardı."[91] Romantik müziğin kendine özgü –zengin ve duyumsal, kendi gizemli ruh haline sahip– bir sesi vardı ancak bir "programı" olması, daha önce düşünülemeyecek biçimde bir öykü anlatması da yeni şeylerdi.[92] Bu gelişme müzik ve edebiyat arasında yeni ve sıkı bir ittifakı öne çıkardı; buradaki amaç çoğunlukla –Beethoven'ın öncülüğünü yaptığı üzere– içsel duygu durumlarını veya zihin durumlarını tarif etmekti.

Carl Maria von Weber de Beethoven veya Berlioz'un olduğu anlamda değilse de Schubert gibi bir başka romantik figürdü. Kalçasından rahatsızdı, topallayarak yürüyordu; bunların ötesinde verem hastasıydı ve bu da romantik çağın *en başta gelen* hastalığıydı; insanı yavaş, trajik bir biçimde etkiliyordu (*La Traviata* ve *La Bohème*'in kadın kahramanları da verem hastasıdır). Weber aynı zamanda bir gitar virtüozu ve yanlışlıkla bir bardak nitrikasit içip sesine zarar verene dek mükemmel bir şarkıcıydı. Ancak devasa elleri vardı, dolayısıyla müziğinin sıradan ölümlülerin çalamayacağı belli bölümlerini çalabiliyordu.[93] Opera binasını yönetmek üzere Dresden'e çağrıldı, burada bir moda oluşturarak orkestra şefini (yani kendini) tek başına en baskın güce dönüştürdü. Ancak aynı zamanda genellikle Rossini'nin yapıtları üzerine kurulu İtalyan operası çılgınlığına karşı gelmek için de çok çalıştı. Wagner'de doruğuna ulaşacak olan Alman opera geleneği, Weber sayesinde yükseldi. Weber'in ilk defa 1820 yılında sahnelenen kendi operası *Der Freischütz* yeni bir dünyanın kapısını

90 Edward Dent, Weber müzik sahnesinde ilk ortaya çıktığında romantikçiliğin halihazırda yerleşik bir hal aldığını söyler. Winton Dean (ed.), *The Rise of Romantic Opera*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1976, s. 145.

91 Schönberg, *age.*, s. 112.

92 Einstein, *age.*, s. 152.

93 Schönberg, *age.*, s. 119.

araladı. Konusu, kötülüğün doğaüstü mistik gücüydü ve bu olay örgüsü biçimi 19. yüzyıl boyunca popülerliğini koruyacaktı. Weber'in kendisi operadaki en önemli sözcüğü kahramanı Max'ın söylediğini söylemişti: *Doch mich umgarnen finstre Mächte!* ("Ancak karanlık güçler beni baştan çıkarıyor!")[94]

Her ne kadar "ateşini" Shakespeare, Byron ve Goethe'den almış olsa da Berlioz tarihte kendini dürüst bir biçimde özyaşamöyküsel özellikleriyle ifade eden ilk besteciydi.[95] "Müziğin ilk tamamen vahşi adamı" olarak tarif edilmişti, bu alanda Beethoven'ı dahi gölgede bırakıyordu. Beethoven gibi o da dehasının farkındaydı ve bu farkındalık daha sonra romantik hareketin ayrıştırıcı özelliği olacaktı; kendine renkli bir özyaşamöyküsü yazdı, müziği de özyaşamöyküseldi. İlk büyük yapıtı –ve muhtemelen hayatının en büyük yapıtı, "bir kabus afyonu" olan *Symphonie fantastique*'tire İrlandalı oyuncu Harriet Smithson'la yaşadıkları tutkulu aşk ilişkisini anlatıyordu.[96] Bu ilişki en azından geleneksel anlamda hiç de romantik değildi. Onu sahnede görmüş ve daha onunla tanışmadan Smithson'u mektup yağmuruna tutmuştu. Bu mektuplar o kadar tutkulu ve mahremdi ki Smithson şaşkına döndü, hatta korktu. (Onu seyretmek için tiyatroya gider, sahnede âşığına sarıldığında öfkeyle bağırır ve salonu terk ederdi.) Smithson'un davranışlarından o kadar huzursuz olmuştu ki onun bir ilişkisi olduğu dedikodularını duyduğunda, senfonisinin son perdesine kadını bir fahişe olarak dâhil etmişti. Dedikoduların asılsız olduğunu öğrendiğinde bestesinde değişiklik yaptı. Kadının onun konserlerinden birinde nihayet halkın önüne çıkmayı kabul ettiği öğleden sonra, David Cairns'e göre "romantik takvimdeki en önemli tarihlerden biri" olarak tarihe geçmişti.[97] Berlioz'a dek hiçbir zaman bu ölçekte bir öyküyü anlatmak için kullanılmamıştı, bu fikir de bestecileri ve dinleyicileri değiştirdi. En çok etkilenenler arasında, müzik alanında yalnızca üç önemli besteci olduğunu –Liszt, Berlioz ve kendisi– düşünen Wagner de vardı. Bu, Schumann ve Chopin'e haksızlık eden bir bakış açısıydı.

Robert Schumann belli açılardan en bütünsel romantikti. Ailesindeki delilik ve intiharla çevrelenmiş biri olarak, bütün hayatı boyunca kendisinin de delireceğinden veya intihar edeceğinden endişelenmişti. Bir kitapçı ve yayıncının oğlu olan Schumann, her biri onun üzerinde büyük bir etkisi olan büyük romantik yazarlar –Goethe, Shakespeare, Byron ve Novalis– tarafından kuşatılmış halde büyüdü. (Daha sonra bestesini yapacağı Byron'ın *Manfred*'ini okuduğunda gözyaşlarına boğulmuştu.)[98]

94 Mumford Jones, *age.*, s. 410.
95 Einstein, *age.*, s. 176.
96 Mumford Jones, *age.*, s. 410.
97 Cairns, *age.*, 2. cilt, s. 1.
98 Mumford Jones, *age.*, s. 375.

Schumann'ın kendisi de şiir yazmaya çalışmış ve başka açılardan da Byron'u kendine model almış, çok sayıda aşk ilişkisi yaşamıştı. 1850'lerin başında bir hafta boyunca sanrılar görmüş, melekler ona müzik dikte ederken vahşi hayvanların tehdidi altında olduğunu düşünmüştü. Kendini bir köprüden aşağı atmış ancak ölmeyi başaramamıştı; kendi talebi üzerine bir akıl hastanesine yerleştirilmişti. En iyi bilinen ve muhtemelen de en çok sevilen yapıtı, dostlarınının, eşi Clara'nın, Chopin, Paganini ve Mendelssohn'un portrelerini resmettiği *Carnaval*'dır. (*Carnaval*, Brahms üzerinde büyük bir etki bırakmıştı.)[99]

Aralarında Delacroix'nın da olduğu (kendisi George Sand'le yaşadıkları aşk ilişkisini anlatan pek çok mektup almıştı) çoğu büyük romantiğin arkadaşı olsa da, Chopin onların etkisi altında kalmaktan nefret ediyordu. Delacroix'nın resimlerine tepkisi coşkulu olmaktan çok kibardı, büyük romantik yazarları okumakla ilgilenmiyordu ancak Beethoven, Berlioz ve Liszt gibi o da kendisinin bir dâhi olduğunu düşünüyordu. Polonyalı olan Chopin, 1830'larda ve 1840'larda romantik hareketin başkenti olan Paris'e taşındı ve müzik yayıncısı Pleyel'in salonunda düzenlenen müzikal akşamlarda dört el için hazırlanmış piyanoyu Liszt'le birlikte seslendirdi, bu arada Mendelssohn da sayfaları çevirirdi.[100] Chopin bugün bizim hâlâ aşina olduğumuz yeni bir piyano çalma tekniği icat etmişti. Parmaklarında onu öteki çalgıcılardan ayıran özel refleksleri vardı ve bu da onun hem deneysel hem de daha zarif bir biçimde piyano çalmasını sağlıyordu. Schumann bunu "çiçeklerin altına gömülmüş bir bombardıman silahı" olarak tarif etmişti. (Bu duygusu karşılıklı değildi.)[101] Chopin pedale basma, parmakları kullanma ve ritim konusunda fazlasıyla etkili olacak yeni fikirleri hayata geçirdi. (Öteki bazı piyanolardan daha az gelişmiş olan İngiliz Broadwood piyanolarını tercih ediyordu.)[102] Parçaları, izlenimci resimlerin narinliğine ve parlak renklerine sahipti, Renoir'la Degas'yı birbirlerinden ayırt edebilmemiz gibi, onun müziğini duyan herkes bunun Chopin'e ait olduğunu hemen fark edebilir. Bir romantik olduğunu düşünmüyor olabilirdi ancak polonezleri ve noktürnlerine içkin bir romantizm hâkimdir (Chopin ve onun polonezlerinden sonra, müzik milliyetçilik tarafından işgal edilmişti.)[103] Piyano, Chopin olmadan bütünüyle anlaşılamaz.

Liszt olmadan da anlaşılamaz. Chopin gibi o da parlak bir teknisyendi (ilk piyano solosunu 10 yaşında vermişti) ve (onun Broadwood'unu aldığı) Beethoven ve Berlioz gibi Liszt de karizması olan bir müzisyendi.[104]

99 Menuhin ve Davis, *age.*, s. 178.
100 Jeremy Siepmann, *Chopin: The Reluctant Romantic*, Londra: Gollancz, 1995, s. 132-138.
101 *Age.*, s. 103. Schönberg, *age.*, s. 153.
102 Menuhin ve Davis, *age.*, s. 180.
103 Einstein, *age.*, s. 199.
104 Eleanor Perényi, *Liszt*, Londra: Weidenfeld & Nicolson,1974, s. 56. Ayrıca bkz. Baines (ed.), *age.*, s. 100.

Yakışıklı bir adam olan Liszt, karizmasının bir parçası olarak gösterişli bir piyano çalış tarzı icat etti. Ondan önce piyanistler bilekten çalar, ellerini birbirlerine ve klavyeye yakın tutarlardı. Liszt ise performansına sahneye girişiyle başlayan ilk piyanist oldu. Oturur, eldivenlerini çıkarır, herhangi bir yere bırakır, ellerini yukarı kaldırır ve sonra klavyeye saldırırdı (kadınlar Liszt'in eldivenlerinden birini elde edebilmek için birbirleriyle kavga ederlerdi.)[105] Liszt bir gösteri adamıydı, çoğu kişi için bu onu bir şarlatan haline getiriyordu.[106] Ancak hiç kuşkusuz piyanistlerin en romantik olanıydı, muhtemelen de Berlioz'un, Paganini'nin ve Chopin'in etkisini özümsemiş, tüm zamanların en büyük piyanistiydi. Solo resitali icat etti, Avrupa'nın her yerinden piyanistler onunla çalışmak için akın etti. Wagner'i çok etkiledi, onu yeni müzikal formlar, özellikle de (bir şiir veya tiyatro oyunundan ilham alarak hazırlanmış, büyük bir sembolizme sahip bir ölçülük müzik programı olan) senfonik şiirle tanıştırdı.[107] Bu cesur kromatik müzikle Chopin'den Wagner'e herkesin kopyaladığı ses uyumsuzluklarını geliştirdi. Liszt, müziğin büyük yaşlı adamı haline geldi, çağdaşı çoğu piyanistin ölümünden onyıllar sonra da yaşamaya devam etti. "Tarihin züppelerinden" biri olarak, dalgalı beyaz saçları ve "siğil koleksiyonu"yla, gençliğinde olduğu gibi yaşlılığında da kafası farklı bir görünüşe sahipti.[108]

Felix Mendelssohn muhtemelen Mozart'tan sonra en başarılı müzisyendi. İyi bir piyanist olan Mendelssohn aynı zamanda zamanının en büyük orkestra şefi ve orgcusuydu. Mükemmel bir kemancıydı ve çok iyi bir şiir ve felsefe bilgisi vardı. (Alfred Einstein onun romantik bir klasikçi olduğunu söyler.)[109] Varlıklı bir Yahudi bankacı aileden geliyordu ve filozof Moses Mendelssohn'un torunuydu. Ateşli bir Alman yurtseveri olarak yoldaşlarının tüm sanatlarda üstün olduğuna inanıyordu. Gerçekten de, şayet böyle bir şey varsa, Mendelssohn *aşırı* kültürlüydü. Çocukluğunda sabah 5.00'te kaldırılır, müzik, tarih, Yunanca, Latince, fen ve karşılaştırmalı edebiyat çalışırdı. Doğduğunda annesi onun ellerine bakıp "Bach füg'ü parmakları bunlar!" demişti.[110] Gerçi ebeveynleri kendi orkestralarını tutacak paraya sahip oldukları, o da bu orkestraya kendi bestelerini çaldırabildiği ve orkestrayı da yönetebildiği için iki kat şanslı olsa da, öteki pek çok romantik müzisyen gibi Mendelssohn da bir harika çocuktu. Paris'e gitti ve burada Liszt, Chopin ve Berlioz'la tanıştı. Gerçi Mendelssohn'ın içsel cinleriyle pek bir alakası olmamıştı ama ilk yapıtı için ilhamını Shakespeare'den,

105 Menuhin ve Davis, *age.*, s. 165.
106 Gerçi Alfred Einstein bize Liszt'in 19. yüzyıl Katolik kilise müziğini kurtardığını da hatırlatır. *age.*, s. 180.
107 *Age.*
108 Perényi, *age.*, s. 11.
109 Einstein, *age.*, s. 158 ve 178.
110 *Age.*, s. 179.

romantik malzeme için mükemmel bir periler ülkesi olan *A Midsummer Night's Dream*'den (Bir Yaz Gecesi Rüyası) aldı.[111] Paris'ten sonra müzik direktörü olarak Leipzig'e gitti ve kısa süre içinde burayı Almanya'nın müzik başkenti yaptı. Değnek kullanan ilk orkestra şeflerinden biriydi ve bunu Leipzig orkestrasını zamanın müziğinin en önde gelen –kesin, tedbirli, hızı tercih eden– müzik enstrümanına dönüştürmek için kullandı. Orkestranın boyutunu büyüttü, repertuarı değiştirdi. Mendelssohn gerçekte bugün çok popüler görünen diktatöryel yaklaşımı benimseyen ilk orkestra şefi ve aynı zamanda Mozart ve Beethoven'ın omurgasını oluşturduğu, Haydn, Bach (ki onun *St Matthew Passion*'unu yüz yıllık bir uykudan kurtarmıştı) ve Handel'i de kapsayan ve içinde Rossini, Liszt, Chopin, Schubert ve Schumann'ın da olduğu bir temel repertuarı oluşturan kişiydi.[112] Bugün bildiğimiz şekliyle, bir uvertürle başlayan, ardından senfoni gibi büyük bir yapıtla süren ve bir konçertoyla sona eren klasik müzik konserlerinin biçimini yaratan kişi Mendelssohn'du. (Mendelssohn'dan önce çoğu senfoni, tek seferde dinlenmek için fazla uzun olarak görülürdü; bölümlerin arasında daha kısa, daha az talepkâr parçalar serpiştirilirdi.)[113]

Muhtemelen tüm sanat formlarının en tutkulusu olan operadaki gelişmeler sayesinde müzik alanındaki büyük romantik saldırı başlamıştı. 19. yüzyıl biri İtalyan öteki Alman olmak üzere iki opera devi üretmişti.

Giuseppe Verdi (1813-1901), bir harika çocuk olmayışıyla, çağdaşı olan çoğu müzisyenden ayrılıyordu. Piyano çalışı zayıftı ve ilk denemesinde Milano konservatuvarına girmeyi başaramamıştı. İlk operası alçakgönüllü bir başarı sağlamıştı, ikincisi başarısızlığa uğradı ancak üçüncüsü olan *Nabucco*, ona İtalya'da ün getirdi. Bu operanın provalarında her şey sahnede yapılmamıştı çünkü ressamlar ve makinistler duydukları müzikten o kadar heyecanlanıp duygulanmışlardı ki, işlerini orkestra çukurunun çevresindeki kalabalığa bırakmışlardı. Müziğin ve Verdi'nin geleneksel orkestradan daha büyük bir orkestra kullanmasının yanı sıra, *Nabucco*'nun İtalya'da popüler olmasının bir nedeni de bu bestenin Avusturya egemenliğine ve ülkenin işgaline yönelik İtalyan direnişini sembolize ettiğinin düşünülmesiydi. "Yahudi sürgünlerin yurt özlemleriyle ilgili olan '*Va, pensiero*' adlı koro bölümü bütün İtalyan dinleyiciler kendi özgürlük özlemleriyle özdeşleştirmişlerdi."[114] İlk gece dinleyiciler ayakta alkışladılar.[115] Verdi'nin kendisi ateşli bir milliyetçiydi, İtalya'nın birleşmesini görecek kadar yaşadı ve daha sonra yeni kurulan parlamentoda

111 *Age.*, s. 158.
112 *Age.*, s. 160.
113 Schönberg, *age.*, s. 183.
114 *Age.*, s. 214.
115 Menuhin ve Davis, *age.*, s. 187.

(gönülsüzce de olsa) milletvekilliği yaptı. Avusturya işgali altındaki herhangi bir İtalyan kasabasının duvarına çizilen V.E.R.D.I. harflerinin anlamı şuydu: "Vittorio Emmanuele, Re d'Italia".[116]

Verdi *Nabucco*'yu takip eden operalarında –*I Lombardi* ve *Ernani*'de ve özellikle de *Macbeth*'te– daha önce duyulmamış türde bir opera üretti ancak buradaki fikrini romantik bestecilerden aldı. Verdi güzel, melodik, kontrollü bir müzik yerine şarkıcıların kendi içsel durumlarını, kargaşalarını, aşklarını, nefretlerini, psikolojik gerilimlerini ve acılarını yansıtacak sesleri arıyordu. Verdi bu durumu tam *Macbeth*'in provalarının başladığı bir sırada, Paris Operası'nın yöneticisine yazdığı bir mektupta açıkça belirtti. Başka şeylerin yanında, o günün büyük şarkıcılarından biri olan Eugenia Tadolini'nin seçilmesine de itiraz etti. "Tadolini bu [Lady Macbeth] rolü için fazla iyi. Muhtemelen bunun bir çelişki olduğunu düşüneceksiniz! Tadolini'nin görünüşü iyi ve güzel, bense Lady Macbeth'in şaşkın ve çirkin olmasını istiyorum. Tadolini mükemmel biçimde şarkı söylüyor, bense Lady Macbeth'in şarkı söylemesini hiç istemiyorum. Tadolini'nin müthiş, parlak, berrak, güçlü bir sesi var, bense Lady Macbeth için ham, kısık, içi boş bir ses istiyorum. Tadolini'nin sesinde meleğimsi bir şeyler var. Lady Macbeth'in sesinde şeytani bir şeyler olmalı..."[117] Verdi ham duygunun sahnede "büyük temel renkleriyle, aşkla, nefretle, intikamla, iktidar hırsıyla" sunulduğu müzikli dramlara, melodramlara doğru kayıyordu.[118] Bu besteler orkestranın uyumu tarafından değil, melodi tarafından yönlendiriliyordu, bu yüzden de Verdi'nin besteleri Wagner'de eksik olan bir hümanizme sahipti.[119] Buna rağmen, daha önceki bestelerin hepsinden oldukça farklıydı ve bunun sonucunda operaları seyirciler arasında çok popülerken (yaşanan izdiham o kadar büyüktü ki, ilk konserde kapılar dört saat önceden açılmıştı) eleştirel açıdan görülmemiş bir saldırıya uğramışlardı. İki kişi 1855 yılında New York'taki *Rigoletto* konseri dolayısıyla orkestrayı mahkemeye vermeye kalkışmış, kadınların görmesi için fazla müstehcen olduğu gerekçesiyle konseri yasaklatmaya çalışmışlardı.[120]

Verdi uzun hayatının sonunda, artık İtalya'da bir kuruma dönüşmüş haldeyken *Othello* ve *Falstaff* ile Shakespeare'e dönüş yaptı. Shakespeare'in özgün öyküsünde olduğu gibi *Falstaff* aynı anda hem bir komedi hem de bir trajediydi; bu da muhtemelen altından kalkması en zor türdü (Verdi'nin sözleşmesinde, kostümlü prova doğru yapılmazsa operadan çekilebileceği yazılıydı). Falstaff'ı severiz ve sonra ondan hoşlanmayız. Bir budalanın trajik bir karakter olabileceğini hissetmek zordur ancak elbette o kendi

116 Mumford Jones, *age.*, s. 325; Menuhin ve Davis, *age.*, s. 187-188.
117 Charles Osborne (der., çev. ve ed.), *The Letters of G. Verdi*, Londra: Gollancz, 1971, s. 596.
118 Mumford Jones, *age.*, s. 216.
119 Einstein. *age.*, s. 172.
120 Mary-Jane Phillips-Matz, *Verdi*, Oxford: Oxford University Press, 1993, s. 204.

için böyledir. Verdi'nin müziğinin ihtişamı Shakespeare'in trajedilerini güçlendirir, ortada belirgin biçimde trajik bir kahraman yokken bile trajedinin gerçekten de yaşanabileceğini görmemizi sağlar. Bu anlamda Verdi'nin Şubat 1893'te Milano'da La Scala'da prömiyerini yapan *Falstaff*'ı romantizmi son aşamasına getirir.[121]

O günlerde Wagner ve onunki gibi bir romantizm halihazırda ölmüştü. Wagner, Verdi'den daha büyük bir müzisyen olsa da olmasa da, kesinlikle ondan daha karmaşık biriydi, Falstaff'ınkine benzer bir karakteri vardı, muhtemelen ona ısınmak da Falstaff'a ısınmak kadar zordu. Karakteri, Wagner, Beethoven ve Berlioz'a benziyor hatta onları gölgede bırakıyordu; her zaman kendi dehasının farkındaydı. Drama onun kemiklerine işlemişti.[122] "Ben öteki insanlar gibi yaradılmamışım. Parlaklığım, güzelliğim ve ışığım olmalı. Dünya, bana ihtiyacım olan şeyleri borçlu. Ustan Bach gibi sefil bir orgcu maaşıyla yaşayamam."[123] Verdi gibi o da kariyerine yavaş bir başlangıç yapmış, 5 yaşındayken Beethoven'ın *Dokuzuncu Senfoni*'sini ve *Fidelio*'yu duyana dek müzisyen olmaya karar vermemişti. Piyanoyu ciddi biçimde çalamıyor, nota çalmak konusunda en iyilerden olmadığını da itiraf ediyordu. Harold Schönberg onun ilk yapıtlarının "herhangi bir yetenek sergilemediğini" söyler.[124] Berlioz'da olduğu gibi Wagner'in de şiddeti, ilk sevgililerinden bazılarını korkutmuştu ve Schubert gibi en azından kariyerinin ilk yıllarında Wagner de sürekli olarak borç içindeydi. Verdiği dersler için ücret aldığı (ancak sonra kovulduğu) Leipzig'de çok içen, kumar oynayan, çok ve dogmatik konuşmaktan kendini alıkoyamayan biri olarak tanınmıştı.

Ancak bir dizi maceranın ardından alacaklıları onun izini bulduklarında Wagner nihayet beş perdelik *Rienzi*'yi yazdı ve bu da tıpkı *Nabucco*'nun Verdi'yi ünlü yapması gibi Wagner'i ünlü yaptı.[125] Dresden'de sahneye koyuldu, bu başarı hemen *Der fliegende Holländer*'in haklarının alınmasını garantiledi, bundan sonra da Wagner buraya *Kappelmeister* olarak atandı. Ardından ikisi de, özellikle de ikincisi tahta nefesli çalgılarla yaylıları yenilikçi biçimde karıştırmasıyla beğenilen *Tannhäuser* ve *Logengrin* geldi, ama Wagner 1848 ayaklanması sırasında devrimcilerden yana saf tuttuğu için Dresden'den ayrılmak zorunda kalacaktı.[126] Weimar'a geldi, burada Liszt'le yaşadı, daha sonra, altı yıl boyunca neredeyse hiçbir şey üretemeyeceği Zürih'e geldi. Sanatsal kuramlarını hayata geçirmeye çalışıyor, Schopenhauer'ın yapıtlarını okuyordu ve bu durum en sonunda

121 *Age.*, s. 715.
122 Einstein, *age.*, s. 185.
123 Schönberg, *age.*, s. 230 ve dipnotlar.
124 *Age.*, s. 232.
125 Einstein, *age.*, s. 185.
126 *Age.*, s. 187; ama "Tannhaüser sorunu" için ayrıca bkz. Nike Wagner, *The Wagners*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 2000, s. 25.

bir dizi kitap üretti; bunlar, *Sanat ve Devrim* (1849), *Geleceğin Sanat Yapıtı* (1850), *Yahudilik ve Müzik* (1850) ve *Opera ve Drama* (1851) ile büyük librettosu bir Töton ortaçağ efsanesine dayandırılan *Nibelungenlied*'di.[127] Bu bütün büyük sanat yapıtlarının –sözcüklerin, müziğin, mekânların ve kostümlerin birleşmesiyle– efsaneleri temel alması gerektiğini öne süren Wagner'in birleşik sanat yapıtı yani *Gesamtkunstwerk* adını verdiği şeydi. Wagner için Hıristiyanlık öncesi geleneklere dönmek gerekliydi çünkü Hıristiyanlık daha önce yaşanmış olanları yozlaştırmıştı. Şark rönesansının göstermiş olduğu gibi, buradaki olasılıklardan biri Hindistan'ın Aryan mitleriydi ancak Wagner klasik Akdeniz geleneğiyle bir kontrpuan oluşturan kuzeyli geleneği tercih ediyordu. Töton *Nibelungenlied*'ı da bu şekilde yarattı. Wagner efsaneye ek olarak yeni bir konuşma biçimiyle ilgili fikirlerini geliştirdi, her satırın sonundaki sesli harflerin sonraki satırdaki ilk hecelerde veya sözcüklerde tekrarlandığı efsanelerdeki şiiri hatırlatan *Stabreim* adlı eski biçimlerden faydalandı. Bunun ardından orkestra için yeni fikirler geldi (Wagner için, Beethoven ve Berlioz için olduğundan daha büyük fikirlerdi bunlar.) Burada bir beste boyunca kesintisiz olarak devam eden müzik konseptini geliştirdi. Orkestra bu şekilde, şarkıcılar kadar çok dramanın bir parçası haline geldi. (Wagner herhangi bir bölüm üzerinde "*resitatif*" yazmamış olmaktan gurur duyuyordu ve kendisi bunu "çağımızın en büyük sanatsal başarısı" olarak adlandırıyordu.[128])

Bir eleştirmene göre tüm bunların etkisi, Avrupa'nın ıslıkla Verdi ezgileri çalarken, Wagner hakkında *konuşuyor* oluşuydu. Çoğu insan yeni seslerden nefret etti (çoğu hâlâ da ediyor) ve Britanyalı bir başka eleştirmen de Wagner'i "basitçe gürültü" yaptığını söyleyerek eleştirmişti. Ancak ötekilere göre besteci "temel bir güç"tü ve *Tristan und Isolde* prodüksiyonu gerçekleştiğinde bu görüş onaylanmıştı. "Müzik tarihinde daha önce bununla kıyaslanabilecek genişlikte, yoğunlukta, armonik zenginlikte, devasa orkestrasyonda, duyumsallıkta, güçte, hayalgücü ve renkte bir opera bestesi olmamıştı. 19. yüzyılın ilk yarısı için *Eroica* ve *Dokuzuncu Senfoni* neyse *Tristan*'ın açılış akortları da 19. yüzyılın ikinci yarısı için oydu – yani bir kopuş ve yeni bir kavram." Wagner daha sonra bu operayı yazarken bir tür transa girdiğini söylemişti. "Burada gerçek bir dürüstlük içinde ruhani olayların içsel derinliklerine daldım, dünyanın en derin merkezinden korkusuz biçimde onun dışsal formunu inşa ettim." *Tristan* acımasız bir yapıttır, "bilinçaltının katmanlarını kademeli olarak soyarak içteki boşluğu gösterir."[129]

Wagner'in benzersiz konumu, hayatının son evresinde Bavyera'nın deli Kralı İkinci Ludwig tarafından kurtarıldığında görülür. Bir homoseksüel

127 *The Nibelungenlied* (A. T. Hatto'nun yeni çevirisi), Londra: Penguin Books, 1965.
128 Einstein, *age.*, s. 188.
129 Schönberg, *age.*, s. 239.

olan Ludwig, Wagner'in müziğine kesinlikle âşıktı ve pekâlâ Wagner'in kendisine de âşık olabilirdi. Ne olursa olsun, besteciye Bavyera'da istediği neredeyse her şeyi yapabildiğini söyledi ve Wagner de onun isteğini yerine getirdi. "Varlıkların en Alman'ı benim. Ben, Alman ruhuyum. Yapıtlarımın benzersiz büyüsünü göz önünde bulundurun."[130] Savurganlığı ve siyasete yaptığı skandal atılım yüzünden bir süreliğine sürgüne gitmek zorunda kalsa da, Ludwig'le ilişkisi en sonunda kariyerinin ve romantizmin bir başka zirvesine yol açtı. Yalnızca kendi yapıtlarına, *Ring*'e adanan Bayreuth Festivali tiyatrosu fikri onundu. İlk Bayreuth Festivali 1876'da düzenlendi ve 25 yıllık bir çalışmanın meyvesi olan *Der Ring des Nibelungen* ilk defa burada sahnelendi.[131] İlk festival için yaklaşık dört bin hayranı Bayreuth'a geldi, aralarında Alman imparatoru, Brezilya imparatoru ve imparatoriçesi, öteki yedi kraliyet ailesi mensubu ve dünyanın her yerinden yaklaşık altmış gazete muhabiri vardı, bunlar arasından New York'tan gelen ikisinin haberlerini hemen yayımlatabilmeleri için Atlas Okyanusu ötesine ulaşan yeni telgraf sistemini kullanmalarına izin verilmişti.[132]

Onu eleştirenler olsa ve her zaman onu eleştirenler olacaksa da, *Ring*'in tumturaklı başarısı müziğe dair fikirlerinde bir başka dönüm noktasıydı. Geleneksel değerlerin modern dünyayı kaçınılmaz sonundan kurtarabilecek yegâne şey olmasının nedenini açıklayan bir alegori, "aşk tarafından günahı bağışlanmış kudreti anlatan kozmik bir drama" olarak, aynı zamanda Hıristiyanlığa da hiç rahat vermiyordu.[133] Kaynağını mitlerden alsa da ilginç bir biçimde moderndi ve bunun da çekici bir yanı vardı. (Nike Wagner, bestenin öyküsünün Wagner ailesinin hikâyesiyle pek çok paralelliği olduğunu da söyler.) "Dinleyici ilkel, zamansız bir şeyin içine çekilir ve temel güçler tarafından itilir. *Ring* yalnızca kadınlar değil, Kadın üzerine bir kavrayıştır; erkekler değil, Erkek üzerinedir; insanlar değil, Halk üzerinedir; zihin değil, bilinçaltı üzerinedir; din değil, temel ritüel üzerinedir; doğa değil, Doğa üzerinedir."[134] Wagner bundan sonraki yaşantısında bir kraliyet mensubu üyesiyle kutsal bir kişilik arasında gidip geldi; ağırlandı, methedildi, en kaliteli ipekli kumaştan kıyafetler giydi, en iyi kokularla sarmalandı, müziğini olduğu kadar yazılarını da geliştirme imkânına kavuştu. Yahudiler üzerine, kraniyoloji üzerine, Aryanların tanrılardan geldiği iddiası üzerine görüşleri, bestelerininkinden çok daha kötü karşılandı. Görüşlerinden bazıları açıkça gülünçtü. Ancak Wagner'in kendine güveni, Nietzsche'ci iradesi, Bayreuth'u gün-

130 Örneğin Ren'le ilgili görüşleri için bkz. John Louis Di Gaetani, *Penetrating Wagner's* Ring, New York ve Londra: Associated Universities Press, 1978, s. 206-207.

131 Einstein, *age.*, s. 190; ve Bayreuth'kaki bazı yeni enstrümanlarla ilgili olarak bkz. Baines (ed.), *age.*, s. 258-259.

132 Schönberg, *age.*, s. 244.

133 Einstein, *age.*, s. 191.

134 Nike Wagner, *age.*, s. 172.

delik hayat için bir sığınak olarak yaratışıyla özellikle de Almanya'da 19. yüzyılın sonunda bir düşünce ikliminin oluşturulmasına yardım ettiğine hiç şüphe yoktur (bkz. 36. Bölüm).[135] Müzik alanında Richard Strauss, Bruckner ve Mahler, Dvorák ve hatta Schönberg ve Berg üzerinde güçlü bir etkisi oldu. Whistler, Degas ve Cézanne, Wagner hayranıydı, Odilon Redon ve Henri Fantin-Latour, onun operalarından ilhamla resimler yapmışlardı. Mallarmé ve Baudelaire, ona hayran olduklarını beyan ettiler. Çok sonraları Adolf Hitler "Nasyonal Sosyalist Almanya'yı anlamak isteyen Wagner'i tanımalı" diyecekti.[136]

Talihsiz bir yorum. Romantizmin gerçek amacı, bu hareketin gizli hedefi, "gizemin yükünü hafifletmek" için yazdığını söyleyen Keats tarafından ortaya konmuştu. Romantizm her zaman için, 18. yüzyılda ve daha sonra 19. yüzyıl boyunca çok bariz olan dini inançtaki düşüşe yönelik bir tepkiydi. Bilim insanları gizemi açıklamaya çalışırken –veya bunu umarken– romantikler bunun *tadını çıkardılar*, sonuna kadar kullandılar, çoğu bilim insanının anlayamayacağı veya anlamak istemeyeceği bir biçimde onu kullandılar. Şiir ve müzik bu yüzden romantik tepkilerin ana biçimleri oldu – bu iki sanat dalı, yükü hafifletmek konusunda daha başarılıydı.

Bilimsel dünya görüşüyle şiirsel dünya görüşü arasında Isaiah Berlin'in uyumsuzluk veya tutarsızlık adını verdiği ikilik devam edemezdi. Romantiklerin, gölgeler ve gizem, tutku ve içsellik dünyası, günahları bağışlatan bir güzellik, hatta bilgelik üretebilirdi; ancak yeni teknolojilerin, yeni bilimsel atılımların yaşandığı, dışsal dünyanın daha önce hiç olmadığı bir biçimde keşfedilip denetim altına alındığı, genişlediği bir zamanda, 19. yüzyılın pratik Viktoryen dünyasında yeni bir düzenleme gerekiyordu, en azından böyle bir şeyin denenmesi mecburiydi. Bu düzenleme, bu kitabın sonunu oluşturacak iki gelişmeye; sanat, müzik, şiir ve resimde bizim "Modernizm" olarak bildiğimiz akıma ve ayrımın öte yanında da, modern zamanların muhtemelen hâlâ en olağandışı olgusuna yol açtı. Bu, bilinçdışından bir *bilim* yapma denemesiydi.

135 Einstein, *age.*, s. 192.

136 Di Gaetani, *age.*, s. 219-238. Hitler'in Wagner araştırmalarını desteklemesi konusunda ayrıca bkz. Erik Levine, *Music in the Third Reich*, Londra: Macmillan, 1994, s. 35.

31

Tarihin, Tarih-öncesinin ve Derin Zamanın Yükselişi

1798 yılının Mayıs ayında tarihin en olağandışı keşif seferlerinden biri Fransa'da Toulon'dan yola çıktı. 167 kimyager, mühendis, biyolog, jeolog mimar, ressam, şair, müzisyen ve doktor bir araya geldi; güney Fransız limanında onlarla birlikte toplanan 38 bin asker onlara *savants* (âlimler) diyordu. Askerler gibi âlimler de nereye gideceklerini bilmiyordu çünkü genç komutanları Napoléon Bonaparte, istikametlerini bir sır olarak saklamıştı. Yaş ortalamaları 25'ti, en gençleri 14 yaşındaydı ancak aralarında çiçek ressamı Pierre-Joseph Redouté, Dolomite dağlarına ismini veren jeolog Gratet de Dolomieu ve önemli bir kimyager ve doğa bilimci olan Nicholas Conté gibi tanınan isimler de vardı.[1]

Gerçekte Mısır'a gidiyorlardı, Victor Hugo tarafından "Batı'nın Muhammed'i" olarak selamlanan Napoléon, *L'Orient* adlı bir gemiyle İskenderiye'ye ulaşmıştı. Bu girişim sömürgecilikle kültürel/entelektüel bir maceranın karışımıydı. Bonaparte'ın hedefi yalnızca keşif yapmak değil aynı zamanda İslamın dindarlığıyla firavunların bilgeliğinin bir sentezini yapmaktı, bu amaçla da *Armée*'nin Mısır'da yaptığı her şey "Kuran'ın Arapçasıyla açıklanmış ve haklı çıkarılmıştı." *Armée*'nin yanı sıra âlimler Ortadoğu dünyasını incelemek üzere serbest bırakılmışlardı. Çabalarının sonuçları pek çok yönden hayret uyandırıcıydı. Zor şartlarda yaşıyorlardı ve emprovize biçimde davranmaya zorlanmışlardı. Conté yeni tür bir pompayı ve grafiti olmayan yeni bir kurşunkalem türünü icat etmişti. Bir cerrah olan Larrey, antropolog olup Yahudiler, Türkler, Yunanlılar ve Bedevilerin karışık nüfusları arasındaki ilişkiler üzerine notlar tutmuştu. Her on günde bir, kısmen askerleri heyecanlandırmak kısmen de faaliyet ve keşiflerini kaydetmek amacıyla bir dergi yayımladılar. Napoléon, âlimleri incelikli bir biçimde eğlendirmenin bir biçimi olarak tartışmalar düzenledi, burada hükümet, din ve etik sorunları tartışıldı.[2] En önemlisi, âlimler

1 Frank McLynn, *Napoléon*, Londra: Jonathan Cape, 1997, s. 171.

2 Jacques Barzun, *From Dawn to Decadence, 500 Years of Western Cultural Life*, New York ve Londra: Harper Collins, 2000, s. 442-444.

uzun vadede daha sonra *Mısır'ın Tarifi* adını alacak olan, 23 büyük ciltlik, her sayfası bir metre kare büyüklüğünde olan (metrenin yeni bir ölçü birimi olduğunu hatırlayalım) ve sonraki 25 yıl boyunca yayımlanacak kitap için malzeme topladılar. Pek çok konunun incelendiği kitap Napoléon'un gizlice kurduğu Institut de l'Égypte'in sekreteri olan Jean-Baptiste-Joseph Fourier'in yüz sayfayı aşan giriş bölümüyle başlıyordu. Fourier, Fransızların Mısır'ı "büyük hatıraların merkezi", (ilk çağlarda İskenderiye'nin olduğu gibi) Asya, Afrika ve Avrupa arasındaki bir odak noktası olarak gördüklerini ve bu yüzden de "sanatlar, bilimler ve hükümet açısından çok anlamlı" olduğunu ve gelecekte pek çok büyük şeyin beklendiği bir yer olduğunu açıkça belirtiyordu. Kitap Mısır'daki hayvanları ve bitki örtüsünü, yeni kimyasal maddeleri, yeni yerbilimsel özellikleri özetledi. Ancak âlimlerin çoğunun hayalgücünü en çok etkileyen ve onları dünyanın ilk Mısırbilimcilerine çeviren, sonra da Fransa kamuoyunda büyük ilgi gören şey, karşılaşanları kendilerinden geçirecek büyüklük ve bolluktaki arkeolojik hazinelerdi. Daha da çok ilgi uyandıran bir olay, askerlerin Rosetta'da bir araziyi temizlerken büyük bir granit blok keşfetmeleriydi. Bu taşın üzerinde biri hiyeroglif, öteki Mısırcanın el yazısı olan demotik, biri de Yunanca olan üç metin vardı. Hiyerogliflerin kısa zaman içinde çözülebileceğini vadeden bir durumdu bu (bkz. 29. Bölüm).[3]

Batı'da arkeolojinin bu keşifle başladığı, bu yüzden de Napoléon'a teşekkür etmemiz gerektiği söylenebilir. Gerçekte Napoléon'a fikirler alanında bundan çok daha fazla şey için teşekkür etmemiz gerekir. Mısır'dan dönüşünden sonra Almanya'ya karşı bir harekat düzenledi, bu da dolaylı olarak bakıldığında arkeoloji açısından faydalı oldu. 19. yüzyıla gelindiğinde, Otuz Yıl Savaşı'ndan sağ çıkan, kendini yöneten, Almanca konuşan yaklaşık iki bin askeri birimin sayısı üç yüz civarına düşmüştü. Dünyanın her yerindeki standartlara göre bu hâlâ yüksek bir sayıydı ancak 1813 yılında, Prusya önderliğinde Almanlar en sonunda Napoléon'u yenmeyi başardılar, bu süreçte daha sonra faturasını çok ağır bir biçimde ödeyecekleri düzen ve kurallara saygı erdemlerini öğrendiler.[4] En sonunda 1871 yılında yaşanan siyasi birleşme yolunda atılmış önemli bir adımdı bu.

18. yüzyılda Almanca konuşulan küçük eyaletlerin parçalı çiçek dürbününde, Almanya siyasal özgürlükler, ticaret alanındaki başarı, bilimsel gelişim ve sanayideki yenilikler açısından Hollanda'nın, Belçika'nın, Britanya ve Fransa'nın gerisinde kalmıştı. Nihai yenilgisinden önce Napoléon'un elde ettiği başarılar sayesinde yaşanan bir geride kalmışlıktı bu. 19. yüzyıl yalnızca siyasi değil entelektüel olarak da Almanya'nın yükselişine tanıklık etti. Napoléon Avrupa'nın etrafını sarmadan yani kabaca yüzyılın ikinci onyılından önce, Alman üniversitelerinin en dik-

3 *Age.*, s. 442.
4 *Age.*, s. 395-396.

kate değer yanı, görünmezlikleriydi. 1700'lerde akademik seçkinlik iddiasına sahip olabilecek yegâne Alman üniversitesi Göttingen'dekiydi. Yine de çoğu Almanı küçük düşüren Napoléon'un seferleri sayesinde hareke-te geçen, Napoléon'un yükselişinden önce Paris'te zaman geçirmiş olan Prusyalı Frankofil milletvekili Wilhelm von Humboldt (1767-1835), Alman entelektüel hayatı üzerinde derin bir etkide bulunacak bir dizi yönetim reformunu gerçekleştirmişti. Humboldt'un üniversite fikri, yalnızca ruhban takımını, doktorları ve avukatları yetiştiren bir sistem kurmak değil –geleneksel yöntem buydu ne de olsa– *araştırmayı* öncelikli bir faaliyet olarak gerçekleştiren modern üniversiteyi hayata geçirmekti. Humboldt bununla paralel olarak Almanya'daki lise öğretmenlerinin ders verebilmeleri için diploma almalalarını şart koşan uygulamaya imza attı. Bu da doğrudan bir biçimde üniversiteleri okullara bağladı, Almanca konuşulan toplumda özgün araştırmalara dayanan âlimlik idealinin yayılmasına yardımcı oldu. Özgün araştırmaya dayanan, daha yüksek bir akademik derece olan 'PhD' böyle ortaya çıktı. Alman entelektüel hayatı dönüştürülmüştü ve etkileri kısa sürede Avrupa ve Kuzey Amerika'da hissedilmeye başladı.[5]

Bu, Adolf Hitler'in 1933'ten sonra yol açacağı tahriple sonuna gelecek olan Alman entelektüel hayatının altın çağının başlangıcıydı. Bu gelişmeler önce (daha sonra Humdoldt Üniversitesi olacak olan) Berlin Üniversitesi'nde hissedildi. Felsefede Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), tarihte Bartold Georg Niebuhr ve hukuk felsefesinde Friedrich Karl Savigny önde gelen düşünürlerdi. Ancak yaşanan olay yalnızca isimlerden ibaret değildi. Hukuk, tıp ve teoloji arasındaki geleneksel ayrımın ötesine uzanan yeni disiplinler icat edildi. Örneğin felsefe, tarih, kimya ve fizyoloji gibi ihtisas alanlarının hepsi o zamanda ortaya çıktı, derinleşip çoğaldı. Yeni literatürün gelişmesiyle –tarihçiler için tarih, kimyagerler için kimya– ihtisaslaşma fikri yeni bir güç kazandı.[6] Roger Smith'in işaret ettiği gibi, ihtisas edebiyatıyla genel okur arasındaki farklılık bu dönemde oluştu. Yine Smith'in söylediği gibi bu yeni akademik disiplinler henüz çok daha pratik bir biçimde, üniversitelerden uzakta, hapishaneler, akıl hastaneleri veya ıslahevlerindeki gözlemlerin sonucunda ortaya çıkan toplumbilim veya psikolojiyi içermiyordu.[7]

Tarih biliminin yükselişinden kısmen Hegel sorumluydu. *Tarih Felsefesi* kitabında "ilahi irade"nin zaman içinde, evrenle birlikte kendini ortaya koyduğunu, sonuçta tarihin de bu ilahi iradenin bir tarifi olduğu görüşünü ileri sürdü. Ona kalırsa bunun anlamı, nihai hakikatleri kavramak için teolojinin yerini tarihin almasının gerektiğiydi. İnsan edilgen bir canlı, tarihin bir gözlemcisi değil, her anlamda onun bir katılımcısı,

5 Roger Smith, *age.*, s. 372.
6 *Age.*, s. 373.
7 *Age.*, s. 374.

tanrıyla ortaklık içinde bir yaratıcısı veya yardımcı-yaratıcısıydı. Hegel'in tarihin ileri doğru nasıl hareket ettiğine dair –tez, antitez, sentez şeklindeki– ünlü kuramı ve belli önemli anlarda bir çağın merkezî argümanlarını damıtmak ve temsil etmek üzere (Napoléon gibi) "dünya çapında tarihsel figürlerin" ortaya çıktığı yolundaki kavrayışı, çoğu kişi için geçmişe ve onun şimdiki zamana yol açışına dair en tatminkâr açıklamaydı.[8]

Ancak olay yalnızca Hegel'le sınırlı değildi. Almanya'da tarih araştırmaları alanında bir uyanışın kıvılcımını ateşlemeye yardımcı eden disiplinden, yani dillerin karşılaştırmalı bilimi olan filolojiden hâlihazırda bahsetmiştik. 19. yüzyılda dahi, Sir William Jones'un Sanskritçe, Latince ve Yunanca arasındaki (29. Bölüm'de bahsedilen) bağlantılar hakkındaki gözlemleriyle dil araştırmaları alanı dönüştürülmüş olsa da, klasik diller konumlarını bir ölçüde muhafaza ettiler. Jones'un içgörülerinin geniş çapta etkili olmasının sebebi, çok daha fazla insanın klasiklerle ilişkisinin olmasıydı ve bunun tek nedeni de o günlerde çoğu insanın doktora tezlerini –"katı" bilimlerdekilerin dahi– Latince yazmak zorunda olmaları değildi. Okullarda Yunanca ve Latinceye vurgu yapılmasının nedeni, klasik yazarların mantık, retorik ve ahlak felsefesinin gelişiminde oynadıkları roldü. William James'in Hint yazıtları girişimi ve ardından bunların keşfedilip çevrilmeleri yalnızca filolojiyi değil bütün metin araştırmalarını dönüştürdü. Bu alanda en önemli çaba, ilk defa 18. yüzyılın sonlarında Göttingen'de İncil metninin kendisi eleştirel bir incelemeye tabi tutulduğunda yaşandı. Zaman içinde teoloji alanında bu incelemenin derin bir etkisi oldu; bu da 19. yüzyılın ilk döneminde filolojinin en azından insan bilimleri alanında üniversitelerde temel disiplin haline gelmesi anlamına geliyordu.[9]

Humboldt'un kendisi, filolojiye özellikle ilgi duyuyordu. Paris'te Condillac'la dostluk kurmuştu; bu Fransız, bütün öteki dillerin onun soyundan geldiği tek bir Tanrı-vergisi dilin varolduğu yönündeki klasik görüşü tersine çevirmeye yardımcı oldu. Humboldt da Condillac gibi, dillerin evrim geçirdiği ve farklı kabile ve ulusların farklı deneyimlerini yansıttığı görüşünü paylaşıyordu.[10] Humboldt'un ulaştığı sonuca göre dil "zihinsel bir faaliyet"ti; bu açıdan da insanoğlunun evrimsel deneyimini yansıtıyordu.[11] Filoloji ve tarih bu şekilde 19. yüzyıl boyunca önemi artacak olan üniversite âlimliğinin temel bir parçası oldu. Şark

8 Bertrand Russell ve Benjamin Franklin'in Hegel eleştirileri için bkz. Boorstin, *The Seekers*, *age.*, s. 210.

9 Paul R. Sweet, *Wilhelm von Humboldt: A Biography*, 2. cilt, Columbus: Ohio University Press, 1980, s. 392 vd.

10 Roger Smith, *age.*, s. 379.

11 Bu durumun kendisi zaten çok moderndi ancak Humboldt daha da ileri gitti ve –kaçınılmaz olarak ve Napoléon'un elde ettiği başarılara karşın, Almanca gibi– bazı dillerin "yüksek" amaçlara daha "uygun" olduğunu ileri sürdü. Bu, daha sonradan çok tehlikeli hale gelecek bir fikrin başlangıcıydı.

rönesansıyla birlikte filoloji bir süreliğine Hindistan'ı en gözde araştırma alanı haline getirdi; dilin değişimi alanında yapılan analizler, özgün anayurttan Ortadoğu aracılığıyla Avrupa'ya göç eden dört farklı dalganın olduğunu gösterir gibiydi. Günümüzde kabul edilmese de bu görüş önemlidir çünkü Friedrich Schlegel 1819 yılında bu tartışma bağlamında ilk defa Hint-Avrupa halklarını tarif etmek amacıyla "Aryan" sözcüğünü kullanmıştır. Bu fikir sonraki ideologlar tarafından korkunç biçimde çarpıtılacaktı.[12]

Humboldt'un reform edilmiş Alman üniversite sisteminde tarihsel/filolojik âlimliğin en tartışmalı, ancak en etkili biçimi, İncil ve ilişkili belgelere uygulanan metin eleştirileriydi.[13] Şark rönesansı ve Napoléon'un Mısır ve Ortadoğu'daki öteki yerlere gezileri sayesinde dünya açılırken, âlimlere yalnızca erken dönem fikirlerin nasıl çeşitlilik gösterdiğini öğretmekle kalmayan, aynı zamanda tarih tespit tekniklerini mükemmelleştirmekte de yardımcı olan ilginç ve öğretici yollar açısından çeşitlilik gösteren erken döneme ait (örneğin İskenderiye ve Suriye'deki) elyazmaları, artan oranda keşfedilir olmuştu. Önce bir filolog sonra bir tarihçi olan Leopold von Ranke (1795-1886) gibi isimler, eleştirel inceleme ve birincil kaynakların tarihinin belirlenmesi konusunda öncü isimlerdi.

En büyük ilgi Yeni Ahit'e yönelikti. 25. Bölüm'de gördüğümüz gibi, metnin anlamının yorumu olan *"exegesis"* yeni bir kavram değildi. Yine de yeni Alman filologlar çok daha hevesliydi: Ellerinin altındaki yeni tekniklerle Hıristiyan incillerinin tarihlerini doğru tespit ederek ilk başarılarını kaydettiler. Bunun sonucunda, dine yönelik güvenilirliğin sorgulanmaya başlamasına neden olan farklı anlatımlar arasındaki tutarsızlıklar yeniden gündeme geldi. Bu değişimin bir gecede olmadığını, ayrıca kasten bu amaçla yapılmış olmadığını belirtmek gerekir. F. D. E. Schleiermacher (1768-1834) gibi âlimlerin tek istedikleri şey, İncil anlatısına herhangi bir rasyonel insanın kabul edebileceği, akla yatkın bir yörünge çizmekti. Bunu yapma süreçleri esnasında metinlerin kendileri o kadar kuşkulu hale gelmişti ki, İsa'nın tarihsel bir figür olarak varoluşuna yönelik inanç dahi sarsılmaya başladı; bu durum da Hıristiyanlığın anlamını sabote etme riski taşıyordu.[14] Bu güçlü Almanca metinler arasında en tartışmalı olanı 1835 yılında David Strauss (1808-1874) tarafından yayımlanan *İsa'nın Yaşamı: Eleştirel Bir İnceleme*'ydi. Strauss, Alman romantizminden çok etkilenmişti – sahneye konulan romantik bir trajedi yazdı; mıknatıs ve hipnotik tedavilere büyük bir ilgi duyuyordu. Bu şekilde tarihin gidişatına karışmayan, doğada içkin bir biçimde varolan bir Tanrı

12 Roger Smith, *age.*, s. 382.
13 *Age.*, s. 385.
14 *Age.*, s. 387.

anlayışına erişti.[15] Strauss bu şekilde tarihi dine *karşı* kullanıyor, dinin ayrıntılarının 19. yüzyılda varolduğu biçimiyle Hıristiyanlığı desteklemek için oldukça yetersiz olduğunu öne sürüyordu. Bulguları –İsa'nın kutsal bir figür olmadığı, mucizelerin asla gerçekleşmedikleri, bildiğimiz anlamıyla kilisenin İsa'yla oldukça alakasız olduğu– o kadar kışkırtıcıydı ki, Strauss'un 1839'da Zürih'te profesörlüğe atanışının ardından, henüz kürsüye geçme şansı bulamadan yerel yetkililer tarafından "emekliye ayrılmaya" zorlanmasına yol açacak bir yerel ayaklanmayı ateşlemişti. Ancak kendisi ayrılsa da Strauss'un ulaştığı sonuçlar o kadar da kolay emekliye ayrılamayacaktı. İngiltere'de daha çok George Eliot adıyla bilinen Marian Evans, "Strauss'u İngilizceye çevirme işinin bunaltıcılığı nedeniyle sık sık çaresizliğe sürüklensem de bunun insanlığa karşı görevim olduğunu düşünüyorum" diyordu.[16] 35. Bölüm'de göreceğimiz üzere, Strauss'un yapıtı 19. yüzyılda dine karşı mücadelede bazılarının "Tanrı'nın ölümü" olarak adlandırmaya başladığı şeyin yalnızca bir unsuruydu.

O günlerde 28 yaşında olan Napoléon Bonaparte, zaferle sonuçlanan İtalya seferinin ardından "Parisliler beni üç veya dört defa gördüklerinde aralarından tek bir kişi dahi bana bakmak için kafasını çevirmeyecektir. Onlar *eylem* görmeyi ister," demişti.[17] Sonraki seferi, görmüş olduğumuz gibi, heyecan verici bir erken uygarlığın önemli olaylarını keşfedip Avrupa'ya geri getiren 167 âlimi yanına aldığı Mısır'a yapılmıştı. Bu keşifler kısa zamanda ötekilerin üzerine eklendi, erken 19. yüzyılı yeni bir başka tarihsel disiplin olan arkeolojinin hem doğum hem de (en azından Batı için) kahramanlık çağına dönüştürdü.

İlk defa 1860'larda kullanılan bir terim olan arkeoloji, metinlerin ötesine gidip insanın yazıdan öncesine uzanan uzak bir geçmişi, bir tarih-öncesi olduğunu onaylayarak filolojinin yaptığı işi genişletip derinleştirdi. Bir okul müdürü olan Georg Friedrich Grotefend (1775-1853) temel olarak ("yumuşak kumdaki kuşların ayakları gibi") çivi gruplarını yeniden düzenleyerek ve harf grupları arasına boşluklar koyarak ve onları (coğrafi olarak) yakındaki Sanskritçeyle ilişkilendirerek, Persepolis tablet yazısının şifresini çözdüğünü ifşa ettiği üç makaleyi 1802 yılında Göttingen Bilimler Akademisi'ne sundu. Bazı yazıtların kralların isimlerinden oluşan listeler olduğu tahmininde bulundu.[18] Aralarında Babil dilinin de olduğu öteki tablet yazısı formları sonraki yıllarda çözüldü. 29. Bölüm'de gördüğümüz gibi Champollion 1820'li yıllarda Mısır hiyeroglif yazılarını

15 David Friedrich Strauss, *The Life of Jesus, Critically Examined*, editör ve önsöz: Peter C. Hodgson, Londra: SCM Press, 1972, s. xx.

16 Strauss ve efsaneyle yalan arasındaki farkın tartışıldığı bölümler için bkz. John Hadley Brooke, *Science and Religion*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1991, s. 266. Ayrıca bkz. Strauss/Hodgson, *age.*, s. xlix.

17 Vincent Cronin, Napoléon, Londra: Collins, 1971, s. 145.

18 C. W. Ceram, Gods, *Graves and Scholars*, Londra: Gollancz, 1971 s. 207-208.

çözdü ve 1847'de Sir Austen Layard şimdi Irak olan bölgede Nineveh ve Nimrud'u kazıp ortaya çıkardı. Burada Asur kralı Assurnasirpal II (İÖ 885-859) ve Sanherib'in (İÖ 704-681) olağanüstü sarayları ortaya çıkarıldı. Bazıları yarı boğa, bazıları gerçeğinden çok daha büyük olan aslan şeklindeki büyük kapı bekçileri Avrupa'da büyük bir sansasyon yarattı ve arkeolojinin popüler olmasına büyük katkıda bulundu. Bu kazılar sonuçta Gılgamış destanının yazılı olduğu tablet yazısının keşfine neden oldu. Bu iki açıdan önemliydi: Homeros'tan da, İncil'den de çok daha eskiydi ve anlatıdaki bazı sahneler –büyük tufan gibi– Eski Ahit'i hatırlatır nitelikteydi.

Bu keşiflerin her biri insanlığın yaşını daha da büyüttü, kutsal yazılar üzerine yeni bir ışık düşürdü. Ancak Gılgamış destanı dışında yeni tarihler konusunda radikal bir değişime neden olacak bir metin yoktu: bu metinler İncil'deki kronolojiyle temel bir çelişki içinde değildi. Tüm bunları değiştirmeye başlayan olay ise bir grup işçinin Düssel nehrinin Ren'e aktığı Neander vadisi (Almancada Neander Thal) kıyısındaki ufak bir mağarayı temizlemeye başlaması sırasında yaşandı. Burada bir metreden fazla derinlikteki çamurun altına gömülü bir kafatası bulundu, yanında başka kemikler de vardı. Kemikleri bulan işçiler, orada yaşayan ve bu kemiklerin anlamını bilecek kadar eğitimli olduğunu düşündükleri birine kemikleri verdiler, bu kişi de onları Bonn Üniversitesi'nde anatomi profesörü olan Hermann Schaaffhausen'a teslim etti. Schaaffhausen bu kalıntıların bir kafatasının üst bölümü, iki kasık kemiği, bir sol kolun parçaları, bir leğen kemiğinin parçası ve öteki daha küçük kalıntılar olduklarını teşhis etti. Ardından keşifle ilgili yazdığı makalede kemiklerin kalınlığına, onlara bağlı kasların bıraktığı yaraların büyüklüğüne, göz çevresindeki belirgin çıkıntılara ve düşük, dar alna dikkat çekti. Schaaffhausen'ın ulaştığı önemli sonuç, kemiklerin ya orada yıllar boyunca durdukları ya da patolojik bir süreç yüzünden deforme olmadıklarıydı. "*Diluvium*'da, hayvanlarla insanların birlikte varolduklarını, çoğu barbar ırkın antik dünyanın hayvanlarıyla birlikte yok oldukları varsayımını doğrulayacak derecede çok kanıt vardır," diye yazmıştı. Ulaştığı sonuca göre bulunan kemikler "muhtemelen *Germani*'den önce Avrupa'nın kuzeyinde yaşayan barbar, özgür halktan birine" aitti.[19] Bu, tam olarak bugün Neandertal derken kastettiğimiz şey değildir ama yine de büyük bir atılımdır. Zamana yönelik yaklaşımlar hemen değişmedi çünkü öne sürülen fikirler çok tartışmalıydı; ancak Giriş bölümünde tartışılan, Boucher de Perther ve ötekilerin içgörüleri ve keşiflerinin yerleştiği geç 19. yüzyılda fikirlerin "geriplan yaygınlaşması"nın bir kısmı bu dönemde gerçekleşti. John Lubbock, bugün anladığımız haliyle tarih-ön-

19 Ian Tattersall, *The Fossil Trail, age.*, s. 14. H.Schaafhausen, "On the crania of the most ancient races of Man". Çeviren ve önsöz: G. Bush, *Natural History Review* içinde, 1. cilt, 1861, s. 155-176.

cesinin ilk özetlerinden birini *Uygarlığın Kökeni* ve *İnsanın İlkel Durumu* (1870) kitaplarında şu şekilde yapmıştı: "Arkeolojik kanıtlar en erken ilkel taş araçlardan tunç ve demirin keşfine dek düzenli bir ilerlemeyi göstermektedir. İnsanın *biyolojik* gelişiminin fosil kanıtlarına sahip olmayan evrimciler, en azından iddialarının dolaylı kanıtı olarak *kültürel* gelişimin kanıtlarına tutunurlar. Tarihöncesi arkeolojinin 19. yüzyılın sonlarında gerçekleşen büyük gelişimi, insan ırkı ilerledikçe birbirini takip ettiği varsayılan bir kültürel dönemler dizisini kurmamızı mümkün kıldı. Farklı kültürlerin aynı dönemde yan yana var olabildikleri olasılığı ise pek düşünülmedi."[20]

Bu dönemde "bilim" sözcüğü modern anlamına kavuşmaya başlamıştı. ("Bilim insanı" terimi 1833 yılında William Whewell tarafından bulundu.) 18. yüzyılın sonuna dek "doğal felsefe" ve "doğal tarih" ifadeleri tercih edilmişti. Bunun sebebi doğal felsefenin kulağa daha yumuşak, daha insancıl gelmesiydi; bu aynı zamanda bir kaynaşık kelimeydi, pek çok "doğal tarih" topluluğu edebiyat, insani bilimler ve felsefe konularında da konferanslar veriyordu. Farklı disiplinler aşamalı olarak önce Almanya'da ve sonra başka yerlerde ortaya çıktıkça ve ihtisaslaşma çoğaldıkça, bu yeni faaliyetler için tercih edilen kavram, bilim oldu.

Bugün bizim bunu anlamamız zor olabilir ancak filologlar 18. yüzyılın sonlarında ve 19. yüzyılın başlarında Hıristiyanlığın temellerine saldırırken bilim insanları büyük oranda onlara uzak durmuştu. Biyologlar, kimyagerler ve fizyologlar sadık bir biçimde, dindar yaşantılarına devam ettiler. Linnaeus bu sorunun örneklerindendir. Aydınlanmanın ana figürlerinden biri ve modern biyolojinin babalarından olan Linnaeus, evrimin derin arkaplanını kısmen oluşturan isimlerden biri olarak diyelim ki Voltaire'den çok farklıydı. Gençliğinde Varlık Zinciri'ne inancını yitirmesi, –Yeni Dünya ve Afrika'da binlercesi keşfedilen– bütün canlı türlerinin anlamlı bir hiyerarşi içinde sınıflandırılamayacağını, hayat formlarının pek çok farklı yönden çeşitlilik gösterdiğini fark eden John Ray sayesinde olmuştu. Linnaeus bu yüzden dünyadaki organizmaları *yeniden* sınıflandırmanın, ilahi tasarı hakkında ona bir fikir verebileceğini düşünüyordu. Tanrı'nın zihnini *bilme* iddiasında değildi ve tasnif sisteminin yapay olduğunu da itiraf ediyordu. Ancak bunun Yaratıcı'nın ilahi tasarısının bir benzerini üretebileceğini düşünüyordu. Burada hayati öneme sahip olan şey, kendi alanı olan bitki bilimde R. J. Camerarius'un (1694 yılında) bitki eşeyliliğini keşfettiği çalışmalarından faydalanmasıydı; böylece Linnaeus üreme organlarını kendi sistemini üzerine oturtacağı ana karakteristik haline getirdi.[21] (O günlerde pek çok kişi eşeyli üremenin kendiliğinden

20 Bowler, *Evolution: The History of an Idea, age.*, s. 65.
21 *Age.*, s. 65.

üremeye, "mikroplar"a, erkek ve kadın döllerinin rahimde "karışması"na, böylece "hatıraları" içinde barındıran bu mikroplar veya döl sıvılarının hangi formlara doğru gelişeceklerini "bilme"lerine yol açtığına inanıyordu.) Ayrıca Linnaeus'un *Species Plantarum* (1753), *Genera Plantarum* (1754) ve *Systema Naturae*'da (1758) geliştirdiği iki terimli terminoloji, canlı türleri, cinsleri, familyaları ve diğerleri arasındaki sistematik benzerliklere dikkat çekiyordu. Buradan da Yaratıcı'nın tasarısının çizgisel olmadığı açıkça ortaya çıkıyordu. Bu durum Linnaeus'a saldıran Buffon'u örneğin bildiği iki yüz adet memeli canlı türünün otuz sekiz "orijinal" formdan türetilmiş olduğunu savunduğu "yozlaşma" kuramına yöneltti. Bu, evrim fikrinin erken dönemde ortaya çıkmış bir haliydi.[22]

Ancak tarihi ve özellikle de tarih-öncesini farklı bir konuma yerleştirecek ve Darwin'in yolunu açacak farklı bir disiplin de oluşum aşamasındaydı – bu disiplin, yerbilimdi. Jeoloji öteki bütün bilimlerden ve felsefeden farklıydı. Charles Gillispie'ın söylemiş olduğu gibi, doğanın düzeninden çok onun tarihiyle ilgilenen ilk bilim dalıydı.

Descartes 17. yüzyılda evrenin uyumlu bir görünümünü oluşturmak üzere astronomiyle fizik bilimlerini birleştiren ilk kişi olmuştu. Yeryüzünün soğuyan bir kül küresi tarafından biçimlenmiş, güneşin "anafor"u içinde kapana kısılmış olabileceğini öne sürdü. (Kiliseden gelecek eleştirileri önlemek için, bunun yalnızca olmuş "olabileceğini" söyledi.) Bernard de la Fontenelle *A Plurality of the Worlds*'te (Dünyaların Çoğulluğu, 1688) yeni şeyler düzeninde insanın önemsizliğini vurgulamış, hatta öteki yıldızlarda yaşanılıp yaşanılamayacağını merak etmişti.[23] Burada, fiziğin bütün evrende aynı biçimde işlediği fikri ortaçağdaki birinin aklına gelmeyecek büyük bir değişimi içeriyordu. En azından Batı'da anlaşıldığı haliyle temel cennet ve yeryüzü fikirleri Aristotelesçi fikirlerdi, bu iki alanın temel olarak birbirlerinden farklı olduğuna inanılıyordu: Biri diğerinin yükselişine izin veremezdi.[24] Sonuçta Descartes'ın fiziğinin yerini Newton'unki, yerçekimi yaratan "anafor" aldı ancak bu durum erken dönem jeoloji kuramlarını çok değiştirmedi. Thomas Burnet 1691 yılında *Sacred Theory of the Earth* (Kutsal Yeryüzü Kuramı) kitabını yayımladı, burada farklı maddelerin, merkezde yoğun kayalar, sonra daha az yoğun olan deniz, ardından da üzerinde yaşadığımız hafif tabakayla birlikte yeryüzünü yaratmak üzere birleştiklerini iddia etti. Bu durum Tufan'a uygun bir açıklamaydı – ince tabakanın hemen altında geniş su alanları vardı. Birkaç yıl sonra, 1696'da, Newton'un Cambridge'deki halefi olan William Whiston yeryüzünün bir kuyrukluyıldız tarafından bırakılmış

22 *Age.*, s. 75.
23 *Age.*, s. 26.
24 Suzanne Kelly, "Theories of the earth in Renaissance cosmologies", Cecil J. Schneer (ed.), *Towards a History of Geology* içinde, Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1969, s. 214-225.

olan toz bulutu tarafından şekillendirilmiş olabileceğini, bunun da katı bir cisim oluşturmak üzere birleşip geçen ikinci bir kuyrukluyıldızdan gelen suyla sel baskınına uğramış olabileceğini iddia etti.[25] Yeryüzünün bir zamanlar devasa bir okyanusla kaplı olduğu ve sonra okyanusun çekildiği fikri, kalıcı oldu. G. W. Leibniz, yeryüzünün bir zamanlar şimdi olduğundan daha sıcak olduğunu ve bu yüzden de depremlerin geçmişte çok daha şiddetli olması gerektiğini söyledi. (O zaman dahi, o günlerde yaşanan depremlerin yeryüzünün yüzeyine çok önemsiz etkileri olduğu açıktı.)

Kant 18. yüzyılda "nebulaya dair hipotez"inde tüm güneş sisteminin yoğunlaşan bir gaz bulutuyla şekillendiğini öne sürmüştü ve bu kuram çok gelişkin teleskopları geceleyin gökyüzünde görülen bulutların veya "puslu yamalar"ın bazılarının "açık biçimde bir merkezi yıldızda yoğunlaşan" gaz veya toz bulutları olduklarını gösteren veya gösterir gibi olan William Herschel'in gözlemlerinden destek görmüştü.[26] Buffon da görüşlerini bunun üzerine inşa etti ancak kendisinden önce gelen Descartes gibi o da kiliseyle uyum sağlama peşindeydi, (İncil'deki yaradılış öyküsündeki yedi günlük haftaya benzer biçimde) her birinin çok sıcak bir vaziyette başlayıp yedi aşamada soğuduğunu, sonuncusunda da insanın ortaya çıktığını iddia etti.

Demek ki yavaş yavaş da olsa, yeryüzünün kendisinin zaman içinde değişmiş olduğu görüşü şekillenmekteydi. Yine de yeryüzü nasıl şekillenmiş olursa olsun erken dönem jeologların karşılaştığı merkezi sorun, suyun gaz halinden katı hale geçmesiyle oluşan tortul kayaçların şimdi nasıl kuru toprak üzerinde durabildiğiydi. Peter Bowler'ın işaret etmiş olduğu üzere bunun yalnızca iki cevabı olabilir – ya deniz seviyesi alçalmış ya da toprak yükselmiş olmalıdır. "Tüm tortul kayaçların artık kaybolmuş olan devasa bir okyanusun tabanında birikmiş oldukları inancı, Romalıların deniz tanrısından hareketle Neptün kuramı olarak bilinmeye başladı."[27] Bunun alternatifi ise ateş tanrısından hareketle Vulkancılık olarak bilindi. 18. yüzyılın en etkili Neptüncüsü, gerçekte en etkili yer bilimcisi, Almanya'da Freiburg'daki bir maden okulunda öğretmen olan ve yeryüzünün soğuduğunda düz olmayan bir yüzeyi olduğunu ve kayaların oluşumunun denizlerin farklı bölgelerde farklı bir hızla geri çekilmesiyle açıklanabileceğini söyleyen Abraham Gottlob Werner'dı. İlk önce birinci zamana ait kayalar görünecekti. Sonra denizlerin geri çekilişinin yeterince yavaş olduğu varsayılırsa, birinci zamana ait kayalar erozyona uğrayacak, büyük okyanusa boşalacak ve ardından sürekli tekrarlanacak bir süreç içinde, ikinci zamana ait kayaları yaratmak üzere denizler daha

25 Bowler, *age.*, s. 31.
26 *Age.*, s. 37.
27 *Age.*, s. 40.

da çekildikçe çökeltiler ortaya çıkacaktı. Böylesi bir yol aracılığıyla farklı kaya tipleri beş aşamalı bir sırayla oluşmuşlardı. Bunlardan ilki "ilkel" kayaları –granit, gnays ve somakiyi– oluşturmuştu, bunlar Tufan sırasındaki özgün kimyasal çözeltiden çıkarak billurlaşmışlardı ve tüm tufan suları çekilene kadar oluşmayan sonuncusu da volkanik faaliyet tarafından üretilmişti – bu da örneğin lavlar ve süngertaşlarının nasıl üretildiğini açıklıyordu.[28] Volkanik faaliyetin yeryüzünün formasyonunda küçük bir etkisi olduğunu düşünüyordu, kendisi dine hiçbir ilgi duymasa da onun Neptüncü kuramı İncil'deki Tufan anlatımına çok iyi uymuştu ve bu yüzden de Avrupa'da bu kadar popüler olmuştu. Werner bu şekilde "Kutsal kitaba ait jeoloji" ifadesinin oluşmasını sağlamıştı.

Bu kuram derli topluydu ancak onun ötesinde bazı ciddi sorunlar vardı. Werner öncelikle neden bazı kaya tiplerinin ötekilerden daha yakın zamanda ortaya çıktığını, neden sıklıkla onların *altında* konumlandıklarını açıklamıyordu. Daha da sorunlu olan konu ise, denizlerin toplamının çözelti halindeki tüm yeryüzü topraklarını bir arada tutmasının gerekmesiydi. Bunun çok derin bir tufan olması gerekiyordu ve bu da daha da büyük bir problem yaratıyordu: Tüm o deniz suları, geri çekildiklerinde nereye gitmişlerdi?

Werner'in başlıca rakibi, hiçbir zaman onun kadar etkili olmasa da, Edinburgh Aydınlanması'nın önemli isimlerinden İskoç James Hutton (1726-1797) ve onun Vulkancılığıydı. 18. yüzyılın ortasından itibaren bazı doğabilimciler volkanik faaliyetin yeryüzünde bir etkisi *olmuş olduğundan* şüphelenmeye başladılar. Örneğin gerçekte tarihte böylesi bir faaliyete dair herhangi bir kayıt olmasa da, Fransa'nın merkezindeki bazı dağların yanardağ formunda olduğu fark edilmişti. Ötekiler İrlanda'da Giant's Causeway'e işaret etti; burası erimiş bir haldeyken katılaşan ve bu yüzden de volkanik kökenli olan bazalt sütunlarından oluşuyor gibiydi. Hutton işe yeryüzünün kökenleriyle başlamadı, spekülasyon yerine gözlem yaptı. Çevresine baktı, kendi döneminde gerçekleştiğini görebildiği yerbilimsel değişimlere baktı ve bu süreçlerin her zaman gerçekleşmekte olduğu görüşünü benimsedi. Bu şekilde yeryüzünün kabuğunun en dışının, en erişilebilir katmanın, biri (sıcaklık tarafından oluşan) volkanik kökenli, diğeri su kökenli iki tip kaya tarafından şekillendiğini gözlemledi. Ayrıca ana volkanik kayaların (granit, somaki ve bazaltın) genellikle su kökenli olanların altında olduğunu, bunun istisnasının da toprak altındaki kabarmaların volkanik kayaları yukarı doğru itmesi olduğunu gözlemlemişti. Ayrıca başka herhangi birinin yapabileceği gibi, aşınma ve erezyonun kumtaşı, kireç taşı, kil ve çakıl taşlarından oluşan ince kum tabakasını nehir ağızlarının yanındaki okyanus yatağının üze-

28 *Age.*, s. 44.

rine yaydığı gözlemini yaptı. Sonra da, neyin bu kum tabakalarını her tarafta etrafımızda olan sağlam kayaçlara dönüştürmüş olabileceği sorusunu sordu. Ulaştığı sonuç, ancak ısının bunu yapmış olabileceğiydi. Deniz olamazdı –bu önemli bir ilerlemeydi– çünkü bu kayaların çoğu çözülmez nitelikteydi. Peki bu sıcaklık nereden geliyordu? Hutton'un ulaştığı sonuca göre yeryüzünün içinden geliyordu ve bu da ifadesini volkanik harekette buluyordu. Bu faaliyetin dünyanın her yerinde farklı mekânlarda gözlemlenebilecek olan sarmal ve açılı tabakayı açıklayabileceğini fark etti. Volkanik faaliyetin hâlâ gerçekleşmekte olduğuna, değişik karakütlelerinin hâlâ yükselip alçaldığına (tam o dönemde İskoçya ve İsveç'in belli kısımlarının yükseldiğine yönelik kanıtlar ortaya çıkmıştı) ve nehirlerin –yine herkesin görebileceği üzere– hâlâ kum tabakalarını denize taşıdıklarına dikkat çekti.[29]

Hutton kuramlarını ilk defa 1788 yılında, Edinburgh Kraliyet Topluluğu'nun *Transactions*'ında (Hareketler) ardından da 1795 yılında yayımlanan "hayali bir egzersiz olmaktansa yerbilimsel bir sentez olarak değerlendirilebilecek ilk tez olan" iki ciltlik *Theory of the Earth*'de (Yeryüzü Kuramı) yayımladı.[30] Hutton'un önemli aksiyomlarından biri, fosillerin kökeninin bütünüyle yerleşmiş oluşuydu ("fosiller" sözcüğü, özgün haliyle kazıdan çıkarılmış herhangi bir şeyi ifade ediyordu.) Nicholas Steno ve John Woodward tarafından 17. yüzyılda çoğunun soyu şimdi tükenmiş olan canlıların tortusu olarak görülüyordu.[31] Ancak fosillerin dağların tepelerinde bulunmasının nedeninin Nuh'un tufanı olduğu da anlaşılıyordu. Hutton'un kitabı çıktığında Tufan'ın tarihsel gerçekliği sorgulanamaz durumdaydı. "Yeryüzünün tarihi yerbilimsel olarak değerlendirildiğinde, evrensel bir selin devasa değişimlere yol açtığı ve yerkürenin şu anki zeminini biçimlendirmekte bunun birincil etmen olduğu varsayılmalıdır. Bunun gerçekleşmesi Tanrı'nın bir yaratıcı olduğu kadar bir yönetici de olduğunu kanıtlar." Tufan'ın tartışılmaz bir gerçek oluşu gibi Genesis'de ifşa edildiği biçimiyle dünyanın yaradılışının kutsal kitap anlatısı da sorgulanamıyordu. Yaradılıştan bu yana geçen zamanın uzunluğunun hâlâ yaklaşık altı bin yıl olduğuna inanılıyordu ve bazı insanların bunun yeterince uzun olup olmadığını merak etmeye başlamalarına karşın, kimse yeryüzünün çok daha yaşlı olduğunu düşünmüyordu. Bir başka soru da

29 Charles Gillispie, *Genesis and Geology*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1949; Harper Torch-book, 1959, s. 48.

30 *Age.*, s. 41-42.

31 Nicholas Steno, "The Prodromus of Nicholas Steno's Dissertation concerning a Solid Body Enclosed by Process of Nature within a solid." 1669 tarihli özgün metin, 1916 yılında İngilizceye çeviren J. G. Winter. University of Michigan'ın *Humanistic Studies*'inin 1. cildi, 2. bölümünde yeniden yayımlanmıştır: Hafner Publishing Company, New York, 1968. John Woodward, "An Essay Toward a Natural History of the Earth and terrestrial Bodyes", Londra 1695, yeniden baskı: New York: Arno Press, 1977.

hayvanların insanlıktan daha önce yaratılıp yaratılmadığıydı ancak bu da yalnız başına insanlığın ne kadar uzun bir geçmişi olduğu sorusuna büyük bir katkıda bulunmuyordu.[32]

Hutton'un Vulkancılığının Werner'in Neptüncülüğüne oranla gerçeklere daha uygun olduğuna şüphe yoktu. Ancak çoğu eleştirmen buna direndi çünkü Vulkancılık devasa bir yerbilimsel zaman dilimi olduğunu, "daha önce herhangi birinin öngörmüş olduğunun çok daha gerisine giden akıl almaz" çapta zaman dilimlerinin varlığını ima ediyordu.[33] Werner ve ötekilerin gözlemlemiş oldukları gibi, bugün volkanik ve deprem faaliyetleri yeryüzünün yüzeyi üzerinde yalnızca "önemsiz" etkiler yapıyordu. Bu her zaman böyle olmuşsa, diyelim ki büyük dağların böylesine büyük yüksek oluşuna baktığımızda bu durum yalnızca yeryüzünün çok eski olduğunu değil, yeryüzü için "istikrarlı bir durumu" da işaret ediyordu. Bu da, yerbilimsel olayların –Tufan olsun veya olmasın– çok daha büyük olduğu bir dönemde yeryüzünün şimdi olduğundan çok daha sıcak olduğu fikrine uymuyordu. Bu, en azından yeryüzünün bir *gelişim* yaşadığını ima ediyordu. Hutton'un kuramında ayrıca romantik olmayan bir yan vardı; bu kuram bildiğimiz şekliyle yeryüzünün tufanlar gibi dramatik felaketler yerine "çok küçük" bir dizi olay dizisi tarafından şekillendirilmiş olduğunu söylüyordu. Hutton'un Vulkancılığını İncil'le bağdaştırmak için bir dizi entelektüel hileye başvurmak gerektiriyordu. Bu tür çabalardan birine göre bir zamanlar "büyük bir buharlaşma" yaşanmıştı (bu da tufandaki bütün o suların nasıl ortadan kalkmış olduğunu açıklayacaktı.) Yine de Charles Gillispie'ın göstermiş olduğu gibi, Hutton'un kuramlarına karşın 19. yüzyılda hâlâ Neptüncülüğe inanan çok sayıda seçkin bilim insanı vardı. Bunlar arasında Sir Joseph Banks, Humphry Davy, James Watt ve elbette Kraliyet Topluluğu'nun sekreteri olan W. Hyde Wollaston sayılabilirdi.[34] John Playfair 1802'de bu kuramın popüler bir versiyonunu yayımlayana dek Hutton'un kuramı rağbet görmedi (19. yüzyılda bu kuramı popülerleştirenlerin hayati rolü ve onların inancın gözden düşüşünde oynadıkları rol için bkz. 35. Bölüm).

Ancak, bir deist olan Hutton hâlâ devam eden süreçlerin gözlemlenmesinin ona zaferi getireceğine inanmak konusunda yalnız değildi. 1815 yılında çoğunlukla Britanya yerbiliminin "babası" olarak anılan, bir kanal yapımcısı olan William Smith, dünyaya dağılmış birbirine benzeyen kaya biçimlerinin içlerinde benzer fosiller barındırdığına işaret etti. Bu

32 Hutton'un yazdıklarının "anlaşılmaz" olduğunu ve o dönemde insanların yeryüzünün antik dönemiyle pek ilgilenmediklerini söyleyen bir bölüm için bkz. Gillispie, *age.*, s. 42. Jack Repcheck, *The Man Who Found Time: James Hutton and the Discovery of the Earth's Antiquity*, Londra: Simon & Schuster, 2003.

33 Örneğin bkz. Gillispie, *age.*, s. 46.

34 *Age.*, s. 68.

türlerden çoğu artık yoktu. Bu durum tek başına, kayaların sertleşmesi için gerekli olan devasa zaman dilimi boyunca canlı türlerinin var olduğunu, bir yükseliş dönemi geçirip ardından nesillerinin tükendiğini ima ediyordu. Bu iki açıdan önemliydi. Öncelikle, birbirlerini takip eden kaya katmanlarının bir defada değil, zaman içinde biçimlendiği fikrini destekliyordu. Ve ikinci olarak, İncil'de yazılmış olduğundan oldukça farklı biçimde birbirinden ayrı ve çok sayıda yaratılış ve soyu tükeniş biçimi olduğu olgusunu güçlendiriyordu.[35]

Kutsal kitaplardaki anlatıma yönelik itirazlar büyüyordu. Yine de 19. yüzyılın başlangıcında Tufan'ı hâlâ neredeyse kimse sorgulamıyordu. Anlatıların en popüleri, hâlâ tarihin kutsal kitaplardaki biçimini içeren Neptüncülüktü. Peter Bowler, bu dönemde jeoloji metinlerinin bazen popüler romanlardan daha çok sattığını, bilimin "ancak günün dini ve toplumsal uzlaşmalarını rahatsız ediyor gibi görünmediği takdirde saygın" hale geldiğini söyler.[36] Ancak Fransız Georges Cuvier 1811'de *Recherches sur les ossements fossiles* (Fosil Kemikleri Üzerine Araştırmalar) kitabını yayımladığında Neptüncülük önemli bir değişim yaşadı. On yılda dört baskı yapan bu kitap, insanların istediği şeyin yeni ve güncellenmiş bir Neptüncülük olduğunu gösterir. 1789 öncesi Jardin du Roi'dan gelip Musée d'Histoire Naturelle'de küratörlük yapmaya başlayan Cuvier, yeryüzünün tarihinde bir değil –aralarında tufanların da olduğu– birden fazla ani ve aşırı değişimlerin yaşandığını söyledi. Çevresine baktığında da, Huttoncu bir yaklaşımla, tüm mamutlar ve öteki büyük omurgalılar dağ bölgelerindeki buzda "bütünüyle kapatılmış halde" oldukları için bu değişimlerin gerçekten de çok ani olmaları gerektiği sonucuna varmıştı. Ayrıca dağların bütünüyle denizlerin üzerinden taşınması durumunda bu değişimlerin –tanımları gereği– hayal edilemeyecek derecede vahşi olmaları gerektiğini, bu vahşetle bazı canlı türlerinin bütünüyle yok edildiğini, muhtemelen insanlığın erken formlarının da yok olan bu türler arasında olmaları gerektiğini söylemişti.[37] Paris havzasında yapılan kazılar ayrıca denizdeki çökeltilerde değişimlerin yaşandığını göstermiş, bu da "kara ile denizin göreceli konumlarında bir dizi büyük değişim" yaşandığını ortaya koymuştu.[38] Ancak Cuvier'in araştırmaları dinsel metinlerdeki anlatıyla bütünüyle tutarlı değildi. O aynı zamanda kayalarda bugün varolan hayat formlarından daha farklı olan derin fosillerin bulunduğunu, dahası fosillerin dünyanın her yerinde tutarlı bir düzen çerçevesinde varolduklarını gözlemledi. Bu düzen, balık, amfibiler, sürüngenler ve memelilerden oluşuyordu. Buradan hareketle kaya tabakası eskidikçe

35 *Age.*, s. 84.
36 Bowler, *age.*, s. 110.
37 Gillispie, *age.*, s. 99.
38 Bowler, *age.*, s. 116.

nesli tükenmiş canlı türlerinin oranının da yükseldiği sonucuna vardı. O günlerde herhangi bir yerde insan fosilleri ortaya çıkmamış olduğundan dolayı "insanlık son felaketle ondan önceki arasındaki bir zamanda yaratılmış olmalıdır" sonucuna vardı.[39] Bir başka gözlemi de Mısır'a yapılan seferin yaşları binlerce yılla ölçülen, şimdi yaşayanlara benzeyen mumyalanmış hayvanların ortaya çıkmasını sağladığı, bu durumun da türlerin istikrarını onayladığıydı.[40] Bu bir anlamda din kitaplardaki tarih anlatısının yarım yamalak bir versiyonuydu. İnsan Tufan'dan sonra yaratılmıştı ancak hayvanlar çok daha yaşlıydı.

Yine de Cuvier'in gözlemleri, özellikle de 1820'lere dek Hutton'un kuramlarının kabul edilmesinin geciktiği Britanya'da Neptüncülük ve Felaketçilik akımlarının popülerliklerini sürdürmelerine yardım etti. Edinburgh'daki Wernerci Topluluğu'nun önderliğini yapan Robert Jameson, Hutton'un fikirlerinin kendi doğduğu şehirde çok etkili olmasını engellemeyi dahi başarmıştı.[41] Gerçekte çoğu jeologun –yine özellikle Britanya'da– büyük Tufan kuramındaki fikirlere katıldığının başka bir nedeni daha vardı: Bu da onları çevreleyen araziden bütünüyle farklı olan dev kayaların varlığıydı. Daha sonra bunların Buz Çağı sırasındaki buz tabakaları tarafından biriktirildiği ortaya çkacaktı, ancak onların bu şekilde dağıtılmış oluşları büyük Sel'le ilişkilendirilmişti. Bu konuda en çok ısrarcı olan kişi Oxford'un ilk jeoloji profesörü olan William Buckland'dı. 1819 yılında yaptığı *Vindiciae Geologicae* (Dinle Yerbilimin Bağlantısının Açıklanışı) başlıklı ünlü açılış konuşmasında "jeoloji çalışmasının doğal bilimlerin bulgularını kanıtlama eğiliminde olduğunu; onun tarafından geliştirilen gerçeklerin Musevilerin dini kitaplarındaki yaradılış ve sel anlatılarıyla tutarlı olduğunu göstermeye" çalışmıştı.[42] Dahası, 1821 yılında bazı madenciler "çeşitli kemikler"den oluşan dev bir birikintiyi keşfettikleri Yorkshire'daki Vale of Pickering'de bulunan bir Kirkdale mağarasına denk geldiler. Buckland talihli olduğunu fark etti. Hemen Yorkshire'a giderek hızlı bir biçimde çoğu kemiğin sırtlanlara aitken aralarında artık Britanya'da bulunmayan aslanların, kaplanların, fillerin, gergedanların ve su aygırlarının da yer aldığı pek çok kuş ve öteki canlı türünün bulunduğunu belirledi. Dahası, kemiklerin ve kafatasların her biri çok benzer biçimde deforme olmuş veya kırılmıştı; buradan ulaştığı sonuç da, madencilerin bulmuş oldukları şeyin bir sırtlan yuvası olduğuydu. Bu keşfini ilk olarak bir akademik makale olarak sundu ve bu makale Kraliyet Derneği'nin Copley Madalyası'nı kazandı; ardından daha

39 Gillispie, *age.*, s. 101.

40 Bowler, *age.*, s. 116.

41 *Age.*, s. 119.

42 Brooke, *age.*, s. 203; burada bir defasında Buckland'ın Britanya Bilimin İlerlemesi Topluluğu'nu gece yarısına dek "alıkoyduğu" ve tembel hayvanın "tasarımı"nı detaylı biçimde açıkladığı söylenir.

tezini daha popüler bir anlatı şeklinde kaleme aldı. Bu kitaptaki amacı Tufan'ın ve insanın yakın zamanda yaradılmış olduğu fikrini güçlendirmekti. Kuramı gayet netti: Kirkdale'deki kemiklerin çoğu artık Avrupa'da soyu tükenmiş olan canlı türlerine aitti; böylesi kemikler hiçbir zaman kum veya kum tabakalarının alüvyonlu (nehir kıyısında yetişen) birikintilerinde bulunmazdı; bu hayvanların Tufan'dan bu yana Avrupa'da yaşamış olduklarının herhangi bir kanıtı yoktu. Buckland buradan yola çıkarak madencilerin kalıntılarını bulmuş oldukları hayvanların Nuh'un yaşadığı dönemden önce gömülmüş olmaları gerektiği sonucuna varıyordu. Son olarak da, kalıntıların en üstündeki katmanın çamur ve kum tabakasının içinde o kadar güzel biçimde korunmasına vurgu yapıyor ve şöyle diyordu: "aniden gömülmüş olsalar gerekti, çamurun üzerini örten tufansonrası sarkıt tabakasına bakılırsa, beş veya altı bin yıldan fazla bir zaman önce gömülmemişlerdi."[43]

Yine de tufan kuramına dair sorunlar hâlâ vardı ve Buckland'ın dahi kabul etmiş olduğu gerçek, dünyanın farklı yerlerindeki çeşitli kanıtların Tufan'ın yaşandığı çağ konusunda büyük fikir ayrılıklarına yol açtığıydı. (Buckland da pek çok öteki isim gibi, sahip olduğu inancın bilimi çok fazla çarpıtmasına izin vermiyordu.)[44] Dahası, 1830'lara gelindiğinde soğuyan yerküre kuramı yerbilimsel faaliyetin neden geçmişte şimdiye oranla daha büyük biçimde yaşandığı konusuna getirilmiş bir açıklama olarak tutarlılık kazanıyor, yeryüzünün geliştiği ve yaşam formlarının geçmişte çok farklı oldukları görüşünü güçlendiriyordu. Gerçi "dinozor" sözcüğü 1841'de büyük anatomist Richard Owen tarafından bulunana dek İngilizce kullanılmamıştı ancak Buckland, 1824 yılında bilinen ilk dinozor olan dev Megalosaurus'u tarif etti. Bu ayrıca John Philips'in balıkların ve omurgasız hayvanların çağı olan Palaeozoik, sürüngenlerin çağı olan Mesozoik ve memeli hayvanların çağı olan Senozoyik'ten oluşan büyük yerbilimsel formasyonlar dizisini tespit ettiği yıldı.[45] Bu biraz da Paleozoik sistemin şifresini çözmeye başlayan, Galler'deki Adam Sedgwick ve Sir Roderick Murchison'un yapıtlarına dayanmaktaydı. En sonunda Paleozoik dönemin kabaca 550 milyon yıl öncesinden 250 milyon yıl öncesine uzandığı gösterilecek, bu süre boyunca bitkinler okyanuslardan çıkıp karaya gidecek, balıklar ortaya çıkacak, sonra da amfibi hayvanlar ve sürüngenler karaya ulaşmış olacaktı. Bu yeni hayat biçimlerinin hepsi yaklaşık 250 milyon yıl önce nedenlerini anlamanın hâlâ zor olduğu bir biçimde ortadan kalktı. Ancak Sedgwick ve Murhison'un analizlerinden, yeryüzündeki erken yaşam formlarının çok eski oldukları, hayatın denizde başlamış olduğu ve sonra karaya tırmandığı açıktı. Tufan olsa da olma-

43 Gillispie, *age.*, s. 107.
44 Bowler, *age.*, s. 110.
45 Bir çizelge için bkz. *Age.*, s. 124.

sa da, bu anlatım yine de dinin getirdiği açıklamayla dramatik bir çelişki oluşturuyordu.[46]

Fosil ve kaya dizilimlerinin incelenmesi artık gelişen bir bilim olan embriyolojide birleşiyordu. Buradaki ana figür, insan embriyosunun gelişirken omurgasız hayvan/balık/sürüngen/memeli gelişimini tekrarladığı yönündeki erken dönem bilgeliğine karşı çıkarak, bunun yerine tüm embriyoların aslında basit olduğunu, sonradan onları dünyadaki yerlerine göre donatacak olan özel karakteristikler geliştirdiklerini söyledi: Gelişmemiş hayvanlar, olgunlaşmamış insan formları değildi.[47] Hayat formlarının örgütlenmesinin "insan merkezli bir hiyerarşi" olmadığını, insan formunun pek çok sonuçtan yalnızca biri olduğunu söyleyen kişi von Baer'di. Robert Owen, *Archetypes and Homologies of the Vertebrate Skeleton* (Belkemiği İskeletinin Arketipleri ve Homolojileri, 1848) ve *On the Nature of Limbs* (Uzuvların Doğası Üzerine, 1849) isimli yapıtlarında omurgasızların temelde benzer bir yapısı olduğunu, bunların farklı yollarla adapte edildiğini ancak insanı çizgisel bir yolla "hedeflemediklerini" gösterdi.[48]

Burada hem kendimizi hem de yerbilimin öyküsünü aşıyoruz. Cuvier, Buckland, Sedgwick ve Murchison'un keşiflerinin önemi, sahip oldukları esas özelliklerinin yanı sıra, Charles Lyell'in zihninde yarattıkları değişimdi. 1830 yılında *Principles of Geology* (Yerbilimin İlkeleri) ismiyle üç cilt halinde yayımlanacak kitabının ilk cildini yayımladı. Lyell'in argümanı, kitabın altbaşlığındaydı: Şu Anda Faaliyet Halinde Olan Nedenlere Referanslarla Yeryüzünün Yüzeyinde Daha Önce Yaşanmış Değişimleri Açıklama Çabası. Kendisi ayrıca Massif Central'deki çalışmalarının "sayısız yüzyıl boyunca nehirlerin kendi vadilerini açtığını" göstermiş olduğunu söylediği bir Fransız olan Georges Scrope'dan da etkilenmişti. Onun kitabından önce Lyell bir Avrupa turuna çıkmış, Étienne de Serres gibi meslektaşı olan jeologlarla buluşmuş, onlarla devasa huninin ufak patlamalardan oluşan uzun bir dizi boyunca aşamalı olarak inşa edildiğini keşfetmişti. Dahası, yanardağ yakın zamanda oluşmuş tortul kayaçlar üzerinde duruyordu, bu durum da fosil yumuşakçalarının günümüzdekilere eş olmasıyla gösteriliyordu. Bu durum sonucunda Lyell, bu dağ için tek bir felaketin gerçekleştiği varsaymasına gerek olmadığı sonucuna vardı.

Ancak *Principles* temelde özgün bir araştırma olmaktan çok bir sentezdi, burada Lyell ulaştığı iki sonucu desteklemek için daha önce yayımlanmış malzemeleri belirginleştirip *yorumluyordu.* Bunlardan ilki, yeryüzünün ana yerbilimsel özelliklerinin günümüzde gözlemlenebilecek olanlarla tamamen aynı olan tarihteki faaliyetlerin bir sonucu olarak açık-

46 Gillispie, *age.*, s. 111-112 ve 142.
47 Bowler, *age.*, s. 130.
48 *Age.*, s. 132.

lanmasının mümkün olduğuydu. Kitabı hakkında çıkan tanıtım yazısında onun fikirleriyle ilgili olarak kullanılan "tekdüzelikçilik" terimi tutmuştu. Lyell'in ikinci amacı, büyük bir tufanın veya bir dizi tufanın yeryüzünün çevremizde gördüğümüz özelliklerini üretmiş olduğu fikrine karşı çıkmaktı. Scrope'a destek çıktı, onun dünyanın nehirlerinin kendi vadilerini oluşturduğu ve "hafifçe dolanan nehir yatakları"nın bırakın felaketlerin, vahşi olayların dahi ürünü olamayacağı (ve ayrıca bunları üretemeyeceği) fikrini savundu. Dini açıdan Lyell sağduyulu bir görüşü benimsedi, Tanrı'nın bir dizi büyük felaket yaratmak üzere doğa yasalarına müdahele etmeye devam etmesinin olası olmadığını iddia etti.[49] Bunun yerine *insanlığın geçmişinin yeterince geriye gittiğini varsaydığımda* o zaman bugün hâlâ faal olan yerbilimsel faaliyetlerin "kayalardaki kayıtları" açıklamaya yeterli olduğunu söyledi. Ve yanardağların tarih boyunca düzenli biçimde püskürmüş olduklarını gösterecek kanıtların çok olduğunu, bunun ne seller ne de felaketlerle bir ilişkisi olmadığını söylemişti. Üç farklı yaşam formunun sahip olduğu üç farklı alanı belirlemek üzere stratigrafi, paleontoloji ve fiziksel coğrafyanın bulgularını karşılaştırdı. Bunlar Pliocene, Miocene ve Eocene dönemleri olarak bilindi; sonuncusunun 55 milyon yıllık bir geçmişi vardı. Yine de bu Eski Ahit'teki herhangi bir şeyden çok daha uzun bir zaman dilimiydi.

İlkeler'in birinci cildi, Tufan'dan farklı fikirleri savunuyordu. Lyell kitabın ikinci cildinde yaradılışın kutsal metinlerde anlatılan versiyonunu yıktı. Kayaların kayıtlarında kendini ifşa eden fosilleri inceleyerek kelimenin gerçek anlamıyla, sayılamayacak kadar çok canlı türünü ilgilendiren devamlı bir yaradılış ve soy tükenişi dalgasının yaşanmış olduğunu gösterdi. Linnaeus 18. yüzyılda, bir zamanlar hayatın ve yeni canlı türlerinin başladığı "ilahi kuluçka makinesi"ne ayrılmış "yerkürenin özel bir köşesi"nin var olmuş olması gerektiğini öne sürmüştü. Lyell bu inanışın ne kadar da hatalı olduğunu göstermişti. Hayatın farklı bir "yaradılış odağı"nda başlamış olduğunu gösterdi. İnsanın nispeten yakın bir dönemde yaratılmış olduğunu, ancak bu yaradılışın öteki hayvanlarınkiyle tamamen aynı olduğunu düşünüyordu.[50]

Lyell'in kuramındaki büyük sorun, Hutton'un yeryüzüne dair "düzenli-durum" kuramını yeniden canlandırması, çevremizde gördüğümüz dünyanın yaratıcı ve yıkıcı güçlerin ürünü olduğunu iddia etmesiydi. Peki tüm bunları harekete geçiren enerji nereden geliyordu? Termodinamik bilimi 19. yüzyılın ortalarında geliştikçe, Lord Kelvin gibi fizikçiler yeryüzünün soğuması *gerektiğini* söylemiş ve bu bağlamda, yeryüzünün en az 100 milyon yaşında olması gerektiğini hesaplamışlardı. Bunun gerçeğe yaklaşan bir yanı yoktu ancak yine de bu süre hâlâ İncil'de söyle-

49 *Age.*, s. 134 vd.
50 Gillispie, *age.*, s. 133.

nenden çok daha fazlaydı. (Fizikçiler belli öğelerin radyoaktivitelerinin yeryüzünün merkezî sıcaklığını koruma gücüne sahip olduğunu ancak 20. yüzyılda fark ettiler.)[51] Şimdi sahip olduğumuz bilgiyle Lyell'in kitabının evrim fikriyle flört ettiğini söyleyebiliriz. Ancak bu yalnızca bir flört değildi: Lyell'de doğal ayıklama kavramı yoktu. Öte yandan gerçekten de Neptüncülüğü öldürmüştü.

Yine de kutsal kitap anlatısını bilimsel keşifler tufanıyla birleştirme yönünde son bir gayretle girişilen denemeler de olmuştu ve bu durum Bridgewater Tezleri olarak bilinen bir dizi akademik makaleyle sonuçlanmıştı. "Bu tuhaf ve modern okura ölümcül gelen makaleler dizisi, idaresindeki mıntıkayı her zaman ihmal etmiş olan ve 1829'da ölen soylu bir din adamı olan sekizinci Bridgewater kontu Peder Francis Henry Egerton'un vasiyetiyle sipariş edilen bir dizi yazıydı. Lord Bridgewater, vasileri olan Canterbury başpiskoposu, Londra piskoposu ve Kraliyet Derneği'nin başkanına her biri doğal bilimlerin ana dallarından birinden gelen ve Yaradılış'ta ortaya koyulmuş olan Tanrı'nın Gücü, Bilgeliği ve İyiliği'ni gösterebilecek sekiz farklı yazar seçme görevini vermişti; 'örneğin hayvan, bitki ve mineral krallıklarında Tanrı'nın yaratıklarının çeşitliliği ve formasyonu gibi şeyleri akla uygun her tür argümanı kullanarak, örneklerle açıklayacaklardı.'" Gerçekte burada seçilen sekiz "bilimsel" yazar rahiplerden, hekimlerden ve jeologlardan oluşuyordu.[52] Bunlardan hiçbiri tartışmayı ilerletecek bir şey söylemedi ancak bu makaleler dizisinin sırf varlığı dahi bazı insanların bilimi olduğu yerde tutmak için neler yapmaya hazır olduğunu gösterdi. Kullanılan argümanlar arasında evrenin istatistiksel olarak bu kadar olasılıkdışı olması için "ilahi yönetim"in iş başında olması gerektiği, dünyamızın böylesine hayırsever olmasını ancak onun Tanrı tarafından yaratılmasının sağlayabileceği de vardı –buna verilen örnekler arasında balıkların gözlerinin, denizlerde görebilmelerini sağlayacak özelliklere sahip olması, demir cevherinin her zaman kömürlerin yanında, eritilebildikleri yerlerde keşfedilmesi ve benzerleri vardı.[53] Dr. Thomas Chalmers son makalede insanlarda vicdanın varlığının, ahlak olgusunun kendisinin, "zarif ve ilahi olarak gerçekleştirilmiş bir uyumun var olduğuna yönelik kesin kanıt" olduğunda ısrar etti.[54]

Makaleler çok popüler oldu. 1833 ve 1836 arasında yayımlanan makaleler 1850'lere gelindiğinde en az dört baskı yapmıştı. Makalelerin ana zayıflığı, bilime getirdiği yaklaşımın kendisi üzerine düşünmeyen yapısıydı, her biri kendi alanında birer son söz gibi kaleme alınmıştı, sanki jeoloji, biyoloji, filoloji ve öteki yeni disiplinlerin geleceğinde halihazırda

51 Bowler, *age.*, s. 138.
52 Gillispie, *age.*, s. 210.
53 *Age.*, s. 212.
54 *Age.*, s. 214.

olanlara eklenecek ve makalelerin amacının açıklamak olduğu yeni şoklar yokmuş gibi yazılmışlardı.

Bridgewater Makaleleri'ne ilk tepki, Charles Babbage'ın 1838 yılında yayımlanan ve onun bilgisayarın atası olan, daha önceden belirlenmiş bir tasarıya göre kendi operasyonlarını programlayabileceğini söylediği ünlü "hesap yapan makine"sine benzer bir biçimde bir yaratıcının da kendisi gibi çalışıyor olabileceğini öne sürdüğü gayri resmi *Dokuzuncu Bridgewater Makalesi*'yle geldi. Üreme yasaları gibi, "yaradılış yasaları"nın da olduğu fikri popüler hale gelecekti. Bundan en çok bir başka Edinburgh figürü olan ve 1844 yılında yayımlanan *Vestiges of the Natural History of Creation* (Yaratılışın Doğal Tarihinin İzleri) kitabıyla çok radikal bir kopuş gerçekleştiren Robert Chambers faydalandı; öylesine radikal bir kitaptı ki bu, onu isimsiz bir şekilde yayımlaması gerekmişti. Bu yapıt evrim fikrini destekliyor ancak bunu yaparken herhangi bir biçimde Darwin'in doğal seçilimini öngörmüyordu. Chambers hayatın gelişimini safi doğal bir gelişim olarak tarif ediyordu. Sözlerine hayatın kendi kendini üreterek başladığını söyleyerek başlıyor, "kanıt olarak da küçük böceklerin bariz biçimde elektrik tarafından üretilmiş olduğu yönündeki yakın geçmişte gözden düşen deneyleri gösteriyor"du.[55] Babbage'ın *Dokuzuncu Makale*'sini örnek olarak kullanarak, gelişimi, belirsiz yaradılış kanunlarıyla açıkladı. Ancak Önsöz'de okura sunduğu ana katkısı, paleontolojik kayıtları organize etmek, insanın doğal dünyadaki öteki organizmalarda kendini herhangi bir biçimde göstermediğini söylemekti. Chambers doğal seçilimin veya evrimin nasıl işe yarayabileceğini kavrayamamış olsa da insanları evrim *fikriyle* Darwin'den 15 yıl önce tanıştırmıştı.[56] James Secord *Viktoryen Algı* (2000) kitabında *Vestiges*'ın etkilerini inceledi. Darwin'in bir anlamda Chambers tarafından "atlatılmış" olduğunu, (Britanya) toplumunun geniş ve çeşitli kesimlerinin British Association'da, Londra, Cambridge, Liverpool ve Edinburgh'daki moda entelektüel salon ve topluluklarda ve aynı zamanda "aşağı" toplumsal gruplar arasında da *Vestiges*'ın tartışıldığını, kitabın savunduğu fikirlerin genel bir tartışma yarattığını, resimlerde, sergilerde ve yeni yüksek tirajlı gazetelerdeki karikatürlerde bu fikirlere referans yapıldığını, feministler ve serbest düşünürler arasında da tartışıldığını söyledi. Secord, Chambers'ın gerçekte bir bilim insanı olmadığını, yayıncı bir aileden gelen biri olarak orta karar bir entelektüel olduğunu, kitabının özünde tarihin "gelişimi"ne dair anlatısının bilimden olduğu kadar son zamanlarda yayımlanan (ve kendileri de kısmen yeni bir fenomen olan) romanların anlatı tekniklerinden de faydalandığını söyler. Chambers kitabının sansasyon yaratacığına inanıyordu: kitabını isimsiz yayımlamasının bir nedeni, başarısız olma ihtimaliydi; bir başka

55 Secord, *Victorian Sensation*, *age.*, s. 388.
56 *Age.*, 3. bölüm, s. 77 vd.

neden ise başarılı *olma* ihtimaliydi. Ancak Secord bir yazar olarak ismini açıklamamaya ihtiyaç duyuşuyla 1840'larda evrim meselesinin büyük ölçüde herkesin aklında ve çok tartışmalı olduğunu göstermiş olur. Söylediği özellikle önemli bir şey de *Vestiges*'in evrimi çok büyük miktarda insana tanıttığı (kitap 14 baskı yapmıştı) ve bu açıdan bakıldığında Darwin'in *Türlerin Kökeni*'nin bir kriz yaratmaktansa bir krizi çözdüğüdür: "Evrim fikri Darwin merkezli bir anlatı değildir." Bu, fikirler tarihinde yapılmış önemli bir değişikliktir.[57]

Bridgewater Makaleleri'ne yönelik daha az ikna edici bir tepki, neredeyse *Vestiges*'le aynı zamanda ortaya çıktı. Bu, Louis Agassiz ve ötekiler tarafından büyük Buzul Çağı'nın keşfiydi. Agassiz daha sonra 1847 yılında buzullaşma üzerine çalışmaları nedeniyle Harvard'a davet edilen İsviçreli bir jeologdu. Büyük bir Buzul Çağı fikrinin özgün hali ona ait değildi: 1795 yılında James Hutton nadir spekülasyon anlarından birinde Cenevre yakınlarındaki tuhaf ve "değişken" iri kaya parçalarının daha sonra geri çekilmiş olabilecekleri tahmininde bulunmuştu. Ancak meseleyi artık şüphe uyandırmayan bir gerçek haline getiren en büyük ayrıntı yığınını toplayıp karşılaştıran kişi Agassiz olmuştu. Lyell'in yeryüzünün ilk çağları için yaptığını Agassiz Buzul Çağı için yaptı.

Agassiz yaşadığı dönemdeki buzulları gözlemleyerek (İsviçre Alplerinde bu buzullardan çok vardı) kuzey Avrupa'nın çoğunun bir zamanlar yer yer üç kilometre kalınlığında bir buz kabuğunun altına gömülü olduğu sonucuna ulaştı. Ulaştığı (ve o dönemde balık fosillerine daha çok ilgi duyduğu için insanlara daha da ilginç gelen) bu sonuç, temelde günümüzde dahi buzulların kenarlarında bulunabilen üç tür kanıta, nakledilen taşa ait olanlar, morenler ve buzul çökellerine dayanmaktaydı. Nakledilen taşa ait olanlar –Cenevre yakınlarındakiler gibi olanlar– geniş kaya parçalarıdır, yapıları çevrelerindeki kayalardan oldukça farklıdır.[58] Buz genişlerken ve sonra "yabancı" bir çevrede kalmışken, yeryüzü yeniden ısınıp buz geri çekilirken buzların köşeleri tarafından itilirler. Jeologlar örneğin granitten yapılmış devasa bir kaya bloğunu bu yüzden normalde kireçtaşından oluşan bir bölgede bulurlar. Erken dönem jeologlar bu tür bir olgunun Tufan tarafından üretildiğini düşünmüşlerdi ancak Aggasiz bu etkiyi buzun yarattığını gösterdi. Buzul çökelleri yeryüzü üzerinde genişler; J. D. Macdougall'ın sözcükleriyle dev bir zımpara kâğıdı gibi hareket ederken buz tarafından biçimlendirilen bir çakıl formudur.[59] (Buzul çökelleri modern inşaat endüstrileri için pek çok çakıl sağlamak-

57 Vestiges ve Origin'in yayımlanma öykülerinin karşılaştırmalı bir anlatımı için bkz. *age.*, s. 526.

58 Agassiz'in Buzul Çağı olgusunu geliştirmesiyle ilgili olarak bkz. Edward Lurie, *Louis Agassiz: A Life in Science*, Chicago: University of Chicago Press, 1960, s. 97 vd.

59 J. D. Macdougall, *A Short History of Planet Earth*, New York ve Londra: John Wiley & Sons, 1996, s. 210.

tadır.) Morenler buzulların kenarlarında oluşan buzul çökeli tepecikleridir, oldukça büyük olabilirler: New York eyaletindeki Long Island'ın çoğu bir baştan diğerine 110 milden daha geniş bir morendir. Agassiz ve ötekiler, son büyük Buzul Çağı'nın yaklaşık 130 bin yıl önce başladığını, 20 bin yıl önce zirveye ulaştığını ve 12 bin ile 10 bin yıl önce hızlı bir biçimde sona erdiği sonucuna vardılar. Zaman içinde bu fazlasıyla önemli bir hale gelecekti çünkü tarımın başlangıcına dair kanıtlarla örtüşüyordu.[60] Bu hem kronolojik olarak hem de kültürel evrim açısından tutarlıydı.

"Evrim" terimi özgün biçimiyle özellikle de embriyonun gelişimini anlatmak amacıyla biyolojide kullanılmıştı. Sözcüğün Latince kökeni "ortaya çıkmak" anlamındadır. Bu kullanımın dışında "ilerlemecilik" veya gelişim gibi kavramlar daha basit organizmaların bilinmeyen bir biçimde daha karmaşık olanlara yol açtığı yönündeki tutarlı kavramı iletmek amacıyla kullanılmıştı. Uzmanlar bu gelişimin insanı da kapsayıp kapsamadığı konusunda ikiye bölünmüşlerdi. Evrim sözcüğü daha sonra, insan toplumlarının gelişiminde uygarlığın daha ilkel biçimlerinden daha gelişkin biçimlerine gelişimini gören Vico'nun, Herder ve ötekilerin gözlemlerini takip ederek kültürel bir bağlamda kullanıldı. Peter Bowler, E. B. Tylor ve L. H. Morgan gibi erken dönem antropologların farklı ırkların benzer bir kültürel dönemler dizisiyle geliştiklerini, hâlâ "ilkel" olan halkların ise "kültürel gelişimin yavaş gelişen saflarına ait olduklarını, beyaz ırkın daha önce geçmiş olduğu bir aşamada kaldıklarını" öne sürdü.[61]

Lamarck ilerlemeciliğin en önemli savunucularından biriydi. Lamarck şövalyesi Jean-Baptiste de Monet (1744-1829) bazen resmedildiği gibi bir düzenbaz ve ahmak değildi. Bazı fosil canlı türlerinin hâlâ yaşayan canlılara benzediğini fark eden ve buradan yola çıkarak en azından bazı fosil soylarının neslinin tükenmiş olmayabileceği, bunun yerine yeryüzü koşullarındaki değişimlere tepki vererek değişmiş olabileceği ve bu yüzden de "bizim fark etmediğimiz değiştirilmiş bir formda olsa da" hâlâ yaşıyor olabileceği fikrine ulaşan oydu. Bu, çevreye uyum sağlama olgusunun Darwin-öncesinde ortaya çıkmış bir halidir.[62] Lamarck yeryüzünün büyük çağında hayat formlarının uzun zaman süreleri boyunca devamlı olarak değişmiş olduğuna emindi. İnsanı bu gelişimin bir ürünü

60 Ancak başka bir mesele daha vardı. Morenler arasında önemli miktarlarda elmas bulunuyordu. Elmaslar yeryüzünün diplerinde şekillenmişti ve yüzeye yanardağların ürettiği erimiş mağmayla çıkmışlardı. Böylece yanardağların devamlı faaliyeti hakkında yeni kanıtlar ortaya çıkıyordu. Bu da hem yeryüzününün eskiliğini hem de yerbilime yönelik tekdüzelikçi yaklaşımı onaylayan büyük Buz Çağı'nın keşfini güçlendiriyordu. *Age.*, s. 206-210.

61 Peter J. Bowler, *The Non-Darwinian Revolution*, Baltimore ve Londra: Johns Hopkins University Press, 1988, s. 13.

62 Mayr, *The Growth of Biological Thought*, *age.*, s. 349. Ayrıca bkz. Moynahan, *age.*, s. 651.

olarak değerlendiriyordu.[63] Lamarck'ın evrim fikrinin iki farklı açısı vardı. Birinci olarak doğanın karmaşıklığı artırmaya yönelik bir ilkeye sahip olduğuna inanıyordu. İkinci olarak, herhangi bir canlıdaki organların daha sık kullanıldıkları takdirde daha güçlü bir biçimde geliştiğine ve bu güçlenmiş –veya elde edilmiş– özelliklerin de her zaman sonraki kuşaklara geçtiğine inanıyordu.[64]

Bu ve daha sonra bahsedeceğimiz öteki etmenler yüzünden, 19. yüzyılda Darwin'in doğal seçilim olarak adlandıracağı şeyin yükselişine yardımcı olan "kararını vermemiş" bir ortam mevcuttu.[65] Varoluş mücadelesi, daha 1797 yılında Malthus tarafından ima edilmiş bir kavramdı. Malthus, tarihteki her kabilenin kaynakları elde etmek için birbirleriyle rekabet edeceğini, daha az başarılı olanların soyunun tükeneceğini söylemişti. "Malthus'a ek olarak Darwin'in de Adam Smith ve öteki politik iktisatçıların yapıtlarını okuyarak içgörüler elde ettiği günümüzde bilinmektedir. İhtisaslaşma yoluyla uyuşmazlık olgusu, iş bölümünün gerçekleştirmesi gereken ekonomik faydaları yansıtmaktadır."[66] Bir başka kuram da 1813 yılında William Charles Wells tarafından ortaya atıldı; "İnsanlığın Beyaz Irkının Kadın Üyelerinin Anlatımı" kitabında insan ırklarının, insan gruplarının yeni bir çevreyle karşılaştıkları işgal edilmemiş arazilere gittiklerinde şekillenmiş olabileceğini söylemişti.[67] Farklı halklarla tesadüfi biçimde bir araya gelmek, bazı bireylerin yeni koşullara daha iyi uyum sağlayabileceği, bunların da yeni ırkın ebeveynleri olmaya meyledeceği anlamına gelecekti.

Demek ki 19. yüzyılın ortasında insanın toplum ve doğadaki mücadele ve rekabette oynadığı rol herkesin dilindeydi.[68] Artık kayalardaki gayet açık kanıtları reddetmek kolay değildi. "[600 milyon yıl önceki] en eski kayalar, yalnızca omurgasız hayvanların kalıntılarını sağlıyor, ilk balıklar ancak Silüryen döneminde [440-410 milyon yıl önce] ortaya çıkmış. [250-65 milyon yıl önceki] Mesozoik çağ, dinozorların da aralarında bulundu-

63 Pietro Corsi, *The Age of Lamarck: Evolutionary Theories in France 1790-1830*, Berkeley ve Londra: University of California Press, 1988, s. 121 vd. Seçkin biyoloji tarihçisi Ernst Mayr, Lamarck'ın evrime dair görüşünü Darwin'in 50 yıl sonra yapacağından çok daha cesur bir biçimde sunduğunu söyler. Mayr, *age.*, s. 352.

64 Lamarck'la ayın görüşte ve karşı görüşte olanlar için bkz. Corsi, *age.*, s. 157 vd. Giriş bölümünde tartışılan Büyük Oluş Zinciri'nin yükselişi aynı zamanda 19. yüzyıl ortasının entelektüel ikliminin bir kısmını da oluşturdu. Bu fikre güvenilirlik kazandıran, gerçekte bilimsel bir fikir değildi ve bu yüzden de Darwin'in yeniliklerinden çok daha uzun yaşamadı. Büyük Zincir hakkındaki fikirler için bkz. Bowler, *Evolution: The History of an Idea, age.*, s. 59vd; çizim için bkz. s. 61.

65 Bu etkenler arasında –cemaatin iyiliğiyle bireylerin bencil çıkarlarının kesişeceği biçimde insanların iş faaliyetlerinde birbirleriyle rekabet etmekte özgür olmaları olgusu olan– sanayi kapitalizmi de vardı.

66 Bowler, The Non-Darwinian Revolution, *age.*, s. 36.

67 *Age.*, s. 41.

68 Barry Gale, "Darwin and the concept of the struggle forexistence: a study in the extra-scientific origins of sci-entific ideas", *Isis*, 63. cilt, 1972, s. 321-344.

ğu sürüngenlerin egemenliği altındaydı. Mesozoik çağda az sayıda varolsalar da memeli hayvanlar ancak [65 milyon yıl öncesinden günümüze devam eden] Senozoik çağda egemen hale geldiler, aşamalı olarak aralarında insan türlerinin de olduğu günümüzün daha gelişkin canlıları haline geldiler."[69] (19. yüzyılda elbette parantez içinde verdiğimiz bu tarihler kabul edilmemekteydi.) İnsanların bu gelişimde bir "amaç" aramamaları, aşamalar yoluyla insana "yol açma"yı "ve bu şekilde sembolik amaçlı ilahi bir planın ifşa edilişini" okumamaları zordu. O dönem yayımlanan kitaplardaki çoğu "hayat ağacı", ötekilerden daha kalın olan ana gövdenin doğrudan insana gittiğini gösteriyordu.

Bu resim elbette, şimdi James Secord'un yakın zaman önceki çalışmalarının ışığında değişmek zorundadır. Secord kitabında Darwin'in British Museum'un Okuma Odası'nda *Vestiges*'i okurken tuttuğu notları gösterir. Darwin bu argümanın çeşitli yönlerinden hiç de etkilenmemişti (hiçbir zaman kitabı satın almamıştı) ancak *Vestiges*, Darwin'in kendi doğal seçilim kuramıyla rakipleri arasındaki ayrımı keskinleştirmeye yaramıştı.[70]

Bu "görüş iklimi"ndeki, "ilerlemecilik"le ve onun nasıl elde edildiğiyle ilgili bu "havadaki şey"e ait son bir unsur da Alfred Russel Wallace'ın çalışmalarıydı. Wallace'ın evrimin keşfindeki itibarı ve rolü son zamanlarda büyük bir değişime uğramıştır. Yıllar boyunca 1858'de Darwin'e gönderdiği "Türlerin Orijinal Tiplerinden Sürekli Değişme Eğilimleri Üzerine" başlıklı makalesinin doğal seçilimin açık bir izahatını içerdiği, bunun da Darwin'i kendi kitabı *Türlerin Kökeni*'nin yayımlanması için harekete geçirmeye zorladığı kabul edildi. Bunun sonucu olarak da bazı âlimler Wallace'ın hak ettiği itibara asla sahip olamadığını, hatta Darwin ve takipçilerinin kasten onunla ilgilenmediklerini ima ettiler.[71] Ancak son zamanlarda Wallace'ın makalesinin daha yakından okunuşu, onun doğal seçilime yönelik fikrinin Darwin'inkiyle aynı olmadığını ve bir açıklama yöntemi olarak çok daha zayıf olduğunu gösterdi. Wallace bireyler arasındaki rekabeti değil bireylerle çevreleri arasındaki rekabeti vurgulamıştı. Wallace için çevrelerine daha az başarıyla adapte olmuş bireyler, özellikle de bu çevrede büyük değişiklikler yaşandığı takdirde elenecektir. Bu düzende her birey çevreye karşı mücadele eder, her bireyin kaderi ötekilerden bağımsızdır.[72] Bu temel farklılık, Wallace'ın makalesinin yayımlanışının ertesi yılında Darwin'in kitabını yayımlamasına yönelik bir kızgınlık duymamış gibi görünmesini açıklayabilir.[73]

69 Bowler, *The Non-Darwinian Revolution*, *age.*, s. 57.

70 Secord, *age.*, s. 431.

71 Bowler, *The Non-Darwinian Revolution*, *age.*, s. 42. Martin Fichnan, "Ideological factors in the dissemination of Darwinism", Everett Mendelsohn (ed.), *Transformation and Tradition in the Sciences* içinde, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1984, s. 471-485.

72 Bowler, *The Non-Darwinian Revolution*, *age.*, s. 43.

73 Mayr, *age.*, s. 950. Ross A. Slotten, *The Heretic in Darwin's Court: The Life of Alfred Russel Wallace*, New York: Columbia University Press, 2004.

Ancak bu bahsedilenlerin hiçbiri, *Türlerin Kökeni* 1859 yılında yayımlandığında kitabın "biyolojik evrim meselesine bütünüyle yeni ve –Darwin'in çağdaşları için– bütünüyle beklenmedik bir yaklaşım" getirdiği gerçeğini gölgelemesine izin verilmemelidir. Darwin'in kuramı, biyolojik dünyadaki yeni bir değişim mekanizmasını başka hiç kimsenin yapmamış olduğu biçimde açıkladı. Bir türün bir başka türü nasıl meydana getirdiğini gösteriyor, Ernst Mayr'ın sözcükleriyle "yalnızca bir bilimsel kuramın ('değişmez türler'in) yerini yeni bir kuramın almasını temsil etmiyor, aynı zamanda insanın dünyaya ve kendisine dair kavramlarını bütünüyle yeniden düşünmesini talep ediyor; özel olarak batılı insanın en geniş biçimde kabullendiği ve en çok değer verdiği inançlarından bazılarını reddetmesini talep ediyordu." Peter Bowler'in sözleriyle, "İnsana ve doğaya yönelik Hıristiyan bakışının yerini maddeci bir bakış alırken, bir fikir tarihçisi biyoloji alanında yaşanan bu devrimi batı toplumunun değerlerindeki daha derin bir değişimin semptomu olarak görür."[74] Darwin'in sahip olduğu içgörünün en dikkat çekici yanı, (tam başlığı *Doğal Seçilim Yoluyla Türlerin Kökeni ve Yaşam Mücadelesinde Tercih Edilen Irkların Korunması* olan) kitabının omurgasını oluşturan doğal seçilim kuramıydı. Herhangi bir canlı türüne ait bireyler çeşitlilik gösterirler; daha iyi uyuşanların çoğalmaları ve yeni bir nesle yol açmaları daha olasıdır. Bu şekilde ötekilerden daha iyi uyum sağlayan tesadüfi çeşitlilikler yüreklendirilir. Bu kuramda bir "tasarım"a veya o dönemde ötekilerin hepsinden daha cimri olan, her yerde gözlemlenebilen gelişime ihtiyaç yoktu.[75] Darwin, Wallace onunla temasa geçtikten sonra *Türlerin Kökeni*'ni yayımlamak için gayret etse de 1830'ların sonundan itibaren *Beagle* ile yaptığı, artık ünlü olan yolculuğunun ardından fikirlerini geliştirmeyi sürdürüyordu. Güney Amerika'da özellikle de Galapagos Adaları'nda geçirdiği dönem ona bireyler açısından düşünmek yerine *türlerin populasyonları* açısından düşünmeyi öğretmiş gibiydi; ne de olsa adadan adaya ortaya çıkan değişiklileri incelemişti. Uçmayan bir kuş olan Amerika devekuşunu Patagonya'nın açık pamlapalarını gezerken tanımış, gezisi süresince aynı canlının farklı formlarını yemişti. İki populasyonun yaşadığı arazilerin kenarlarında bir üstünlük mücadelesi olduğunu fark etti. Ve farklı adalar ve kıtalarda bununla bağlantılı canlı türleri olup olmadığını merak etmeye başladı – Yaratıcı her mekânı ziyaret edip bu ince iyileştirmeleri yapıyor muydu?[76] Yabankazları üzerine yaptığı bir incelemede bir canlı türünde ne kadar çok çeşitliliğin mümkün olabildiğini not etti, tüm bu gözlemler ve çıkarımlar aşamalı olarak bir araya geldi. Kitap 24 Kasım 1859'da yayımlandığında 1.250 kopya ilk gün kapışıldı. Fırtınayı önceden kestiren Darwin Yorkshire'daki

74 Bowler, *The Non-Darwinian Revolution*, *age.*, s. 152.
75 Mayr, *age.*, s. 501.
76 Bowler, *The Non-Darwinian Revolution*, *age.*, s. 162.

Ilkley'e çekildi.[77] Fırtınanın çıkışı uzun sürmedi; bunun nedenini anlamak zor değildir. Ernst Mayr, Darwin'in kuramlarının altı büyük felsefi etkisi olduğu sonucuna varmıştır: (1) Durağan bir dünyanın yerini evrim geçiren bir dünya almıştır; (2) yaradılışın mantıksızlığı sergilenmiştir; (3) evrende bir amaç olduğuna yönelik kainat teleolojisinin aksi ispatlanmıştır; (4) dünyanın amacının insanın üretimi olduğunu söyleyen mutlak insanmerkezcilik için herhangi bir gerekçe yok edilmiştir; (5) dünyada "tasarım" bütünüyle maddeci süreçlerle açıklanmıştır; (6) özcülüğün yerini nüfus düşüncesi almıştır.

Köken'in etkisi hakkında açıkça konuşmalıyız. Kitabın Darwin'in sağlam itibarına borçlu olduğu şeyler vardı; kitap tezini destekleyen ayrıntılarla doluydu ve herhangi önemsiz biri tarafından yazılmış değildi.[78] Yine de etkisinin James Secord'un da işaret etmiş olduğu üzere kitabın bir kriz çıkardığı için değil, bir krizi çözdüğü –veya çözermiş gibi göründüğü– gerçeğiyle de bir bağlantısı olmalıdır. Doğal seçilim özünde evrim argümanındaki ilk değil, son maddeydi; kuramda doldurulması gereken son madde buydu ve bir canlı türünün ötekine yol açma mekanizmasını ortaya koyuyordu. Peter Bowler'ın ifadesiyle söylemek gerekirse, *Türlerin Kökeni*'nin devrimci olmayan doğası, Secord'un kitabında yer alan ve *Türlerin Kökeni*'nin 20. yüzyıla dek *Vestiges*'tan daha çok satmamış olduğunu gösteren çizelgeyle kanıtlanmaktadır.[79]

Bununla birlikte *Türlerin Kökeni* kendine karşı büyük bir muhalefet yaratmıştı. Darwin doğal seçilim kuramının argümanındaki en tartışmalı unsur olacağını fark etmişti; bu konuda yanılmıyordu. Darwin'in saygı duyduğu bir filozof olan John F. W. Herschel doğal seçilimi "karman çorman yasası" olarak adlandırırken (aynı zamanda hem bir papaz hem de bir bilim insanı olan) Sedgwick kitabı "ahlaki bir rezalet" olarak lanetledi.[80] *Türlerin Kökeni* hakkındaki olumlu eleştirilerin çoğu doğal seçilim hakkında bir görüş bildirmiyordu: örneğin Lyell bu fikri asla bütünüyle kabullenmedi, onu "tatsız" olarak tarif etti, T. H. Huxley ise bunun kanıtlanabileceğini düşünmüyordu.[81] 19. yüzyılın sonlarında evrim kuramı geniş biçimde kabul edilirken doğal seçilim gözardı ediliyordu ve bu da insanların evrimin "tıpkı embriyoların olgunlaşması gibi özel bir hedefe doğru gelişmeye yöneldikleri"ni varsaymalarını sağladığı için önemliydi. Bu açıdan bakıldığında, evrim dine karşı bazen gösterildiği biçimde bir tehdit oluşturmuyordu.[82] Bunun yerine *Türlerin Kökeni* canlı formların

77 *Age.*, s. 187.
78 *Age.*, s. 67.
79 Secord, *age.*, s. 526.
80 Mayr, *age.*, s. 510.
81 "Darwin'in buldogu" olan ve evrim davasını ilerletmek için çok çaba harcayan T. H. Huxley bile, doğal seçilimi pek önemsememişti.
82 Bowler, Evolution: *The History of an Idea*, *age.*, s.24.

coğrafi dağıtımı üzerine iki bölüme yer veriyordu, yukarıda bildirilen jeoloji ve paleontolojiyi kullanarak insanların bunu kabul etmeleri, seçilimin mekanizmasını kabul etmelerinden çok daha kolay oldu. *Vestiges* fikrin kabul edilmesini bir ölçüde kolaylaştırmıştı. Ernest Mayr, Darwin'in kuramının seçilim boyutunun 1930'lar ve 1940'lardaki evrim sentezine dek kabul edilmemiş olduğunu söyler.[83] Çoğu insan *Türlerin Kökeni*'nin ima ettiği şeylerin ahlak dışı olduğunu düşünmüş, dünyanın görülür biçimde düzenli olduğuna –bu, Tanrı'nın varlığının kanıtıydı– ve Darwin'in tesadüfi ("karman çorman") evrim üzerine fikirlerinin böylesi bir uyum üretemeyeceğine yönelik inançlarını korudular. Darwinciliğin bencil ve savurgan olduğunu söylüyorlardı; koruyucu bir tanrı asla böyle bir sürece izin veremezdi. Darwin'e göre müzik yeteneğinin veya soyut matematik hesapları gerçekleştirme yeteneğinin amacı neydi?[84] Darwin'in "seçilim" sözcüğünden asla bütünüyle mutlu olmadığını söylemek gerekir; çoğu kişi "en iyi uyum gösteren" [fittest] kavramını yanlış yorumlamıştı. Çeşitli eleştirmenler Darwin'in kuram oluşturma yöntemini bilimdışı buluyorlardı çünkü onun kuramı yanlışlanamıyordu.

Darwin'in kuramının önemli zayıflıkları vardı kesinlikle. Aileden miras kalan özelliklerin geçişinin ("sağlam kalıtım") gerçek mekanizmalarını anlatmıyordu. Bunlar rahip Gregor Mendel tarafından ancak 1865 yılında Moravya'da keşfedilmişti. Darwin ve öteki herkes bunların önemini gözardı etmiş, 1900 yılına dek bunlar yeniden keşfedilip genel dolaşıma girmemişti. Mendel'in yeniden keşfine dek en çok dikkati çeken kuramlar Alman biyolog Auguste Weismann'ın kuramları, özellikle de hücre kuramından geliştirdiği "üreme hücreleri" oldu. Hücrelerin ilk olarak mikroskobun icat edilişinin ardından gözlemlendiği ve o zaman "kürecikler" veya "kabarcıklar" olarak adlandırılmış olduğu hatırlanacaktır (bkz. sayfa 695). 19. yüzyılın başlarında mikroskop tasarımında önemli ilerlemeler yapılırken Marie-François Xavier Bichat'ı takip eden biyologlar, hayvan derisinin 21 kategorisi olduğunu kabul ettiler ve hepsinin J. E. Purkinje tarafından 1839'da "protoplasm" olarak vaftiz edilen yapışkan bir "hayat maddesi"ni içerdikleri ortaya çıkan hücrelerden yapıldığını fark ettiler.[85] Bütün bitkilerin ve hayvanların hücrelerden yapıldığını en sonunda gösteren kişiler ise J. J. Schleiden (bitkiler, 1838) ve Theodor Schwann (hayvanlar, 1839) oldu. Weismann hücrelerdeki çekirdeğe işaret etti, aşamalı olarak üreme hücrelerinin bütün halinde bölünebilen tohum

83 Bkz. Peter Watson, *A Terrible Beauty: The People and Ideas That Shaped the Modern Mind*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 2000; Evrimsel sentezin bir anlatımı için bkz. *The Modern Mind: An Intellectual History of the Twentieth Century*, New York: HarperCollins, 2001, s. 371. Ayrıca bkz. Ernst Mayr and William B. Provine (ed.), *The Evolutionary Synthesis*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1990/1998.

84 Secord, *age.*, s. 224 ve 230.

85 Mayr, *age.*, s. 654.

hücrelerinden oluşmadığı, ancak kromozomlar olarak adlandırılan çubuk tarzı yapılarda yoğunlaştıkları görüşüne ulaştı. Ancak Mendel yeniden keşfedildiğinde dahi onun mekanizmasının bir anlamda Darwinciliği "tamamladığı" hemen anlaşılmamıştı. Bunun nedeni, şayet böyle bir şey gerçekleştiyse, seçilimin devamlı bir varyasyon halinde mi yoksa yalnızca tamamen farklı varyasyonlar halinde mi, yani birbirinden farklı biçimde çeşitlilik gösteren karakteristikler (mavi veya kahverengi gözler gibi) olarak mı yoksa diyelim ki süreklilik halinde farklılık gösteren uzunluk gibi özellikler şeklinde mi gerçekleştiğine yönelik soruydu. Mendel'in kendisi de farklı karakteristikleri (çiçeğin rengi, tohumlar kırışık mı değil mi gibi) seçmiş gibi görünür çünkü bunlar kanıtlamaya çalıştığı kuramın daha temiz örnekleridir ve onun Darwin'inkine rakip olan kuramına göre seçilim melezlere, aradaki formlara etki ediyordu. (Melezler geleneksel olarak teolojik bir problem oluşturuyordu, ne de olsa formlar Tanrı tarafından yaratılmış canlı türleri arasında aracılık ediyordu.) Darwinci seçilim için Mendelci genetiğin önemi 1920'lere dek bütünüyle anlaşılmadı.[86]

Darwin'in yapıtları *Türlerin Kökeni* ile sınırlı kalmadı. Darwinciliği anlatan kitaplar *Descent of Man*'den (İnsanın Türeyişi) bahsetmezlerse eksik kalırlar. "İlerlemeci evrim" fikri, görmüş olduğumuz üzere, 19. yüzyılda her yerde, hatta Kant ve Laplace'in güneş sisteminin yerçekiminin etkisi altında devasa bir toz bulutundan yoğunlaştığını söyleyen nebula hipotezleri aracılığıyla fizik alanında bile mevcuttu.[87]

Toplumbilim, antropoloji ve arkeoloji bilimlerinin 19. yüzyılda yükselirken ilerlemecilik çerçevesinde ortak bir gelişme göstermelerinin nedenlerinden biri buydu. Daha 1861 yılında *Ancient Law* (Kadim Hukuk) kitabında Sir Henry Maine, modern hukuk sisteminin "ataerkil aile grupları"ndaki erken dönem pratiklerden çıkıp gelişme yollarını incelemişti.[88] Benzer bir yaklaşıma sahip olan öteki kitaplar arasında John Lubbock'un 1870 tarihli *Uygarlığın Kökeni* ve Lewis Morgan'ın 1877 tarihli *Antik Toplum*'u da vardı ancak bunların en etkileyici olanı James Frazer'ın 1890'da yayımlanan *The Golden Bough* (Altın Dal) kitabıydı. Erken dönem antropologlar ayrıca sömürgecilik deneyiminden de etkilenmişti: Çeşitli durumlarda sömürgeleşmiş nüfusları eğitme girişimleri yapılmıştı ve buradaki amaç onları "açıkça" üstün olan Avrupa kültürel pratiklerini uygular hale dönüştürmekti. Bu girişimlerin hepsinin başarısızlığa uğramış olduğu gerçeği, en azından bazı antropologları "bütün kültürlerin onun aracılığıyla geliştiği sabit bir aşamalar dizisi" olduğuna ikna etmişti.[89] Ve buradan da birinin bir kültürü, içinde bulunduğu erken aşamadan sonraki bir

86 Bowler, Evolution: *The History of an Idea, age.*, s.271.
87 Bowler, *The Non-Darwinian Revolution, age.*, s. 132.
88 *Age.*, s. 135.
89 *Age.*

aşamaya taşımasının mümkün olmadığı sonucu çıkıyordu. Lewis Morgan bu aşamaları vahşilik, barbarlık ve uygarlık olarak tanımlıyordu; bu da sömürgeci güçler için teselli edici bir doktrindi. Onun tartıştığı ana fikirler hükümet fikrinin, aile fikrinin ve mülkiyet fikrinin gelişmesiydi.[90]

Arkeologlar Önsöz'de tarif edilen taş el baltalarıyla ilgili ilerlemeleri hayal etmeye böylesi bir entelektüel iklimde başladılar, "üç devir düzeni" de (taş devri, tunç devri, demir devri) bu sıralarda çıkmıştı. "Taş devri" fikrinin ilk başta hırçın bir direnişle karşılaştığını görmüştük. En erken dönem insanların artık soyu tükenmiş hayvanlarla aynı dönemde varolduklarını kimse kabul edemiyordu ve bu fikirler ancak Boucher des Perthes'nın kuzey Fransa'daki çakıl yataklarında nesli tükenmiş hayvan kemiklerinin yanında taş aygıtlarını bulmasıyla değişmeye başladı. 1860 yılında kısmen de *Türlerin Kökeni*'nin yayımlanması sayesinde fikirlerde hızlı bir evrim yaşandı, insan ırkının çok daha eski dönemleri olduğu fikri en sonunda kabul edildi. Charles Lyell en sonunda yeryüzüne dair ilerlemeci fikri kabul etti, sonra da yeni fikri destekleyen pek çok kanıtı bir araya getirip *İnsanın Kadimliği İçin Jeolojik Kanıtlar* (1863) kitabında bunları sentezledi.

En erken dönem taş aygıtların aşırı kaba yapısı, pek çok kişiyi ilk insanların toplumsal ve kültürel koşullarının da eş oranda ilkel olduğuna ikna etmişti. Bu durum John Lubbock'u toplumda yabani kökenlerden başlayan bir evrim yaşandığını savunmaya yöneltti. Bu göründüğünden daha şoke edicidir çünkü 19. yüzyıl dini düşünürleri Düşüş'ten önceki Adem ve Havva'ya oranla modern insanı hâlâ yozlaşmış olarak görüyorlardı. Lubbock *Tarihöncesi Zamanlar* (1865) kitabında Eski Taş Devri'nden Yeni Taş Devri'ne geçişi tarif etmek için "Yontma taş devri (paleolitik)" ve "Cilalı taş devri (neolitik)" kavramlarını ilk defa kullandı, bu geçişin yontulmuş taşların kullanımından cilalı taşların kullanımına geçişle ayırt edilebileceğini söylemiş, sonra daha incelikli ayrımları da geliştirmişti.[91]

Çoğu kişi için insanın maymundan evrilip evrilmediği tartışmasının altında yatan kritik mesele, ruh sorunu çevresinde dönüyordu. Eğer sonuçta insanla maymun arasında çok da bir fark yoksa, bunun sonucunda ruh fikrinin, hayvanlarla insanlar arasında fark olduğuna yönelik geleneksel olarak çok önem verilen fikrin reddedilmesi mi gerekecekti? Darwin'in 1871 yılında yayımlanan *İnsanın Kökeni* kitabı aynı anda iki şeyi birden yapmaya çalışıyordu: Şüphecileri insanın gerçekten de hayvanların so-

90 Lewis Morgan, *Ancient Society*, Londra: Macmillan, 1877.

91 Ancak tüm bu tartışma, ırkçı düşünceler tarafından çarpıtılmıştı. Örneğin farklı ırklardan insanların beyin büyüklüklerinin birbirleriyle mukayese edildiği "kafatası bilimi" adlı yeni bir bilim ortaya çıkmıştı. Bu alanda önderlik eden kişiler, Amerika'da S. G. Morton ve Fransa'da Paul Broca'ydı; ikisi de "aşağı" ırkların daha küçük beyinleri olduğunu ve bunun da onların daha aşağı olan zekâlarını ve kültürel evrim merdivenindeki daha ilkel konumlarını açıkladığını düşünüyorlardı.

yundan geldiğine ikna etmeye çalışıyor, aynı zamanda insan olmanın tam olarak ne anlama geldiğini, insanların bu eşsiz özellikleri nasıl edindiklerini açıklıyordu.

"Darwin koruyucu bir yaratıcıya olan inancını gitgide terk etse de, beyaz ırkın gerçekten de daha yüksek şeylere yönelik (düzensiz olsa da) kaçınılmaz bir yükselişin en yüksek noktasını temsil ettiğini umut etmeye meyilliydi kesinlikle."[92] *Türlerin Kökeni*'nde her şeyden çok zihinsel gücün maymunlardan insanlara geçişte yaşadığı büyük, devasa artışı açıklaması gerektiğini biliyordu.[93] Eğer evrim yavaş ve aşamalı bir süreçse, neden arada böylesi büyük bir boşluk vardı? Dini şüphecilerin aradıkları cevap buydu. Sorunun cevabı kitabın dördüncü bölümünde geldi. Darwin burada insanın benzersiz bir *fiziksel* özelliğe sahip olabileceğini öne sürdü, kitabına başlarken bahsettiği bu özellik, insanların dik durmasıydı. Darwin bu dik duruşun ve iki ayaklı hareketin insanın ellerini özgürleştireceğini, bunun sonucu olarak bizim en sonunda aygıt kullanma yeteneğini geliştirdiğimizi öne sürdü. Ve büyük maymun formları arasında yaşanan hızlı gelişimi ateşleyenin de bu olduğunu söyledi.[94] Darwin *Türlerin Kökeni*'nde kadim çağlarda insanın neden dik durarak yürümeye başladığı konusunda ikna edici herhangi bir neden sunmadı, ancak 1889 yılında Wallace bunun nedeninin yeni bir çevreye uyum sağlamak olabileceğini söyledi. İlk insanların, ormanları azaltan iklim değişikliğinin bir sonucu olarak ağaçlardan inerek açık, büyük ovalara gitmeye zorlandığını iddia etti. Büyük ovalarda iki ayak üzerinde hareket etmek daha kolaydı.

Dik duruşun önemi, bu fikir Darwin tarafından ortaya atılmasına karşın, ilk başta anlaşılmadı. Eugene Dubois 1891-1892'de "Java adam" *Pithecanthropus* (günümüzde *Homo*) *erectus*'u keşfedene dek bu kuram başarıya ulaşmadı (ulaştığında da Neandertal bulgularının önemini doğruladı; bkz. 1. Bölüm). *Pithecanthropus* kalıntıları arasında iki ayaklılılığı akla getirecek bir biçimde yapılmış bir kalça kemiği ile maymunlar ve insanlar arasındaki beyin kapasitesini gösteren büyüklükte bir kafatası parçası da vardı. Böyle olsa bile insanın dik duruşunun önemi 1930'lara dek bütünüyle kabul edilmedi.[95]

Darwinciliğin karmaşık bir mirası vardır. "Evrimciliğin gelişi, bazıları tarafından modern kültürü Batı düşüncesinin geleneksel köklerinden ayıran bir dönüm noktası olarak görülmüştür."[96] Zamanlamasının entelektüel özünden oldukça farklı bir biçimde, 35. Bölüm'de değerlendirildiği gibi,

92 Bowler, *The Non-Darwinian Revolution*, *age.*, s. 144.
93 *Age.*, s. 145.
94 *Age.*
95 Dubois'nin Uzakdoğu'ya yaptığı yolculuğun arka planı için bkz. Brooke, *age.*, s. 147.
96 Bowler, *The Non-Darwinian Revolution*, *age.*, s. 174.

Avrupalı düşüncenin sekülerleşmesinde Darwinciliğin önemli bir rol oynadığına şüphe yoktur.[97] Darwincilik insanları tesadüfen gerçekleşen ve bir hedefin, nihai bir son noktanın olmadığı yeni bir tarih görüşüne alışmaya zorladı. Tanrı'ya duyulan ihtiyacı öldürmekle birlikte, bilgeliğin ne kadar uzakta olursa olsun kesinlikle elde edilebilir bir zihinsel durum olduğuna yönelik fikirleri değiştirdi. Geleneksel görüşlerin kuyusunu kazdı, geleceğe yönelik imkânları dönüştürdü. Bu imkânlardan yalnızca ikisini belirtmek gerekirse, Darwinciliğin toplumun yapısının değişimine yönelik modelinin Marx'ı devrimin kaçınılmazlığı görüşüne yönelttiğini, Freud'u bilinçaltındaki zihinsel faaliyetin "insan-öncesi" doğasını düşünmeye yöneltenin de Darwin'in biyolojisi olduğunu söyleyebiliriz. Son bölümde göreceğimiz gibi Darwin'in evrim bağlamında "uygunluğu" oluşturan şeyin ne olduğu konusundaki fikirleri fazlasıyla yanlış anlaşılmış, bilinçli veya bilinçsiz olarak çeşitli haksız ve zalim toplumsal düzenlemelere yol açmıştı. Ancak 1900 yılında genin yeniden keşfine ve ona dayanan teknolojilerin çiçeklenişine dek, Darwincilik büyük bir başarı kazandı. Birleşik Devletler'in belli kırsal bögelerinde yer alan, birkaç adet utanç verici "yaradılışçı" ve dışa kapalı yer dışında, yeryüzünün ve insanlığın geçmişinin derinliği ve eskiliği, artık kesin olarak kabul edilmişti.

32

İnsanlığın Düzeni Hakkında Yeni Fikirler: Toplum Bilimi ve İstatistik'in Kökenleri

Joseph-Ignace Guillotin, 28 Mayıs 1738'de 12 çocuklu bir ailenin dokuzuncu çocuğu olarak Fransa'nın batısında, Saintes'de dünyaya geldi. İlginç bir ironiyle, annesinin tesadüfen halka açık huzursuz edici bir idama tanıklık etmesi yüzünden prematüre bir bebekti. Muhtemelen bu yüzden Joseph-Ignace büyürken Fransa'da, başka yerlerde de olduğu gibi, idam tekniklerinin, idam mahkûmu suçlunun toplumsal konumuna göre, geniş bir çeşitlilik gösterdiğinin bilincindeydi her zaman. Genel olarak aristokrasinin üyeleri hızlı bir ölüm yaşarken, daha aşağı tabakaya mensup olanlar çin ölüm çoğunlukla uzun süren, eziyetli bir olaydı. Fransa'da 18. yüzyılda ölümle cezalandırılan yüzden fazla suç vardı, bunlardan en tuhaf olanı XV. Louis'ye bir çakıyla saldıran ve onun asil kolunu çizmeyi başaran talihsiz François Damiens'e (1714-1757) reva görülmüştü. Ateşten kızarmış kıskaçlarla Damien'in derisi göğsünden, kollarından ve butlarından ayrıldı, çakıyı tutan sağ eli sülfür ve eritilmiş kurşunla yakıldı, derinin ayrıldığı bölgelerden çıkan etinin üzerine kaynar yağ döküldü ve ardından dört ayrı yöne çeken dört at tarafından vücudu dörde bölündü. Cellat kurbanına olan sempatisini daha kolay parçalara ayrılabilmesi için keskin bir bıçakla onun eklem yerlerindeki kas tellerini gevşeterek gösterdi.

Joseph-Ignace devrim günlerinde önemli bir figürdü; kendisi seçkin bir doktor, bir anatomi profesörü ve Paris Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde Yönetici Doktor'du. Ulusal Meclis'te temsilci oldu. Aynı zamanda bir pasifistti, insani endişelerinden yola çıkarak Aralık 1789'da tüm insanlara aynı davranan ve uygulanan cezalarda farklı rütbeler arasında ayrım yapmayan yeni ve daha insani bir ceza kanunu yaratmak üzere altı farklı teklif sundu. Bu yeni kanunun ikinci maddesi, idam cezasının bundan böyle yeni ve basit bir mekanizma aracılığıyla kafa kesmeden oluşmasını tavsiye ediyordu. Meclis, bir süre boyunca Doktor Guillotin'in tavsiyeleri-

ni inceledi ve kabul etti, yaşanan tartışmalar sırasında bir gazeteci –yeni mekanizma bırakın yapılmayı henüz daha tasarlanmamış olduğu için sarkastik ve retorik bir soru olarak– "Bu aygıt Guillotin mi yoksa Mirabeau adını mı taşıyacak?" diye sordu.

Guillotin kendi adını alacak olan enstrümanı ne tasarlamış ne de inşa etmişti. Cihazın tasarımı bir başka doktor olan Antoine Louis'ye aitti (bir aşamada yeni cihazı 'Louisette' olarak adlandırmayı planlamışlardı), idam makinasını gerçekte inşa eden kişi ise devlete darağacı platformları yapan marangoz Mösyö Guedon veya Guidon'du. Bu mekanizma 17 Nisan 1792'de test edildi (saman, koyun ve çeşitli cesetler kullanılmıştı). Özellikle kalın bir boynu olan bir cesedin başı üç denemede kesilemeyince, Doktor Louis düşen kısmın ağırlığını artırdı, bıçak ağzının şeklini dışbükey eğriden 45 derecelik düz bir bıçağa çevirdi. "Doktor Guillotin'in kızı"nı kutlamak için bir şölen düzenlendi, kadehler "eşitlik için yaratılmış bu çok seçkin proje"ye kalktı.

Giyotin ilk defa, icadından bir hafta sonra, hırsız ve suikastçi Jacques Nicholas Pelletier'in 25 Nisan 1792'deki idamında "öfkeyle" kullanıldı.[1] Binlerce kişi yeni aleti görmek için akın etmişti ancak çoğu hayal kırıklığına uğradı – idam hızlı bir biçimde olup bitmişti.

Ne Doktor Guillotin ne de Doktor Louis, aletlerinin ilerki yıllarda nasıl kullanılacağını, her kademeden insanı eşit biçimde nasıl öldüreceğini öngörebilmişti. 1789'daki Fransız Devrimi en çok Hegel'in "feryat eden akıbet" olarak adlandırdığı şeyle, beş yıl süren kanlı terör, linçler ve katliamlar dönemiyle, en sonunda Napoléon Bonaparte'ın diktatörlüğü ve yirmi yıllık bir savaşın çıkışıyla doruğuna ulaşan, yıllar süren çalkantılı siyasi ayaklanmalarıyla hatırlanır. En uydurma nedenlerle de olsa giyotine gönderilen insanların listesi hâlâ insanı şoke etme gücüne sahiptir: Kimyacı Antoine Lavoisier daha önce vergi toplayıcılığı yaptığı için; şair André Chénier birinin beğenmediği bir başyazısı yüzünden; Georges Danton ve Camille Desmoulins, Robespierre tarafından lanetlendikleri için idam edilmişti; ayrıca, toplam 2.500 kişiyle birlikte Robespierre'in kendisi de giyotine gönderilmişti. Robespierre'in sadık takipçisi Philippe Le Blas intihar ederek kendi beynini patlatmıştı ama yine de Place de la Révolution'a (şimdiki adıyla Place de la Concorde) götürülmüş, ölmüş olmasına karşın başı kesilmişti. İnsanlar "giyotindeliliği"nden ve "darağacına tapanlar" tarafından kutlanan "kızıl kitle"den bahsediyorlardı.[2]

Bu kargaşadan hangi dersler çıkarılabilir? Tarihçi Jacques Barzun, monarşi, asilzade sınıfı ve rahiplerin "Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik" bayrağı altında dize getirilmesini isteyen "devrimciler"in çoğunlukla siyasal ve yönetimsel deneyim eksikliği çeken, sıradan, ancak açık seçik konuşan

1 D. Gerould, *The Guillotine: Its Legend and Lore*, New York: Blast Books, 1992, s. 25.
2 *Age.*, s. 33.

insanlar –avukatlar, zanaatkârlar, yerel memurlar veya topraksahipleri– olduklarını söyler. Çoğu eğitimli olsa da, böylesi bireyler zaman zaman bir çete gibi davranabiliyordu; bu da devrim sonrasında servetlerin korkunç yollarla el değiştirmesini açıklamaya yardımcı olur. Başka ülkelerde, özellikle de Britanya'da Fransız Devrimi korkuyla izleniyordu.[3]

Ancak devrimin mirası bundan çok daha karmaşık ve çeşitli açılardan çok daha olumluydu. Çoğu kişinin olayları izlerkenki ciddiyetinin bir göstergesi, Rousseau'nun *Toplumsal Sözleşme* kitabının (bkz. sayfa 772) 1789'u takip eden on yılda ortalama her dört ayda bir yeni baskı yaptığını gösteren istatistiktir.[4] Büyük bir reform yapılmış, yeniliklerden bazıları tutmasa da çoğu benimsenmişti. Üniversiteler ve *grandes écoles*'ler yeniden şekillenmiş, kilisenin güçleri azaltılmış, kraliyet kütüphanesi Bibliothèque Nationale adıyla yeniden örgütlenmiş, müzisyenlerin kamu parasıyla eğitilebildikleri Konservatuvar kurulmuştu.

Devrimin en uzun süreli ve etkili yeniliklerinden biri, metreydi. Eski sistemde Fransa'da inanılmaz biçimde birbirinden farklı 250 bin ağırlık ve ölçü birimi vardı. Gerçi en geniş biçimde kullanılan uzunluk birimi *pied* idi ve bu birimin kralın ayağıyla aynı uzunlukta olduğuna inanılıyordu, bunun başka kullanım alanları da vardı – örneğin baskıda kullanılan "nokta", bir ayağın 1/144'ü büyüklüğündeydi. Muhtemelen devrim bağlamında hiçbir şey bundan daha kışkırtıcı olamazdı. 1789'da yaşanan olaylar, 1775'den beri konuşulan, kralın başvekil Turgot Condorcet'den ağırlıklar ve ölçüler için bir saniyelik sarkaç üzerine kurulu bilimsel bir sistem için plan hazırlamasını istediği reformun kabulünü hızlandırdı. Bunun geçmişi Galileo'ya kadar gidiyordu, buradaki fikir, temel uzunluk biriminin sarkacın tek bir saniyelik salınımındaki uzaklık olmasıydı (bu Talleyrand'ın fikriydi). Ancak bunun neden olduğu pek çok sorun vardı, bunlar çoğunlukla kutuplardan basık ve ekvatordan şişkin olan yeryüzünün mükemmel bir küre olmayışıyla alakalıydı. Newton dahi yerçekiminin enlemin değişmesiyle ufak bir değişiklik gösterdiğinin ve bunu tutarlı biçimde yapmadığının, böylece sarkacın salınımının insanın düşüneceğinden daha değişken olduğunun farkındaydı. Sonraki öneri, birimi doğaya ait bir şeye dayandırmaktı ve Fransızlar tarafından atanmış bir komisyon, yeryüzünün çevresine ait bir birimin kullanılmasını tercih etti. Komisyon, dünyanın çevresinin 40 milyona bölündüğünde, buna eş bir ölçünün insan ölçeğindeki üç ayaklık tanıdık bir uzunluk olan *aune*'e çok yakın bir değer vereceğini hesapladı.[5] Bu birim popüler oldu, çok daha

3 Fransız Devrimi'ne yönelik başka tepkiler için bkz. Barzun, *From Dawn to Decadence*, *age.*, s. 519 vd.

4 *Age.*, s. 428.

5 Ken Alder, *The Measure of All Things: The Seven-Year Odyssey That Transformed the World*, Londra: LittleBrown/Abacus, 2002/2004, s. 96.

rasyonel ölçüm sistemlerinin temeli olarak görülebildiği için daha da popülerleşti: Bir gram, maksimum yoğunlukta (4 santigratta) sıcaklıktaki bir vakumda ölçülen yağmur suyunun bir santimetre küpü olacaktı; bir frank 100 centime'e bölünebilecek altının 0.1 gramı olacaktı. Bunların hepsi kabul edildi ancak zamanın ondalık sisteme geçişi tutmadı: Otuz günlük on iki ayı –yine doğadan yola çıkarak– isimlendiren (sis ayı Brumaire, sıcaklık ayı Thermidor, rüzgâr ayı Ventôse) yeni takvim hiçbir zaman kabul görmedi; günleri on saate ve saatleri de yüz dakikaya bölme pratiği de aynı şekilde tutmadı. İnsanlar saat beşin gün ortası, saat onun geceyarısı olduğu fikrine asla alışamadı, sistem gözardı edildi.

Ancak metrenin önemi yalnızca kendisiyle ilgili değildi. Jean-Baptiste-Joseph Delambre ve Pierre-François-André Méchain adlı iki adamın, Dunkirk'den (Paris'ten geçerek) Barselona'ya metre sisteminin kurulu olduğu yeryüzünün çevresinin kesin uzunluğunu belirleyen meridyen çizgisinin haritasını çıkarmak amacıyla gerçekleştirdikleri ünlü deneyleri, yedi yıllık bir araştırmaya yol açtı. Bu araştırma ilk uluslararası bilim konferansının 1799 yılında Delambre ve Méchain'in ürettiği kanıtları ortak biçimde değerlendirmek ve kesin uzunluğa karar vermek amacıyla toplanmasına yol açtı. İronik bir biçimde, araştırma sahip oldukları önem yüzünden bu bölümde daha sonra tartışılacak olan sofistike istatistiklerin icadına giden yoldaki önemli bir aşamayı oluşturan bir dizi hata üretti.[6] İki adamın yeryüzünün çevresi için hesapladıkları uzunlukla modern çağın uydu araştırmalarıyla elde edilen uzunluk arasındaki fark, bu kitabın sekiz sayfasının toplam uzunluğundan daha azdır.

Ancak 1789 olaylarının sonuçlarının en yıkıcı boyutu, elbette Terreur (Terör) dönemi ve ardından gelen Directorate (Yönetim) ve Consulate (Konsüllük) dönemleriydi. Bu durum pek çok kişi için eski baskı sisteminin yalnızca yeni bir türle yer değiştirdiği anlamına geliyordu. Devrim sonrası dönemin yalnızca insanın gerçek doğasının ahlaksız olduğu kadar vahşi, zararlı olduğu kadar kinci olduğunu, mutlak otorite ihtiyacını hem dünyevi hem de ruhani alanlarda meşrulaştırdığını güçlendirmekten başka bir işe yaramadığını düşünenler de vardı.[7] Üçüncü bir tepki ise daha farklıydı. Buna göre devrim kontrolden çıkmıştı çünkü insanlar düzenden çok özgürlüğü önemsemişlerdi, başkalarına göreyse öncelik tam ters şekilde olmalıydı, sorun özgürlükten önce düzenin gelmesindeydi. Özgürlüğü maksimize etmenin en iyi biçimi hangisiydi? Toplumbilim fikrine yol açan kurucu duygulardan biri buydu.

Roger Smith, değişimi *l'art social* olarak tarif edenin Fransız devrimcileri olduğunu ve *la science sociale*'e yapılan ilk referanslardan birinin,

6 *Age.*, s. 314-325.
7 Hawthorn, *Enlightenment and Despair, age.*, s. 67.

Fransa'da monarşi veya asilzade sınıf veya kiliseye karşı "avam"ın tam olarak ne olduğunu belirlemeye çalışan, Papaz Sieyès tarafından yazılmış olan *Üçüncü Sınıf Nedir?* adlı bir dini risaleden geldiğini not eder. *La science social*, seküler dünya fikrinden bir adım sonrasıydı çünkü insanlar şimdi toplumsal örgütlenmeyi, toplumsal düzeni, siyasi gruplaşmaya başvurmadan değerlendiriyorlardı[8]. Başka görevlerinin yanında Académie des Sciences'in daimi sekreteri de olan (ve giyotin tehdidi altında saklanan) Condorcet, Sieyès'in *Société de 1789*'unun kuruluşuyla meşgul oldu, bunun bilimsel amacı *les sciences morales et politiques*'i kullanarak Fransa'nın toplumsal olarak yeniden örgütlenmesiydi. Société, Condorcet'in ölümünden sonra varlığını sürdürmemiş olsa da onun hapiste olduğu süre boyunca toplum bilim ideali yaşantısını sürdürdü; 1795'te üniversitelerin ve *grandes écoles*'lerin reform edilmelerinin ardından yeni Ulusal Enstitü'deki *Classe des sciences morales et politiques*'de *Science sociale, et législation* adlı bir bölüm açıldı.[9]

La science sociale'in Fransa'da popüler olması hiç de şaşırtıcı değildi. Devrim'den sonra Fransız ulusu artık "teba"dan değil "yurttaşlar"dan oluşuyordu, bunun da yeni bir birlikte yaşama yolunu öğrenme anlamına geldiği hissediliyordu. Bu, hem sol hem de sağ cenahtan yurttaşların (bu kavramlar ilk defa 1789'dan sonra Fransız Kurucu Meclisi'ndeki oturma planını yansıtmak amacıyla kullanılmıştı) yeni bir şeye duydukları ihtiyaç yüzünden daha da önemli hale geldi.[10]

Eğer Sieyès ve Condorcet "toplum bilimi" kavramını ilk defa kullanan kişiler olmuşlarsa, en azından Fransa'da adına yaraşır ilk toplum bilimci de Claude-Henri de Saint-Simon olmuştu (1760-1825). Bağımsızlık Savaşı'nda Amerikalılar için savaşmıştı ve bu yüzden genç cumhuriyetin demokrasiyi, bilimi ve ilerlemeyi sağlamak amacıyla gerekli yerlerde Aydınlanma fikirlerini nasıl kullandığının çok iyi farkındaydı; kuşağına mensup pek çok Fransız gibi o da matematik ve doğa bilimlerinde yakın zaman önce yaşanan gelişmelerden hoşlanmıştı. Onların düzenli ilerleyişiyle siyasi dalaverelerin kargaşa ve amaçsızlığı arasındaki zıtlık, onu *la science sociale*'in istikametine soktu. Bilimlerin ilerleyişi ve buna eşlik eden genel iyimserlik, metafizik açıklamalara herhangi bir gereksinimi nihayet ortadan kaldırmış olan bu faaliyetleri tarif etmek için "pozitif" terimini ortaya atmasına neden oldu. Devrim'in ardından özellikle de fizyoloji, görünürdeki ilerlemeye devam ederse, insan biliminin gittikçe daha pozitifleşeceğini düşündü. "İklim, sağlık, beslenme ve çalışma gibi toplumsal hayatın somut koşullarında" bulunabilen devamlılıklar, modeller olduğuna inanıyordu. Siyasetle (ve bu arada teolojiyle de) hiçbir alakası olmayan

8 Roger Smith, *age.*, s. 423.
9 Hawthorn, *age.*, s. 218.
10 Roger Smith, *age.*, s. 423-424.

bir hayat örgütlenmesi olduğuna emindi. Saint-Simon için tıp, böylesi bir toplumsal örgütlenme ve özellikle de fizyoloji için daha uygun bir metafordu. Tıpkı bir zamanlar kan dolaşımı ilkesinin farkında olmayışımız gibi farkında olmadığımız, toplumsal yönetimi yöneten yasaların varolup olmadıklarını sormaya başladı.[11]

Toplum bilimleri yeni bir düşünme yolu, yeni bir insanlık düzeni kuramı olarak ilk defa Fransa'da ortaya çıktıysa, bu yeni yaklaşıma yönelik bariz pratik ihtiyacı ortaya çıkaran şey hızlı sanayileşme, özellikle de İngiltere'nin kırsal bölgelerinden şehirlerine yapılan büyük çaplı göçlerdi. 1801 ve 1851 yılları arasında İngiltere ve Galler'in nüfusları 10.5 milyondan 20.8 milyona arttı, yani neredeyse iki katına çıktı. Ancak şehirlerde bu artış her tür oranı aşmaktaydı. Birmingham'ın nüfusu 71 binden 233 bine yükselerek yaklaşık yüzde 328'lik bir artış gösterdi; Glasgow nüfusu 84 binden 329 bine artarak yüzde 392'lik bir yükseliş yaşadı; Manchester/Salford nüfusu ise 95 binden 401 bine arttı, yüzde 422'lik şoke edici bir yükselişti bu.[12] Böylesi devasa artışların büyük sonuçları olmaması beklenemezdi, bunlardan en kötüsü de kötü evler, aşırı kalabalık fabrikalar, çocuk emeğinin habis gaddarlığı, ilkel ve yetersiz sağlık önlemleri ve bununla bağlantılı hastalıklardı. Yüzbinlerce, belki milyonlarca işçi sıkışık ve kalabalık evlerde, tahrip olmuş bacalardan gelen is ve dumanla biçimi bozulan binalarda yaşadı; en temel kolaylıklardan dahi mahrum kaldılar. Koşullar o kadar kötüydü ki Birmingham ve Stoke arasındaki bölgenin tamamı "Siyah Ülke" olarak bilinir oldu.[13]

John Marks, çocuk emeği ve yaşanan hastalıkların dehşetini anlatan çeşitli kaynakları bir araya getirdi. "Çok sayıda yoksul çocuk, çoğunlukla kırbaçlarını onların üzerinde kullanan gözlemcilerin kontrolü altında Cumartesi de dahil olmak üzere günde 12 saatten fazla çalışmak üzere yedi yaşından itibaren işverenlere teslim edilirdi. Çocuklar bazen haftada altı gün, günde 14 veya 15 saat çalışırlardı; öğle yemeği molaları da makinaları temizlemekle geçerdi..." Hükümetin kurduğu 1831-32 tarihli Fabrika Çocuklarının Emeği Komitesi'nin sunduğu kanıtlardan bir kısmı şu şekildedir: "Bu çocuklar işlerine başlamak üzere sabah saat kaçta atölyeye giderlerdi?" "İş başı zamanı yaklaşık altı hafta boyunca sabah 3'teydi; akşam 10'a bazen de yaklaşık 10 buçuğa kadar çalışırlardı." "Bu 19 saatlik çalışma boyunca dinlenmek veya rahatlamak için ne tür aralar verilirdi?" "Kahvaltı için 15 dakika, öğle yemeği için yarım saat, bir şeyler içmek için 15 dakika ara verilirdi." "Bu sürenin herhangi bir kısmı makineleri temizlemek için kullanılır mıydı?" "Genellikle kurulama dedikleri şeyi

11 Saint-Simon toplumu soylular, sanayiciler ve "piç sınıflar"dan oluşan bir olgu olarak görüyordu. Bir başka deyişle burjuvaziye karşı sağlıklı bir nefret besliyordu. Hawthorn, *age.*, s. 68.
12 John Marks, Science and the Making of the Modern World, Londra: Heinemann, 1983, s. 196.
13 *Age.*, s. 197.

yaparlardı; bu bazen kahvaltı veya içme zamanının tamamını kapsardı, ellerinden geldiğince yemeklerini veya kahvaltılarını yemeye çalışırlardı; yiyemezlerse de yemeklerini eve götürürlerdi."[14] 1819'dan başlayarak böylesi aşırılıkları sınırlandırmak amacıyla çeşitli Parlamento Yasaları kabul edildi ancak bunlar yeterince ilerleme sağlayamadı, koşullar acınacak halde kalmaya devam etti.

Bu sistemde çocuklar öylesine bitkin bir hale geliyorlardı ki, çoğunlukla sabahları sarsılarak uyandırılmaları ve yetişkin denetmenler tarafından giydirilmeleri gerekiyordu. "Bazı madenlerdeki koşullar daha da kötüydü –çocuklar daha dört yaşında çalışmaya götürülüyor, burada havalandırma tuzaklarını açıp kapıyorlardı. Kömürün içine yerleştirilmiş ufak oyuklarda saatler boyunca oturmaları, burada bir Komisyon Üyesi'nin sözcükleriyle "en korkunç derecedeki bir hücre hapsinin" koşullarında çalışmaları gerekiyordu."[15] Şaşırtıcı olmayan bir biçimde, bu koşullardan kaynaklanan ölüm oranları ürkütücü bir seviyedeydi, çalışırken uyuyakalan, makinaya girip ölen çocuklar da bu sayıya katkıda bulunuyordu. Bu durumlarda en azından hızlı bir ölüm yaşanıyordu. Ancak temizliğin kötü oluşu nedeniyle gelişen hastalıklar da vardı; verem, kolera ve tifonun oluşturduğu kutsal olmayan üçleme, bu hastalıklara örnekti.[16]

Dickens ve öteki yazarlar kendi "sanayi romanları"nı yazdılar; Robert Owen ve ötekiler ise yasalarda değişiklik yapılması için kampanyalar düzenlediler ancak sanayileşmenin sistematik olarak incelenebilecek bir sorun olduğunu ilk düşünen kişi Fransız Auguste Comte (1798-1857) olmuştu. Olağandışı kısalıktaki bacaklarıyla fiziksel açıdan dikkat çekici bir görüntüye sahip olan Comte, bütünüyle kadınlardan oluşan bir ailede, olağanüstü bir biçimde yetiştirilmişti. Bunun kalıcı bir etkisi olmuş gibiydi: Her zaman kadınlarla bir sorunu vardı ve her zaman kendisinden daha az iyi olanlara ilgi duyuyordu. Bir memurun oğlu olarak Paris'te o zamanlarda bilim ve mühendislik alanındaki dersleriyle tanınan École Polytechnique'e girmişti ve Fransız ve sanayi devrimlerinin incelenmesine odaklanmıştı.[17] Comte hayatının amacını, yani "fiziksel bilimlerin yöntemlerini topluma uygulamayı" Polytechnique'te keşfetti. Comte çevresindeki toplumun temel bir anlamda değiştiğini anlamıştı: "teolojik" ve "askeri" olarak adlandırdığı değerlerin yerini "bilimsel" ve "sanayi" değerleri alıyordu. Böylesi bir dünyada sanayicilerin, savaşçıların, bilim

14 *Age.*, s. 198-199.

15 *Age.*

16 Charlotte Roberts ve Margaret Cox, *Health and Disease in Britain: From Pre-history to the Present Day*, Stroud, İngiltere: Sutton, 2003, s. 338-340. Roy Porter günümüzde verem ile tüberkülozu aynı görmemize karşın, gerçekte tüberkülozun içine astım, nezle ve benzeri şeylerin de sıklıkla dahil edildiği konusunda uyarı yapar. Roy ve Dorothy Porter, *In Sickness and in Health: The British Experience, 1650-1850*, Londra: Fourth Estate, 1988, s. 146.

17 Roger Smith, *age.*, s. 427. Boorstin, *The Seekers, age.*, s. 222.

insanlarının ise rahiplerin yerini aldığını söylüyordu. Toplumbilimciler "insan uyumunu sağladıkları için, temelde bu yeni toplumsal düzende başrahip rolünü oynuyorlardı."[18]

Comte, 1817 ve 1824 yılları arasında École Polytechnique'de geçirdiği dönemin ardından Saint-Simon'un sekreteri oldu. Anlaşmazlığa düşmelerinin ardından (çünkü Comte, Saint-Simon'un yayımladığı bir makalede kendi katkısını yeterince belirtmediğini hissetmişti), sekreter kendi yoluna gitti. Aşamalara inanıyordu ve *Cours de Philosophie Positive* (Pozitif Felsefenin Gidişatı) başlıklı kitabında hem insanlık hem de bilimin üç aşamadan geçmiş olduklarını savundu.[19] İlk önce insanların olguları bir tanrıyla ilişkilendirdikleri teolojik aşama vardı; ikinci sırada yer alan metafizik aşamada insanlar olayların nedenlerini soyut güçler veya formlarla ilişkilendiriyordu; pozitif aşama olarak adlandırdığı üçüncü aşamada, bilim "nihai nedenleri aramayı bırakır" ve bunun yerine "gözlemlenebilir olaylardaki düzenlilikleri ve tahmin edilebilir dizilişleri" araştırır. İnsanlığın beşeri bilimlerde, 17. yüzyıldaki fiziksel bilimler, 18. yüzyıl ve kendi yüzyılı olan erken 19. yüzyıldaki hayat bilimlerinde sistematik bir ilerleme gerçekleştirdiğine inanıyordu. Şimdiden itibaren bilimin –özellikle de hayat biliminin– ilerici uygarlığın merkezinde olacağını söylüyordu.[20] Ona kalırsa hayat bilimleri "organik fizik" olarak adlandırılıyordu ve bu fizyoloji ile daha sonradan toplumbilim olarak adlandıracağı toplumsal fizik olmak üzere ikiye ayrılıyordu. Toplumsal fiziğin temelde fizyolojiden farklı olduğunu söylüyordu, "kendi konusuna, yani toplumsal dünyanın devamlılıklarına sahipti ve bunlar başka bir bilimin yasalarına çevrilemezdi."[21] Comte özel olarak ve kasten siyaset felsefesinin yerine toplumbilimi yerleştirmeyi amaçlıyordu –bunun "kaçınılmaz" olduğunu söylüyordu– böylece toplumsal uyum ve hatta ahlak için daha az tarafgir bir temel oluşacaktı. Toplumsal olguların tıpkı öteki olgular gibi olduğunu, kendi değiştirilemez doğal yasalarına sahip olduğunu söyledi. Ancak toplumbilimin iki formu arasında bir ayrıştırma yaptı. Birisi toplumun örgütlenmesini yöneten "statik" formdu, düzen ve ahlak üretiyordu; öteki ise değişim yasalarını yöneten "dinamik" formdu.[22]

Comte daha sonra yolunu biraz yitirdi. Toplumsal düzene olan takıntısı örgütlü dine yönelik küçümseyen bakışıyla birleşince (ve elbette yaşadığı tutkulu bir aşk ilişkisiyle de birleşince) bu durum yeni bir dine benzeyen kendi toplumsal düzenini yaratmaya çalışmasına neden oldu; bunun amacı da "pozitif bilim temelinde aşkla yaşamak"tı. Comte, dini

18 Roger Smith, *age.*, s. 201.

19 Saint-Simon'la kopuş için bkz. Mary Pickering, *Auguste Comte: An Intellectual Biography*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1993, s. 192 vd.

20 Roger Smith, *age.*, s. 429.

21 *Age.*, s. 430.

22 Pickering, *age.*, s. 612-613 ve 615.

ritüelleri seviyordu –toplumsal uyumu sağlamaya yardımcı olduklarını düşünüyordu– ancak onun adına kurulan bu kurumlarda "pozitif" olan az şey vardı. Gerçekte bunlar ibadetin nesnesinin insanlık sevgisi olması dışında, her şeyden çok Katolik kilisesiyle paralellik içeriyordu.[23] Comte'un önemli yaratıcı enerjileri bu şekilde yönünden saptı ve çarçur edildi. Bu onun toplumsal fizik düzeninin olgunlaşmasını engelledi, o da sonunda iki konuda başarısızlığa uğradı. Comte'un sisteminde psikolojiye, kişisel motivasyona yer yoktu. Düzene ve onun nasıl sağlanacağına yönelik öylesine büyük bir takıntısı vardı ki, toplumda çatışmanın, gücün kaba gerçekliğinin rolünü göz ardı etmişti. Bu, Marx'ın dolduracağı bir boşluk yarattı.[24]

Comte'un İngiliz muadili ise, tıpkı Fransız meslektaşı gibi bilim ve mühendisilikten çok etkilenmiş olan Herbert Spencer'dı (1820-1903). Spencer'ın bu sevgisinin kaynağında Britanya'nın iç kısımlarındaki bir demiryolu kasabası olan Derby'de büyümüş olması ve buradaki bir demiryolları şirketinde ilk defa çalışmaya başlaması vardı. Ancak temel bir açıdan Comte'den farklıydı: Fransızın amacı sonuçta toplumbilimin hükümet politikasını etkilemesiydi, Spencer ise her zaman toplumbilimin hükümetin "insani durumlara mümkün olduğunca az müdahele etmesi gerektiğini"ni göstermesini istemişti. Hem Adam Smith hem de Charles Darwin'e hayrandı, onların fikirlerini toplumun gittikçe artan oranda karmaşık ve bu yüzden de bir fabrikada olduğu gibi hem yapısal farklılılık hem de işlevlerin ihtisaslaşmasına gereksinim duyan bir resmini üretmek için kendine uyarladı. Bunun gerekli olduğunu, böylesi bir yapının toplumları Darwinci anlamda daha uyarlanabilir kıldığını söyledi. Evrimin toplumlarda her aşamada gerçekleştiğinde ısrar etti, bunun sonucu da "en uygun olanların hayatta kalışı"ydı (gerçi doğal seçilim kuramını kısmen özümsemişti ama bu ifade ona aitti). Bu sürecin daha az uyum sağlayabilen halkları "ayıklayacağı"ndan bahsetti; onun bu yaklaşımı, toplumsal Darwincilik olarak bilinecekti.[25]

Spencer'ın, en ünlü kitabı *The Study of Sociology* (Toplumbilimi Çalışması, 1873) hem sert kapaklı kitap olarak hem de gazetelerde tefrika edilerek yayımlandığı Britanya ve Amerika'da kesinlikle Comte'den daha popülerdi. Popülerliğinin bir nedeni, Victoria dönemi orta sınıflarına duymak istedikleri şeyi, bireysel ahlaki çabanın değişimin motoru olduğunu ve bu yüzden de toplumbilimin *laissez-faire* iktisadıyla sanayi, sağlık ve sağlıkta asgari hükümet müdahelesi fikrini desteklediğini söylemesiydi.

23 Roger Smith, *age.*, s. 431.

24 Comte elde ettiği başarıları önemsiyordu ve hayatının sonlarına doğru imzasını şu şekilde atıyordu: "Evrensel Din'in kurucusu, İnsanlığın Büyük Rahibi".

25 Bkz. 'The vogue for Spencer', Richard Hofstadter, *Social Darwinism in American Thought* içinde, Boston: Beacon Books,1944/1992, s. 31 vd.

Alman toplumbilimi 19. yüzyıl boyunca Fransız ve Alman muadillerini yakaladı ve sonra da geçti. Stalinciliğin dehşet verici olayları ve Soğuk Savaş sırasında çoğu Doğu Avrupa ülkesindeki karanlık koşullar yüzünden (elbette Çin'i de unutmamak gerek), Karl Marx'ın (1818-1883) isminin üzerinde bugün pek çok farklı ağırlık vardır. Onun siyasi kuramları daha önce, 27. Bölüm'de tartışılmıştı. Oysa çoğu kişi için o siyasi bir kuramcı olduğu kadar bir toplumbilimciydi. Onun toplumbilimsel fikirleri yabancılaşma ve ideoloji kavramları çevresinde döner; bunlar da daha önce tartışılmıştı ancak tekrar bir özet yapmak faydalı olabilir.[26] Yabancılaşma, insanların yaşantılarının ve kendilerine ait fikirlerinin maddi çalışma koşullarıyla ne ölçüde belirlendiğini ve çoğunlukla da zarar gördüğünü anlatır. "Fabrikalarda çalışan insanlar," der Marx, "fabrika işçileri olurlar." Bu sözlerle bu insanların hayatları üzerinde herhangi bir kontrolleri olmadığını, sıklıkla da yeteneklerinin çok altında çalıştırıldıklarını hissettiklerini kasteder. "İdeoloji" diyerek insanları örneğin kendi durumları hakkında hiçbir şey yapılamayacağına, şeylerin durumunun "doğal" olmasından ötürü hiçbir şeyin iyileştirilemeyeceğini düşündüren biçimde toplumda bilinçsizce temsil edilen egemen dünya görüşlerini kasteder. Marx'ın öteki toplumbilimsel fikri, toplumdaki "altyapı" ve "üstyapı"dır. Ona kalırsa üretim koşulları toplumun altyapısını ve temel gerçekliğini oluştururken, toplumsal kurumlar –örneğin hukuk, devlet memurluğu veya kilise– üstyapıyı oluşturur. Marx'a göre temel insani bilim psikoloji değil iktisattır ve bunu söyleyerek insan ilişkilerine, inançla bilgi veya toplumsal kurumlar ve gücün yönetimi arasındaki ilişkilere bakmanın yeni bir yolunu yaratmış olur. "Aydınlanma yazarları veya 19. yüzyıl liberalleri insan doğası hakkındaki iddialardan yola çıkarak düşünmeye başlarken, Marx bu denklemi tersine çevirdi, insan doğasını tarihsel ve ekonomik faktörlerle açıklamayı amaçladı."[27]

Bugün şaşırtıcı görünebilir ancak Marx'ın fikirleri yüzyılın sonuna dek batı Avrupa'da gerçekten özümsenmemişti (Harold Perkins, Marksizmin 1880'lere dek İngiltere'de "neredeyse hiç bilinmediğini" söyler). O zamanlar siyasi ve toplumsal olarak çok geri kalmış olduğu ve insanların böylesine geri kalmış bir devletin "kurbağa gibi" ileri mi sıçrayacağını yoksa Batı'nın halihazırda deneyimlediği farklı reformlar, devrimler ve rönesansları mı yaşayacağını merak etmeye başladıkları bir ülke olan Rusya'da, onun fikirlerine yönelik çok daha fazla ilgi vardı. Marx ancak Rusya'daki olaylar vahşileştiğinde ve onun argümanlarını onaylar gibi olduklarında Batı'nın dikkatini çekmişti.

Hem toplumbilim disiplinini hem de 20. yüzyılı şekillendirmeye yardım eden öteki Alman toplumbilimciler, Max Weber, Ferdinand Tönni-

26 Roger Smith, *age.*, s. 438.
27 *Age.*, s. 446.

es ve Georg Simmel'di. Marx gibi Weber'in kuramları da ağırlıklı olarak ekonomikti ancak aynı zamanda Comte'a da bir şeyler borçluydu; Weber muhtemelen kendine toplumbilimci diyen ilk Almandı. (Toplumdan "toplum" olarak bahsetmek 19. yüzyılın sonundan önce yaygın değildi. İnsanlar "siyasi toplum"a, "ilkel toplum"a ve benzeri şeylere referans yapıyorlardı ancak daha soyut bir "toplum" fikrine referans yapmıyorlardı.[28])

Alman toplumbilimcilerin ana derdi, "modernite" ve modern hayatın, daha önce yaşanmış olan hayat biçimlerinden toplumsal, siyasi, psikolojik, ekonomik ve ahlaki anlamda nasıl farklılıklar gösterdiğini belirlemekti. Bu fikir, ülkenin 1 Ocak 1871'deki resmi bütünleşmesi dolayısıyla Almanya'da özellikle belirgindi. Max Weber'in bütün yapıtlarının hedefi, modern Batılı uygarlığı yapan şeyi bulmaktı ancak Roger Smith'in karakterize etmiş olduğu gibi, erken dönem toplumbilimcilerin hepsi modernitenin nasıl oluştuğuyla ilgileniyordu. Smith'in listesi şu şekildedir:

> Herbert Spencer: Modernite, ağırlıklı olarak militan [askeri] bir toplumun sanayileşmiş bir topluma dönüşmesiydi;
> Karl Marx: Feodalizmden kapitalizme değişim yaşanmıştı;
> Henry Maine (en ünlü çalışması, evrimsel bir yaklaşımı olan *Ancient Law* olan Britanyalı toplumbilimci/antropolog): Statüden → sözleşmeye;
> Max Weber: Geleneksel otoriteden → rasyonel-hukuki otoriteye;
> Ferdinand Tönnies: *Gemeinschaft*'dan (cemaat) → *Gesellschaft*'a (kurum).[29]

Weber toplumsal bilimin "kaçınılmaz modern toplumsal ve ekonomik koşulların" tam olarak neler olduklarını analiz edip belirginleştirerek yeni bütünleşmiş Alman devletine yardım etmek üzere geliştirilmesi gerektiğini düşünüyordu. 1872 yılında ağırlıklı olarak iktisat tarihçilerinden oluşan bir grup âlimle birlikte amacı toplumsal koşullarla sanayileşme arasındaki bağlantıları araştırmak olan *Verein für Sozialpolitik*'i (Toplumsal Politika Topluluğu) kurdular.[30] Onların bakışına göre, Almanya bir ikilemle karşı karşıyaydı. Yaşadıkları ve çalıştıkları İkinci Reich döneminin sanayileşmeyi kabul etmek dışında bir seçeneği olmadığında uzlaşıyorlardı ancak aynı zamanda ekonominin herkesi eşit derecede tatmin ettiğine inanmıyorlardı. Bu yüzden de hükümetin bu gerçekliği yansıtan politikalar geliştirmesini tavsiye ediyorlardı; örnek olarak da işçi sınıfının

28 L. A. Coser, *Masters in Sociological Thought: Ideas in Historical and Sociological Context*, New York: Harcourt Brace, 1971, s. 281. Harold Perkin, *The Rise of Pro-fessional Society: England Since 1880*, Londra ve New York: Routledge, 1989/1990, s. 49.

29 Roger Smith, *age.*, s. 555.

30 Hawthorn, *age.*, s. 147vd; burada Vereein'deki "için için yanmayı" tartışır.

yoksulluğunu hafifletmek için bir ulusal sigorta sisteminin kurulmasını veriyorlardı.[31]

Toplumbilim açısından Weber çokyönlü bir kişilikti. Öncelikle bir iktisat tarihi yazmış, sonra 1880'lerde Prusya'daki zirai bunalım üzerine bir inceleme yapmış, ardından tarihin bir başka alanına, İsrail, Hindistan ve Çin'deki antik dinlere dönmüş, bunlar da (modern) Batılı ekonomik gelişim için ona karşılaştırmalı bir perspektif sağlamıştı.[32] Bu onun en iyi bilinen yapıtı, 1904'te yayımlanan *Protestan Etiği ve Kapitalizmin Ruhu*'nu daha da saygın hale getirmişti. Bu yapıtında "modern dünyada en önemli ekonomik gelişim olan kapitalizmin, Katolik ülkelerde bile ilk olarak ve öncelikle Protestanlar tarafından sürdürülmüş bir faaliyet oluşu"nu açıklamayı amaçlamıştı.[33] Dahası, bu Protestanlar mutlaka servet üretimi ve paranın alabileceği lükslerle ilgilenmiyor, kişinin Tanrı'ya olan ödevini gerçekleştirmesinin en iyi yolu olan bir çağrı (*Beruf*) olarak işi ahlaki bir yükümlülük olarak da görüyorlardı. Bunun sonucunda Katolikler için en yüksek ideal kişinin ruhunun dünyadan çekilmesi ve tefekkürle (inzivaya çekilen keşişlerinki gibi) saflığa erişmesiyse, Protestanlar için bunun tam tersi doğruydu: Tatmin, ötekilere yardım etmekten geliyordu.[34]

Weber tutkulu bir biçimde siyasi bir kişilik olsa da, toplumbilimin topluma dair "değer yargılarından bağımsız gerçekler" üretmesi konusunda Comte kadar hevesliydi –bu da araştırmayı gerçekleştiren bilim insanlarının kişisel veya kolektif değerlerinden bağımsız gerçeklere ulaşmak anlamına geliyordu. Weber aynı zamanda bilimin değer yargıları sunamayacağını, bize nasıl yaşayacağımızı söyleyemeyeceğini göstermek için uğraşıyordu; ancak bize nasıl yaşayabileceğimiz hakkındaki *kararlarımızda* yardımcı olabilecek yeni gerçekler sağlayabilirdi. Modern dünyanın en belirgin özelliğinin insanda düş kırıklığı yaratması olduğunu düşünüyordu. "Tanrıların ne evi olan ne de evi olabilecek" bir dünyada yaşadığımızı söylüyordu.[35] Weber için modernite, verimlilik, düzen ve maddi tatmin üçlemesi üzerine kurulu bir olaylar örgütlenmesi, rasyonalite demekti. Bu da birbirimizle ilişkilerimizi giderek artan oranda yöneten hukuki, ticari ve bürokratik kurumlar aracılığıyla elde ediliyordu. Ona kalırsa buradaki sorun, sahip olduğu özgürlükler ve öteki faydalar ne olursa olsun ticari ve sanayi toplumunun hayatımıza düş kırıklığı getirmesi, insanlık için herhangi bir "ruhani amaç"ı ortadan kaldırmasıydı.[36] Bu konuda yapı-

31 Roger Smith, *age.*, s. 556.
32 *Age.*, s. 556-557.
33 Hawthorn, *age.*, s. 157.
34 Anthony Giddens, *Max Weber, The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*'e önsöz, Londra ve New York: Routledge, 1942 (yeniden baskı 1986), s. ix.
35 Reinhard Bendix, *Max Weber: An Intellectual Portrait*, Londra: Heinemann, 1960, s. 70. Weber'in siyasi görüşleri için bkz. Hawthorn, *age.*, s. 154 vd.
36 Roger Smith, *age.*, s. 561-562.

labilecek bir şey olduğunu düşünmüyordu; düş kırıklığı kalıcıydı, onunla yaşamak gerekiyordu.

Weber'in ileri sürdüğü son bir argüman da, aralarında toplumbilimin de olduğu yeni insan bilimlerinin temelde doğa bilimlerinden farklı olduğuydu. Biz nedensel yasaların uygulanışı aracılığıyla doğal olayları "açıklayabilir"ken, insan davranışı "içkin olarak anlamlı"ydı ve doğada bir muadili bulunmayan bir biçimde "yorumlanmalı" veya "anlaşılmalı"ydı.[37] Bu Weberci ikilik günümüze dek varlığını sürdürmüştür.

En azından o günlerde bu ikilik kadar etkili bir başka ayrım da Ferdinand Tönnies (1855-1936) tarafından yapılmıştı. Tönnies 1887 yılında modern-öncesi toplumları *Gemeinschaft* (cemaat) üzerine kurulu olarak karakterize etmişti; modern toplumlar ise *Gessellschaft* (ilişki) üzerine kuruluydu. Cemaatler geleneksel anlamda organik bir biçimde büyür, herkes tarafından paylaşılan ve çoğunluğu sorgulanmayan "kutsal" değerlere sahiptirler. Modern dünyadaki toplumlar ise, rasyonel, bilimsel bir biçimde tasarlanır ve bürokrasiler tarafından idare edilir. Tönnies buna göre modern toplumlarda kaçınılmaz olarak yüzeysel ve tesadüfi bir yan bulunduğunu, burada ilişki kurduğumuz insanların bizim değerlerimizi paylaşmalarının bir garantisi olmadığını söylemişti. Bu görüş modernist sanatları aracılığıyla sık sık ifade edilmişti (bkz. 36. Bölüm).

19. yüzyıldaki büyük Alman toplumbilimcilerinden dördüncüsü, 1903 yılında "Metropolis ve Düşünsel Hayat" başlıklı denemesini yayımlayan Georg Simmel'di. Burada, "Metropoliten bireyselliğin üzerine kurulu olduğu psikolojik temel, dışsal ve içsel uyarıcıların hızlı ve sürekli değişimi yüzünden duygusal hayatın yoğunlaşmasıdır" açıklamasını yapıyordu.[38] Hem Karl Mannheim hem de Georg Lukács'ı eğiten Simmel'e göre 19. yüzyıldaki yeni devasa şehirler (ortaçağ üniversite şehirleri değil, metropolisler) yeni bir tür alan oluşturuyordu; bu alanların insan ilişkileri açısından önemli yeni anlamları vardı. "Aynı zamanda hem heyecanlandıran hem yabancılaştıran bir alan... nesnel kültürün aşırı büyümesi aracılığıyla bireysel kültürün körelmesine yol açan bir yer sunuyor"du.[39] Bu cümlenin kulağa izlenimcilerin resmetmeye çalıştıkları şehir gibi gelmesi Simmel'in neden Berlin'de "felsefenin Manet'si" olarak tanınmaya başladığını açıklar. Onun etkili olduğu bir başka nokta ise "nesnel" ve "öznel" kültür arasında yaptığı ayrımdı. Simmel için nesnel kültür bizim "yüksek kültür" diyeceğimiz, Matthew Arnold'ın düşünülmüş, yazılmış, bestelenmiş ve resmedilmiş olanın en iyisi olarak tarif ettiği şeydi. Bu kültür "orada oluşu" nedeniyle nesneldi, somuttu, herkesin görebileceği, duyabileceği veya okuyabileceği bir şeydi ve Simmel bir toplum veya kültürü

37 Giddens, *age.*, s. ix vd.
38 Roger Smith, *age.*, s. 563.
39 Hawthorn, *age.*, s. 186.

en iyi tanımlama yolunun insanların bu yapıtlar "kanonu"yla nasıl ilişki kurdukları olduğunu düşünüyordu. Simmel, öte yandan "öznel kültür"de bireyin "kişisel tatmini ve kendini gerçekleştirmeyi" aradığını ve bunu "orada"ki herhangi bir kültürle bağlantılı olarak değil, kendi kaynakları aracılığıyla yaptığını söylüyordu. Öznel kültürde hiçbir şey –veya pek az şey– paylaşılır. Simmel, öznel kültürün klasik örneğinin iş kültürü olduğunu düşünüyordu; herkes kendi kişisel projesiyle ilgiliydi. Böylesi bir dünyada herkes kendine göre az çok tatmin olabilir ancak kendini yabancılaşmayla ifade eden kolektif tatmin*sizliklerinin* farkına varamayabilirdi. Simmel 1894 yılında özel olarak toplumbilim adıyla ders verdi, tarihte bu adla ilk defa ders veren kişi Simmel'dir.[40]

Simmel bizi yeniden Fransa'ya geri götürüyor, onun karşı kutbunda yer alan Émile Durkheim'dan (1858-1917) bahsedeceğiz. Lorraine'de doğmuş bir hahamın oğlu, bir Yahudi ve taşralı olan Durkheim, iki kere marjinaldi; bu da onun ileride daha başarılı gözlemler yapabilmesini sağladı. Fransa 1789 yılından bu yana –1848 devrimi, Fransız-Prusya Savaşı ve 1870-1871'deki Paris kuşatmasıyla– düzenli bir biçimde çalkantılı dönemler yaşamıştı ve bu da Durkheim'ın toplumsal istikrar koşullarına, onu belirleyen ve yok eden şeylerin neler olduğuna ve bireylere bir amaç duygusu veren, onları dürüst ve iyimser kılan etmenlerin neler olduğuna ilgi duymasını sağlamıştı.[41]

Durkheim, Fransa'da yüksek eğitimi değiştiren bir dizi değişimden faydalanıyordu. Fransız cumhuriyetçiler ve Katolik monarşistler, kuşatmanın ve Komün'ün ardından özellikle de eğitim alanında savaşmışlar, bu savaştan en sonunda cumhuriyetçiler galip çıkmıştı. Öncelikleri arasında üniversite reformu yapmak, burada Alman modeli üzerine bilimsel araştırma departmanları kurmak vardı. Durkheim bu değişimlerin içinde yer aldı: 1887 yılına gelindiğinde Bordeaux Üniversitesi'nin kadrosuna girdi, burada "toplumsal bilim" adlı yeni bir ders veriyordu.[42] Böylece otoriteler, öteki üniversitelerle birlikte Bordeaux'yu yeniden yapılandırdıklarında Durkheim durumdan avantajlı çıkabilecek ve (en azından Fransa'da) yepyeni bir disiplini, toplumbilimi icat edecek bir konumdaydı. Zamanının geldiğini hissederek hızlı hareket etti; konu hakkında bir ders kitabı hazırladı ve daha dar, daha polemikçi iki kitap daha yazdı, bunlar *Toplumda İş Bölümü* (1893) ve *İntihar* (1897) idi. Bir yıl sonra ayrıca *L'année sociologique* dergisini kurdu. 1902 yılında Sorbonne'a terfi etti.

İntihar en çok bilinen kitabıdır. Gerçekte, Roger Smith'in söylediği gibi, bu *toplumbilimsel* bir konu gibi görünmez.[43] Oldukça mahrem, kişi-

40 David Frisby, *Georg Simmel*, Londra: Tavistock Publications, 1984, s. 51.
41 Roger Smith, *age.*, s. 546.
42 *Age.* Faydacılıkla bağlantılar için bkz. Hawthorn, *age.*, s. 122 (bkz. 34. Bölüm).
43 Roger Smith, *age.*, s. 547.

sel ve öznel bir konudur (Gide daha sonra intiharın prensipte açıklanamaz bir mesele olduğunu öne sürecekti). Ancak Durkheim'ın iddiası da buydu: Psikolojinin toplumbilimsel bir boyutu olduğunu gösterecekti. Örneğin kitabın ilk bölümünde kişinin Protestan veya Katolik oluşuna, kasabada veya şehirde oturmasına bağlı olarak intihar oranlarının farklılık gösterdiğini ortaya çıkarmak amacıyla istatistiklerden faydalandı. Bu daha önce hiç yapılmamıştı, insanlar onun bulgularıyla şaşkına döndüler. Ancak Durkheim'ın kendisi bu daha bariz değişkenlerle tatmin olmamıştı. Daha az somut toplumsal özelliklerin de bu kadar önemli olduğunu düşünüyordu; İntiharları, bencil, fedakâr, yabancılaşmış ve kaderci olarak ayrıştırdı.[44] "Bencil"i "toplumun bireyin duygularının odağı olmaktaki başarısızlığının ölçüsü" olarak tanımladı. Böylesi başarısızlıkların kendilerini gösterdiği bir toplumda insanların büyük bir oranı amaçsız ve "bütünleşmemiş"ti. "Fedakâr"ı toplumun norm eksikliğinin genel bir ölçüsü olarak tanımladı, bunun anlamı da çoğu insanın suç işlemek gibi çok sayıda yan etkisi olan düzensiz hayatlar yaşadıklarıydı. Yani Durkheim toplum diye bir şeyin *var olduğunu* ve bir anlamda bireylerin dışında varolan, biyoloji veya psikolojiye indirgenemeyecek toplumsal fenomenlerin –bencillik, ümitsizlik– *var olduklarını* öne sürüyordu.[45]

Durkheim'ın bir başka başarısı da insan davranışına toplumbilimsel bir yaklaşımı savunurken, bugün epidemiyoloji (salgın hastalık bilimi) olarak adlandırdığımız toplumbilimsel tıbbın temellerini atmış olmasıydı. Elbette bunu yapan tek kişi değildi – bu amaçla Alman devletleri, Avusturya ve İsveç de 18. yüzyılda veri toplamaya başlamışlardı. Ancak toplumsal tıp, epidemiyoloji, aynı zamanda büyük sanayi şehirlerindeki insanlar sırf hijyenle değil, daha önce eşi görülmemiş başka sorunlarla ve deneyimlerle baş etme mücadelesi verirken doğmuştu. Bunların Britanya'daki ilklerinden olan ve önemli bir başarı elde ederek sonrakilere model oluşturan kişi, koleraya istatistiksel/toplumbilimsel bir yaklaşım getiren Sir John Snow'du. 1854 yılında Londra'da beş günden kısa bir sürede beş yüzden fazla kişinin ölümüne sebep olan korkunç bir kolera salgını yaşanmıştı. Ölülerin ve öleceklerinden kaygılananların listelerini inceleyen Snow, en çok vakanın Broad Street mahallesinde yaşanmış olduğunu gördü. "Snow, ölenlerin ailelelerinin üyeleriyle görüşmesinin ardından tek bir ortak etmeni, yani kurbanların her seferinde su içtikleri Broad Street'teki [su] pompasını izole etmeyi başardı. Yine Broad Street bölgesinde bulunan yerel ıslahevinde yalnızca birkaç tutuklunun koleraya yakalanması

44 Steven Lukes, *Emile Durkheim: His Life and Work*, Londra: Allen Lane The Penguin Press, 1973, s. 206 vd.

45 Bencillik, ümitsizlik ve fedakârlık arasındaki farklar için bkz. *age.*, s. 207.

ve yakalananların da ıslahevine kabul edilmelerinden önce yakalanmış olmaları gözlemi de bunu güçlendiren bir kanıt oldu. Snow'un varsayımına (ve bulgularına) göre ıslahevi suyu bir başka kuyudan çekiyordu... Snow'un dikkatli incelemesinin ödülü, en sonunda Broad Street'teki pompadan gelen saf olmayan suyun koleranın kaynağı olduğuna ikna olan Snow yetkililere pompanın kapatılması için başvurduğunda yaşandı." Bu bulgu, salgını sona erdirdi. Hemen çok büyük bir etkisi olmasa da, bu durum sonradan bir efsaneye dönüşecekti. Soruşturmayı daha da olağandışı kılan şey, kolera basilinin Snow'un soruşturmasından tam 28 yıl sonra Robert Koch tarafından keşfedilmesiydi.[46]

Hastalık kuramının tohumları 1880'lere dek bütünüyle ortaya çıkmadı. Snow'un çıkarımlarını yaptığı dönemde, Macar Ignaz Semmelweis, loğusa ateşi vakalarının doktorların doğumlar arasında ellerini yıkamasıyla azaltılabileceği gözleminde bulundu. Joseph Lister, 1865'te daha da ileri giderek ameliyat sırasında hastaların yaraları üzerinde asit fenik (fenol) kullanılmasını destekledi. Ancak aşılamanın hızlı bir biçimde şehirlerde çoğalan, genişleyen –verem, difteri, kolera gibi– pek çok sayıdaki hastalığa karşı kullanılması, ancak Louis Pasteur'ün zayıflamış bakterilerin, yol açtıkları hastalıklardan bağışıklık sağlamak amacıyla kullanılabileceğini fark etmesiyle oldu.[47]

Kentleşmenin getirdiği sorunlar Britanyalıları 1851'den itibaren on yılda bir yapılacak bir nüfus sayımı gerçekleştirmek üzere harekete geçirdi. Buradaki amaç, modern Britanya'nın toplumsal boyutları hakkında basit ama ampirik bir temele sahip olmaktı. Nüfus sayımı, yoksulluğun boyutları ile barınma sorununu incelemek için ilk sistematik girişimleri teşvik etti. Roger Smith bu durumun "ülkenin siyasi ve ahlaki bilincini dönüştürdüğünü" söyler.[48]

Nüfus sayımı siyasete yönelik ilginin artışını yansıtıyordu. 1831 yılında kurulan yeni bir örgüt olan British Association for the Advancement of Science (Britanya Bilimin İlerlemesi Topluluğu), aynı yıl bir istatistik birimi açtı. Manchester İstatistik Topluluğu iki yıl sonra, Londra Topluluğu ise bir sonraki yıl kuruldu. Hastalığa yakalananların, suç veya delilik vakalarının, beslenmeyle ilgili bilgilerin rakamsal verilerini toplamanın hem hükümet tarafında toplumsal politikanın temeli hem de üniversitelerde toplumbiliminin temelini oluşturacağı artık kabul edilmişti. Böylece aniden veya anidenmiş gibi görünen bir biçimde Britanya'daki ve başka yerlerdeki hayatı tarif eden bir veri kitlesi ortaya çıktı. Sıradan bir sayım olmanın ötesinde daha sofistike bir istatiksel analiz yapılmasını sağlayan

46 Marks, *age.*, s. 208.

47 Roberts ve Cox, *age.*, s. 537. 'The germ theoryof disease', Alexander Hellemans ve Bryan Bunch, *The Timetables of Science*, New York: Simon & Schuster, 1991, s. 356.

48 Roger Smith, *age.*, s. 535.

şey elde edilen ayrıntıların hacmiydi. İstatiksel yaklaşımın ilk iki türü hayatın herhangi özel bir boyutunun ölçümlerinin *dağıtımı* üzerine odaklanırken, ikincisi bu ölçümler arasındaki *bağıntıya* bakıyordu. Politik uzantıları olmasının ötesinde, bu tekniklerin iki etkisi daha oldu. Birbirinden farklı bazlı fenomenlerin nasıl yan yana gelmeye meyilli olduğunu, ortaya taze sorular attıklarını gösterdiler ve hangi bağıntıların devamlı mükemmel olmayacaklarının ölçüsünü ifşa ettiler. Ölçümler (dağılım boyunca) farklılık gösterdiği için, 20. yüzyılda fizik gibi bilimlerde dahi önem kazanan dünyanın *belirsizliğine* yönelik kaygı hakkında sorular sorulmaya başlandı.[49]

Daha resmi biçimiyle istatistikleri başlatan kişi, Belçikalı gökbilimci L.-A.-J. Quetelet'di (1796-1874). 1823 yılında gökbilim okumak üzere Paris'e gitti ve oradayken o zamanlar 70'li yaşlarında olan (1827 yılında ölmüştü) Pierre-Simon Laplace'ın ortaya attığı olasılık kuramlarıyla karşılaştı. Delambre ve Méchain'in metre için kesin bir ölçü bilimi geliştirirken uyguladıkları anketten yeniden bahsetmemiz gerekiyor. Ken Alder anket üzerine yazdığı kitabında, iki adamın çalışma yöntemlerinin çok farklı olduğunu belirtir. Delambre, her şeyi sayfa numaralı not defterlerine mürekkeple yazdı; yaptığı hatalar herkesin görebileceği şekilde defterlerde yer alıyor. Méchain ise çoğunlukla kâğıt parçaları, ayrı yapraklar kullandı ve solgunlaşabilecek, silinebilecek veya kaybolabilecek biçimde notlarını kurşunkalemle tuttu. İki adam notlarını karşılaştırdığında, Delambre, meslektaşının beklentilere uygun olsun diye pek çok veriyi uydurmuş olduğunu açık bir biçimde gördü. Bu "çelişkiler"in ortaya çıkmasının nedenlerinden biri, gerçekte yeryüzünün Méchain'in inandığından daha düzensiz olmasıydı, bunun anlamı da meridyenlerin ince farklılıklar göstermesi, böylece yerçekiminin de belli noktalarda ufak değişiklikler göstermesiydi. Bu da kullandıkları dikey çizgileri etkiliyordu. Böylece Méchain, çalışmalarında yıldızların konumlarını yanlış hesapladığı için anormal sonuçlar elde ettiğini düşündü. Hem gökbilimi hem de matematikte yıldızların tam konumları neredeyse klasik bir sorun haline gelmişti. Bir yıldızın konumunu (ve onun belirgin hareketini) kesin olarak belirlemek basit görünür ancak gerçekte hiç de basit değildir. Metre anketi yapıldığında, en son teleskoplarla dahi uzak yıldızların kesin konumlarını saptamanın zor olduğu iyi biliniyordu. Gözlemler farklı sonuçlar ortaya koyuyordu. Bu gözlemlerin aritmetik ortalaması "doğru" cevap olarak alınmıştı. İnsanların sistematik biçimde birbirlerinden farklı okumalar yaptıkları ortaya çıkmıştı ve böylece araştırmacıların oluşturduğu takımlar bu önyargıyı ortadan kaldırmak için kullanılmıştı. Ancak çoğu matematikçi hâlâ tatmin olmamıştı: Ortalamaya yakın gözlemlerin, uzaktaki gözlemlerden daha çok

49 Bernal, *Science and History*, *age.*, 4. cilt, s. 1140.

geçerliliği, daha çok ağırlığı olması gerektiğini hissetmişlerdi. Bu durum iki önemli gelişmeye yol açtı. Birincisi, Adrien-Marie Legendre, sırf bunu başarmak amacıyla en küçük kare yöntemini geliştirdi. Bu yönteme göre herhangi bir gözlem setinin en uygunu "her veri noktasının kavisten ayrılışının değerinin karesini küçülten"di.[50] Bizim bakış açımızdan buradaki önemli nokta, Legendre'in kuramının ortaya çıkışı ve bunu ilk defa Delambre ve Méchain'in verileri üzerinde denemesidir.

Laplace, Quetelet ve Legendre'in bu çalışmaları, ikinci ilerlemeyi gerçekleştiren Karl Friedrich Gauss (1777-1855) tarafından inşa edilmişti. Temelde gökbilim teknikleri, farklı gökbilimcilerin gözlemleri bir grafiğe yansıtıldığında bunların resmi tabirle "düzenli biçimde dağılmış" olduklarını göstermişti. Bu düzenli dağılımın bir dizi farklı fenomene de uyduğu ortaya çıkmıştı ve böylece "standart dağılım" ifadesi kullanılmaya başlamıştı. Bu fikir 1890'larda daha sonradan çan eğrisi adını alacak olan "normal dağılım eğrisi" terimini ortaya atan İngiliz matematikçi Karl Pearson (1857-1936) tarafından işlendi. Bu muhtemelen en azından o dönemdeki en etkili fikirdi; çan eğrisi, onun *l'homme moyen* yani ortalama insan olarak adlandırdığı şeyi üretmek için Quetelet tarafından kullanılmıştı.[51] Çoğu kişinin hayal gücünü harekete geçiren kavram buydu, aradan uzun bir zaman geçmeden yazarlar, pazarlamacılar ve üreticiler bu kavramı kullanmaya başladı. Ancak buna ek olarak, bu keşiften hareketle insan doğasına ait daha temel meseleleri sorgular gibi görünen sorular da vardı. Ortalama insan, ideal özelliklere mi sahipti? Yoksa en vasat kişi mi ortalama insandı? Dağılımın iki ucunda yer alanlar, tuhaf insanlar mıydı yoksa yozlaşmış mıydılar? *L'homme moyen*, insana dair temel özelliği mi temsil ediyordu?[52]

İnsanlar istatistiklerin basit –hatta gizemli– bir yanı olduğunu fark etmeye başladı. Ortalama insanın normal dağılımı kavramının kendisi bile, erkeklerle kadınların bir ölçüye kadar sayıların mantığına göre davrandıkları anlamına geliyordu. Örneğin, bireysel bir cinayet önceden kestirilemez olsa da, suç istatistikleri bir düzenliliği ve hatta –yıldan yıla– kaç cinayet işlendiği, cinayetlerin nerede işlendiği konusunda bir istikrarı ortaya koyuyordu. Durkheim aynı şeyi intihar konusunda da gözlemlemişti. Böylesi modellerin gizli kalabilmesi, modern hayatın karmaşası hakkında bize ne diyordu? "İstatistikler bu yüzden toplumsal gerçeklerin incelenişinin fiziksel gerçeklerin incelenişi kadar nesnel ve kesin olmasının, toplumbilimin tıpkı fizik bilim gibi genel yasaları ortaya çıkarmasının bir aracısıymış gibi göründü." Böylesi fikirler "rekabetçi bir düzenin...

50 Alder, *age.*, s. 322.

51 Alan Desrosiéres, *The Politics of Large Numbers: A History of Statistical Reasoning*, İngilizceye çeviren: Camille Naish, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1998, s. 75.

52 *Age.*, s. 73-79 ve 90-91.

genel refah için yeniden inşa edilmesi gerektiği"ne, ham sanayileşmenin sebep olduğu hasarın en azından bir kısmını azaltmak için devletin müdahale etmesi gerektiğine inananlar için umut kaynağı oldu.[53] Bu, 1883-1884'te Londra'da kurulan Fabian Topluluğu'nun ve 1903'ten bu yana toplumbilim derslerinin verildiği London School of Economics and Political Science'ın ana inançlarından biri oldu.[54]

Ancak 17. Bölüm'de gördüğümüz gibi, 13. ve 14. yüzyıllarda ölçü biriminin gelişimi, kesinlikteki artış ve nicel düşüncenin yükselişi, modern Batı'nın oluşumuna yol açan etkenlerdendi ve bu açıdan önemli bir sıçrama da Victoria çağında yaşandı. Son olarak, özgül bir sorunun, "ölüm nedeni"nin hükümet anketlerine eklenmesi gerektiğinde ısrar eden Edwin Chadwick'in katkısını belirtmek gerekir.[55] Chadwick (Yoksul Yasası ve işçilerin sağlık koşulları üzerine) iki kraliyet komisyonunda araştırmacı olarak görev almış bir "hakikat komisyoncusu"ydu ve Victoria döneminin sayma hastalığı onun sayesinde güçlenmişti (Yoksul Yasası Komisyonu için toplanan istatistikler 15 cildi dolduruyordu). Chadwick'in en şoke edici istatistiği, incelenen 77 bin yoksul kişiden 14 binden fazlasının ateşlenerek, hastalanarak yoksul kalmış olduğuydu.[56] Bu bağıntı daha önce varolduğunu kimsenin hayal etmediği ve bir dereceye kadar hâlâ bizimle olan bir sorunu saptamıştı. Chadwick, sanayi şehirlerinde ölüm oranının on yılda iki katına çıkması gibi korkunç istatistikleri tespit edip yayımlamıştı, yoksul bölgelerde ortalama olarak her 120 kişiden birine –evet, 120 kişiden birine– "genellikle ulaşılamaz durumdaki bir tuvalet" düştüğünü göstermişti.[57]

Bu istatistikler Victoria döneminde orta sınıflara mensup çoğu kişiyi öfkelendirmiş, modern siyasetin gelişiminde (mesela İşçi Partisi'nin kuruluşunda) etkili olmuştu. Victoria döneminde yaşayan bazı kişiler ise sayma ve ölçmeye yönelik bu hareketlerin bir denetim yöntemi olduğunu düşünüyordu. Tarihçi G. M. Young, "Bana Demiryolları tarifesinin genel olarak insanları disipline sokmakta çok işe yaradığı söylenmişti," diye yazdı.[58] Ancak bir kitle toplumunda istatistikler bir ihtiyaçtı, denetleyici bir etmen olmaktan çok, çoğu kişi için özgürlüğün bir biçimi olmuştu.

53 Lisanne Radice, *Beatrice and Sidney Webb, Fabian Socialists*, Londra: Macmillan, 1984, s. 55.

54 Herkes bu yeni yaklaşımı desteklemiyordu. Britanya'da doğumlar, evlilikler ve ölümlerin kaydı her taraftan eleştiriler aldı. Doğumların sayılması İngiliz Kilisesi'ni rahatsız etti; Kilise, vaftiz törenlerinin sayılmayışının kiliseye bağlı olmayanlara çok fazla saygı gösterilmesi anlamına geldiğini düşünüyordu: Üniteryenler, yaratıcılarına kavuşacak olan kişileri saymanın Tanrı'ya saygısızlık olduğunu düşünüyordu çoğu insan ailelerinin büyüklüğünün sonuçta özel bir mesele olduğunu düşünüyordu. M. T. Cullen, *The Statistical Movement in Early Victorian Britain*, Hassocks, Sussex: Harvester, 1975, s. 29-30.

55 David Boyle, *The Tyranny of Numbers*, Londra: HarperCollins, 2000, s. 64-65.

56 *Age.*, s. 72.

57 *Age.*, s. 74.

58 Desrosiéres, *age.*, s. 232 vd.

Victoria döneminde yaşayanlar için istatistikler hem kolektif hayatın belirliliğini ve belirsizliğini gösterdikleri için felsefi olarak, hem de yeni – ve çoğunlukla gaddar– metropollerde hükümete sağladıkları yardımdan ötürü pratik olarak heyecan vericiydi. Günümüzde çoğu insan için istatistikler kuru bir hale geldi artık; bir zamanlar sahip oldukları heyecan verici haleyi bütünüyle yitirdiler. Böyle olsa da, modern toplum ve refah devleti fikri, istatistik olmadan düşünülemez.

33

Milliyetçilik ve Emperyalizmin Faydaları ve Kötüye Kullanımları

1648 yılında, Hint adalarıyla Amerika kıtasının keşfinden 150 yıldan uzun bir süre sonra Vestfalya Antlaşması nihayet sonuçlandırıldı. Bu antlaşma, Protestan ve Katolik ulusların Tanrı'nın niyetlerini nasıl yorumlamak gerektiği konusunda tükenene dek savaştığı Otuz Yıl Savaşları'nı sonlandırdı. Bu antlaşmanın imzalandığı tarihten itibaren her devletin kendi amaçlarını takip etmekte özgür olacağı konusunda uzlaştılar. Tartışarak çözülemeyecek fikirler için o kadar çok kan dökülmüştü ki, bundan sonrası için tek yol "tükenişin hoş görülmesi" olarak görülmüştü.[1] Yine de, bu yeni durumun çeşitli huzursuz edici sonuçlara neden olduğu gerçeğini geçiştirmek mümkün değildi. Öncelikle papalığın gücü azaltılmıştı; İspanya ve Portekiz güçlerini kaybetmiş, Avrupa'nın ağırlık merkezi kuzeye, Fransa, İngiltere ve yeni bağımsızlığına kavuşan Birleşik Hollanda'ya kaymıştı.[2] Artık yerkürenin, ilk kâşiflerin tahmin ettiğine oranla daha büyük, daha çeşitli ve daha söz dinlemez olduğu belirginleşmişti ve bu durum varlıkları Otuz Yıl Savaşları'nın sonuçlarıyla onanan kuzey uluslarının hassasiyetlerinde bir değişime yol açmıştı. Amerikalı "Kızılderili"lere karşı tutumu yüzünden, İspanya'nın ağır eleştirilerin hedefi olmasıyla sonuçlanan başka halkların doğrudan fethedilmesine kalkışmak yerine, kuzey ulusları alım satım ve ticaretle daha çok ilgiliydi. (Bağımsızlık öncesi Latin Amerika'daki İspanyol ve Portekizli göçmenlerin yalnızca dörtte birine yakın bir kesimi kadındı, Kuzey Amerika'daki Britanyalı yerleşimciler ise eşlerini ve çocuklarını yanlarında getirmeleri için yüreklendirilmişti. Bunun sonucunda, çok az sayıda Britanyalı göçmen yerli halktan cinsel eş seçmişti.) Erken "Katolik" yaklaşımla sonraki "Protestan" yaklaşım arasındaki bu hissiyat farkı, yeni tüccar sınıflarının ana siyasi güç

1 Schulze, States, *Nations and Nationalism*, *age.*, s. 69.
2 Anthony Pagden, *People and Empires*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 2001, s. 89.

olan geleneksel askeri ve toprak sahibi aristokrasilerin yerini almasından kaynaklanıyordu. Bu gelişimin entelektüel ve ahlaki bir temeli vardı: Ticaretin iki taraf için de uygarlaştırıcı ve insanileştirici bir güç olduğuna inanılıyordu. "Ticaret yalnızca malların takası değildi, ilişki ve hoşgörüyü de içinde barındırıyordu."[3]

Bu noktada Protestan ülkeler olan Britanya ve Hollanda çok önemliydi. Her birinin güçlü bir ticaret geleneği vardı ve belli bir bedel ödeyerek dini hoşgörüyü elde etmiş ülkeler olarak aynı günahı uzaktaki topraklarda buldukları halklara yüklemek gibi bir arzuları yoktu. Eğer yapabilirlerse, bu "ilkel" insanları ticaretin ikincil bir amacı olarak paganizmden kurtaracak ancak bunu yaparken güç kullanmayacaklardı.[4]

Britanya bu açıdan Hollanda'dan çok daha önemliydi. Britanya'nın kendi Amerikan kolonileri vardı ve Fransa'yla Yedi Yıl Savaşı'ndan deniz kıyısındaki ülkelerin en güçlüsü olarak çıkmıştı. Ancak yedi yıllık askeri sefer ülkeyi devasa bir borca sürüklemişti; en sonunda Bağımsızlık Savaşı'nı başlatan şey Amerikan kolonilerinin vergilendirilmesi ve hükümetin bu kolonilere Parlamento'da herhangi bir biçimde doğrudan temsil hakkı vermeyi reddedişine ek olarak kendi finansal kayıplarını düzeltmeye çalışması olmuştu (gerçi Amerikan kolonilerindeki vergilendirme *düzeyleri* Britanya'dakilerle karşılaştırıldığında hayli düşüktü).[5] Bu kaçınılmaz bir sonuç değildi ancak aynı zamanda Britanya ve başka yerlerdeki çoğu insan için kolonileştirmenin uzun vadede asla işe yaramayacağı çok açıktı. Elde edilen deneyimler, kolonilerin ya bağımsız olup metropolitan ülkeleri güçsüzleştirdiğini ya da ekonomik olarak kendine yeterli hale gelme işaretleri gösterdiklerinde kendi yollarına gitmeyi istediklerini gösterdi. Adam Smith'in en yerinde tahminlerinden biri, özgür Amerikalıların kolonileşmiş vatandaşlardan daha iyi ticari ortaklar olacaklarıydı. Niall Ferguson 1770 yılına gelindiğinde New England'da [Kuzeydoğu Amerika eyaletlerinde] yaşayanların "dünyadaki en zengin insanlar arasında olduklarını" söyler.

Tarihçiler günümüzde Amerika'yı, çok farklı yerleşim politikalarına sahip olan Asya, Afrika ve Pasifik'teki ikinci imparatorluktan ayırt etmek için Britanya'nın "ilk imparatorluğu" olarak adlandırırlar. İkinci imparatorlukta her zaman askeri bir *varlık* olmuş olsa da, doğrudan fetih asla arzulanan (veya elde edilebilecek) bir amaç değildi.[6] Doğu Hint Kumpanyası ve Dutch East India Company'nin isimlerinde adeta özetlenen imparatorluğun bu döneminin egemen özellikleri uyarınca dönemin şiarı ticaret, ko-

3 Niall Ferguson, *Empire: How Britain Made the Modern World*, Londra: Allen Lane/Penguin, 2003/2004, s. 63. Ayrıca bkz. Pagden, *age.*, s. 92.

4 *Age.*, s. 94.

5 *Age.*, s. 97.

6 *Age.*, s. 98. New England'lıların servetleri için bkz. Ferguson, *age.*, s. 85.

rumalı ticaretti. Doğu Hint Kumpanyası'nın kolonileri, temelde Portekizlilerin *feitorias* dedikleri fabrikalardan, sıklıkla da anlaşmalarla elde edilmeyen ve kendilerini yöneten bağımsız yerleşim bölgelerinden oluşuyordu; buradaki amaç onları hem Avrupalı hem de Asyalı tüccarlar için uluslararası ticaret merkezleri haline getirmekti. Zorunlu olarak takviye edilseler de gerçek bir askeri güçleri yoktu; örneğin Hindistan'da Mughal güçlerine karşı bir tehdit oluşturmaları kesinlikle söz konusu değildi. Dokuz yüz Britanyalı memur ve 70 bin asker, 250 milyondan fazla Hintliyi yönetmeyi başarmıştı. (Bunu *nasıl* başardıkları, ayrı bir kitabın konusudur.)[7]

Ancak emperyal varlık, Müslümanların geri çekilmesinin de yardımıyla büyüdü ve zaman içinde ticaret galip geldi; East India şirketleri daha güçlü ve nüfuzlu oldu. Hindistan'daki şirket en sonunda ülkenin büyük kısımlarının *de facto* yöneticisi haline geldi; ancak Anthony Pagden'e göre o zaman bile Hindistan her zaman için Amerika'dan ve daha sonra da Afrika'da ortaya çıkan kolonilerden farklıydı. "Hindistan ve Asya, genel olarak her zaman birer yerleşim alanı değil, geçiş alanıydı," diye yazmıştı. "Hindistan'daki Avrupalılar, hiçbir zaman farklı bir halk olduklarını hissetmemişlerdi. Hiçbir zaman Kreol bir nüfus olmamış, İspanya'nın önceki Amerikan kolonilerinin halklarını çok etnisiteli cemaatlere dönüştüren ırklararası üreme burada yaşanmamıştı.[8]

Böyle olsa da iki farklı kültürün sürtünmesinin riskleri vardı. Sir William Jones, Sanskritçe ve Yunanca ile Latince arasındaki derin benzerliklere dikkat çektiğinde ve Bengal'in genel valisi Warren Hastings, Hindu kutsal kitaplarını araştırmak üzere Hindu âlimleri Kalküta'ya çağırdığında (kendisi Farsça ve Hintçeyi akıcı bir biçimde konuşuyordu) Bengal Asyatik Topluluğu'nun faaliyetlerinin Şark rönesansının başlamasına yardımcı olduğunu 29. Bölüm'de gördük. Ancak Hastings, 1788'de genel valilik döneminin bitmesinden üç yıl sonra Londra'da Parlamento tarafından itham edildi, sahip olduğu devasa kişisel serveti kısmen Doğu Hint Kumpanyası şirketinden kısmen de Benares ve Avadh'ın yöneticilerinden aşırarak "isitflemekle" suçlanıyordu. Hastings yargılamanın başlangıcının ardından geçen yedi uzun yılın sonunda beraat etse de, davası "büyük bir tiyatro olayı"ydı; sahne yönetimi büyük ölçüde Edmund Burke tarafından gerçekleştirilen bir davaydı bu ve eski genel vali davadan sonra asla gerçekten toparlanmadı. Burke, Doğu Hint Kumpanyası'nın ticaretin yanı sıra "uygarlık ve aydınlanmayı imparatorluğa yayma" amaçlarına ihanet ettiğine inanıyordu. Şirketin bunun yerine Hastings'in yönetiminde zalim ve yozlaşmış bir hale geldiğini, "Hintlileri boyunduruğu altına aldığı ve

7 Ancak "koruma" olgusu, Doğu Hint şirketlerinin siyasete girmeleri gerektiği anlamına geliyordu. Bkz. Jürgen Osterhammel, *Colonialism*, Princeton, New Jersey ve Londra: Princeton University Press, 2003, s. 32. Ayrıca bkz. Ferguson, *age.*, s. 163.

8 Pagden, *age.*, s. 100-101.

yayması emredilen hayırseverliğin ta kendisine ihanet ettiğini" söylemişti. (Sonraki tarihçiler daha farklı bir sonuca ulaştılar, Hastings'in Hint kültürünü tanıdıkça ona karşı daha saygılı hale geldiğini yazdılar.[9]) Burke'e göre Hastings imparatorluğun yüce idealine, Napoléon'da yankısını bulan bir yaklaşımla Batı medeniyetinin hayırsever yayılışına ihanet etmişti. Bu muhtemelen Burke'ün (ve Napoléon'un) samimiyetsizliğiydi. Hastings'in davasının gerçekte gösterdiği şey, emperyal zihnin kibriydi: Kendilerine atfettikleri yüksek amaçlar ne olursa olsun, ilk imparatorluğun doğal biçimde agresif olan sömürgecilerinden düşündükleri kadar farklı değillerdi. Niall Ferguson, "ikinci" Britanya imparatorluğunun dayandığı, en çok yaymayı istediği dokuz fikri sıralar. Bunlar: İngiliz dili, İngiliz arazi kirası biçimleri, İskoç ve İngiliz bankacılığı, örf ve âdet hukuku, Protestanlık, takım oyunları, sınırlı veya "gece bekçisi" devlet, temsilci meclisler ve özgürlük fikriydi.[10]

Sonra, tartışmalı bir mesele olan kölelik vardı. İmparatorluklarda her zaman bir biçimde kölelik uygulanmıştı. Hem Atina hem de Roma'nın köleleri olduğunu asla unutamayız. Antik Yunan'da veya Roma'da köle olmak mutlaka aşağılanmayı içermiyordu. Talihsiz köleler orduya veya madenlere gönderiliyordu; şanslı olanlar çocuklara özel hoca olarak hizmet verebiliyorlardı.

Modern kölelik ise böyle değildi: Köle *ticaretinin* kendisi dahi aşağılayıcı ve korkunçtu. "8 Ağustos 1444 sabahı, şimdiki Senegal'den alınan 235 Afrikalı'nın olduğu ilk kargo, Lagos'taki Portekiz limanında karaya çıktığında başladı. Limanlarda bir köle pazarı oluştu, şaşkına dönmüş ve yıldırılmış olan, gelmiş oldukları ufak gemilerdeki sağlıksız ambarlarda haftalarca tutsak edildikleri için sendeleyen Afrikalılar, yaşlarına, cinsiyetlerine ve sağlık durumlarına göre gruplara ayrıldılar."[11] "Gemici" Prens Henry'e haber verilene ve o rıhtıma gelene dek ticaret yapılmasına izin verilmiyordu. Prens, yolculuğun sponsoru olarak ganimetlerin beşte birini alma hakkına sahipti, bu da bahsettiğimiz örnekte 46 insan demekti. "Kara altın" (köleler böyle biliniyordu artık) ticareti bu şekilde başlamıştı.

Avrupa için yeni olsa da köle ticareti Afrika'da yüzlerce yıldır vardı. Şimdi değişen şey, talebin boyutuydu. Avrupa ticareti, ticari girişimin

9 Jeremy Bernstein, *Dawning of the Raj: The Life and Times of Warren Hastings*, Londra: Aurum, 2001, s. 208 vd. Ayrıca bkz. Ferguson, *age.*, s. 38.

10 Pagden, *age.*, s. 104. Ferguson, *age.*, s. xxiii ve David Armitage, *The Ideological Origins of the British Empire* içinde (Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 2002); burada mülkiyete dair protestan fikirlerinin İmparatorluk fikri için önemli olduğu söylenir.

11 Seymour Drescher, *From Freedom to Slavery: Comparative Studies in the Rise and Fall of Atlantic Slavery* içinde, Londra: Macmillan, 1999, s. 344; burada Yahudilerin kölelik işine pek bulaşmadıklarını belirtir.

yeni bir biçimi olan şeker plantasyonuyla güçleniyordu. Avrupa'nın şeker merakı öylesine büyüktü ki, Anthony Pagden'e göre 1492 ve 1820 yılları arasında "Amerika'ya beyaz Avrupalıların beş veya altı katı Afrikalı gitti." Bu istatistik ne kadar iyi bilinse de hâlâ insanı şoke etme gücüne sahiptir. Kölelik Amerika kıtalarını şekillendirdi, Birleşik Devleletler'e muhtemelen karşılaştığı en zorlu sorununu verdi. Bu kalıcı Amerikan ikileminin köklü nedenlerinden biri, modern köleliğin yeni bir efendi-köle ilişkisi anlayışı içermesiydi.[12] Aristoteles de Cicero da hiçbir zaman bu kölelik fikrinden memnun olmamıştı. Yeri geldikçe kölelerin farklı bir insan "tipi" olduğunu öne sürmeye çalışmışlardı ancak çoğu durumda kölelerin yalnızca savaşta kaybeden tarafta olmalarından ötürü köle oldukları için bu açıklamanın ikna edici olmadığını biliyorlardı. Başlıca tektanrılı dinler de, çoğunlukla aynı görüşteydi. Hem Eski Ahit hem de Kuran köle alımına izin veriyordu ancak yalnızca "adil bir savaş"tan sonra köle alınabiliyordu.[13] Erken dönem Hıristiyanlar, öteki Hıristiyanları köleleştirmeye olumlu bakmıyorlardı ancak aynı yardımseverliği Hıristiyan olmayanlara göstermediler. Ticaretin ilk yıllarında Katolik rahipler ve hukukçular Afrika'nın içlerindeki savaşların "adil" olduğunu iddia ediyorlardı ancak pek az kişi bu argümanları ciddiye aldı ve 1686 yılında Engizisyon Mahkemesi köle ticaretini lanetleyince önemli bir ilerleme kaydedildi. Ancak mahkemenin, köleliğin kendisini lanetlememiş olması da anlamlıdır.[14]

Vatikan'ın görüşü bir süreliğine genel düşünceyi yansıttı (köle ticaretine, köleliğin kendisinden daha kötü gözle bakılıyordu) ancak giderek büyüyen protestolar tüm bunların altında bir paradoks olduğu gerçeğine dikkat çekti. Pek çok kişi, Zencilerin "hayvanlardan pek az daha iyi olan, aşağı bir insan tipi" olduklarına inanıyordu; bunu onaylamak istercesine onlara çoğunlukla Fido, Jumper ve benzeri evcil hayvan isimleri veriyorlardı. Ancak bu yaklaşım, efendilerin kölelerinden sıklıkla bütünsel bir zihni donanım gerektiren işler yapmalarını istemeleri gerçeğiyle çelişiyordu.[15] Bir başka tehlikeli olasılık da, dişi kölelerin efendileri tarafından cinsel açıdan çekici bulunmaları, böylece melez çocukların dünyaya gelmesi ve bunun da yeni bir tür toplumsal sorun üretmesiydi. Yani, yeni ilişki tutarsızlıklar ve gerilimlerle yüklüydü.

Kölelik en sonunda kaldırılana dek ırkçı görüşler gücünü korudu. William Wilberforce, Avrupalı Hıristiyan kültürün uygarlaştırıcı bir güç olduğuna dair inancından vazgeçmeyen, köleliğin kaldırılmasına taraftar olan pek çok insandan yalnızca biriydi. Bir noktada kölelerin özgürleşmesinin "gerçekte Hıristiyan ve Britanya kanunları, kurumla-

12 Pagden, *age.*, s. 111.
13 *Age.*, s. 112.
14 *Age.*, s. 113. Ve kölelik üzerine başka papa bildirileri için bkz. Moynahan, *age.*, s. 537 vd.
15 Pagden, *age.*, s. 114.

rı ve görenekleri aracılığıyla ışığın, hakikatin ve mutluluğun egemenliğinin onlara ulaşmasından daha az önemli olabileceği"ni itiraf etmişti. Ancak Wilberforce, deneysel bir koloni olan ve 1787 yılında "yerlilere uygarlığı tanıtmak ve özgür emek aracılığıyla toprağı işlemek amacıyla" kurulan Sierra Leone'nin sponsorları arasına katıldı. Sierra Leone gelişip büyüdü, buranın başkenti Freetown, yeni Royal Navy'nin kölelik karşıtı filosunun üslerinden biri oldu.[16] 1792 yılında, Danimarka, kölelik ticaretini yasadışı ilan eden ilk Avrupalı ulus oldu. Britanya köle ticaretini bitirmek için 1805 yılında harekete geçti ve kölelik 1824 yılında, idamla cezalandıran bir suç haline geldi. Ancak başka yerlerde bir yarım yüzyıl daha devam etti; 1870 yılında Küba'ya ulaşan gemi, karaya çıkan son köle gemisiydi.[17]

1648 yılındaki Vestfalya Anlaşması, bir dizi Avrupa devletini yarattı. 1815 yılında Napoléon'un düşüşünün ardından Avrupa'nın alacağı şekle karar vermek amacıyla toplanan Viyana Kongresi, bir başka devlet yarattı. Yaklaşımlar şimdikinden çok farklıydı. Britanya Dışişleri Bakanı ve yeni Avrupa'nın mimarlarından olan Lord Castlereagh için İtalya "coğrafi bir olgu"dan fazlası değildi ve onun bir devlet şeklinde birleşmesi "düşünülemez"di.[18] Kongredeki bir Alman'ın da kendi ülkesi hakkında epey benzer görüşleri vardı. "Tüm Alman kabilelerin bölünmez tek bir devlet altında birleşmesi, binlerce yıllık deneyimle reddedilmiş ve en sonunda bir kenara atılmış" bir rüyadan fazlası değildi. "Bu, insan becerisinin herhangi bir etkinliği aracılığıyla gerçekleştirilemez, devrimlerin en kanlısıyla uygulanamaz; yalnızca delilerin peşinde koştuğu bir hedeftir." Ulusal bütünlük fikrinin Avrupa'da galip gelmesi durumunda, "torunlarımızı bekleyen yegâne miras, kanlı yıkıntılardan oluşan bir çorak arazi olacaktır."[19]

Viyana Kongresi'nin ana amacı Avrupa'da bir daha devrim yaşanmasını engellemekti ve bu amaç çerçevesinde bir araya gelmiş diplomat ve siyasetçiler 1648'in hemen ardından oluşan manzaranın neredeyse aynısını yeniden yaratmaya koyuldular. "İspanya ve Portekiz, önceki yönetici ailelerle eski hallerine gelmişlerdi; Hollanda daha sonra Belçika haline gelecek olan eski Avusturya Hollandası tarafından genişletilmişti; İsviçre yeniden yapılandırılmıştı, İsveç ise Norveç'le birlik oluşturmaya devam etti ve beş büyük Avrupa gücünün kulübü olan Petarşi onsuz düşünülemeyeceğinden Fransa'nın 1792 tarihli sınırı değişmedi."[20] Ancak

16 Lawrence James, *The Rise and Fall of the British Empire*, Londra: Little Brown/Abacus, 1994/1998, s. 185. Wilberforce'dan önce ve o sıralardaki kölelik karşıtı kampanya için bkz. Drescher, *age.*, s. 69-71.

17 Pagden, *age.*, s. 117.

18 Schulze, *age.*, s. 197.

19 *Age.*, s. 198.

20 *Age.*

dikkatli bir biçimde dengelenmiş bu Avrupa sistemi, merkez Avrupa'nın parçalı, dağılmış ve güçsüz olmasına dayalıydı.[21] Viyana Kongresi'ndeki çoğu Avrupalı, Almanya'yı bütünleştirmeye kararlı olan sözde "Alman hayranları"ndan çok rahatsız olmuşlardı. Fransız Dışişleri Bakanı Charles-Maurice de Talleyrand-Périgord'un Viyana'dan XVIII. Louis'ye yazmış olduğu gibi: "Gururlarını kıran bir düzeni devirmeye ve ülkenin bütün hükümetlerinin yerine tek bir otorite yerleştirmeye çalışıyorlar. Onlarla işbirliği yapanlar, üniversiteden gelen insanlar, onların teorileriyle büyüyen gençler ve oradaki savaşlar sırasında ülkede yaşanan tüm acıları Alman bağımsızlığına atfeden herkes. Sloganları, inançları ve dinleri Alman anavatanının bütünlüğüydü, fanatiklik derecesinde coşkulular... Almanya'daki kitleler tek bir bütün halinde birleşip saldırgan hale gelirse bunun sonuçlarını kim hesap edebilir? Böylesi bir hareketin nerede durabileceğini kim söyleyebilir?"[22]

Bir başka deyişle, Hagen Schulze'nin işaret etmiş olduğu gibi, uyruk ilkesi yalnızca bir hükümdarın meşru yönetimiyle bağlantılı olduğunda kabul edilmişti: Büyük Britanya, Fransa, İspanya, Portekiz, Hollanda ve İsveç – kuzey ve batı Avrupa, Almanca konuşulan topraklar ve İtalya dışarıda bırakılmıştı. Bu durum milliyetçiliğin, *kültürel* milliyetçiliğin neden bir Alman fikri olarak başladığını açıklamaya yardım eder. Bölgenin siyasi parçalanması gerçekte Avrupa düzeninin mantıksal sonucuydu. Bunun neden böyle olduğunu görmek için yalnızca haritaya bakması yeterlidir. "Baltık denizinden Tiren Denizi'ne büyük güçleri birbirinden ayrı, belli bir mesafede tutan ve kafa kafaya çarpışmalarını engelleyen şey, Merkezi Avrupa'ydı."[23] Kimse merkez Avrupa'da yakışıksız bir güç yoğunluğu olmasını istemiyordu çünkü herhangi biri kontrolü eline alırsa kolaylıkla "bütün kıtanın metresi" haline gelebilirlerdi.[24] Küçük İtalya ve Alman devletleri çoğu kişi için özgürlüğü garantiliyordu. İtalya ve Almanya da bu açıdan benzer bir durumda olsa da, İtalya'nın büyük kısmı yabancı bir güç tarafından (kuzeyde Avusturya, güneyde Bourbonlar) işgal edilmişti ve bu durum da modern milliyetçiliğin neden Almanya'da başladığını açıklıyordu. Gerçekte Almanya'nın ve İtalya'nın birleşimi –Amerika'daki İç Savaş'la birlikte– 19. yüzyılın yeni ufuklar açan siyasi olaylarındandı ve modern dünyamızı biçimlendirmekle birlikte en sonunda felaketlerle dolu 20. yüzyılı hazırlayan Birinci Dünya Savaşı'na yol açan 1900'lerin son on yıllarındaki büyük sanayi rekabetini ortaya çıkarmadaki katkısı büyüktür. Talleyrand çok ileri görüşlüydü.[25]

21 *Age.*, s. 199.
22 *Age.*, s. 200.
23 *Age.*, s. 204.
24 *Age.*, s. 205.
25 Tony Smith, *The Pattern of Imperialism*, Cambridge, England: Cambridge University Press, 1981, s. 41; burada işçi sendikalarının emperyal ideolojiye müdahale etme yolları tartışılır.

Büyük Alman tarihçi Friedrich Meinecke, 1765 yılında "Almanya'da yapılan tek günlük bir yolculuk sırasında 20 farklı prensliğin görülebildiği bölgelerinde" Friedrich Karl von Moser'in "ulusal ruh"un ilk işaretlerini bulmuş olduğunu söylemişti ancak "kültürel milliyetçilik" olarak adlandırabileceğimiz kavramı ilk tanımlayan kişi Johann Gottfried Herder olmuştu. 24. Bölüm'de gördüğümüz gibi, 17. yüzyılın sonlarında kendinin bilincinde olan "kamuoyu"nun (yalnızca Almanya'da değil, başka ülkelerde de) ortaya çıkmasıyla kültürel milliyetçilik için gerekli hazırlıklar yapılmıştı. Herder'e göre "boyun eğdiren despotluğun işi zorlaşsın, yerkürenin dört köşesi bir tahta atın midesine sıkışmasın diye, doğa, ulusları yalnızca ormanlar ve ağaçlarla, denizler ve çöllerle, nehirler ve iklimlerle değil, en özel biçimde dillerle, eğilimlerle ve karakterlerle birbirlerinden ayırmıştı."[26] Herder için *Volk* indirgenemez bir olguydu, dünyanın halklarının "doğal çoğulluğu"nun zıddı olduğunu söylediği imparatorluk fikriyle uyumsuzdu.[27] Almanlar birleşmek, bir ulus-devlet kurmak istiyorlardı ve bu "kültürlü" bir ulus-devlet olacaktı çünkü Almanya çok uzun süredir "bugünün hükümdarının geleceğin düşmanı haline gelebileceği" Avrupalı güçlerin savaş tiyatrosu olmuştu.[28] 19. yüzyılda, yüzyıllardır merkez Avrupa'yı işgal eden devletlerin "düzensiz yama"sının yerine iki devasa gücün oluştuğu görülmüştü. Bu değişim çok önemliydi.

Öteki Avrupalı uluslar, Alman ve İtalyanların duygularına Hagen Schulze'nin "vatansever yenileme" olarak adlandırmış olduğu şeyle karşılık verdi.[29] Bu, bütün eğitim sisteminin milliyetçi davanın hizmetine sokulduğu Fransa gibi ülkeler için özellikle geçerliydi. Tarih ve ulusal siyaset eğitimi, devrim ve sürekli yenilgiden sonra ulusu yenilenmenin amacı olacaktı. Bunun en bariz –ve en renkli olduğu da söylenebilecek– örneği, G. Bruno'nun *Le Tour de la France par deux enfants: devoir et patrie*'siydi. Bu, 14 yaşındaki bir çocuk olan André Valden ile yedi yaşındaki kardeşi Julien'in öyküsüydü. Öykü, Fransız-Prusya Savaşı'nın başında, iki çocuğun yetim kalıp yurtları olan Almanya'nın topraklarına katmış olduğu Phalsburg'da sıkışmalarından sonra başlar. Kaçarlar ve maceraları sırasında Fransa boyunca yolculuk eder, en sonunda maceraları sayesinde şimdi bütün görkemiyle gördükleri ülkede yeni bir yuva bulurlar. İlk defa 1877 yılında yayımlanan kitap sonraki 30 yılda 20 baskı yaptı. Dönemin ateşli milliyetçiliğinin bir başka örneği de, Jules Ferry'nin (1832-1893) eğitim bakanı olduğu dönemde her sınıfta Fransa'nın Alsace ve Lorraine'i siyah yas bandıyla çevrelenmiş halde gösteren bir harita asılması mecburiyetiydi.

26 Friedrich Meinecke, *Cosmopolitanism and the National State*, çev. Robert B. Kimber, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1970, s. 25-26.

27 *Age.*, s. 136.

28 Michael Morton, *Herder and the Poetics of Thought*, Pittsburgh: Pennsylvania University Press, 1989, s. 99.

29 Schulze, *age.*, s. 232.

Jules Michelet (1798-1874), Fransa'nın "modern uygarlığın başpiskoposluğu" olduğunu yazmış, modern aydınlanmış devletin öncüsü olduğunu kast etmişti: "Fransızların uygarlık fikri böylece ulusal bir dinin çekirdeği haline geldi." (*Marseillaise*, 1879 yılında ulusal marş olarak uyarlandı.)[30]

İngilizler de buna farklı bir yolla da olsa karşılık verdi. Aşağıdaki tablonun da belirginleştirdiği gibi, Britanya imparatorluğunun kolonyal genişlemesi 1880 ile Birinci Dünya Savaşı arasında eşi benzeri görülmemiş boyutlara ulaştı:

Sömürgeler (bin metrekare biriminden)

	Büyük Britanya	Fransa	Almanya	İspanya	İtalya
1881	22.395	526	0	432	0
1895	29.021	3.577	2.641	1.974	247
1912	30.087	7.906	2.907	213	1.590[31]

Burada yalnızca mahiyetlerini değil, ne kadar yaygın olduklarını göstermek için de o dönemki yorumlardan yapılmış uzun alıntılara yer veriyoruz. "Emperyalizm, demokratik milliyetçiliğimizin en son ve en büyük simgesi haline gelmiştir. Irkımızın bilinçli bir ifadesidir" (Westminister Dükü). "Britanyalılar dünyanın görmüş olduğu en büyük hükmedici ırktır" (Joseph Chamberlain). Charles Darwin, Sidney limanını gördükten sonra şöyle demiştir: "Hissettiğim ilk şey, bir İngiliz olarak doğduğum için kendimi tebrik etmek oldu." "Dünyaya öncülük eden ırk olduğumuzu ve dünyanın daha çok bölümüne yerleştikçe bunun insanlık için daha iyi olacağını iddia ediyorum... [Tanrı] bariz bir biçimde Onun araçlarının adalet, özgürlük ve barışa dayalı bir devlet üretmesinin aracısı olarak İngilizce konuşan ırkı kullanmış o zaman bu ırka elimden geldiği kadar, mümkün olduğunca olanak ve güç vermek de Onun iradesinin şartıdır. Eğer bir Tanrı varsa, benim Afrika Britanyası'nın haritasını mümkün olduğunca kırmızıya boyamamı görmek isteyecektir." (Cecil Rhodes).[32]

Bu milliyetçilik salgınının, sonra yaşananları bildiğimiz için bize kaçınılmaz görünen dezavantajı, daha da çok ırkçılığa yol açmasıydı. Antisemitizm Fransa ve Almanya'da özellikle kuvvetliydi. Bu kısmen Britanya'ya yönelik kıskançlıkla alakalıydı:[33] Fransız ve Alman imparatorlukları Britanya'ya oranla o kadar küçüktü ki, Fransa'daki Yurtseverler Birliği'nin kurucusu olan Paul Déroulède'nin ifadesiyle bu, "yerel hasta-

30 *Age.*, s. 233.
31 Wolfgang J. Mommsen (ed.), *Imperialismus*, Hamburg, 1977, s. 371.
32 William J. Stead (ed.), *The Last Will and Testament of C. J. Rhodes*, Londra: Review of Reviews Office, 1902, s. 57 ve 97 vd. James, *age.*, s. 169.
33 Osterhammel, *age.*, s. 34.

lıklarımızı tedavi etmeden dışarıda hiçbir şey elde etmeyi umamayız" görüşüne yol açtı.[34] Ve içteki bir numaralı düşmanın kim olduğuna da hiç şüphe yoktu – bu düşman, Yahudilerdi. Edouard Drumont 1886 yılında basit ve hantal da olsa anında çok satan bir kitap olan, Yahudi hayatı ve adetleri üzerine "uydurma" bir yapıt olan *La France juive*'i yayımladı. Bu, Fransa'da Yahudi bir askerin yanlışlıkla Alman ajanı olmakla suçlandığı Dreyfus davasıyla doruğuna ulaşan antisemitizm dalgasının başlangıcı oldu. Almanya'da *Kulturkampf* denilen "kültür savaşı", okulların gözetimi ve papaz yardımcılarının atanmasıyla yürütülmüş olsa da, gerçekte Protestan devletin Katolik siyasetçileri Prusya siyasetine uyum sağlamaya zorlama çabalarıydı. Bu hoşgörüsüzlük içinde kaçınılmaz olarak Yahudilerin rolü de tartışılmıştı.

Milliyetçilik, yüzyıl dönümündeki nihai biçimine Maurice Barrès'nin *Le roman de l'énergie nationale* (1897-1903) başlıklı üç bölümlük romanıyla ulaştı. Barrès'ye göre uygarlığın yozlaşmasının ana nedeni, ego kültüydü. "Ulus egonun üstündedir ve bu yüzden de bir insanın hayatında en üstün önceliğe sahip olan şey olarak görülmelidir. Bireyin kendisine ulus tarafından atanan işlevi, 'neslinin kutsal kanunu' kabul etmekten ve 'toprağın ve ölülerin seslerine kulak vermekten' başka çaresi yoktur."[35] Hagen Schulze'nin isabetle işaret ettiği gibi, 19. yüzyılın başında bir tür ütopya, doğal bir siyasi ve kültürel varlık olarak görülen milliyetçilik ve bir ulus fikri, 20. yüzyılın başında iç siyasette kullanılan bir polemik faktörüne dönüşmüştü. "Artık partiler üstünde toplumu birleştiren bir yeri yoktu, kendisi bir partiye dönüşmüştü ve toplumu bölüyordu." Bunun sonuçları dehşet verici olacaktı.

Bu noktada, yaşananları abartmaktan bir kez daha kaçınmalıyız. Milliyetçilik pek çok açıdan felaket getirdi ancak olumlu tarafları da vardı. Bu da ister ülkenin birleşmesinin ve bu birleşmeye eşlik eden büyük milliyetçilik hissinin *sonucunda* olsun, isterse bununla ilgili olmasın, 19. yüzyılda aynı zamanda Alman entelektüel hayatında büyük çeşitlenme yaşanmıştı.

Sigmund Freud, Max Planck, Ernst Mach, Hermann Helmholtz, Marx, Weber, Nietzsche, İbsen, Strindberg, von Hofmannsthal, Rudolf Clausius, Wilhelm Röntgen, Eduard von Hartmann... Tüm bu kişiler Almandı veya Almanca konuşuyorlardı. Yüzyıl dönümüyle örtüşen ve bu kitabın sonunda yer alan 1848 ile 1933 arasındaki dönemin, Alman dehasının en üst noktası olduğu bazen dikkatimizden kaçar. "20. yüzyılın bir Alman yüzyılı olması gerekiyordu." Bu sözcükler 1991 yılında Alman tarihçi Norman Cantor tarafından yazıldı. Fizikçiler Albert Einstein, Otto Hahn ve Lise Meitner'in doğumlarının yüzüncü yılını anan bir sergi için

34 Raoul Girardot, *Le nationalisme français*, 1871-1914, Paris, 1966, 179.
35 Schulze, *age.*, s. 237.

Berlin'e yaptıkları bir gezide, Fransız felsefeci Raymond Aron'un Alman tarihçi Fritz Stern'le yaptığı konuşmada kullandığı sözcüklerdir bunlar. Tüm bu Alman isimler 1878-79'da doğmuştu ve bu durum Aron'u "Bu bir Alman yüzyılı olabilirdi," demeye itmişti.[36] Cantor ve Aron, 1848 ile 1933 arasında dünyadakilerin en iyisi olan Alman düşünürler, ressamlar, yazarlar, felsefeciler ve bilim insanlarının kendilerine bırakılsa, daha yeni birleşmiş ülkeyi yeni ve hayal bile edilememiş yüksekliklere taşıyabileceklerini, zaten Adolf Hitler'le gelen felaket sırasında da bunu yapmakta olduklarını kastediyorlardı.

1848-1933 arasındaki dönemin bir Alman yüzyılı olduğundan şüphe duyanların yalnızca aşağıdaki isim listesine başvurması yeterli olur. Alman egemenliği o kadar bütünlüklüdür ki insan herhangi bir yerden başlayabilir, o halde müzikle başlayalım: Johannes Brahms, Richard Wagner, Anton Bruckner, Franz Liszt, Franz Schubert, Robert Schumann, Gustav Mahler, Arnold Schönberg, Johann Strauss, Richard Strauss, Alban Berg, Anton Webern, Wilhelm Furtwängler, Bruno Walter, Fritz Kreisler, Arthur Honegger, Paul Hindemith, Kurt Weill, Franz Lehár, Berlin Filarmonisi, Viyana Filarmonisi. Tıp ve psikoloji de çok geride değildi – Freud'un yanı sıra Alfred Adler, Carl Jung, Otto Rank, Wilhelm Wundt, Hermann Rorschach, Emil Kraepelin, Wilhelm Reich, Karen Horney, Melanie Klein, Ernst Kretschmer, Géza Róheim, Jacob Breuer, Richard Krafft-Ebing, Paul Ehrlich, Robert Koch, Wagner von Jauregg, August von Wassermann, Gregor Mendel, Erich Tschermak ve Paul Corremans'ı düşünün. Resim alanında Max Liebermann, Paul Klee, Max Pechstein, Max Klinger, Gustav Klimt, Franz Marc, Lovis Corinth, Hans Arp, Georg Grosz, Otto Dix, Max Slevogt, Max Ernst, Leon Feininger, Max Beckmann, Alex Jawlensky vardı; Wassily Kandinsky Rusya doğumluydu ancak tek başına modern sanatta en önemli gelişmeyi, soyutlamayı başardığında Münih'teydi. Felsefe alanında Nietzsche'nin yanı sıra Martin Heidegger, Edmund Husserl, Franz Brentano, Ernst Cassirer, Ernst Haeckel, Gottlob Frege, Ludwig Wittgenstein, Rudolf Carnap, Ferdinand Tönnies, Martin Buber, Theodore Herzl, Karl Liebknecht ve Moritz Schlick vardı. Bilim ve tarih alanında Julius Meier-Graefe, Leopold von Ranke, Theodor Mommsen, Ludwig Pastor, Wilhelm Bode ve Jacob Burckhardt vardı. Edebiyatta Hugo von Hofmannsthal'ın yanı sıra Heinrich ve Thomas Mann, Rainer Maria Rilke, Hermann Hesse, Stefan Zweig, Gerhard Hauptmann, Gottfried Keller, Theodor Fontane, Walter Hasenclever, Franz Werfel, Franz Wedekind, Arthur Schnitzler, Stefan George, Berthold Brecht, Karl Kraus, Wilhelm Dilthey, Max Brod, Franz Kafka, Arnold Zweig, Erich Maria Remarque ve Carl Zuckmayer vardı. Toplumbilim ve iktisatta Werner Sombart, Georg

36 Fritz Stern, *Einstein's German World*, Princeton, New Jersey ve Londra: Princeton University Press, 1999, s. 3.

Simmel, Karl Mannheim, Max Weber, Joseph Schumpeter ve Karl Popper vardı. Arkeoloji ve İncil araştırmalarında D. F. Strauss'un yanı sıra Heinrich Schliemann, Ernst Curtius, Peter Horchhammer, Georg Grotefend, Karl Richard Lepsius ve Bruno Meissner vardı. Son olarak (gerçi bu kolaylıkla ilk sırada da olabilirdi) fen bilimleri, matematik ve mühendislik alanındaki şu isimler vardı: Ernst Mach, Albert Einstein, Max Planck, Erwin Schrödinger, Heinrich Hertz, Rudolf Diesel, Hermann von Helmholtz, Wilhelm Röntgen, Karl von Linde, Ferdinand von Zeppelin, Emil Fischer, Fritz Haber, Herman Geiger, Heinz Junkers, George Cantor, Richard Courant, Arthur Sommerfeld, Otto Hahn, Lise Meitner, Wolfgang Pauli, David Hilbert, Walther Heisenberg, Ludwig von Bertalanffy, Alfred Wegener ve elbette şu mühendislik firmaları: AEG, Bosch, Benz, Siemens, Hoechst, Krupp, Mercedes, Daimler, Leica, Thyssen.

Bu sayılan isimler bile Alman dehasının hakkını tam olarak vermez. Zaman dilimimizin kapandığı 1900 yılında Nietzsche, Ruskin ve Oscar Wilde ölmüştü ancak bilimler söz konusu olduğunda, 20. yüzyılın entelektüel belkemiğini şekillendirdiği söylenebilecek üç fikir de bu dönemde dünyaya tanıtıldı. Bu fikirler, bilinçdışı, gen ve kuantumdu. Bu üç fikir de Alman kökenliydi.

1848-1933 döneminde Alman fikirlerinin büyük ve hızlı zaferini açıklarken, her biri Almanya ve Alman düşüncesi açısından olduğu kadar bu bölümün teması için de özel bir öneme sahip olan üç faktörü incelememiz gerekir. Öncelikle kültür hakkındaki Alman fikirlerini, bunların ne olduğunu, neden oluştuğunu ve ulusun hayatındaki yerini anlamamız gerekir. Örneğin İngilizcede "kültür" sözcüğü, hayatın ruhani ve teknolojik alanları arasında keskin bir ayrım yapmazken, Almancada *Kultur* toplumsal, siyasi, ekonomik veya teknik-bilimsel hayatı değil yaratıcı faaliyetin entelektüel, ruhani veya sanatsal alanlarını temsil eder oldu. Bunun sonucunda İngilizcede "kültür" ve "uygarlık" sözcükleri aynı şeyin birbirini tamamlayan görünümleriyken Almancada durum bu değildir. 19. yüzyılda *Kultur* ruhani yaratıcılığın göstergelerini –sanatları, dini, felsefeyi– işaret ederken, *Zivilisation* toplumsal, siyasi ve teknik örgütlenmeden bahsediyordu. En önemlisi de, *bunların daha aşağı bir düzeye dair olduğu varsayılıyordu.* Nietzsche bu konuyu çok önemsemişti; bu hayati ayrım olmadan 19. yüzyıldaki Alman düşüncesini bütünüyle anlamak imkânsızdır.

Böylece Almanya'da, C. P. Snow'un "iki kültür" mentalitesi diyebileceği bir durum yaşanıyordu ve bu durumun etkileri olacaktı. Bunlardan biri, doğa bilimleri, sanatlar ve insani bilimler arasındaki ayrımı belirginleştirip derinleştirmekti. Bilimlerden bazıları doğaları itibariyle mühendislik, ticaret ve sanayi ile doğal bir ittifak oluşturdular. Ancak aynı zamanda ve devasa başarılarına karşın, bilimler sanatçılar tarafından küçümseniyordu. İngiltere veya Amerika gibi bir ülkede bilimler ve sanat-

lar büyük ölçüde entelektüel eliti birlikte oluşturan aynı madalyonun iki farklı yüzü olarak görülürken, 19. yüzyıl Almanyası'nda bu durum daha az geçerliydi. Bunun iyi bir örneği, tüm enerjinin çok küçük paketler veya kuantalar halinde geldiğini anlatan kuantumu (1900 yılında) keşfeden fizikçi Max Planck'tı. Kuantumun keşfinin tüm zamanların en önemli bilimsel keşiflerinden biri olması gerçeğine karşın, Planck'ın kendi ailesinde insani bilimler, fen bilimlerine oranla daha üstün bir bilgi biçimi olarak değerlendiriliyordu.[37] Kuzeni olan tarihçi Max Lenz, bilim insanlarının (*Naturforscher*) gerçekte ormancılar (*Naturförster*) olduklarını, yani bizim diyeceğimiz biçimiyle, maganda olduklarını söylerdi şaka yollu.*

Ernst Mach'ın çalışmaları bu durumu kuvvetlendirdi. Mach (1838-1916) en etkileyici ve coşkulu indirgemecilerden biriydi, pek çok keşfi vardı; iç kulaktaki yarı dairesel kanalların beden dengesinin sağlanması açısından önemini, ses hızından yüksek hızla hareket eden kütlelerin, yüksek hızın yarattığı vakum nedeniyle biri önde biri arkada olmak üzere iki şok dalgası yarattığını (Concorde'lardaki "Mach sayısı" bahsinin nedeni budur) keşfetmişti. Ancak Mach her tür metafiziğe kesinlikle karşıydı ve Tanrı, doğa ve ruh gibi "yanlış uygulanmış kavramlar" olarak adlandırdığı şeyleri zararlı buluyordu. Freud'un "ego" kavramını "yararsız bir hipotez" olarak görüyordu. "Kendilik" olgusunun bile "karşılanamaz" olduğunu, tüm bilginin duygulara indirgenebileceğini ve bilimin görevinin de duyu verilerini mümkün olan en basit ve taraf-sız biçimde açıklamak olduğunu düşünüyordu. Mach, yaşadığı dönemde çok okunan bir yazardı: Hem Lenin ve müritleri, hem de Viyana Çevresi taraftarıydı. Mach cevapların bilimde aranması gerektiğine, felsefe ve psikanaliz gibi konuların büyük oranda faydasız olduğuna derinden inanıyordu.[38]

Bir yandan bilimler, öte yandan sanatlar ve insan bilimleri arasındaki bu derin ayrımın ciddi sonuçları vardı. Bunlardan biri, o günlerde Almanya'da sanatçıların sezgilerine başka herhangi bir yerde olduğundan çok daha fazla saygı gösterilmesi, onlara daha yüksek bir mevki verilmesiydi. Bu, sanat ve bilim, *Kultur* ve *Zivilisation* arasındaki ayrımdan farklı bir ayrımda yansımasını buluyordu. Söz konusu olan, entelektüel veya ruhsal gayret ile iktidar ve siyasi denetim alanı, yani *Geist* ve *Macht* arasındaki karşıtlıktı. *Geist* ve *Macht* arasındaki ilişkinin, kültürün mü yoksa devletin mi önce gelmesi gerektiği sorusunun Almanya'da hiçbir zaman tatminkâr bir biçimde bir sonuca ulaşmadığını söylemek önemlidir. Bu-

37 William R. Everdell, The First Moderns: *Profiles in the Origins of Twentieth-Century Thought*, Chicago: University of Chicago Press, 1997, s. 166.

38 William Johnston, *The Austrian Mind: An Intellectual and Social History 1848-1938*, Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press, 1972/1983, s. 183.

* Bu paragrafların bir bölümü yazarın bir önceki kitabı *A Terrible Beauty*'deki tartışmanın ayrıntılandırılmasıdır.

nun sonuçları, siyasi/toplumsal tarihe kısa bir yolculuğun göstereceği üzere, önemliydi.

1848 yılında Almanya'nın bir burjuva devrimi yapma çabası başarısızlığa uğradı; bununla birlikte Alman profesyonel ve ticari sınıflarının *ancien regime* ile siyasi ve toplumsal eşitlik mücadelesi de başarısızlığa uğradı. Bir başka deyişle Almanya, İngiltere, Hollanda, Fransa ve Kuzey Amerika'nın, bazı durumlarda kuşaklar önce kaydettikleri sosyo-politik ilerlemeleri kaydetmekte başarısız oldu. Alman liberalizmi veya sözde liberalizmi orta sınıfın "toplumdaki ekonomik ve toplumsal alanlarını korumak amacıyla serbest ticaret ve anayasal bir çerçeve" talepleri üzerine kuruluydu. Anayasal değişiklik yapma girişimi başarısızlığa uğrayıp da 1871 yılında Prusya önderliğinde Reich'in kuruluşunu takip eden olaylar yaşandığında, çok alışılmadık durumlar ortaya çıktı. Gordon Craig'in de işaret etmiş olduğu gibi, Almanya halkının Reich'in yaratılışında gerçek anlamda hiçbir rolü yoktu. "Yeni devlet, alıcıya danışılmadan ulusa verilmiş bir 'hediye'ydi."[39] Anayasası kazanılmamıştı; gerçekte hükümdarlıklarını 1918'e dek koruyan önceki Alman devletlerinin prensleri arasındaki bir anlaşmaydı. Günümüz düşüncesi için bunun olağanüstü sonuçları vardı. "Reich'in, gücü olmayan bir Parlamento'su, hükümet sorumluluğuna erişimi olmayan siyasi partileri ve sonuçları hükümetin oluşumunu belirlemeyen seçimleri" vardı. Reichstag'a ek olarak, kesinlikle seçilmiş bir organ olmayan, iktidarı Parlamento'yla paylaşan, ancak hiçbiri Şansölye'yi azledemeyen bir devlet hükümetleri komitesi olan Bundesrat vardı. Dahası, bireysel devletlerin iç işleri 1871 olaylarından etkilenmedi. Örneğin Prusya Parlamentosu'nun ayrıcalığı (Prusya, halkın beşte üçünü oluşturuyordu) kişinin ödediği vergilere dayanıyordu, bunun anlamı da vergi mükelleflerinin en tepedeki yüzde 5'inin oyların üçte birine sahip olmasıydı ve bu da aşağıdaki yüzde 85'inkine eşti.[40] Şansölye, kabinenin yardımıyla da yönetmiyordu: Zaman geçtikçe etkilerini genişleten emperyal bölümler, ikinci derecedeki devlet bakanları tarafından yönetiliyordu. Bu, Almanya'nın Batı'daki rakiplerinde varolan modellerden oldukça farklıydı – ve gerçekte çok daha gerideydi (Almanya'nın bu "geç kalmışlığı" tam da bugünlerde hareketli bir akademik tartışmanın konusudur). Almanya bir sanayi gücü haline gelmiş olsa da, devlet meseleleri toprak sahibi aristokrasinin elinde kaldı. Bu güç giderek artan biçimde daha az elde toplandı çünkü şehirleşme ve ticaretin artışı ve sanayinin gelişimiyle birlikte eski Alman devletlerinin yaması gittikçe zayıflarken, imparatorluk fikri gerçeklik kazandı. Devlet böylece ekonomik ve toplumsal meseleleri

39 Gordon A. Craig, *Germany: 1866-1945*, Oxford ve New York: Oxford University Press, 1978/1981, s. 39 vd. Eva Kolinsky ve Wilfried van der Will (ed.), *The Cambridge Companion to Modern German Culture*, Cambridge, England: Cambridge University Press, 1998, s. 5.

40 *Age.*, s. 43 vd. Kolinsky ve van der Will, *age.*, s. 21.

düzenlemede daha büyük bir rol alırken giderek daha otoriter bir hale geldi. Kısaca, Almanya'nın endüstriyel, bilimsel ve entelektüel başarılarına gittikçe daha çok kişi katılırken ülke daha çok, başında imparatorun kendisinin olduğu, toprak sahibi aristokratlar ve askeri liderlerden oluşan küçük bir geleneksel figürler zümresi tarafından yönetilir oldu. Bu temel bozulma, Birinci Dünya Savaşı'na giden yolda "Almanlık" açısından temel bir öneme sahipti. Tarihin en büyük anakronizmlerinden biriydi.[41]

Bu büyük bozulmanın bizi ilgilendiren iki etkisi oldu. Siyasi olarak dışlanan ve yine de bir derecede eşitlik elde etmeye hevesli olan orta sınıf, başarının elde edilebileceği ana alanlar olarak eğitim ve *Kultur*'a yüklendi – böylece aristokrasiyle eşitlik sağlanacak, rekabetçi, milliyetçi bir dünyada yabancılara karşı üstünlük elde edilecekti. "Yüksek kültür" böylece emperyal Almanya'da her yerde olduğundan daha önemli hale geldi; ülkenin 1871-1933 döneminde bu kadar başarılı olmasının nedenlerinden biri de buydu. Ancak bu durum kültürde belli bir değişim yarattı – özgürlük, eşitlik veya kişisel özgünlük bireyin "içsel inziva yeri"nde bulunurken toplum "tesadüfi, dışsal ve sıkça da düşman bir dünya" olarak resmedilir oldu. İlkiyle örtüşen ikinci etki, milliyetçiliğe kaçıştı, ancak söz konusu olan, yeni yaratılmış endüstriyel işçi sınıfına (ve sosyalizmin heyecanına), Yahudilere ve Alman olmayan azınlıklara karşı dönen, sınıf temelli bir milliyetçilikti. "Milliyetçilik, ütopyacı imkânlar barındıran ahlaki bir gelişim olarak görülmüştü."[42] Bu ikinci etmenin bir etkisi de, endüstriyel işçi sınıfının varlığından önce, bilhassa sanayileşme öncesi dönemlerdeki bütünleşik gündelik hayatı –bir "altın çağ"dı bu– temsil eden ortaçağ ve Rönesans'ın idealize edilmesiydi. Gelişen kitle toplumunun arka planı üzerinde, eğitimli orta sınıf, kültürü hayatlarını iyileştiren, onları (Freud'un ifadesiyle) "güruh"tan ayıran ve özellikle milliyetçi temayüllerini pekiştiren sabit bir değerler dizisi olarak görüyordu. Sıradan Almanların bir zamanlar nasıl olduklarına –hallerinden memnun, yetenekli, siyasetle ilişkisi olmayan, "saf" bir halk– dair yarı gizemli, nostaljik bir ideal olan *Volk* kavramı tutmuştu.

Bu çeşitli etmenler Alman kültüründe İngilizceye neredeyse çevrilemeyen bir kavramı üretmek üzere bir araya geldi, 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçilirken Alman düşüncesindeki pek çok şeyi anlamak için belirleyici etken muhtemelen buydu. Hem bilinçdışının (ağırlıklı olarak Almanlar tarafından) keşfini hem de Almanya'nın bu alanda neden bu kadar egemen olduğunu açıklamaya yardımcı olur bu kavram. Bahsettiğimiz bu Almanca sözcük, *Innerlichkeit*'tır.[43] Çevrilebildiği ölçüde, siyasetten çekil-

41 Örneğin bkz. Giles Macdonogh, *The Last Kaiser*, Londra: Weidenfeld & Nicolson, 2000/Phoenix, 2001, s. 3. Kolinsky ve van der Will, *age.*, s. 22-23.

42 Craig, *age.*, s. 56. Kolinsky ve van der Will, *age.*, s. 4 ve 50.

43 *Age.*, 218.

me veya ona ilgisiz kalma ve bireyin kendi içine bakma eğilimi anlamına gelir. *Innerlichkeit* sanatçıların siyasete katılımının, hatta bu konular hakkında yazmasının küçültücü olduğu, sanatçı için dışsal değil içsel dünyanın gerçek dünya olduğu yolundaki inanç nedeniyle sanatçıların iktidar ve siyasetten özellikle kaçınmaları anlamına geliyordu. Örneğin, Gordon Craig'in bize anlattığı gibi, 1914 yılından önce Alman sanatçıların bırakın siyasi, toplumsal olaylar ve meselelerden heyecanlanması, bunlara ilgi duymaları ancak nadir durumlarda olurdu. 1870-71 olayları dahi bu ilgisizliği sarsmayı başaramadı. "Fransa karşısında alınan zafer ve Almanya'nın birleşmesi, edebiyat, müzik veya resim alanında hiçbir büyük esere ilham vermedi."[44] Yazarlar ve ressamlar, içinde yaşadıkları dönemi kendi yeteneklerine meydan okuyacak kadar "şiirsel" bulmadılar. Yeni Reich'in altyapısı şekillenirken Alman sanatçılar yaşadıkları döneme çok uzak şeyler yazıyor veya tuvallerini su perileri ve insan başlı atlarla, Yunan sütunlarıyla dolduruyorlardı." Büyük Wagner dahi, içinde yaşadığı dünyayla ancak çok uzak bir bağlantıya sahip olan müzikal dramalar besteliyordu (*Siegfried*, 1876; *Parsifal*, 1882).[45]

Elbette istisnalar vardı. Örneğin 1880'lerde sanatlarda Natüralizm olarak bilinen ve Fransa'da kısmen Émile Zola'nın romanlarından ilham alan hareket, sanayileşmenin sebep olduğu toplumsal sorunlar ve adaletsizlikleri tarif etmeyi amaçlıyordu. Ancak öteki Alman ülkelerinin edebiyatıyla karşılaştırıldığında, Alman Natüralist hareketi radikal bir eleştiri yapmak konusunda isteksizdi ve dikkatini asla emperyal sisteme içkin siyasi tehlikelere çevirmemişti. Gordon Craig, emperyal Almanya üzerine yazdığı tarih kitabında "II. Willhelm'in yönetiminde şiddetli bir emperyalizmle ve çok agresif bir silahlanma programıyla birlikte bu tehlikeler hissedildikçe, ülkenin romancı ve şairlerinin büyük çoğunluğu gözlerini başka tarafa çevirdiler ve gerçek hayat onlar için çok kafa karıştırıcı bir hale geldiğinde her zaman sığınakları olmuş olan o *Innerlichkeit*'a çekildiler."[46] Zola, Shaw, Conrad, Gide, Gorky, hatta Henry James'in Alman muadilleri yoktu. Öteki büyük (Alman) isimler arasında –Stefan George, Rainer Maria Rilke, Hugo von Hofmannsthal– sert, zalim gerçeklik, duygulardan ve uçup giden izlenimleri, geçici ruh hallerini, muğlak algıları kâğıt üzerinde sabitleştirmeye çalışma girişimlerinden çok daha az önemsendi. Hofmannsthal'ın hiçbir şeyin tespit edilemediği, hiçbir şeyin aynı kalmadığı, muğlaklık ve paradoksun egemen olduğu bir çağın "insanı kaydıran" doğasını anlatan *Das Gleitende* kavramı, 36. Bölüm'de tartışılacak. Tam da aynı şeyi resimlerinde yapan Gustav Klimt öğretici bir emsal teşkil eder.

44 *Age.*, s. 218-219.
45 Schönberg, *Lives of the Composers*, *age.*, s. 239 vd.
46 Craig, *age.*, s. 218.

1862 yılında Viyana yakınındaki Baumgarten'da doğan Klimt, bir kuyumcunun oğluydu. Ringstrasse'nin yeni binalarını devasa duvar resimleriyle süsleyerek ismini duyurdu. "Bunlar ağabeyi Ernst tarafından üretilmişti ancak onun 1892'deki ölümüyle Gustav beş yıllığına geri çekildi, bu süre içinde James McNeill Whistler, Aubrey Beardsley ve Edvard Munch'un yapıtlarını incelemiş gibidir. 1897 yılına dek yeniden ortaya çıkmadı, o zaman da bütünüyle yeni bir tarzla belirdi. Aynı zamanda hem cesur hem de karışık olan bu yeni tarzın üç belirleyici özelliği vardı: yaprak altının incelikli kullanımı (babasından öğrendiği bir tekniktir bu), emaye kadar sert, yanardöner renkli ufak beneklerin uygulanması ve bilhassa kadınlara uygulanan durgun bir erotizm. Klimt'in resimleri tam anlamıyla Freudcu değildi: Kadınları nevrotik değil, tam aksiydi. Almanya'da kadınların özgürleşme hareketi *içsel* özgürleşmeyle her yerde olduğundan daha fazla ilgiliydi ve Klimt'in figürleri bunu yansıtıyordu.[47] Sakin, uysal, hepsinden önemlisi şehvetliydiler ama Hoffmannsthal'ın dediği gibi hâlâ "içgüdüsel hayatın sanatta donmuş" halleriydiler. Dikkati kadının duyumsallığına çekerek Klimt, düşüncenin alışıldık biçimini Freud'un yaptığı ölçüde yıkmış oluyordu. Richard Krafft-Ebing'in *Psychopathia Sexualis* kitabında anlatılan, aynı zamanda hem insanı boşuna umutlandıran hem de şoke eden sapkınları olan kadınların ta kendileriydi bunlar. Klimt'in yeni tarzı hemen Viyana'yı böldü ancak bir yandan da Klimt'in üniversiteden resim siparişi almasını sağladı.

Ondan "Felsefe", "Tıp" ve "Hukuk" başlıklı üç geniş panel istendi. Bunlardan üçü de sansasyon yarattı ancak "Tıp" ve "Hukuk" hakkındaki tartışmalar "Felsefe" hakkındaki yaygaranın yalnızca bir yankısıydı. Bu ilk resim için komisyonun öngördüğü tema, "Işığın karanlık üzerindeki zaferi"ydi. Klimt'in gerçekte ürettiği şeyse, hepsi bir boşluk tarafından çevrelenmiş, birbirlerine giren formların kaleydoskopik bir karışımı, bakanı itip geçermiş gibi görünen bedenlerin "nemlenerek sıvılaşan kördüğümü"ydü. Felsefe profesörleri çok öfkelenmişti. Klimt "belirsiz formlar aracılığıyla belirsiz fikirler sunmak"la suçlanmıştı. Felsefenin rasyonel bir mesele olması gerekiyordu; "kesin bilimler aracılığıyla hakikati arıyor"du. Klimt'in vizyonu bunun tam tersiydi ve sonuç olarak bu istenmiyordu: 80 profesör Klimt'in resminin üniversitede asla gösterilmemesini talep eden bir dilekçe imzaladılar. Ressam karşılık olarak ücretini geri verdi, geri kalan siparişleri de asla sunmadı.[48] Bu kavganın önemi, bu resimlerde Klimt'in önemli bir şeyi ifade etmeye çalışmasıydı. İrrasyonel olan, içgüdüsel olan, bilinçdışı hayatın böylesine egemen bir parçasıyken,

47 J. W. Burrow, *The Crisis of Reason: European Thought*, 1848-1914, New Haven ve Londra: Yale University Press, 2000, s. 158.

48 1945 yılında Naziler bu belgelerin İkinci Dünya Savaşı boyunca muhafaza edildiği Immendorf kalesini yaktıklarında, yok oldular.

rasyonalizm nasıl başarıya ulaşabilirdi? Akıl gerçekten de ilerlemenin bir yolu mudur? İçgüdü daha eski, daha kuvvetli bir güçtür. Daha eski kuşaklara ait, daha ilkel ve bazen de daha karanlık bir güç olabilir ancak onu reddetmekten nasıl bir fayda elde edilecektir?[49]

Innerlichkeit kavramı Freud'un ya da diyelim ki Mann, Schnitzler veya Klimt'in ellerinde özgün, güç veren, meydan okuyan bir şeye dönüştü. Ancak Paul de Lagarde ve Julius Langbehn gibilerinin elinde bambaşka bir veçhesi öne çıkıyordu. Bu iki isim bugün Freud, Klimt, Mann ve ötekiler kadar iyi tanınmaz ancak o zamanlar onlarınkine eş bir üne sahiplerdi. Sert modernizm karşıtlıklarıyla, çevrelerindeki fantastik ve parlak buluşlara bakınca çürümeden başka bir şey görmemeleriyle ünlüydüler. Bir İncil tarihçisi olan Lagarde (Alman akademisinin dünyaya öncülük ettiği alanlardan biriydi bu), geçmişi ne kadar seviyorsa moderniteden de bir o kadar nefret ediyordu. İnsanın büyüklüğüne ve iradeye inanıyordu: Aklın ikincil önemde olduğunu söylüyordu. Ulusların bir ruhu olduğuna ve Almancılığa yani *Deutschtum*'a inanıyordu: Ülkenin eşsiz bir ırk olan kahraman Almanlardan oluştuğunu düşünüyordu. Lagarde ayrıca yeni bir din çağrısı yapanlardan biriydi ve bu çağrı sonradan Alfred Rosenberg, Göring ve Hitler'in de ilgisini çekecekti. Lagarde ritüel ve gizemden yoksun olduğu ve sekülerizmden çok farklı olmadığı gerekçesiyle Protestanlığa saldırdı. Yeni bir dini savunurken "eski Gospel'in Almanların Ulusal Özellikleri'yle kaynaşması"nı görmeyi istediğini söyledi. Lagarde hepsinden önemlisi Alman halkının yeniden dirilmesini amaçladı. Başlangıç olarak "içsel göç"ü benimsedi: İnsanlar kurtuluşu kendi içlerinde bulmalıydı; ancak daha sonra Almanya'nın Avusturya imparatorluğundaki bütün Alman-olmayan ülkeleri ele geçirmesini savundu. Bunun nedeni Almanların üstün olmaları ve öteki bütün halkların, özellikle de Yahudilerin, aşağı olmalarıydı.[50]

Julius Langbehn 1890 yılında *Rembrandt als Erzieher*'i (Öğretmen olarak Rembrandt) kitabını yayımladı. Langbehn'in bu kitaptaki amacı entelektüelizm ve bilimi kınamaktı. Asıl faydalı olan bilgi ve erdemin gerçek kaynağının, bilim veya din değil, sanat olduğunu söylüyordu. Eski Alman erdemleri olan basitlik, öznellik ve bireysellik, bilim alanında kaybolmuştu. *Rembrandt als Erzieher*, Langbehn'in yaratıcı hayatı boğacağını düşündüğü "modern Almanya'nın çıtkırıldım entelektüalizmine karşı keskin bir çığlık"tı; *Zivilisation*'un katmanlarının altında onca uzun zamandır gömülü olan *Volk-geist*'ın, halk veya kabilenin irrasyonel enerjileri için atılmış bir çığlıktı bu. "Mükemmel Alman ve eşsiz sanatçı" Rembrandt modern kültürün antitezi ve Almanya'nın "üçüncü Reformasyonu"nun

49 Carl E. Schorske, *Fin-de-Siecle Vienna: Politics and Culture*, Londra: Weidenfeld & Nicolson/ New York: Knopf, 1980, s. 227-232.

50 Burrow, *age.*, s. 137-138.

bir modeli olarak resmedilmişti.[51] Bütün kitaba egemen olan bir tema vardı: Alman kültürü, bilim ve entelektüalizm yüzünden bir yıkım dönemi yaşıyordu ve büyük bir halkın içsel özelliklerini, yeni toplumdaki kahraman, sanatsal bireylerin güç sahibi oluşlarını ancak sanatın yeniden dirilmesi sayesinde yansıtabilirdi. 1871'den sonra Almanya sanatsal tarzını ve büyük bireylerini yitirmişti ve Langbehn için Alman kültüründeki kötülüğü her şeyden çok Berlin temsil ediyordu. Ticaret ve maddecilik zehiri ("Manchestercılık" veya bazen *Amerikanisierung*) Prusya garnizon kasabasının eski içsel ruhunu tüketiyordu. Langbehn sanatın yüceltmesi gerektiğini söylerdi, böylece Zola veya Mann'ın dikkat çektiği türden haksızlıkları ifşa eden herhangi bir şey, natüralizm, gerçekçilik, aforoz edilmişti.[52]

Bir başka deyişle 19. yüzyıl Almanyası'nın, içe ve dışa bakan özel bir sanatçı türü ve özel bir sanat türü ürettiği öne sürülebilir –veya bunun öne sürülmüş olduğu, Almanya'nın *Kultur*'a yönelik yaşadığı büyülenmenin *Zivilisation*'ın azmasına yol açtığı söylenebilir. Başka şeylerin yanında bu, bilimsel ırkçılığın yükselişinin arka planını da şekillendirdi.

Modern (bilimsel) ırkçılık üç etmenden kaynaklanır. Birincisi, insanlık durumunun özünde (teolojik değil) biyolojik bir durum olduğunu söyleyen Aydınlanma görüşüdür; ikincisi, emperyal fetihlerin sonucunda farklı ırklarla yaşanan daha geniş temastır; ve üçüncüsü, Darwinci düşüncenin dünyanın farklı kültürlerine yanlış bir biçimde uygulanışıdır.

Biyolojik ırkçılığın erken dönem savunucularından biri, 1841 yılında "uygarlığın biyolojik nedenleri" üzerine Paris'teki Académie de Médecine'e seslenen bir Fransız doktor olan Jules Virey'di. Virey, dünya halklarını ikiye ayırdı. Bir yanda "az çok mükemmel uygarlık aşamasına ulaşmış olan" beyazlar, diğer yanda ise "daimi olarak mükemmellikten uzak bir uygarlığa" mahkûm olan siyahlar (Afrikalılar, Asyalılar ve Amerikalı Kızılderililer) vardı. Virey "siyahlar"ın "tam uygarlığa" ulaşabileceklerine derin bir şüpheyle yaklaşıyor, beyaz insanlar gibi evcilleştirilmiş hayvanların, mesela ineklerin etlerinin beyaz olduğuna, vahşi hayvanların –örneğin geyiklerin– ise derilerinin siyah olduğuna işaret ediyordu. Bu o zaman dahi bilimsel gerçeklerle uyuşmuyordu (16. yüzyıldan beri bütün insanların etinin cilt altında aynı renge sahip olduğu biliniyordu) ancak Virey için bu "basit" farklılık pek çok şeyi açıklıyordu. Örneğin "tıpkı vahşi hayvanın insana yem olması gibi, siyah insan da beyaz insanın doğal yemi"ydi.[53] Bir başka deyişle kölelik –gaddar olmak bir yana– doğayla tutarlıydı.[54]

51 See Craig, *age.*, s. 188.
52 Burrow, *age.*, s. 188.
53 Pagden, *age.*, s. 147.
54 *Age.*, s. 148.

Denklemdeki yeni bir etmen de, 19. yüzyıl ırkçı düşüncesinin Avrupa *içindeki* gelişimiydi. Buradaki tanıdık bir isim, *On the Inequality of the Human Races*'da (İnsan Irklarının Eşitsizliği Üzerine, 1853-1855: Demek ki, Darwin ve doğal seçilimden önce, ancak *Vestiges of Creation*'dan sonra yayımlanan) Alman ve Fransız aristokrasisinin (ve onun da *kendi kendini tayin etmiş* bir aristokrat olduğunu hatırlayalım), insanlığın özgün ırkı olan "Aryanların özgün özelliklerini muhafaza ettikleri"ni öne süren Arthur de Gobineau'ydu. Onlardan başka herkes ise, bir tür melezdi.[55] Bu fikir hiçbir zaman benimsenmedi ancak bundan daha başarılı olanı, çalışkan, dindar –hatta kederli– kuzey Protestanlarla Katolik güneyin "durgun, potansiyel olarak edilgen ve potansiyel olarak despot Latinleri" arasındaki sözde farklılıktı. Muhtemelen çok şaşırtıcı olmayan biçimde, kuzeyli "ırkların", Anglosaksonlar, Ruslar ve Çinlilerin gelecekte liderlik yapacaklarına ikna olan pek çok kuzeyli bulunabiliyordu (Sir Charles Dilke de bunlardan biriydi). Geride kalanlar, dünyanın "ölen ulusları"nı oluşturacaktı.[56]

Bir başka Fransız, Georges Vacher de Lapouge (1854-1936) bu akıl yürütmenin sınırlarını zorladı. Eski kafataslarını inceleyen Lapouge, ırkların oluşum sürecindeki türler olduğuna, ırksal farklılıkların "doğuştan geldiğine ve kökü kazınamaz olduğuna, bunların birbirleriyle entegre olabileceklerini söyleyen tüm fikirlerin biyolojinin yasalarına aykırı olduğuna" inanıyordu.[57] Lapouge için Avrupa üç ırksal grup tarafından mesken edilmişti. Bunlar, uzun boylu, solgun tenli ve uzun kafataslı kişilerden (*dolichocephalous*) oluşan *Homo Europaeus*, daha kısa ve koyu renkli *brachycephalous* (kısa) kafalı olan *Homo Alpinus* ve *Alpinus*'dan bile daha koyu ve kısa olan ve yine uzun kafalı olan Akdeniz tipiydi.[58] Lapouge demokrasiyi bir felaket olarak görüyordu ve brachycephalous tiplerin dünyaya egemen olduklarına inanıyordu. Dolichocephalous bireylerin sayısının ABD'ye göç yüzünden azaldığını düşünüyordu ve en kötü insan türlerinin kendilerinden geçerek birbirlerini öldürmeleri umuduyla onlara bedava içki dağıtılmasını öneriyordu. Şaka yapmıyordu.[59]

Türlerin Kökeni kitabının yayımlanmasının ardından Darwin'in biyoloji alanındaki fikirlerinin insan toplumlarının işleyişine uyarlanması da uzun sürmedi. Darwincilik önce Amerika Birleşik Devletleri'nde benimsendi. (1869 yılında, henüz kendi üniversitesi Cambridge'in ona onursal derece vermesinden on yıl önce Amerikan Felsefe Topluluğu'nun onursal

55 Hofstadter, *Social Darwinism in American Thought*, *age.*, s. 171.

56 Rusya'nın o dönemde neden geleceğin uluslarından olamayacağının bir açıklaması için bkz. Tony Smith, *age.*, s. 63-65.

57 Ivan Hannaford, *Race: The History of an Idea*, Washington, DC, and Baltimore: The Woodrow Wilson Center Press ve Johns Hopkins University Press, 1996, s. 292.

58 Mike Hawkins, *Social Darwinism in European and American Thought, 1860-1945*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1997, s. 193.

59 *Age.*, s. 196.

üyesi yapılmıştı.)[60] Amerikalı toplumbilimciler, Yale'den William Graham Sumner ve Thorsten Veblen, Brown'dan Lester Ward, Chicago Üniversitesi'nden John Dewey, Harvard'dan William James, John Fiske ve öteki isimler, siyaseti, savaşı ve insan cemaatlerinin farklı sınıflara bölünmesini Darwinci bir "hayatta kalış mücadelesi" bağlamında tartıştılar. Sumner, Darwin'in insanlığa yönelik yeni bakış biçiminin dünyanın aldığı şeklin nihai açıklamasını –ve rasyonalizasyonunu– sunduğuna inanıyordu. Ona göre Darwin'in kuramı, iş adamları arasında popüler olan serbest, kısıtlanmayan *laissez-faire* iktisadı da açıklıyordu. Ötekiler bunun "zinde" beyaz ırkların "doğal olarak" öteki renklerdeki "yozlaşmış" ırkların üstünde yer aldıkları, dünyaya egemen olan emperyal yapıyı açıkladığına inanıyorlardı.[61]*

Fiske ve *Aylak Sınıfın Teorisi* isimli kitabı 1899'da yayımlanan Veblen, Sumner'in varlıklıların biyolojik olarak en zinde olanlara eş oldukları inancına tamamen karşı geldi. Veblen gerçekte bu akıl yürütmeyi tersine çevirerek iş dünyasında "egemenlik için seçilmiş" tür karakterlerin barbarlardan daha iyi olmadıklarını, toplumun daha ilkel bir formuna doğru "atıldıkları"nı ileri sürmüştü.[62]

Almanca konuşulan ülkelerdeki bilim insanları ve sahte bilim insanları, filozoflar ve sahte filozoflar, entelektüeller ve entelektüel olma meraklılarından oluşan bir topluluk, kamuoyunun ilgisini çekme mücadelesinde birbirleriyle yarıştı. Bir zoolog ve coğrafyacı olan Friedrich Ratzel, tüm canlı organizmaların kazananların kaybedenleri kovdukları bir alan mücadelesi yaptıklarını, bir *Kampf um Raum*'da mücadele ettiklerini öne sürdü. Bu mücadele insanlar arasında da sürüyordu ve başarılı ırkların düşüşünün engellenmesi isteniyorsa bu ırkların yaşam alanlarını, *Lebensraum*'unu genişletmeleri gerekiyordu.[63] Jena Üniversitesi'nde zoolog olan Ernst Haeckel (1834-1919), Darwinciliği ikinci doğasıymış gibi benimsedi. "Mücadele" sözcüğünden "zamanın düsturu" olarak bahsetti.[64] Yine de Haeckel özelliklerin kalıtım yoluyla elde edilmesi ilkesini tutkuyla savunuyordu ve Spencer'ın aksine güçlü bir devletten yanaydı. Bu onun kavgacı ırkçılığı ve antisemitizmiyle birleştiğinde, insanlar onu Nazilerin öncüsü olarak gördü.[65] Britanyalı bir amiralin isyankâr oğlu olan ve Almanya'ya gidip Wagner'in kızıyla evlenen Houston Stewart Chamberlain (1855-1927) için ırksal mücadele, "tarih ve kültürün 'bilimsel' açıdan

* Bu paragraflarda, yazarın *A Terrible Beauty* kitabı temel alınmıştır.

60 Hofstadter, *age.*, s. 5.

61 *Age.*, s. 51-70.

62 *Age.*, s. 143 vd.

63 Hannaford, *age.*, s. 291-292.

64 Hawkins, *age.*, s. 132.

65 Hannaford, *age.*, s.s 289-290.

anlaşılması için temel bir öneme sahip"ti.[66] Chamberlain, Batı'nın tarihini "ruhani ve kültür yaratıcı Aryanlarla çıkarcı ve maddeci Yahudiler arasındaki bitmeyen bir çatışma" olarak resmetti (ilk eşi yarı-Yahudi'ydi).[67] Chamberlain için Alman halkları Aryanların son kalıntılarıydı ancak öteki ırklarla karşılaşınca güçlerini yitirmişlerdi.

Budapeşte'de doğan Max Nordau da (1849-1923) tıpkı Durkheim gibi bir hahamın oğluydu. En çok bilinen kitabı iki ciltlik *Entartung*'du (Yozlaşma) ve altı yüz sayfa uzunluğunda olmasına karşın uluslararası seviyede satış rekorları kırmıştı. Nordau, Avrupa'yı etkileyen, onun yaşama gücünü tüketen ve "şaşı gözler, mükemmel olmayan kulaklar, güdük kalmış boy... karamsarlık, ilgisizlik, düşüncesizlik, duygusallık, gizemcilik ve doğru ile yanlış anlayışından bütünüyle muaf olma"yla sonuçlanan çok sayıda semptomda kendini gösteren "şiddetli bir zihni bulaşıcı hastalık, bir tür yozlaşma ve histerik bir kara ölüm" yaşandığına inanıyordu. Nereye baksa, çöküş görüyordu.[68] Bu çöküşün sonucunda izlenimci ressamlar ortaya çıkıyordu; yozlaşmış bir fizyolojiye ve nistagmusa sahiplerdi, gözbebekleri titriyordu, bulanık ve belirsiz bir biçimde resim yapmalarının nedeni buydu.[69] Nordau, Baudelaire, Wilde ve Nietzsche'nin yazılarında "aşırı bir bencillik" olduğunu söylüyor, Zola'nın ise "pisliğe takıntılı" olduğunu belirtiyordu. Nordau yozlaşmaya sanayileşmiş toplumun, demiryolları, buharlı vapurlar, telefonlar ve fabrikaların liderleri tüketmesinin neden olduğuna inanıyordu. Freud, Nordau'yu ziyaret ettiğinde onun "dayanılmaz biçimde kendini beğenmiş biri" olduğunu, mizah duygusundan bütünüyle yoksun olduğunu düşünmüştü.[70] Toplumsal Darwincilik Avusturya'da Avrupa'nın her yerinde daha yaygın bir biçimde kuramsal olmakla kalmadı, pratik alanda da uygulandı. İki siyasi lider, Georg von Schönerer ve Karl Lueger, önce köylülere güç veren (ne de olsa köylüler yozlaşmış şehirlerle temas kurmayarak "kirletilmemiş" bir vaziyette kalmışlardı) ve ikinci olarak Yahudilerin yozlaşmanın bedenleşmiş hali olarak resmedildikleri şiddetli bir antisemitizmden oluşan siyasi platformları biçimlendirdiler. 1907 yılında Viyana'daki resim okulunda okumak üzere şehre ilk geldiğinde, genç Adolf Hitler'i karşılayan zehirli fikir havası buydu.

Fransa ise Darwinciliği benimsemekte görece daha yavaş davrandı ancak kendi tutkulu toplumsal Darwincisine de kısa sürede kavuştu. Clémence Auguste Royer, *Origines de l'homme et des sociétés* kitabında güçlü bir toplumsal Darwinci yaklaşımı benimsedi, "Aryanlar"ın öteki ırklar-

66 Hawkins, *age.*, s. 185.
67 *Age.*
68 Hannaford, *age.*, s. 338.
69 *Age.*
70 Johnston, *age.*, s. 364.

dan üstün olduğunu ve onlar arasındaki savaşın ilerlemenin çıkarları için kaçınılmaz olduğunu yazdı.[71] Rusya'da, anarşist Peter Kropotkin (1843-1921), 1902 yılında *Karşılıklı Yardım*'ı çıkardı; burada farklı bir yaklaşımda bulunuyor, rekabetin kuşkusuz hayatın bir gerçeği olduğunu ancak bir yandan da hayvanlar âleminde bir doğal yasa oluşturacak denli yaygın olan dayanışmanın da var olduğunu söylüyordu. Veblen gibi o da Spencercılara şiddetin anormal olarak lanetlendiği alternatif bir model sundu. Toplumsal Darwincilik doğal olarak Marksizmle mukayese edilmişti ve bunu yalnızca Rus entelektüelleri yapmamıştı.[72]

Buna benzer argümanlar Atlas Okyanusu'nun öte yanında ABD'nin güney eyaletlerinde de duyulmuştu. Darwincilik tüm ırkların ortak bir kökeninin olduğunu söylüyordu ve bu yüzden de, Chester Loring Brace'in yaptığı gibi, köleliğe *karşı* bir argüman olarak kullanılabilirdi.[73] Ancak ötekiler tam tersini iddia ettiler. Lapouge veya Ratzel gibi Joseph le Conte da (1823-1901) eğitimli bir adamdı, cahil değil eğitimli bir jeologdu. *Güneyde Irk Sorunu* kitabı 1892 yılında yayımlandığında Amerikan Bilimi İlerletme Cemiyeti'nin saygı duyulan başkanıydı. Argümanı acımasız bir biçimde Darwinciydi.[74] İki ırk birbirleriyle temas kurduklarında birinin ötekine egemen olmaya mecbur olduğunu söylüyordu.

Toplumsal Darwinciliğin en dolaysız siyasi etkisi, yeni yüzyılda yerleşik hale gelen Öjenik hareketiydi. Üstteki yazarların her biri bu harekette etkili oldu, ancak hareketin en doğrudan atası ve gerçek babası, Darwin'in kuzeni olan Francis Galton'du (1822-1911). 1904 yılında (*American Journal of Sociology*'de) yayımlanan bir makalede öjeniğin özünün "astlık" ve "üstlük"ün nesnel biçimde tarif edilip ölçülebilmesi olduğunu iddia etti.[75]

Irkçılık veya en azından tavizsiz etnikmerkezcilik, her şeyi şekillendirdi. Antik Hint felsefesi otoritesi olan Richard King, 18. ve 19. yüzyıllarda Hinduizm ve Budizm dinlerini "etkin biçimde yaratan"ın Şarkiyatçılar olduğunu söyler.[76] Söylemek istediği, Doğu'da karmaşık inanç sistemlerinin yüzyıllar boyunca evrim geçirmiş olsalar da burada yaşayan halkların "bir dizi tutarlı inanç, doktrin ve ayinsel pratikten oluşan monolitik bir varlık olarak" din konseptine sahip olmadığıdır. Din fikrinin, kutsal metinler ve kendini buna adamış bir entelektüel sınıfı kullanan örgütlü bir inanç sistemi olarak kendisinin 3. yüzyıldaki Hıristiyanların Latin sözcüğü *religio*'yu yeniden tanımlamalarından sonra gelen bir Avrupa olgusu olduğunu söyler. Bunun anlamı, atalarının geleneksel pratiklerini

71 Hawkins, *age.*, s. 126-127.
72 *Age.*, s. 178.
73 *Age.*, s. 62.
74 *Age.*, s. 201.
75 Hannaford, *age.*, s. 330.
76 A. L. Macfie, *Orientalism*, Londra: Longman, 2002, s. 179.

"yeniden-okumak"tı ancak –o zamanlar Romalıların tehdidi altında yaşayan– erken dönem Hıristiyanlar sözcüğü "'bir dindarlık bağı'nın tüm gerçek inananları bütünleştireceği bir bağlılık" anlamına gelecek biçimde yeniden tanımladı.[77] King dinin bu şekilde "tanrıcı inanç, ayrıcalıklılık ve insan dünyasıyla ilahi olanın aşkın dünyası arasındaki temel ikilik"i vurgulayan bir sistem haline geldiğini söyler. "Aydınlanma dönemi geldiğinde tüm kültürlerin bu şekilde anlaşılabilir olduğuna kesin gözüyle bakılıyordu."[78]

King, gerçekte "Hindoo" teriminin orijinal halinin Farsça olduğunu, Indus nehri anlamına gelen Sanskritçedeki *sindhu*'nun bir versiyonu olduğunu söyler. Bir başka deyişle, Persliler o bölgede yaşayan kavimleri belirlemek için bu sözcüğü kullanmışlardı; dini bir anlamı yoktu.[79] Britanyalılar Hindistan'a geldiklerinde ilk başta yerel yerleşimcileri "ya kâfirler, şeytanın çocukları, Gentoolar (Portekizcedeki *gentio* = Musevi olmayan) veya Banianlar (Kuzey Hindistan'daki tüccar halktan adını alır) olarak" tarif ettiklerini söyler. Ancak erken dönem sömürgeciler kavramı anladıkları biçimiyle dini olmayan bir halkı düşünemiyorlardı ve bu karmaşık inançlar sistemine "Gentooların dini" ifadesini iliştiren de onlar olmuştu.[80] 18. yüzyılın sonlarına doğru "Gentoo"nun yerini "Hindoo" almıştı ve sonra, 1816 yılında Hintli bir entelektüel olan Rammohan Roy, "Hinduizm" sözcüğünü ilk kez kullanmıştı.[81]

Budizmde de durum neredeyse aynıydı. King, "18. ve 19. yüzyıllarda Avrupalılar tarafından bu şekilde etiketlenmelerinden önce Tibetliler, Singala ve Çinlilerin kendilerini Budist olarak gördükleri hiç de kesin değildir," der.[82] Bu durumda, *Introduction a l'histoire de Bouddhisme indien* kitabıyla bugün tanıdığımız biçimiyle bu dini yaratan Eugene Burnouf, çok önemli bir figürdür. Burnouf'un 1844 yılında yayımlanan kitabı, 1824 yılında Brian Hodgson tarafından Nepal'den getirilen 147 Sanskritçe el-yazmasına dayanıyordu (bkz. 852. sayfa).

King, iki durumda da bu dinlerin mevcut ifade biçimlerinin klasik bir orijinalin "yozlaşmış" versiyonları olarak büyük bir reform ihtiyacı içinde olduklarının düşünüldüğünü söyler. Bu "mistifikasyon" üç amacı gerçekleştiriyordu. Bunlardan biri, Doğu'yu "yozlaşmış ve geri kalmış" olarak göstererek emperyalizmi meşrulaştırıyordu. İkincisi, Doğu ne kadar antikse Batı da onunla karşılaştırıldığında o kadar "modern" ve ilerici duruyordu. Üçüncüsü, Doğu'nun kadim dinleri Avrupa'nın o dönemde

77 *Age.*, s. 180.
78 *Age.*
79 *Age.*
80 Tony Smith, Britanyalılar buraya geldiklerinde Britanya öncesi Hindistan'ının iktisadi açıdan Avrupa'dan yaklaşık 500 yıl geride olduğunu söyler. Macfie, *age.*, s. 75.
81 *Age.*, s. 181.
82 *Age.*

çok yaygın olan kökenlere yönelik nostaljisini tatmin ediyordu. Friedrich Schlegel şu sözleriyle çoğu kişinin düşündüğü şeyi ifade ediyordu: "Her şeyin, evet, istisnasız her şeyin kökeni Hindistan'dadır."[83]

Daha önce kendisinden bahsettiğimiz Warren Hastings, 1772 yılında Bengal'in genel valisi olarak atandı. Hindistan'daki Britanya gücünün eğer büyüyecekse, Hindistanlıların kendilerinin mutabakatı ve desteğine ihtiyaç duyduğuna sıkı sıkıya inanıyordu. Böylesi bir yaklaşımın özündeki mantıksızlık kimseyi durdurmuyor ve caydırmıyor gibiydi. Bunun yerine, Hindistanlıların belli bir sınıfının hoşuna gitmesi için tasarlanmış olan eğitim alanındaki bir dizi girişimi başlattı. İlk olarak Oxford'da Farsça profesörlüğü açılmasını önerdi. Bunu başardıktan sonraki hamlesi, William Jones ve ötekilerle birlikte 29. Bölüm'de tartışılan Asya Bengal Topluluğu'nu kurmak oldu. Hastings'in Doğu Hint Kumpanyası'ndaki görevlilerin Mughal saltanatının dili olan Farsçayı öğrenmesini ve Hindu *bilgelerinin* aynı adamlara Sanskritçeyi öğretip aynı zamanda antik yazıtları çevirmek üzere Kalküta'ya getirilmesini şart koşması, daha da pratik bir girişimdi. Bunun bir etkisi, yerel dillere aşina olan, Hindu ve Müslüman kültüre sempatiyle bakan Britanyalı görevlilerden oluşan kuşaklar yaratması oldu. Hastings'in *Bhagavad Gita* için sipariş ettiği çeviriye yazdığı önsözden bazı satırlar: "[Hintlilerin] gerçek karakterini gözlemlemeyi sağlayan her durum, onların doğal haklarına yönelik cömert bir his sağlar üzerimizde ve bize onları kendi ölçümüzle değerlendirmeyi öğretir. Ancak böylesi durumlar onların yazıları aracılığıyla elde edilebilir; ve bunlar Britanya'nın Hindistan'daki egemenliği çoktan bittikten sonra da ve onun bir zamanlar zenginlik ve güç verdiği kaynaklar artık unutulduğunda da varlıklarını sürdüreceklerdir."[84]

1800 yılında yeni genel vali Markiz Wellesley daha sonra "Doğu'nun üniversitesi" olarak bilinen College of Fort William'ı yarattığında Hastings'in başarıları sürdürülmüş oldu. Burada dil öğretimi genişletildi ve Farsça ile Sanskritçeye ek olarak Arapça ve altı yerel Hint dili sunuldu, bunların yanında Hindu, Müslüm ve Hint hukuku, bilim ve matematiği üzerine dersler de vardı. Wellesley ayrıca özellikle de yazılı sınavlar ve münazaralarla Batılı eğitim tekniklerinin başlatılmasını sağladı. "Yıllar boyunca bu münazaraların gerçekleştiği seremoni, yılın en önemli toplumsal olayı olarak görülürdü." Üniversite en azından ilk günlerinde, iddialı bir girişimdi. Ders kitapları, Hint klasiklerinin çevirileri, Hint tarihi, kültürü ve hukuku üzerine çalışmaları yayımlayan kendi matbaası vardı

83 *Age.*, s. 182.

84 Alıntılayan: Ferguson, *age.*, s. 39. Bernstein, *age.*, s. 89; burada 1771 yılında 23 yaşında olan Nathaniel Halhed'in Bengal diliyle Sanskritçe arasındaki ilişkiye ilk dikkat çeken kişi olduğunu söyler.

ve nadir elyazmalarından bir koleksiyonun oluşturduğu bir kütüphane açılmıştı.[85]

Bu aydınlanmış siyaset devam etmedi. İlk gerileme, Doğu Hint Kumpanyası'nın "mahkeme"si, üniversitenin veya en azından onun Avrupalı kişilere eğitim veren kısmının İngiltere'ye transfer edilmesini önerince yaşandı. Sonra (Hindistan'ın güney-doğusunda) Vellore'deki Britanyalıların katliama uğradığı günlerde, politika kesin biçimde değişti ve alt kıtadaki Britanya gücünün ancak Hindu'ların toplu halde din değiştirmesi halinde devam ettirilebileceğine karar verildi.[86] Bu öylesine temel bir değişimdi ki, savaşmadan gerçekleşmesi imkânsızdı. *Hindoların Temize Çıkarılması, Bir Bengal Askeri tarafından yazılmıştır* başlıklı ünlü bir broşürde Albay 'Hindoo' Stewart, toplu bir din değiştirmeye yönelik her çabanın başarısızlığa uğramaya mahkûm olduğunu, bunun bir nedeninin de Hindu dinini "çoğu açıdan daha üstün olması" olduğunu öne sürüyordu. "Çok sayıda Hindu tanrısı yalnızca erdem 'türleri'ni temsil ederken, ruhların göçü, Hıristiyanlıktaki cennet ve cehennem olgusuna yeğlenirdi."[87]

İşe yaramadı. Parlamento'nun 1813 yılında Doğu Hint Kumpanyası'nın sözleşmesinin yenilemesinin ardından, Kalküta'da bir piskoposluk rütbesi oluşturuldu, College of Fort William boşaltıldı, kitap ve elyazmaları koleksiyonu dağıtıldı. Ocak 1854'te okul resmen feshedildi.[88] Bengal Asyalı Topluluğu terk edilmişti. Üniversitenin ve topluluğun kaderi daha geniş değişimlerin göstergesine dönüştü. Britanyalıların geç 18. yüzyıl ve erken 19. yüzyıllarda sürdürdükleri Şarkiyatçı politikalar en azından Doğu hakkındaki Batı düşüncesinin büyük ölçüde genişlemesine yardım etmişti. Toplu din değiştirme çabalarını içeren yeni yaklaşım, Hindistan'ı sömürgeci ve sömürülen olarak kutuplaştırmaya yardımcı oldu yalnızca.

Fikirler açısından emperyalizmin mirası nedir? Bu sorunun cevabı karmaşıktır ve modern dünyada önceki sömürgelerin toplumsal, siyasi ve ekonomik gelişiminden ayrı düşünülemez. İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden ve sömürgeciliğin hızının arttığı yıllar boyunca emperyalizmin pek çok negatif yükü vardı: Irkçılığın, ekonomik sömürünün, "öteki"nin, yani sömürgeleştirilenin pahasına sömürgeciler açısından kültürel bir küstahlığın sembolüydü. Postmodern hareketin büyük bölümünün amacı, önceki sömürgeleştirilmiş kültürlerin rehabilitasyonudur. Harvard ve Cambridge'de profesörlük yapmış Nobel ödüllü iktisatçı Amartya Sen, Britanyalıların gidişinden bu yana Hindistan'da kıtlığın azaldığını bildirdi.

85 Hastings ayrıca bazı seferlere de maddi destekte bulunmuştu: Bernstein, *age.*, s. 145 vd.
86 Macfie, *age.*, s. 53.
87 Britanyalıların Hindistan'da yok ettiği şeyler hakkında bir tartışma için bkz. Tony Smith, *age.*, s. 74.
88 Macfie, *age.*, s. 56.

Ancak son zamanlarda ortaya daha karmaşık bir resim çıkmaktadır. "Dünyanın çevresinde Britanya egemenliğinin yayılışı olmadan, liberal kapitalizmin yapılarının böylesine çok sayıda farklı ekonomide bu denli başarıyla oluşabileceğine inanmak zordur... Dünyanın en büyük demokrasisi olan Hindistan, Britanya hükümdarlığına söylendiğinden daha çok şey borçludur. Elit okulları, üniversiteleri, devlet memurluğu, ordusu, basını ve parlamenter sisteminin hepsi ayırt edilebilir şekilde Britanyalı modellere sahiptir hâlâ. Son olarak İngiliz dilinin kendisi vardır... 19. yüzyıl imparatorluğu, inkâr edilmez bir biçimde, özgür ticaret, özgür sermaye hareketleri [Lawrence James'in "paranın görülmez imparatorluğu" dediği şey] ve köleliğin kaldırılışıyla özgür emeğin öncülüğünü yapmıştır. Bir küresel iletişim şebekesi geliştirmek için devasa miktarlarda yatırım yapmıştır. Hukukun üstünlüğünü devasa alanlarda yaymış ve zorlamıştır." Niall Ferguson, 1913 yılında imparatorluğun zirvesinde doğrudan yabancı yatırımın yüzde 63'ünün gelişmekte olan ülkelere gittiğini, 1996'da ise yalnızca yüzde 28'inin buralara gittiğini göstermiştir. 1913 yılında dünyanın sermaye stoğunun yüzde 25'i, kişi başına düşen gelirin ABD'deki kişi başına GSYİH'nin yüzde 20'si veya daha azı olduğu ülkelere yatırım olarak gitmişti; 1997 yılında bu oran yüzde 5'e düşmüştü. 1955 yılında, sömürge döneminin sonuna doğru, Zambiya'nın GSYİH'si Büyük Britanya'nınkinin yedide biriydi; 2003 yılında, kırk yıllık bağımsızlıktan sonra, yirmi sekizde biri oldu. Geçenlerde kırk dokuz ülkede yapılan bir araştırma, "yatırımcıların korunması alanında ortak hukuka sahip ülkelerin en güçlü, Fransız medeni hukukuna sahip ülkelerin ise en zayıf korumayı sağladığını" göstermiştir. Ortak hukuk ülkelerinin büyük çoğunluğu bir zamanlar Britanya hükümdarlığı altındaydı. Amerikalı siyaset bilimci Seymour Martin Lipset, daha önce Britanya kolonileri olan ülkelerin bağımsızlıktan sonra "dayanıklı demokratikleşme"yi elde etme şanslarının öteki ülkeler tarafından yönetilenlerden daha yüksek olduğunu göstermiştir. Öte yandan sömürgeciliğin etkileri emperyalistlerin halihazırda şehirleşmiş ülkeleri kendi sofistike uygarlıklarıyla (Hindistan, Çin), sömürgecilerin yeni kurumlar inşa etmek yerine daha çok talana merak duydukları ülkeleri ele geçirdiklerinde, daha negatifti. Ferguson bu iki ülkenin –muhtemelen 16. yüzyıl kadar geç bir vakitte– önde gelen uygarlıklardan görece yoksulluğa indirgenmelerini sağlayan "büyük ayrılma"yı gayet iyi açıklayabileceğini düşünür.

Öyleyse emperyalizm yalnızca fetih değildi. Uluslararası yönetimin, küreselleşmenin bir biçimiydi ve yalnızca hükmeden güçlere fayda sağlamıyordu. Sömürgeciler yalnızca Cecil Rhodes'dan ibaret değildi, Warren Hastings ve Sir William Jones'un yaptıkları da unutulmamalıdır.[89]

89 Ferguson, *age.*, s. 365-371.

Şarkiyatçılığın ne ölçüde emperyalizmin bir parçası olarak gelişmiş olduğu, 20. yüzyılın sonlarında ve içinde bulunduğumuz yüzyılda pek çok tartışmanın konusu olmuştur. En çok ilgi çeken argüman, Filistinli bir eleştirmen ve New York'taki Columbia Üniversitesi'nde karşılaştırmalı edebiyat profesörü olan müteveffa Edward Said'in geliştirdiği argümandır. Said yazdığı kitapta 19. yüzyıl sanat eserlerinden çoğunun karikatür ve basitleştirme dolu hayali bir Şark, basmakalıp bir Şark resmi yarattığını öne sürdü. Örneğin Jean-Léon Gérôme'un *Yılan Oynatıcısı* (1870) resmi, bedenine dolanmış yılan dışında çıplak halde bir halının üzerinde ayakta duran ve arabesk tarzında ve Arapça yazıyla süslenmiş fayans bir duvara yaslanmış, silahlar ve kılıçlarla süslenmiş bir grup kara tenli Arap adamı eğlendiren genç bir çocuğu gösterir. Said'in iddiası, Batı'da uygulandığı şekliyle Şarkiyatçı çalışmaların entelektüel tarihinin siyasi güç tarafından yozlaştırılmış olduğu, tekil bir varlık olarak "Şark" olgusunun kendisinin saçma ve pek çok kültür, pek çok din, pek çok etnik grup içeren dev bir bölge için alçaltıcı olduğudur. Örneğin *Chrestomathie arabe* kitabı 1806 yılında yayımlanan Fransız Silvestre de Sacy'nin "Şarkiyat çalışmaları"nı Latin ve Helenistik çalışmalarla aynı seviyeye çıkarmaya çalıştığını, Şark'ın klasik Yunan veya Roma kadar homojen olduğu fikrini üretmeye yardım ettiğini gösterir. Bu şekilde dünya eşit olmayan iki yarımdan oluşan bir hale gelir, bunlar siyasi (emperyal) güçte kök salmış eşit olmayan bir değişim tarafından şekillendirilirler. "Şarklılar"ın devamlı olarak tembel, dolandırıcı ve mantıksız oldukları "gizemli Şark" üzerine "hayali bir demonoloji"nin var olduğunu söyler.[90]

Said bu argümanını *Kültür ve Emperyalizm* (1993) kitabıyla ileri taşır. "Denizaşırı egemenliğin entelektüeli ve estetiği" Said'in "büyük kültürel arşiv" dediği şey aracılığıyla oluşturulur. "1860'larda eğer Britanyalı veya Fransızsanız, Hindistan ve Kuzey Afrika'nın aşinalık ve uzaklığın bir bileşimi olduğunu görür ve hissederdiniz, ancak kendi ayrı bağımsızlıklarına sahip oldukları hissine asla sahip olmazdınız. Anlatılarınızda, tarihlerinizde, seyahat öykülerinizde ve keşiflerinizde bilinciniz baş otorite olarak temsil edilirdi... Güce dair fikirleriniz, ya itaat eden ya da asık suratlı bir biçimde yardımsever davranmaya çalışan bu 'yerliler'in en sonunda sizin Hindistan veya Cezayir'i bırakmanızı sağlamanıza veya muhtemelen aksini iddia ederek meydan okuyacak herhangi bir şey söylemenize engel olurdu..."[91] Said, temel bir aşamada "emperyalizmin, sahip olmadığınız, uzak olan, ötekiler tarafından üzerinde yaşanan ve onlara ait olan topraklar üzerine düşünmek, oraya yerleşmek ve idare etmek anlamına geldiği"nde ısrar eder. "19. yüzyılda Britanya ve Fransa'nın yurttaşları için

90 Edward Said, *Culture and Imperialism*, Londra ve New York: Chatto & Windus/Vintage, 1993/1994, s. xi vd.

91 *Age.*, s. xxiv.

imparatorluk, arsız bir kültürel ilgiye mazhar olan bir konuydu. Britanya Hindistanı ve Fransız Kuzey Afrikası, Britanya ve Fransız toplumlarının tahayyüllerinde, iktisatlarında, siyasi hayatlarında ve toplumsal dokularında paha biçilmez roller oynadı ve eğer Delacroix, Edmund Burke, Ruskin, Carlyle, James ve John Stuart Mill, Kipling, Balzac, Nerval, Flaubert veya Conrad gibi isimleri sayarsak, ancak devasa kolektif yeteneklerinin kapsadığından da çok daha geniş bir gerçekliğin ufacık bir köşesini saptamış oluruz." Said, "büyük Avrupa gerçekçi romanının" ana amaçlarından birinin, bir toplumun denizaşırı genişlemesine razı olmaya devam etmesini sağlamak olduğuna inanıyordu.[92]

Said, "Afrika mücadelesi"nin başlamakta olduğu ve gerçekçi roman formunun rakipsiz hale geldiğini söylediği 1878 çevresindeki döneme odaklanır. "1840'lara gelindiğinde İngiliz romanı İngiliz toplumunun estetik formunun *kendisi* olma ve tabiri caizse önemli bir entelektüel sesi olma yolunda saygınlık kazanmıştı."[93] 19. yüzyılın ortalarının tüm önemli İngiliz romancılarının küreselleşmiş bir dünya görüşünü kabul ettiklerini ve gerçekte Britanya gücünün devasa denizaşırı ulaşımını göz ardı edemediklerini söyler.[94] Said, temasına uyduğunu öne sürdüğü kitapları şöyle sıralar: Jane Austen'ın *Mansfield Park*'ı ve Charlotte Brontë'nin *Jane Eyre*'ı, Thackeray'in *Vanity Fair*'i, Charles Kingsley'nin *Westward Ho!*'su, Charles Dickens'ın *Büyük Umutlar*'ı, Disraeli'nin *Tancred*'i, George Eliot'un *Daniel Deronda*'sı ve Henry James'in *Bir Kadının Portresi*. İmparatorluğun her yerde çok önemli bir "olay yeri" oluşturduğunu söyler. Said, çoğu durumda "19. yüzyılda Avrupa'nın büyük bölümü için imparatorluğun roman alanında şifrelenmiş, ancak marjinal biçimde görünür bir varlığı olduğunu, bunun da tıpkı büyük ev halklarında ve romanlarda varlıkları sorgulamadan kabul edilen ancak isimlendirilmek dışında fazlası yapılmayan, nadiren araştırılan veya önem verilen hizmetkârlara çok benzediğini" söyler.[95]

Örneğin *Mansfield Park*'ın (1814) ana anlatı hattında, on yaşındayken Bertram ailesinin kırsal kesimdeki malikânesi olan Mansfield Park'ta bir yoksul akraba/refakatçi olarak yaşamak üzere Portsmouth yakınındaki aile evinden ayrılan Fanny Price'ın yaşadıkları anlatılır. Fanny zaman içinde ailenin, özellikle de kızkardeşlerin saygısını ve kitabın sonunda

92 *Age.*, s. 8-12.

93 *Age.*, s. 85.

94 Said'in yapıtlarındaki bazı zayıflıklar için bkz. Valerie Kennedy, *Edward Said: A Critical Introduction*, Cambridge, İngiltere: Polity Press, 2000, s. 25 ve 37. Said yalnızca romanları değerlendirir: bkz. Roger Benjamin, *Orientalist Aesthetics: Art, Colonialism and North Africa, 1880-1930*, Berkeley ve Londra: University of California Press, 2003, ressamlar için seyahat bursları için özellikle de s. 129 vd. Ve bkz. Philippe Jullian, The Orientalists: European Painters of Eastern Scenes, Oxford: Phaidon, 1977; ressamlar üzerindeki etki hakkında yazdığı bölümde onların "ıssız Doğu"yu yaratmaya yardımcı olduklarını söyler. (s. 39).

95 Said, *age.*, s. 75.

onunla evlenerek kendisini evin hanımı haline getirecek olan en büyük oğlun aşkını kazanır. Ancak Said, Austen'ın uzaklarda, Batı Hint Adaları'ndaki Antigua'da mülkünü denetleyen Sir Thomas Bertram'ın durumuna dair birkaç tesadüfi yorumuna odaklanır. Said, bu referansların tesadüfi doğasının, o dönemde pek çok şeyin varlıkları sorgulanmadan kabul edildiği gerçeğini gösterdiğini söyler. Ancak gerçek bakidir, "Hayatın maddi koşullarını finanse eden şey, Antigua'da bulunan ve işleri kötü giden Bertram malikânesidir."[96] Austen'ın Mansfield Park'ı elde tutmak ve yönetmenin, emperyal bir malikâneyle yakın, hatta kaçınılmaz bir bağlantı içinde, elde tutup yönetmek anlamına geldiğini açıkça gördüğünü söyler. "Birinin evdeki huzurunu ve uyumunu temin eden şey, ötekinin üreticiliği ve denetimli disiplinidir."[97]

Fanny en sonunda bu huzur ve uyumu çok sevecektir. Tıpkı kendisinin Mansfield Park'ın içine getirilen bir yabancı, sonuç olarak "taşınmış bir mal" olması gibi, Antigua malikânesinin ürettiği ve Mansfield Park'ın dinginliğinin kaynağı olan şey şekerdir. Bu yüzden Austen toplumsal bir argümanı –eski kanın için yeni kana ihtiyacı vardır– siyasi bir argümanla birleştiriyordur: İmparatorluk çoğunlukla görünmez olabilir ancak ekonomik olarak çok önemlidir. Said'in temel vurgusu, Austen'ın tüm insancıllığına ve sanatçılığına rağmen *kesin biçimde* köleliği ve onunla birlikte gelen gaddarlığını ve benzer bir biçimde sömürgenin metropolise kesin itaatini de kabul ettiğidir. John Stuart Mill'in *Siyasi İktisadın İlkeleri* kitabından alıntı yapar: "Onlara birer ülke olarak bakmamalıyız; daha uygunu, onlara daha geniş bir cemaate ait olan tarımsal veya imalat yapan uzak arsalar olarak bakmaktır... Kullanılan bütün sermaye, İngiliz sermayesidir; sanayinin neredeyse tamamı İngiliz kullanımı için sürdürülür... Batı Hint Adaları'yla ticaret, dış ticaret olarak değerlendirilemez, daha çok şehir ve taşra arasındaki trafiği andırır."[98] Said, zengin ve entelektüel açıdan karmaşık, kanonun ışıldayan bir yapıtaşı olan *Mansfield Park*'ın ifşa ettiği şey kadar gizlediği şey açısından da önemli olduğunu ve bunun da zamanı için tipik bir şey olduğunu söyler.

Hem Kipling hem de Conrad, ilki *Kim*'de (1901), ikincisi ise *Karanlığın Yüreği* (1899), *Lord Jim* (1900) ve *Nostromo*'da (1904) imparatorluk deneyimini yapıtlarının ana konusu olarak temsil ederler. Said, *Kim*'i merkezinde iki çok çekici erkeğin olduğu "ezici biçimde erkek" bir roman olarak resmeder. Kim'in kendisi bir oğlan çocuğudur (kitap 13 yaşından 17'sine kadarki dönemi kapsar) ve öykünün önemli arka planı olan "büyük oyun" –siyaset, diplomasi ve savaş– Said'e göre büyük bir şaka gibi ele alınmaktadır. Edmund Wilson'un ünlü eleştirisine göre, *Kim*'de "İkisi

96 *Age.*, s. 102.
97 *Age.*, s. 104.
98 *Age.*, s. 108.

de ötekini anlamadan yan yana varolan, bütünüyle farklı iki dünya bize gösterilmiştir... Paralel çizgiler asla buluşmazlar... O zaman Kipling'in romanları herhangi bir temel çatışmayı dramatize etmezler çünkü Kipling böyle bir çatışmayı kendisi asla yaşamamıştır."[99] Bunun zıddı olarak, Said'e göre "Kim'in kolonyal hizmetiyle Hintli arkadaşlarına olan sadakati, Kipling bununla yüzleşemediği için değil, Kipling için *ortada bir çatışma olmadığı* için çözümsüz kalır." (İtalikler orijinal metinde vardır.) Kipling için Hindistan'ın başına gelebilecek en iyi şey, İngiltere tarafından yönetilmekti.[100] Kipling Hint toplumundaki bütün ayrımlara saygı duyuyor, onlar hakkında bir endişe duymuyor ve ne o ne de karakterleri buna müdahele ediyordu. 19. yüzyılın sonlarında Hindistan'da 60 adet statü seviyesi vardı; Britanyalılar ve Hintliler arasındaki aşk-nefret ilişkisi de, Said'e göre "iki halkta da var olan karmaşık hiyerarşik yaklaşımlardan geliyor"du.[101] Said'in ulaştığı sonuca göre "romanı, 19. yüzyılın son yıllarında, Hindistan'ın bağımsızlığından önce son büyük anına ulaşan büyük bir birikim sürecinin gerçekleşmesi olarak okumalıyız: Öte yandan Hindistan üzerindeki gözetim ve denetim açısından okunmalıdır roman; her ayrıntıya gösterilmiş sevgi ve büyülü dikkat için de okunmalıdır... Bugün *Kim*'i okurken bir anlamda Hindistan'a ait kendi içgörüleriyle körleşmiş büyük bir sanatçıyı izleyebiliriz... sevdiği, ancak düzgün biçimde elde edemediği bir Hindistan'dır bu."[102]

İmparatorluk mücadelesini paylaşan onca insan arasında, Joseph Conrad "bereketli zenginlikler"in karanlık kıtalarına arkasını dönmesiyle tanındı. Conrad farklı ticaret gemilerinde denizci olarak çalıştıktan sonra roman yazmak üzere yerleşik bir hayat kurmak için işinden ayrıldı. Conrad'ın en iyi bilinen kitapları olan *Lord Jim* (1900), *Karanlığın Yüreği* (kitap olarak 1902'de yayımlandı), *Nostromo* (1904) ve *Gizli Ajan* (1907), Darwin, Nietzsche ve Nordau'dan gelen fikirleri 20. yüzyıldaki bilimsel, liberal ve teknik iyimserlikle insan doğası hakkındaki kötümserlik arasındaki büyük fay hattını keşfetmek için kullanır. Bir defasında H. G. Wells'e

99 Edmund Wilson, "The Kipling that nobody read", *The Wound and the Bow* içinde, Oxford: Oxford University Press, 1947, s. 100-103.

100 Farklı bir görüş, "Kipling's place in the history of ideas" ("Düşünce tarihinde Kipling'in yeri") başlıklı denemesinde Noel Annan tarafından ortaya atılır. Annan, burada Kipling'in toplum vizyonunun Durkheim, Weber ve Pareto gibi "toplumu bir gruplar bağı olarak gören yeni toplumbilimcilerinkine benzediğinden bahseder. Bu isimler, grupların davranış biçimlerinin istemeden gerçekleştirilmiş olduklarını söyler; davranış biçimleri, sınıfsal, kültürel veya ulusal bir gelenek gibi bilinmez şeyler veya insanın iradesi tarafından belirlenmemiştir. Selefleri bazı grupların toplumun ilerlemesine yardımcı olup olamayacaklarını sorarken, bunlar bu grupların toplumda düzeni mi yoksa istikrarsızlığı mı savunduğunu soruyorlardı." Said, *age.*, s. 186 ve Noel Annan, "Kipling's place in the history of ideas", *Victorian Studies*, C. 3., S. 4., Haziran 1960, s. 323.

101 Said, *age.*, s. 187.

102 *Age.*, s. 196.

"Aramızdaki fark, Wells, temel bir fark," dediği söylenir, "sen insanlığı önemsemiyor ancak onun iyileştirilmesi gerektiğini düşünüyorsun. Ben insanlığı seviyor ancak iyileştirilemeyeceğini biliyorum!"[103]

Conrad, Józef Teodor Konrad Korzeniowski olarak vaftiz edilmiş, o parçalanan ülkenin, Polonya'nın 1793 yılında Ruslar tarafından ele geçirilmiş bir bölümünde (doğum yeri şimdi Ukrayna'dadır) 1857 yılında doğmuştu. Babası Apollo, toprağı olmayan bir aristokrattı çünkü 1839 yılında Rus-karşıtı bir isyanın ardından aile varlıklarına el konulmuştu. 12 yaşından önce yetim kalan Conrad, anne tarafından amcası olan ve ona yıllık harçlık bağlayan ve 1894'teki ölümünde yeğenine yaklaşık 1.600 sterlin (bugünün değeriyle 100.000 sterlinden çok daha fazlasını) bırakan Tadeusz'un cömertliğine güveniyordu. Bu olay Conrad'ın ilk kitabı olan (yazmaya 1889'da başladığı) *Almayer's Folly*'nin kabul edilmesi ve takma ad olarak Joseph Conrad'ı kullanmaya başlamasıyla aynı zamana rastlar. O artık bir edebiyatçıydı, deneyimlerini ve denizde duyduğu öyküleri kurmacaya çeviriyordu.[104]

Babasının ölümünden bir süre önce Polonya'ya giderken Brüksel'de kaldı, burada bir memurluk işi için Société Anonyme Belge pour le Commerce du Haut-Congo ile bir iş görüşmesi yaptı. Bu çok önemli iş görüşmesi sonucunda 1890 yılı Haziran ile Aralık ayları arasında Belçika Kongo'sunda bulundu, on yıl sonra da buradaki deneyimlerinden yola çıkarak *Karanlığın Yüreği*'ni yazdı. O on yıl boyunca Kongo zihnindeydi, bir kitapta formüle edilmek üzere bir harekete geçirici olarak bekliyordu. Bu da 1897 yılında "Benin katliamları"nın şoke edici bir biçimde ifşa edilmesi ve Stanley'nin Afrika'daki seferlerinin anlatımlarıyla sağlandı. *Benin: Kan Şehri* Londra ve New York'ta 1897'de yayımlandığında Batılı uygar dünyaya yerli Afrika'daki kan törenlerinin dehşetengiz öyküsünü ifşa etti. 1884'te düzenlenen Berlin Konferansı'nın ardından, Britanya, Nijer nehir bölgesinde hamilik ilan etti. Kral Duboar'ın atalarının kutlandığı kurban ritüelleri sırasında (günümüzde Nijerya'da bir şehir olan) Benin'e giden bir Britanya misyonunun katledilişinin ardından, uzun süredir köleliğin merkezlerinden biri olan şehri ele geçirmek için cezai bir keşif heyeti gönderildi. Heyetin istihbarat görevlisi Binbaşı R. H. Bacon'un anlatımları, bazı ayrıntılarıyla *Karanlığın Yüreği*'ndeki olaylara benzer. Binbaşı Bacon, Benin'e ulaştığında, dili canlı bir biçimde kullanmasına karşın, gördüklerinin tarif edilemeyecek mahiyette olduğunu anlar: "Burada yaşanan vahşeti anlatmaya devam etmek faydasız, her yerde ölüm, barbarlık, kan ve kokular var, öyle ki buradaki kokuları aldıktan sonra insan yaşamak

103 Redmond O'Hanlon, *Joseph Conrad and Charles Darwin*, Edinburgh: Salamander Press, 1984, s. 17.

104 D. C. R. A. Goonetilleke, *Joseph Conrad: Beyond Culture and Background*, Londra: Macmillan, 1990, s. 15 vd.

istemiyor."[105] Conrad, kitabın kahramanı olan Marlow'un kurtarmaya geldiği Kurtz'un ölmeden önce söylediği son sözleri olan "Dehşet. Dehşet"e neyin sebep olduğunu tarif etmekten kaçınır. Bunun yerine Marlow'un Kurtz'un yerleşkesine yaklaşırken dürbünüyle gördüğünü sandığı kazıklar üzerindeki yuvarlak toplara bakar. Bacon ise, çevreleri kuru kafa ve kemik yığınlarıyla çevrili olan, her yeri kanla lekeli, tunç putlar ve fildişi üzerindeki "çarmıh ağaçları"nı tarif eder.[106]

Conrad'ın amacı, uygar dünyanın barbarlık öykülerine verdiği tipik yanıtı ortaya çıkarmak değildir. Onun anlatımına göre Binbaşı Bacon bu yaklaşımın örneğiydi: "... onlar [yerliler] beyaz adamın barışının ve burayı iyi bir biçimde yönetmesinin mutluluk, memnuniyet ve güvenlik anlamına geldiğini görmeden edemiyor." Benzer duygular Kurtz'un Vahşi Geleneklerin Bastırılması İçin Uluslararası Topluluk için hazırladığı raporda da ifade edilmiştir. Marlow, bu "güzel yazı parçası"nın "güzel konuşma sanatıyla titreştiği"ni söyler. Yine de "tüm fedakâr duygulara seslenen o duygulandırıcı çağrının sonunda, ışıklı ve dehşet verici bir biçimde, tıpkı durgun bir gökyüzündeki bir şimşek çakması gibi parlayan" bir aceleyle şu satırları yazar: "Tüm barbarları yok et!".

Uygarlaşmış insanların yüreğindeki bu vahşet, aynı zamanda beyaz tüccarların –Marlow'un onları çağırdığı biçimiyle "hacıların"– davranışlarında da kendini ifade eder. H. M. Stanley'nin Avrupalının yerliye üstünlüğünün sorgulanamaz biçimde kabul edildiği duygularla yazılan "en karanlık Afrika"da geçen öykülerine Conrad'ın erişimi vardı. *Karanlığın Yüreği* uygarlık ve barbarlığın, ışık ve karanlığın ironik tersine dönüşleri üzerinde gelişir. Burada güncesine kaydedilmiş klasik bir Stanley bölümü yer alır. Yiyeceğe ihtiyaç duyduğunda bir grup yerliye "Yemek bulamazsam öleceğiz," der. "Yemekleri kırmızı, mavi veya yeşil boncuklar, bakır, pirinç tel veya deniz kabuğu karşılığında satıyor olmalılar... Boğazımın üzerinde belirgin şekiller çizdim. Yeterliydi, ne demek istediğimi hemen anladılar."[107] *Karanlığın Yüreği*'ndeyse Marlow keşif heyetine eşlik eden, açlıktan ölen, maaşları pirinç tel parçalarıyla ödenen ancak –Avrupalının dayanamayacağı kadar mide bulandırıcı bir koku salan– kokuşmuş su aygırı eti gemiden denize atıldığı için yiyecekleri olmayan, yamyamların olağandışı itidalinden etkilenir. "Neden bize saldırmadılar – beş kişiye karşı otuz kişiydiler – ve neden hemen bizi iştahla yemediler ki?" diye sorar.[108] Kurtz elbette sembolik bir figürdür ("Avrupa'nın tamamı Kurtz'un yara-

105 Kingsley Widner, "Joseph Conrad", *Dictionary of Literary Biography* içinde, Detroit: Bruccoli Clark, 34. cilt, 1988, s. 43-82.

106 Joseph Conrad, *Heart of Darkness*, Edinburgh ve Londra: William Blackwood/Penguin, 1902/1995.

107 Goonetilleke, *age.*, s. 88-91.

108 Conrad, *age.*, s. 20.

dılışına katkıda bulunmuştu") ve Marlow'un anlatısıyla Conrad'ın hırçın hicvinin itici gücü açık bir biçimde ortaya çıkar. Emperyal uygarlaştırma misyonu vahşi bir yırtıcılık anlamına gelir: Conrad'ın başka yerlerde tarif ettiği üzere, "insan bilincinin tarihinin biçimini bozmuş, gelmiş geçmiş en değersiz talan mücadelesi"dir bu.[109]

Karanlığın Yüreği yayımlandığında bazı okurlar Conrad'ın kitabından hiç de hoşlanmamışlardı ve böyle okurlar hâlâ da vardır. Bu tepkinin kendisi, onun öneminin altını çizmektedir. Konuyla ilgili en iyi açıklama, 1914'te yayımlanan, Conrad üzerine yapılmış ilk araştırma kitabının yazarı olan Richard Curle tarafından yapılmaktadır.[110] Curle pek çok kişinin ne kadar korkunç olursa olsun insani bir çaba ve liberal felsefeyle düzelebileceğine inanmaya yönelik bir ihtiyaç duyduğunu görebiliyordu. Çağdaşları olan Wells ve Galsworthy'nin aksine, Conrad bu bakış açısını en iyi ihtimalle bir yanılsama olarak alaya alıyordu, en kötü olasılıkla ise bu çaresiz yıkıma giden bir yoldu.[111] Kanıtlar, Conrad'ın hem fiziksel hem de psikolojik olarak Afrika'daki deneyimlerinden hasta düştüğünü, o dönem Afrika ve Afrikalıların emperyalist, ırkçı sömürüsünden yabancılaştığını gösterir. *Karanlığın Yüreği*, Leopold'un o zamanlar Belçika Kongosu olan yerdeki zalim, kötü yönetimini sonlandırmada rol oynamıştır.

Polonya'da doğan Joseph Conrad, anlattığı olaylar Belçika Kongosu'nda geçse de *Karanlığın Yüreği*'ni İngilizce yazmıştı. Amerikan kolonileriyle başlayan ancak Hindistan'da ve Afrika "mücadelesi"nde doruğa ulaşan İmparatorluğun son başarısı, İngiliz dilinin yayılışıydı. Bugün Hindistan'da Ingiltere'de olduğu kadar çok sayıda İngilizce konuşan insan vardır ve Kuzey Amerika'da bunun beş katı insan İngilizce konuşmaktadır. Dünyada bir buçuk milyar insan İngilizce konuşur. Yine de pek çok yıl boyunca –yüzyıllar boyunca– İngilizce bir azınlık diliydi, büyük zorluklarla varlığını sürdürmüştü. Daha sonra dünyanın en kullanışlı dili olarak elde ettiği zafer, Melvyn Bragg'ın da söylemiş olduğu gibi, dikkat çekici bir maceradır.

İngiliz dilinin ilk izleri, yakın zaman önce terk edilmiş olan Roma imparatorluğunun yıkıntılarını desteklemek üzere Britanya'ya paralı asker olarak davet edilen Alman savaşçılar tarafından konuşularak İS 5. yüzyılda ülkeye geldiğinde karşımıza çıkar.[112] Britanya Adaları'nın özgün yerle-

109 Goonetilleke, *age.*, s. 168.

110 Richard Curle, *Joseph Conrad: A Study*, London: Kegan Paul, French, Trübner, 1914.

111 Ian Buruma ve Avishai Margalit, *Occidentalism* (London: Atlantic Books, 2004) isimli kitaplarında Şarkiyatçılığın zıddı olan Garpçılığı tanımlar; "El Kaide gibi hareketlerin kalbindeki nefreti besleyen, düşmanlık yaratan basmakalıp fikirler"dir bunlar. Kitapta bunun kökenlerinin 19. yüzyıldaki çeşitli Alman yanlısı hareketlerde olduğu belirtilir; bunlar 20. yüzyılda Arap dünyası ve Japonya'daki ulusal hisleri, Fars maniheizmini, Katolik ve Yunan ortodoks kiliseleri arasındaki farkları etkilemişti; ortodoks kilise Rusya'da rasyonalizm karşıtı bir zihniyeti beslemişti.

112 Melvyn Bragg, *The Adventure of English*, Londra: Hodder & Stoughton, 2003, s. 1.

şimcileri, hiç kuşkusuz Romalılar sayesinde biraz Latinceyle süslenmiş bir Keltçe konuşan Keltlerdi. Ancak Cermen kabileler –Saksonlar, Angllar ve Jütiler– pek çok farklı lehçe konuşuyorlardı, bunlar karşılıklı olarak anlaşabiliyorlardı ve en sonunda Anglların kazanması için biraz süre geçmesi gerekti. Hollanda'da Kuzey Denizi kıyısındaki Friesland'ın günümüzdeki dilinin, erken dönem İngilizceye en yakın dil olduğu düşünülür; *trije* (three/üç), *froast* (frost/ayaz), *blau* (blue/mavi), *brea* (bread/ekmek) ve *sliepe* (sleep/uyku) gibi sözcükler burada hâlâ kullanılmaktadır.[113]

Erken dönem İngilizce, Latince/Keltçeden 'win' (wine/şarap), 'cetel' (cattle/sığır) ve 'streat' (street/sokak) gibi birkaç sözcük almıştı ancak bugünkü İngilizce sözcüklerin –you (sen/siz), man (adam), son (oğul), daughter (kız), friend (arkadaş), house (ev) ve benzeri– büyük çoğunluğu Eski İngilizceden gelir. Ayrıca kuzeyli sözcükler 'owt' (anything/herhangi bir şey) ve 'nowt' (nothing/hiçbir şey), 'awiht' ve 'nawight'ten gelir.[114] Yer isimlerinin sonundaki '-ing' çekim ekinin anlamı, "oranın halkı..."dır –Reading, Dorking, Hastings; "-ham" çekim ekinin anlamı çiftliktir, Birmingham, Fulham, Nottingham'da olduğu gibi; "-ton"un anlamı çitle çevrilmiş yer veya kasabadır; Taunton, Luton, Wilton buna örnektir. Cermen kabileler yanlarında alfabenin ilk harflerinden hareketle *futhorc* olarak bilinen Cermen alfabesi ile yazılmış rün alfabesini de getirdiler. Rün harfleri ağırlıklı olarak düz çizgilerden oluşurdu, böylece taş veya tahtaya daha kolay işlenebiliyorlardı. Yirmi dört harf vardı; j, q, v, x ve z alfabede yoktu ancak æ, Þ, ð ve uu vardı, bu sonuncusu daha sonra w'ye dönüştürüldü.[115]

Özgün adıyla "Englisc", Viking istilalarına dek büyümedi, o zaman "-by" gibi çekim ekleri yer adlarına çiftlik veya kasaba olduklarını belirtmek amacıyla eklendi: Corby, Derby, Rugby. Danimarkalılar babanın isminin sonuna "-son" ekleyerek kişi isimlerini oluşturdular: Johnson, Hudson, Watson gibi. Bu dönemde Englisc'e alınan öteki Eski Nors sözcükleri arasında 'birth' (doğum), 'cake' (kek), 'leg' (bacak), 'sister' (kız kardeş), 'smile' (gülümseme), 'thrift' (tutumluluk) ve 'trust' (güven) da vardı.[116]

Dil, 1066'daki Hastings savaşını takip eden üç yüzyıl içinde, o zamanki en büyük tehditle karşılaştı. Fatih William o yılın Noel günü Westminister Manastırı'nda taç giydiğinde, ayin İngilizce ve Latince olarak yapıldı ancak kendisi baştan sona Fransızca konuştu. Fransızca, sarayın, mahkemelerin ve Parlamento'nun dili haline geldi. Ancak İngilizce varlığını sürdürürken Fransızcadan sözcükler transfer edildi. Bunlar ağırlıklı olarak yeni toplumsal düzeni tarif ediyorlardı: army (*armée/*

113 *Age.*, s. 3. Ayrıca bkz. Geoffrey Hughes, *A History of English Words*, Oxford: Blackwell, 2000, s. 99.

114 Bragg, *age.*, s. 28.

115 Hughes, *age.*, s. xvii-xviii; burada İngilizcenin kronolojisi anlatılır; ve ayrıca bkz. Barbara A. Fennell, *A History of English*, Oxford: Blackwell, 2001, s. 55-93.

116 Bragg, *age.*, s. 23.

ordu), throne (*trone*/taht), duke (*duc*/dük), govern (*governer*/yönetmek) ve bunların yanında yemek yapmakla ilgili sözcükler de vardı: pork (*porc*/domuz eti), sausages (*saussiches*/sosis), biscuit (*bescoit*/bisküvi), fry (*frire*/kızartma) ve vinegar (*vyn egre*/sirke) gibi.[117] Eski İngilizce, basitçe ölüp gitmedi: Çoğunlukla ortama uyum sağladı. Örneğin Eski İngilizcedeki 'æppel' sözcüğü her tür meyve için kullanılıyordu ancak Fransızca *fruit*'ın gelişinden sonra Eski İngilizce sözcük geri çekildi, yalnızca tek bir meyve türünü, elmayı (apple) ifade eder oldu.[118] İngilizceye bu dönemde giren öteki Fransızca sözcükler arasında chimney (baca), chess (satranç), art (sanat), dance (dans), music (müzik), boot (çizme), buckle (toka), dozen (düzine), person (kişi), country (kasaba), debt (borç), cruel (zalim), calm (sakin) ve honest (dürüst) da vardı. 'Şah mat' sözcüğü ('checkmate'), Fransızcadaki *eschec mat*'tan gelir, o da "kral öldü" anlamına gelen Arapça *Sh h m t*'tan gelir.[119] Bunlar sonradan Ortaçağ İngilizcesini oluşturacak olan sözcüklerdi.[120]

Ortaçağ İngilizcesi, İngiltere'de Fransızcanın yerini ancak 14. yüzyılın sonlarında almaya başladı. İngiltere, her yerde olduğu gibi, pek çok papazı, Latince ve Fransızca konuşan kişiyi öldüren Kara Ölüm aracılığıyla değişmişti. Köylü Ayaklanması'nın da, protestocuların dili olarak İngilizcenin yeniden canlanmasında büyük bir rolü vardı. İkinci Richard, Smithfield'da Wat Tyler ve askerlerine seslendiğinde, Bragg'in dediğine göre, İngilizce konuşmuştu. Richard da, tarihi kayıtlara göre Fetih'ten bu yana yalnızca İngilizce konuşan ilk kraldı. Lancester Dükü Henry, İkinci Richard'ı tahttan indirip kendi tahta geçtikten sonra 1399 yılında resmi tarihin onun "ana dili" olarak adlandırdığı dille, yani İngilizce konuştu.[121] "Fadir (baba), Son (oğul) ve Holy Ghost (Kutsal Ruh) adına ben, Lancester'lı Henry olarak tüm üyeleri ve ona bağlı olanlarla birlike Yngland'ın (İngiltere'nin) reyme'ini (yönetimini) alıyorum, ayrıca gude lorde (iyi kral) Kyng (Kral) Henry Therde'den gelen lyne of the blode (kan bağıyla) ile bu hakkı elde ediyorum..."[122] Chaucer'ın kullandığı sözcüklerden yaklaşık dörtte biri, günümüzde anlamlarını artık yitirmiş olsalar da ('lycour' = rutubet, 'straunge' = yabancı, uzak), Fransızcadan gelirler. Ancak o İngilizceyi öylesine büyük bir güvenle kullanmıştır ki, bu durum bir eşiğin aşılmış olduğunu gösterir.[123]

Dile yönelik bu güven, İncil'i İngilizceye çevirme arzusunda da yan-

117 Osterhammel, *age.*, s. 103-104; burada sömürgecilerin sömürgelerin dilini nasıl etkiledikleri (ve çoğunlukla da yok ettikleri) anlatılır.
118 Bragg, *age.*, s. 52.
119 *Age.*, s. 58.
120 *Age.*, s. 52.
121 *Age.*, s. 67.
122 M. T. Clanchy, *England and Its Rulers* (ikinci baskı), Oxford: Blackwell, 1998.
123 Fetih yapan ülkelerin hepsi kendi dillerini empoze etmemişlerdi: İspanya ile Endonezya'da Hollandalıların farklı deneyimleri için bkz. Osterhammel, *age.*, s. 95.

kısını bulur. John Wycliffe buna ilk defa kalkışan kişi olarak hatırlansa da, Bragg bu çabada en büyük pay sahibi olan kişinin Oxford'un Queen's College'inden Nicholas Hereford olduğunu söyler. Oxford'da gizlice örgütlenen manastır yazıhanesinde pek çok elyazması üretilmişti; bunlardan en az 175'i günümüze kalmıştır.[124]

In the bigynnyng God made of nouyt heuene and erthe (Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı)

Forsothe the erthe was idel and voide, and derknessis weren on the face of depthe; (Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı;)

and the Spiryt of the Lord was borun on the watris. (Tanrı'nın Ruhu suların üzerinde dalgalanıyordu.)

And God seide, Liyt be maad, and liyt was maad. (Tanrı, "Işık ol" dedi ve ışık oldu.)

Yazılış hâlâ gelişigüzeldi. Church (kilise) sözcüğü, cherche, chirche, charge, circhе olarak yazılabilirken, people (halk) sözcüğü pepull, pepille, poepul veya pupill olarak yazılabiliyordu. Bunu ilk düzene sokan kişi İngiltere'deki baş mahkemenin yöneticisi oldu; Chancellery'nin ismini kısaltarak Chancery yaptı. Burası Hukuk Mahkemeleri, Vergi Dairesi ve Whitehall arasındaki bir geçişti, yani ülkeyi yöneten bir devlet dairesiydi ve "Chancery İngilizcesi", İngilizcenin "resmi", yetkili versiyonu olarak görülmeye başlandı. Ich'in yerini I (ben) aldı, sych ve sich yerine suche geldi, righte ise right (hak) olarak yazılmaya başlandı. Matbaanın icadından sonra sözcüklerin yazılışları daha da sabit bir hal aldı, buna aynı zamanda Büyük Sesli Harf Değişikliği eşlik etti, İngilizcenin telaffuzunda sistematik bir değişiklik yapıldı. Bu değişikliğin neden yapıldığını kimse tam olarak bilmez ancak Bragg'ın verdiği örneğe göre "I name my boat Pete" ("Tekneme Pete adını veriyorum") cümlesi değişiklikten önce şöyle telaffuz edilirdi: "Ee nahm mee bought Peht."[125]

Tüm bu işaretler ve William Tyndale'in çevirisine dayandırılan 1611 tarihli İncil'in Kral James versiyonu gibi büyük yenilikler, artan bir güvenin işaretiydi. Burada modern İngilizceyi, dilin biçimini olduğu kadar şiirselliğini de oluşum sürecinde görüyoruz:

Blessed are the povre in sprete: for theirs is the kyngdome off heven. (Ey yoksul olanlar, ne mutlu size, Tanrı'nın Egemenliği sizindir.)

Blessed are they that morne: for they shalbe comforted. (Şimdi ağlayanlar, ne mutlu size, siz güleceksiniz.)

124 Bragg, *age.*, s. 85.
125 *Age.*, s. 101.

Blessed are the meke: for they shall inherit the erth. (Güçsüzler, ne mutlu size, siz yeryüzünü mesken edineceksiniz.)

Blessed are they which honger and thurst for rightewesnes: for they shalbe filled. (Doğruluk için açlık çekenler, ne mutlu size, açlığınız doyurulacak.)

Rönesans ve keşifler çağında İngilizce yeni sözcüklerle dolmaya başladı: bamboo (bambu, Malaya dili), coffee ve kiosk (kahve ve köşk, Türkçe), alcohol (alkol, Arapça), curry (köri, Tamil dili) bunlar örnektir. Hümanizmin yükselişi ve klasiklere yönelik ilgi pek çok Yunanca ve Latince sözcüğü yeniden diriltti (skeleton/iskelet, glottis/gırtlak, larynx/boğaz, thermometer/termometre, parasite/parazit, pneumonia/zatürree gibi). Bu sözcüklerin kullanımı, Hokka Tartışması olarak adlandırılan olayı başlattı. Hokka, tüy kalem için mürekkebi içinde tutan boynuzdan bir kaptı ve yeni sözcükler üretmek, klasikler konusundaki engin bilgileriyle gösteriş yapmak isteyenleri sembolize eder hale gelmişti. Yukarıda belirtilen sözcükleri bugün hâlâ kullansak da, tüm neolojizmler (yeni türetilen sözcükler) günümüze kalmadı – bunlara örnek olarak 'fatigate' (yormak), 'nidulate' (yuva yapmak) ve 'expede'i (engellemek sözcüğünün zıttı) verebiliriz.[126] Shakespeare bu rönesansın parçasıydı ve onları icat etse de etmese de pek çok sözcük ve ifadeyi ilk kullanan kişiydi. Shakespeare'in İngilizcesi üzerine kitaplar yazılmıştır. Onun oyunlarında ve şiirlerinde bulduğumuz taze sözcük ve ifadeler arasında şunlar vardır: obscene (müstehcen), barefaced (utanmaz), lacklustre (donuk), salad-days (gençlik günleri), in my mind's eye (zihin gözümde), more in sorrow than in anger (öfkeden çok kederle). Ancak onun da tutmayan sözcükler kullandığı olmuştu: cadent (düşüş), tortive (şaşkın), perisive ve hatta honorificabilitudinitatibus (şeref).[127]

Amerika'daki yeni alanlar ve yeni insanlar, foothill'den (dağ eteği) bluff'a (blöf), watershed'den (nehir havzaları arasındaki set) moose'a (Amerikan geyiği) ve stoop'a (kambur durmak) pek çok taze ve yaratıcı yeni sözcüğe ilham verdi. Ayrıca squatter (gecekonducu), raccoon (rakun; bir noktada rahaugcum olarak geçiyordu) ve skunk (kokarca, eskiden segankw'dı) vardı. İnsanların aşina oldukları sözcükler yeni şeyleri ve deneyimleri tarif etmek için bir araya getiriliyordu: bull-frog (öküz kurbağa), rattlesnake (çıngıraklıyılan), warpath (savaş yolu) gibi. Geleneksel anlamlar Yeni Dünya'da değişiyordu: Lumber sözcüğünün Londra'daki anlamı çöpken, bu sözcük Birleşik Devletler'de kesilmiş kereste anlamına geliyordu. İncil dışında Yeni Dünya'daki öteki bütün kitaplardan daha çok satan *American Spelling Book*'u yazan bir öğretmen olan Noah Webster,

126 Hughes, *age.*, s. 153-158.
127 Bragg, *age.*, s. 148.

ülkenin telaffuza olan takıntısını ateşleyen isim oldu: Bugün Britanyalılar cemet'ry (mezarlık) ve laborat'ry (laboratuvar) derken Amerikalılar sözcükleri bütünüyle telaffuz eder, cemetery ve laboratory derler.[128] Colour (renk) ve labour (emek) sözcüklerinden 'u'yu, traveller'ın (yolcu) ikinci 'l'sini atan kişi Webster'dı. Bunların gereksiz olduklarını söylüyordu. Theatre ve centre sözcüklerini theater (tiyatro) ve center'a (merkez) çevirdi; cheque yerine check'in (çek) kullanılmasında olduğu gibi, daha temiz bir kullanımdı bu. Music (müzik) ve physic (fizik) sonlarındaki 'k' harfini yitirdiler.[129] Sınırın açılması daha çok Hint sözcüğünün gelmesine yol açtı –maize (mısır), pecan (pekan cevizi), persimmon (cennet meyvesi), toboggan (ayaksız kızak) bunlara örnekti, ancak tamarack (Amerika çamı) ve pemmican (pastırma) sözcükleri o kadar da tutmadı. Yoksullar batıya riff adı verilen küreklerle idare ettikleri sallarla seyahat ederlerdi –"riff raff" (ayaktakımı) ifadesi buradan gelir. "Mangırı uzat" ve "mangır burada duruyor" ifadeleri batıda oynanan kart oyunlarından geliyordu. "Buck" aslen geyik boynuzu sapı olan bir bıçaktı, otoritenin kimde olduğunu, kimin karıştırdığını göstermek için kullanılırdı.[130] İngiliz dilinin en çok kullanılan sözcüğü olduğu ileri sürülen OK veya okay'in pek çok farklı etimolojisinin olduğu iddia edilir. Choctaw Kızılderilileri "öyledir" anlamına gelen *Okeh* diye bir sözcüğe sahipti. OK'in Boston'daki Orl Korrekt'in kısaltması olduğu söylenmişti ve bazı Doğu Londralılar kendilerinin de Orl Korrec'i kullandıklarını iddia ederler. Louisiana'da çalışan işçiler, akıntı yönünde denize taşınmaya hazır haldeki pamuk balyalarının üzerine *Au quai* diye yazarlardı. Ancak bu türetmeler yalnızca yüzeye dokunurlar ve bunlar meseleyi çözüme ulaştırmaz.[131] "Jeans" varlığını, özgün olarak Cenova'da üretilen, geane fustian adlı bir kumaş kullanan Bay Levi Strauss'a borçludur.

Aydınlanma ve sanayi devrimi, doğal olarak daha çok yeni sözcüğün ortaya çıkmasını sağladı; reservoir (rezervuar), condenser (kondesör), sodium (sodyum, 1807), Centigrade (santigrat, 1812), biology (biyoloji, 1819), kleptomania (kleptomani, 1830), palaeontology (paleontololoji, 1838), gynaecology (jinekoloji) ve bacterium (bakteri, ikisi de 1847), claustrophobia (klostrofobi, 1879) gibi. 1750 ile 1900 yılları arasında dünyadaki bilimsel makalelerin yarısının İngilizce yayımlandığı tahmin ediliyor.[132] Hindistan'da Britanya İmparatorluğu yönetiminin zirvesinde olduğu dö-

128 Amerikan "konuşma biçimleri" için bkz. Boorstin, *The Americans, age.*, s. 275 vd.

129 John Algeo (ed.), *The Cambridge History of the English Language*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, VI. cilt, 2001, s. 92-93 ve 163-168. Ayrıca bkz. Bragg, *age.*, s. 169.

130 Bragg, *age.*, s. 178.

131 Boorstin, *age.*, s. 287; burada sözcüğün kaynağının Martin van Vuren'in seçim kampanyasında kullandığı takma ismi olan Old Kinderhook'tan gelebileceği söylenir. New York'taki Demokrat OK Kulüpleri tarafından destekleniyordu.

132 Bragg, *age.*, s. 241.

nemde hangi halkın dilsel güce sahip olduğu, tartışmaya açık bir konuydu. Bir Hint-Avrupa dili olarak İngilizcenin büyük çoğunluğu ve uzak arka planı Sanskritçeydi. İngilizceye Hint dillerinden giren yeni sözcükler arasında bungalow (bungalov), cheroot (puro), thug (haydut), chintz (perdelik kumaş), polo, jungle (orman), lilac (leylak), pariah (parya), khaki ("toz-rengi" anlamındaki haki) ve pyjamas (pijama) vardı.[133] İngilizler, Kolkata'nın ismini Kalküta olarak değiştirdiler, gerçi yakın zaman önce yine şehrin özgün adı kullanılmaya başladı.

Ancak İngilizce 19. yüzyılda Britanya imparatorluğuyla Avustralya, Batı Hint Adaları, Afrika ve Ortadoğu'daki pek çok bölgeye yayıldıkça, bir zamanlar Arapça, Latince ve Fransızcanın olmuş olduğu şey, yani uluslararası iletişimin para birimi oldu; o zamandan bu yana da bu konumunu korudu. Gandhi İngilizce tarafından esir edildiğini hissetmiş veya böyle hissettiğini söylemişti ancak İngilizce yazan Hintli romancıların mükemmelliği ve popülerliği, bu duyguyla ters düşmektedir. İngilizcenin dünyadaki zaferi, milliyetçilik ve emperyalizm kavramlarını yansıtıyor olabilir belki. Ancak bu zafer onların çok ötesine geçmiş durumdadır. İngilizce yalnızca imparatorluğun dili değildir, bilimin, kapitalizmin, demokrasinin ve İnternet'in de dilidir.

133 İngilizcenin dünyadaki durumu için bkz. Robert Burchfield, *The Cambridge History of the English Language*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, V. cilt, 1994, özellikle de 10. bölüm.

34

Amerikan Zihniyeti ve Modern Üniversite

Eski Dünya'da imparatorluğun ulaştığı en üst nokta az çok Amerikan İç Savaşı'yla aynı döneme denk gelir. İki kıta da bir şekilde aynı sorunla –farklı halkların, farklı ırkların nasıl bir arada yaşaması gerektiği– baş etmek durumunda kalmışlardı. İç Savaş, Amerika için her açıdan bir dönüm noktasıydı. O dönemde çok fark edilmemiş olsa da, köleliğe dair açmaz, ülkenin geri kalmasına neden olmuştu ve nihayet savaş sayesinde kapitalizm ve sanayileşme tüm güçleriyle devreye girdiler. Savaştan sonra ülkenin başta koyulan hedefe ulaşması için bir engel kalmadı.

1865'te nüfus 31 milyon civarındaydı ve büyük Avrupa devletleriyle kıyaslandığında hâlâ az sayılırdı. Diğer her şey gibi entelektüel hayat da oluşum ve genişleme sürecindeydi.[1] 1776 zaferi ve birçok Avrupalının heyecan verici bulduğu, gurur duyulan Anayasa sayesinde Amerikalıların özgüvenleri tamdı. Ama birçok konuda belirsizlikler vardı: Alınan göçün şekli değişiyordu ve sınırlar genişlemeye devam ediyor, dolayısıyla düzlüklerde yaşayan Yerlilerle nasıl baş edileceği konusu ortaya çıkıyordu. 1803'de Louisiana Fransa'dan satın alındı. Ülkenin her tarafında ırksal, kabilesel, milli, dini ve etnik kimlik sorunları yaşanıyordu. Amerika'nın bu alanda, mümkün olduğu yerde Eski Dünya'nın fikirlerini kullanarak, ihtiyaç olduğunda da yeni fikirler geliştirerek kendini şekillendirmesi gerekiyordu.[2]

Avrupa'ya ait fikirlerin tedrici olarak Amerikanlaştırılmasının tarihçesi, Richard Hofstadter ve yakın zamanda, daha kapsamlı bir şekilde Harvard'da İngilizce profesörü olan Louis Menand tarafından ortaya konmuştur. Menand çalışmasında iki tarafı da –Avrupa, Amerika– bilen ve Amerikan modern düşüncesinin, Amerikan zihniyetinin temellerini atmış olan, 19. yüzyılda yaşamış küçük bir New Englandlı entelektüel

1 Boris Ford (ed.), *The New Pelican Guide to English Literature*, S. 9, *American Literature*, Londra: Penguin Books, 1967/1995, s. 61.

2 Commager, *The Empire of Reason*, *age.*, s. 16.

grubun biyografilerinden yararlanmıştır. Bu bölümün bu kısmı ağırlıklı olarak Menand'ın çalışmasına dayanmaktadır.[3] Sayıları pek fazla olmayan bu insanların uzmanlıkları arasında felsefe, hukuk felsefesi, psikoloji, biyoloji, jeoloji, matematik, iktisat ve din yer alıyordu. Ralph Waldo Emerson, Oliver Wendell Holmes, William James, Benjamin ve Charles Peirce, Louis Agassiz ve John Dewey özellikle değinmek istediğimiz isimler.

"Hayli farklı karakterlere sahip bu insanlar her zaman aynı fikirde olmasalar da kariyerleri birçok noktada kesişiyordu ve birlikte, Amerikan düşüncesini modern dünyaya taşıma konusunda en büyük rolü oynayan grubu oluşturuyorlardı... Düşünceleri Amerikalıların eğitim, demokrasi, özgürlük, adalet ve hoşgörü konularındaki düşünme biçimini –günümüze kadar etkisini koruyacak şekilde – değiştirdi. Sonuç olarak bu insanlar Amerikalıların –öğrenme, görüşlerini ifade etme, farklı olanlara davrama ve kendilerini anlama biçimlerini– değiştirdiler... Bu düşünürlerin ortak düşüncelere sahip olduklarını değil, düşünceler üzerine tek bir ortak düşünceye sahip olduklarını söyleyebiliriz. Düşüncelerin keşfedilmeyi bekleyen şeyler olmaktan ziyade insanların içinde yaşadıkları dünyayla başa çıkabilmek için geliştirdikleri –çatal, bıçak ya da mikroçipler gibi– araçlar olduğuna inanıyorlardı... Ve belirli, tekrarlanması mümkün olmayan durumlara verilen koşullu tepkiler olan düşüncelerin ayakta kalmalarının bağışıklık sistemlerinin güçlü olmasına değil uyum gösterme konusundaki başarılarına bağlı olduğunu düşünüyorlardı... İnsanların gelenek ve topluluk bağlarının zayıfladığı sanayileşmiş, heterojen, kitle pazar toplumlarındaki yaşamla mücadele etmesine yardımcı olan bir tür şüphecilik üzerinde durdular... Çok açık bir şekilde olmasa da yazdıklarında düşüncenin insanın mutluluğunu artırmasında sınırlı bir etkiye sahip olabileceğini kabul ediyorlardı."[4] Bundan sonra Amerika'nın önemli entelektüel merkezlerinin –Yale, Princeton, Chicago, Johns Hopkins, Harvard üniversiteleriyle, Cambridge, Massachusetts'teki MIT'nin– kuruluşları üzerinde duracağız.

Amerikan geleneğinin kurucularından biri Dr Oliver Wendell Holmes, Senior'dır. Köklü, toprak sahibi aileler olan Cabotları, Quincyleri ve Jacksonları ahbapları arasında sayan Holmes iyi bağlantılara sahipti. Kendisi ise Paris'te tıp eğitimi almış bir öğretim görevlisiydi. Hali vakti yerinde ailelere doğmuş akademisyenler için kullanılan "Boston Brahminleri" teriminin mucidi odur. Doktor kimliğiyle, doğuş ateşi hastalığının doktorlar

3 Louis Menand, *The Metaphysical Club: A Story of Ideas in America*, Londra: HarperCollins/ Flamingo, 2001.

4 Menand, *age.*, s. x-xii. Amerikan düşüncesindeki rönesans olarak adlandırdığı dönemi tarih eden yazar için bkz. Hofstadter, *age.*, s. 168.

tarafından taşındığını keşfeden Holmes Sr'dır. Bu keşif tıp alanındaki meslektaşları arasındaki popülerliğini artırmamış olsa da hastalıklara ilişkin tohum teorisinin ve mikrop öldürücülerin gelişiminde önemli bir ilerlemeydi.[5] Akademik kariyerinin zirvesinde Harvard Tıp Okulu'nun dekanlığını üstlendi. İnsanların duydukları en iyi hatip olduğunu söyledikleri Holmes Sr, "Cumartesi Kulübü" olarak bilinen, aralarında Emerson, Hawthorne, Longfellow, James Russell Lowell ve Charles Eliot Norton'un da bulunduğu üyelerin akşam yemeğinde bir araya gelip edebi konuları tartıştıkları Metafizik Kulübü'nün (*Metaphysical Club*) kuruluşundaki rolüyle de biliniyordu. Holmes, Yeni Dünya ile Eski Dünya arasındaki bağı yansıttığını düşündüğü, *Atlantic Monthly* ismini verdiği derginin de kuruluşuna yardım etmişti.[6]

Amerikan entelektüel geleneğinin kurucu babalarından biri olan Emerson, Holmes Sr'la iyi arkadaştı ve ikisi birbirlerini karşılıklı etkiliyordu. Emerson 1837'de Harvard'da "Amerikan Akademisyeni" üzerine meşhur Phi Beta Kappa konuşmasını yaparken, Holmes Sr dinleyiciler arasındaydı. Bu konuşma Emerson'un Amerika için edebi bağımsızlık ilan ettiği ve vatandaşlardan (her ne kadar andığı "büyük insanlar" arasında Amerikalı kimse olmasa da) Avrupa'nın alışkanlıklarından arınmış, kendilerine ait bir yazı biçimi kullanmalarını isteyen bir dizi konuşmanın ilkiydi. Bir yıl sonra, Harvard İlahiyat Fakültesi'nde yaptığı bir başka meşhur konuşmada bir ayin esnasında nasıl da sıkılıp dikkatinin dağıldığını ve ayinin yapaylığıyla, kilisenin dışındaki kuvvetli kar fırtınası arasındaki tezatlığı fark ettiğini aktardı. Bu olay (ve diğer derin düşünceler) onun doğaüstü İsa'ya ve kurumsallaşmış Hıristiyanlığa olan inancını terk edip, daha kişisel bir tecelliyi benimsemesine neden oldu. Biraz da bu yüzden – o dönem Calvinist bir kurum olan – Harvard otuz yıl boyunca Emerson'a sırt çevirdi.[7] Holmes Sr, Emerson'un yanında kalmaya devam etti ve onun *Amerikan* edebiyatına olan inancını paylaştı. *Atlantic Monthly*'yle bu kadar ilgilenmesinin nedeni de bu inancıydı.[8]

Holmes Jr (Holmes Sr'ın oğlu) en az babası kadar Emerson'dan etkilendi. Seneler sonra, Harvard'a girdiği 1858 yılında Emerson'un kendisini alevlendirdiğini söyledi. Ama Holmes Jr babasıyla aynı kalıptan çıkmış değildi. Holmes Sr dini nedenlerle köleliğin kaldırılması yanlısı olsa da siyahlarla doğrudan bir ilişkisi olmamıştı. Holmes Jr ise aksine, bu konuda kuvvetli hislere sahipti. *Mister Pickwick'in Serüvenleri*'ni batıdaki yerlilere

5 Morison *vd.*, *Growth of the American Republic*, *age.*, s. 209.

6 Menand, *age.*, s. 6. Harvey Wish, *Society and Thought in Modern America*, Londra: Longmans Green, 1952, kitabında Veblen, Sumner, Whitman, Dreiser ve Pulitzer, Louis Sullivan ve Winslow Homer'ı da listeye ekler.

7 Brogan, *The Penguin History of the United States*, *age.*, s. 300. Ayrıca Boorstin, *The Americans: The National Experience*, *age.*, s. 251.

8 Menand, *age.*, s. 19.

yapılan muameleler nedeniyle tatsız buldu, "alçaltıcı" olduğunu söylediği minstrel şovlarından* da nefret etti.[9] Bilime dayalı bir dünya görüşünün ahlaklı bir yaşam için engel teşkil etmediği, insanın örgütlü dinin dışında kalarak diğer insanlarla daha iyi ilişkiler kurabileceği konularında Emerson'la aynı görüşleri paylaşıyordu.

1861'de başlayan İç Savaş Holmes Jr'a sahip olduğu görüşleri işe yarar şekilde kullanma fırsatı verdi. Sözüne sadık olan Holmes "ahlaki bir ödev anlayışıyla" askeri görevlendirmeyi kabul etti.[10] O yılın 21 Ekim'inde, katıldığı ilk çarpışma olan Ball's Bluff Savaşı pek iyi gitmedi: Nehri geçen 1.700 birlik askerinden sadece yarısı geri dönebildi. Holmes'un kalbinin yakınına bir kurşun isabet etti. Bu savaş boyunca meydana gelecek ve Menand'ın ifadesiyle Holmes'u şekillendirecek olan üç yaralanmadan ilkiydi. (Mektuplarında sırt üstü, düz bir şekilde yatması gerektiği için el yazısının pek iyi olmadığını söylüyordu.)[11] Savaş sonrasında, o da ara sıra, kendi savaş maceralarını anlatıyor olsa da hiçbir zaman İç Savaş'la ilgili tarihsel çalışmaları okumadı.[12] Neler yaşadığını biliyordu ve o dehşeti anımsamak istemiyordu. İç Savaş'ta modern silahlar ve modernlik öncesi taktikler kullanıldı. Yanaşık düzen piyade taarruzu yaklaşık 80 metrelik bir menzili olan (eski tip) misket tüfekleri için düşünülmüştü. 19. yüzyıl tüfeklerinin menzili 400 metreydi. En fazla sayıda Amerikalının öldüğü savaş olma özelliğini hâlâ koruyan İç Savaş'ın Holmes ve diğerleri üzerinde kuvvetli bir etki yaratacak böylesine büyük bir kıyımla sonuçlanmasına neden olan buydu.[13]

Holmes kıyım esnasında, hayatı boyunca aklından çıkmayacak bir şey öğrendi. Bu mutlak ve kesin olana itimat edilmemesi gerektiği, "katiyetin sonunun şiddete varacağı" yolunda bir kanıydı.[14] Etrafına baktığında 1850'lerde birçok Kuzeyli için huzur bozucu insanlar olan kölelik karşıtlarının savaş sonunda "vatansever" olarak anıldığını gördü ve"Hayatta tek doğru yoktur" sonucuna vardı.[15] Bu görüş rehberliğinde akil bir yargıç oldu. Vardığı bilgelik, Harvard Üniversitesi'nde Lowell Lecture kapsa-

* Minstrel show: Amerika'da yüzünü siyaha boyamış beyazlarca sahnelenen ve siyahların tembel, cahil, batıl inançlı vb. insanlar olarak hicvedildiği varyeteli, müzikli, güldürülü eğlence programları.

9 *Age.*, s. 26. Ayrıca Emerson'un yazarlar üzerinde oynadığı önemli rol için Luther S. Luedtke, *Making America: The Society and Culture of the United States*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1992, s. 225.

10 Menand, *age.*, s. 46.

11 Mark DeWolfe Howe, *Justice Oliver Wendell Holmes: The Shaping Years*, C. 1, Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1957-1963, iki cilt, s. 100.

12 Menand, *age.*, s. 61.

13 İç Savaş'ta kullanılan silahlara ve taktiklere ilişkin bir özet için Brogan, *age.*, s. 325.

14 Morison vd., *age.*, s. 209. Ayrıca Albert W. Alschuler, *LawWithout Values: The Life, Work and Legacy of Justice Holmes*, Chicago: University of Chicago Press, 2000, s. 41, "The battlefield conversion of Oliver Wendell Holmes".

15 Darwin'in Holmes üzerindeki etkisi için Hofstadter, *age.*, s. 32.

mında, notlarına bakmadan konuştuğu on iki ders üzerine inşa edilmiş *The Common Law*[16] eserinde kendini gösterdi.[17]

Biyografisini yazan Mark DeWolfe Howe'a göre Holmes, İngiliz ya da Amerikalı hukukçular içinde ortak hukuku felsefeci gibi analiz edip, tarihçi gibi açıklayan ilk hukukçudur.[18] Holmes'un felsefi zekâsını gösteren hukukun tek bir baskın amaç ya da düşüncesi olmadığını görmesiydi. (Bu onun İç Savaş felaketi esnasında edindiği bir düşünceydi.)[19] Hukuk pragmatik olarak gelişmişti.[20] Her vaka, en azından yaşanan olaylar açısından eşsizdi. Vaka mahkemeye intikal ettiğinde, Menand'ın deyişiyle niyet, varsayım ve inançlardan oluşan bir girdabın içine itiliyordu. Mesela dava için adaletli olacak karara varma niyeti söz konusuydu. Aynı zamanda benzer davalar için geçmişte verilmiş kararlarla tutarlı bir sonuca ulaşılmak isteniyordu. Aynı zamanda toplumun geneli için en faydalı olacak –başkalarını caydıracak– karar verilmeliydi.[21] Bunlara ek olarak çok öne çıkmasalar da, karar üzerinde etkili olan ve bazıları seslendirilmeyen başka amaçlar söz konusuydu. Bu, bedeli onu ödeyemeyecek olanlardan (çoğu zaman mağdurlar) alıp, ödeyebilecek olanlara(çoğunlukla imalatçılar ya da sigorta şirketleri) yüklemek olabilirdi. "Herhangi bir dava ortaya çıkmadan önce oluşmuş olan tüm şartlar neticede tek bir tahakküme işaret eder: şartlardan hiçbirinin, diğer şartların açıkça önüne geçmiş olduğu izleniminin uyanmasına izin vermemek. İçgüdüsel olarak adaletli olan fakat benzer hukuki durumlarla çelişen sonuçlar tabudur; mahkeme pervasız hareketleri (mesela kalabalık bir mahallenin yakınından geçen bir demiryolunun işletilmesine) mazur görüyor duruma düşmek istemez, ama toplumun teşvik etmek istediği faaliyetlerin (mesela demiryolu inşa etmek) önüne yüksek bir yükümlülük engeli koymak da istemez."[22]

Holmes'un dehası bu alanların hiçbirinde kesin ve hızlı bir ayrımın mümkün olmadığı gerçeğiyle yüzleşmesindeydi. Bu görüş *The Common Law* kitabının başlarında yer alan ve meşhur olan bir cümlede açıklanıyordu: "Hukuku yaşatan mantık değil, deneyimlerdir."[23] Holmes tarihi efsanelere başvurmayıp, acı gerçekleri dillendirmenin görevi olduğunu düşündü.[24] Ortak hukuk yargıçlarının önce bir görüş oluşturduklarını, sonra da o görüşe nasıl vardıklarına dair akla yakın bir izahat getirdiklerini

16 Holmes herkesin kırk yaşına varmadan kayda değer bir başarı elde etmesi gerektiğini söylemişti. Kendisi bunu son anda yaptı: *The Common Law* ortaya çıktığında 39 yaşındaydı.
17 Menand, *age.*, s. 338.
18 Howe, *age.*, C. 2, s. 137.
19 Menand, *age.*, s. 339.
20 Morison vd., *age.*, s. 209.
21 Menand, *age.*, s. 339.
22 *Age.*, s. 340.
23 *Age.*, s. 341.
24 Howe, *age.*, C. 2, s. 140.

savunuyordu. Hâkimin "kasıtlı olmayan" etkilere maruz kalabileceğini de teslim ediyordu.[25] Holmes hâkimlerin açıkladıkları kararların tutarsız, rastgele ve duruma özel olduklarını söylemiyordu. İnsanlar bunu başarmak için ne kadar zaman harcarlarsa harcasınlar, tecrübenin genel geçer soyutlamalara indirgenebileceğinden emin değildi. 1899'da "Hayatın zevki genel düşüncelerde saklıdır ama hayatta ihtiyacımız olan genellemelerle ulaşamayacağımız özel çözümlerdir; tıpkı metoda ilişkin bazı kuralları biliyor olmanın resim yapmaya yetmemesi gibi. Bu çözümlere içgörü, ortama göre davranma ve özel bilgiyle ulaşılır."[26] Tecrübe düşüncesinin üzerine giden Holmes medeni hukuka yaptığı en büyük katkı olan "makul insan" kavramını keşfetti. Ona göre tecrübeyi önemli kılan "karşılıklı mutabakata dayalı ve ortaklaşa olması", psikolojik değil toplumsal oluşudur. Buradan modern sorumluluk teorisinin özüne ve hukukun "nasıl birlikte yaşayabiliriz?" sorusunu ele alışına gidilebilir. Menand'a göre geleneksel olarak bir kişinin başka bir kişinin eylemi nedeniyle yaralanması, "hukuki sorumluluğu" doğuran nedir, sorusunu akla getirir. Geleneksel olarak konuyla ilgili üç yaklaşım söz konusudur. İlki, neden sonuç ilişkisini ispat etmenin yeterli olduğudur. Tüm vatandaşlar kendilerinden mesuldürler; dolayısıyla eylemlerinin sonucunda ortaya çıkacak olan, öngörebildikleri ya da öngöremedikleri sonuçlardan sorumludurlar. Bu "kusursuz sorumluluktur." İkincisi, bir vatandaşın sadece maksatlı olarak yol açtığı hasarlardan sorumlu olması, niyet etmediği hasarlardan mesul olmamasıdır. Hukukta buna *mens rea* – suç işleme saiki denir. Üçüncüsü ise kusurlu (ihmale dayanan) edimlerdir: Eğer bir vatandaş kimseyi yaralama gibi bir niyeti olmasa da, dikkatsiz ve düşüncesizce gerçekleştirdiği bir eylemi neticesinde birinin yaralanmasına neden olursa, sorumludur.[27]

Holmes'un sayesinde geleneksel hukuk terimleri olan "kusur" ve "hata", yerlerini "dikkatsizlik" ve "tedbirsizlik"e bıraktı.[28] Ona göre bu değişim, dikkatsiz ve tedbirsiz sayılan davranışlarla neyi kastettiğimizi netleştirmede yardımcı olacaktı. Esas sorun bir fiilin "izin verilebilir ikincil sonucunun" ne olup ne olamayacağını tespit etmekti. Holmes yanıtı "tecrübe" olarak vermekle kalmadı, "tecrübe"yi tanımlamayı da başardı.[29] Bu çerçevede kastettiği "toplumun akıllı ve basiretli bir mensubunun" tecrübesiydi. Ona göre hukuk insanların üzerinde yer alan ve her şeyin cevabını içeren bir şey olamazdı, hukuk sistemi toplumun ortalama bir üyesinin ilkelerine göre işlemeliydi ve bu da en iyi şekilde bir jüriyle mümkün ola-

25 Morison vd., *age.*, s. 209.
26 Menand, *age.*, s. 342.
27 Alschuler, *age.*, s. 126.
28 Menand, *age.*, s. 344.
29 İnsanlık üzerine karamsar bir bakış açısına sahip olduğunu söylüyordu. Alschuler, *age.*, s. 65 ve 207.

bilirdi.[30] Holmes'a göre "insan bir toplum içinde yaşıyorsa bireysel özelliklerin bir kısmından feragat edilmesi ve belli bir ortalamada buluşulması genel refah için gereklidir." Holmes'un sorumluluk anlayışını oluşturanişte bu "makul adam" ve onun inançları ile yönetimiydi. Makul insan –Menand'ın da işaret ettiği gibi– Adolphe Quetelet'in *homme moyen*'inin istatistiki kurgusu ve hukuki akrabasıydı. "'Makul adam' bilir çünkü tecrübesi belli koşullar altında belli davranışların –örneğin kalabalık içinde atış talimi yapmanın– başka insanları yaralama riski taşıdığını söyler."[31]

Holmes yargıcın bir siyasi görüşünün olmaması gerektiğini de söylüyordu. Fakat kendisi risk alıp, zenginlik yarattıklarını düşündüğü kapitalistleri destekliyordu ve bazılarına göre onun yaklaşımı hukuku, kusursuz sorumluluktan, kusurlu sorumluluğa kaydırarak büyük işletmelerin çalışanlarına ve müşterilerine olan sorumluluklardan kaçmalarını kolaylaştırmıştı. "Holmes haksız fiil teorisinde, Darwin'in evrim teorisinde ve Maxwell'in gazların kinetik teorisinde yaptığını yapmıştı: 19. yüzyılın büyük keşiflerinden biri olan, bireysel davranışlardaki belirsizliğin insanların istatistiki açıdan kitle seviyesinde ele alınarak düzenlebileceği yaklaşımını kendi alanına uygulamıştı."[32] Bu, hukukun demokratikleşmesi yönünde atılmış önemli bir adımdı.

Tecrübe, hukuk alanında Oliver Wendell Holmes için ne kadar önemliyse, Cumartesi Kulübü'nden arkadaşı, felsefeci ve psikolog William James için de o kadar kıymetliydi. İsmine bakıp Galli olduğu düşünülse de James'in kökeni İrlanda'ya uzanıyordu.[33]

Felsefeci James'in büyük babası William James manifaturacılık işi yapan bir milyonerdi ve John Jacop Astor'a göre New York eyaletinin en zengin adamıydı.[34] Oğlu Henry içkiye düşkündü ve William öldüğünde mirastan mahrum bırakılmıştı. Fakat o, babasının mirasını mahkemeye taşıdı ve kazandı. Richard Hofstadter'e göre William James 1860'lar ve 1870'lerde Birleşik Devletler'de ortaya çıkan (ve bu bölümün sonunda değinilen) bilimsel eğitimden ilk faydalananlardandı. Wendell Holmes gibi William James de katiyetten şüphe duyuyordu. En beğendiği ifadelerden biri "Kahrolsun Kesinlik!" idi.[35] Resmi bir eğitim yerine, ailesiyle Avrupa'da seyahat etti ve hiçbir okulda uzun süre geçiremediyse de seyahat ona *tecrübe* kazandırdı. (Bir yerlerde resim yapma becerisini de kazanmıştı.[36]) Nihayet

30 Morison vd., *age.*, s. 201-210.
31 Menand, *age.*, s. 346.
32 *Age.*
33 Morison vd., *age.*, s. 209.
34 Menand, *age.*, s. 79.
35 Hofstadter, *age.*, s. 127. Morison vd., *age.*, s. 199.
36 Otoportre çizimi için Gary Wilson Allen, *William James: A Biography*, Londra: Rupert Hart-Davis, 1967 kitabının 140'ıncı sayfasına bakınız.

1861'de Harvard'da bilimsel bir kariyere başladı ve Buzul Çağı'nın kaşifi ve *bilime* dayandığını söylediği görüşleriyle o dönemin en ses getiren Darwin karşıtlarından biri olan Louis Agassiz'in etrafındakilerden biri haline geldi.[37] İlk başlarda başarılı olan Agassiz'in şansı dönmüş ve girdiği basım işinde yüklü para kaybetmişti. Amerika'da bir dizi konferans vermesi yönündeki teklif bir çıkış yolu vaat ediyordu ve Boston'da büyük başarı kazandı. (Cumartesi Kulübü çoğu zaman Agassiz'in Kulübü diye anılır oldu.) Boston'da bulunduğu dönemde Harvard, fen fakültesini kurmaktaydı (bu bölümün ilerleyen kısımlarına bakınız) ve onun için de özel bir kürsü oluşturuldu.[38]

James'in en çok ilgisini çeken Agassiz'in Darwin'le olan çatışmasıydı ve biyorafisini yazanlardan birine göre bilim insanı olmaya karar vermesine neden olan İsviçreli'nin kullandığı örnekti.[39] Bir deist olan Agassiz Darwin'in teorisini "bir hata" olarak tanımlıyordu; teoride yer verilen vakaları tartışıyor ve bunun ciddi bilimden ziyade zararlı bir bilim olduğunu düşünüyordu.[40] James o kadar emin değildi. Özellikle de Agassiz'in dogmacılığından şüphe ediyor, evrim teorisinin yepyeni fikirler içerdiğini düşünüyor ve teorinin biyolojiyi gerçekçi ve pragmatik ilkeler üzerine işleyen bir sistem olarak ele alışını çok beğeniyordu. James'e göre doğal seçilim çok güzel bir düşünceydi çünkü basit ve gerçekçiydi. Uyarlanması da pratikteki sorunlara, oluştukları yerde çözüm üretme şeklinde oluyordu.[41] Hayat, James'in ifadesiyle, sonuçlarla değerlendirilmeliydi.[42]

James, Harvard dönemini takiben 1867'de Almanya'ya gitti. 19. yüzyılda yaklaşık dokuz bin Amerikalı, rahip, doktor ve avukat yetiştiren yerler olarak değil çeşitli disiplinler etrafında yapılanmış kurumlar olan Almanya'daki üniversitelerde eğitim görmek üzere bu ülkeye gitti. Beraber çalışmaya gittiği, dönemin önde gelen deneysel psikoloji doktoru Wilhelm Wundt Leipzig'de ilk psikoloji laboratuvarını kurmuştu. Wundt'un uzmanlık alanı –fizyolojik psikoloji ya da "psikofizik"– o dönem ilerlemeye en açık alan olarak görülüyordu. Fizyolojik psikoloji tüm zihinsel (bilinçli) süreçlerin beyindeki süreçlerle ilişkili olduğu ve her bilinçli düşünce ve eylemin organik, fiziksel bir esası olduğu temel varsayımına dayanıyordu. Bu varsayımın bir sonucu deney yapmanın inceleme yöntemi olarak içe bakmanın yerini almasıydı. Bu Yeni Psikoloji'de, hisler ve düşünceler "beyin salgılarının", zaman içinde deneysel çalışmalar sonucu yönlendirilmesi mümkün olabilecek organik değişimlerin sonucu olarak algılanı-

37 Morison vd., *age.*, s. 297.
38 Menand bunun "Amerikan biliminin profesyonelleşmesinin başlangıcını teşkil ettiğini" söyler. *Age.*, s. 100.
39 Linda Simon, *Genuine Reality: A Life of William James*, New York: Harcourt Brace, 1998, s. 90.
40 Menand, *age.*, s. 127.
41 *Age.*, s. 146.
42 Morison vd., *age.*, s. 199.

yordu. James Yeni Psikoloji ve artık çok az okunan (şimdilerde aslında kendisinin de katı bir deneysel yaklaşımdan uzaklaşarak psikolojiye yaklaştığı anlaşılan) Wundt'la ilgili hayal kırıklığına uğramıştı.[43] Wundt'un en önemli katkısı deneysel yaklaşımıyla psikolojinin itibarını yükseltmiş olmasıdır. James'e çekici gelen de psikolojinin yükselen itibarıydı.

Wundt'un etkisi tesadüfi olsa da, Peirce'in yarattığı etki sonuç doğurucu olmuştu. Wendell Holmeslar ve Jamesler gibi Peirceler de bir baba oğul takımıydı. Benjamin Peirce Birleşik Devletler'in yetiştirdiği ilk dünya çapında matematikçi olabilirdi (İrlandalı matematikçi William Rowan Hamilton Peirce için "yakın temas kurduğum en büyük deha" ifadesini kullanıyordu) ve o da Cumartesi Kulübü'nün on bir kurucu üyesinden biriydi.[44]

Oğlu Charles da onun kadar etkileyiciydi. On bir yaşında kimya tarihi üzerine kitap yazan, on ikisinde kendi laboratuvarına sahip olan bu dahi aynı anda iki eliyle birden yazabiliyordu. Belki de Harvard'da sıkıldığından çok içki içip, doksan kişilik sınıfta yetmiş dokuzuncu olarak mezun oldu.[45] Bu onun en başarısız olduğu dönemdi. Daha sonra babasının çalışmalarını ilerletti ve birlikte matematiğe dayanan pragmatizm felsefesini tasarladılar. "Pragmatizmi tanımlamak kolay değildir: İtalyan Papini pragmatizmin bir felsefe olmaktansa felsefe olmaksızın (iş) yapmaya dayanan bir yöntem olduğunu söyler."[46] Benjamin Peirce ilk başta Pierre-Simon Laplace ve Karl Friedrich Gauss'un (bakınız 32. bölüm) teori ve hesaplamalarından, özellikle olasılıkla ilgili düşüncelerinden çok etkilendi.[47] Olasılık ya da hata teorisi, olayın normal seyrinden uzaklaşmasına yol açan tesadüfi dalgalanmaların bir (istatistiki) kuralla sınırlanmasının yarattığı açık paradoks nedeniyle 19. yüzyıl üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Bu kuralın insanlara da uygulanması birçokları için determinizme işaret ediyordu.[48] Charles Peirce onlardan biri değildi. O her etrafına bakışında kendiliğinden gelişen hayatı görebileceğine inanıyordu. (Laplace'a yazdıklarıyla karşı çıkmıştı.) Tanım gereği, doğa kanunlarının kendilerinin evrilmesi gerektiğini savundu.[49] İhtimallere ve indeterminizme inanacak kadar Darwinciydi ama onun nihai felsefesi karışıklığın içinden bir çıkış bulmak üzerine kurulmuştu.[50] 1812'de *Théorie analytique des probabilités* eserinde Laplace "Evrenin bugünkü evresinin, geçmiş evresinin bir sonucu, gelecek evresinin de nedeni olduğunu düşünmek (...)

43 Allen, *age.*, s. 25.
44 Menand, *age.*, s. 154.
45 *Age.*
46 Morison vd., *age.*, s. 198.
47 Menand, *age.*, s. 180.
48 *Age.*, s. 186.
49 Joseph Brent, *C. S. Peirce: A Life*, Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1993, s. 208.
50 Herbert Spencer ve pragmatizm arasındaki bağ için Hofstadter, *age.*, s. 124.

zorundayız." diyordu. Newton'un maddeyle ilgili bilardo topu teorisinin insanları da kapsayacak şekilde genele uygulanması olan bu yaklaşım şansa hiç yer vermiyordu.[51] Buna karşı İskoç fizikçi Clerk Maxwell 1871'de yayımlanan Isı Teorisi'nde (*Theory of Heat*) bir gaz bulutundaki moleküllerin davranışlarının olasılık teorisi kullanılarak anlaşılabileceğini öne sürdü. (Peirce Maxwell'le 1875'teki Cambridge ziyareti esnasında bir araya geldi.)[52] Kapalı bir kabın içindeki gazın ısısı moleküllerin hızlarının bir fonksiyonudur – moleküller ne kadar hızlı hareket ederse, o kadar çok çarpışırlar ve ısı o kadar yükselir. Ama teorik açıdan önemli olan ısının moleküllerin ayrı ayrı hızlarından farklı olan *ortalama* hızla ilişkili olmasıdır. Bu ortalamaya nasıl ulaşılır, ortalamadan ne anlaşılmalıdır? Maxwell "farklı hızların partiküller arasında sergilediği dağılımla "en küçük kareler yöntemi" teorisinde hataların gözlemler içinde sergilediği dağılımın aynı kurala bağlı olduğunu savundu." (Bu ilk olarak gök bilimciler tarafından gözlenmişti, bkz. sayfa 657.)[53] Maxwell'in üzerinde durduğu, savlarının 19. yüzyıl için önemli olan yönü fizik kanunlarının Newtoncu olmadıkları yani mutlak kesinlik taşımadıklarıydı. Peirce kesin olmama halinin biyolojik, Darwinci çerçevede ne kadar önemli olduğunu farketti. Aslında doğal seçilimin işleyebileceği ortamları yaratan buydu. Menand örnek olarak kuşları ele almamızı ister. Herhangi bir türde, mesela ispinozlarda bireylerin çoğu "normal dağılım" aralığında gagalara sahip olacaktır, ama arada bir aralık dışında gagaya sahip bir yavru doğacaktır ve bu gaga evrimsel bir avantaja sahipse seçilecektir. Bu nedenle evrim, sadece tesadüfi olarak değil, istatistiksel kanunlara göre de olasılık sayesinde ilerler.[54]

Peirce bu düşünce tarzından çok etkilendi. Eğer fiziksel olaylar, en küçük ve bir açıdan en temel oluşumlar bile belirsizse ve yıldızların konumu gibi basit şeyler bile hatalı olabiliyorsa, nasıl olur da zihin gerçekliği "yansıtabilir"? Tuhaf olan gerçek "gerçekliğin doğru şekilde yansıtılacak kadar uzun sürmediğiydi". O yüzden de Peirce Wendell Holmes ve William James'e katılıyordu: Önemli olan tecrübeydi ve bilimde bile jüriye ihtiyaç vardı. Bilgi topluma aitti.[55]

Tüm bunların pragmatizmi oluşturan "derin arka plan" olduğu söylenebilir (Peirce bu kelimeyi çok çirkin bulduğu için kullanmaktan kaçınmıştır).[56] "Pragmatik" kelimesinin günlük hayattaki kullanımından ve ilk bakışta göründüğünden daha önemli bir gelişmedir bu. 28. Bölüm'de

51 Menand, *age.*, s. 196.
52 Brent, *age.*, s.96.
53 Menand, *age.*, s. 197.
54 *Age.*, s. 199.
55 *Age.*, s. 200.
56 Brent, *age.*, s. 274. Peirce ve Spencer'ın James üzerindeki etkileri için bakınız Hofstadter, *age.*, s. 128. Ayrıca Boorstin, *The Americans*, *age.*, s. 260.

ele alınan, Amerika'nın yaratılmasında rol oynayan düşüncenin doğal sonucudur gördüğümüz. Biraz fen alanında ortaya çıkmaya başlayan ve 20. yüzyıl düşüncesinin önemli bir özelliği olacak olan belirsizliğin, biraz – hatta esas olarak – da bireyselciliğe giden yolda düşüncede yaşanan başka bir kırılmanın sonucudur.

Holmes için yabancı olmayan, James'in sıkça kullandığı ve Menand'ın dikkat çektiği klasik bir pragmatik problemi ele alalım. Bir arkadaşınızın sır kalmak üzere size bir şey söylediğini düşünün. Daha sonra, bir başka arkadaşla konuşurken iki şey fark ediyorsunuz. İlki bu arkadaşınız sizinle paylaşılan sırdan haberdar değildir; ikincisi de eğer sizin bildiğinizi bilirse, tabii bu sizin görüşünüz, vermek üzere olduğu kötü kararı vermeyebilecektir. Ne yaparsınız? Birinci arkadaşınıza sadık kalır ve sırrı saklar mısınız? Yoksa ikinci arkadaşa yardım etmek için sırrı açık edip onun yaralanmasını ya da kendini küçük düşürmesini önler misiniz? James sonucun hangi arkadaşı tercih ettiğinize bağlı olacağını öne sürüyordu, bu görüşünün bir kısmıydı. Romantikler "gerçek" benliğin insanın içinde yer aldığını söyleseler de James, böyle basit bir durumda bile insanın içinde birden çok benlik olduğunu – ya da hiçbir benlik olmadığını söylüyordu. Aslında söylemek istediği insanın belli bir hareket biçimini seçene, belli bir davranışı sergilemeye başlayana dek aslında hangi benlik olduğunu bilmiyor olduğuydu. "Sonuçta doğru olduğuna inandığınız şeyi yaparsınız ama 'doğruluk' dediğiniz aslında kafanızdaki tartışmaların sonucuna verdiğiniz güzel bir isimdir."[57] James'e göre düşünceyi anlamanın tek yolu, onun davranışla olan ilişkisini anlamaktır. "Bir restoranda ıstakoz sipariş etmek ıstakozun tadını beğendiğimizi tespit etmemize yardımcı olur; davalının suçlu olduğuna hükmetmek bu dava için geçerli olacak adalet normunu oluşturmamıza yardım eder; sırrı saklamayı seçmek dürüstlüğü bir prensip haline getirmemize ve sırrı açık etmek arkadaşlığa verdiğimiz önemi teyit etmemize yardım eder."[58] Benlik davranıştan doğar, davranış benlikten değil. Romantizmle doğrudan ters düşen bir yaklaşımdır bu.

James, yaklaşımının hayatı keyfî hale getirmediğini ya da kişinin motivasyonun her zaman kendi çıkarına olmadığını söylemeye önem veriyordu. "Çoğumuz manevi hayatımıza ilişkin kararlar verirken hemen hemen her zaman bencilce davrandığımızın farkında değiliz." İçimizde, kendimizle, geçmişteki davranışlarımızla, diğerleri ve onların davranışlarıyla ilgili hatalı varsayımlar olduğunu ve bunların verdiğimiz her kararda rol oynadığını düşünüyordu.[59] James'e göre gerçek, döngüseldi: "Belli bir inancın gerçek olup olmadığını anlamak için kullanılabilecek döngüsel olmayan bir kriter seti, inancın kendisine ulaşma süreci dışında yer

57 Menand, *age.*, s. 352.
58 *Age.*
59 James'in Peirce'dan sağladığı katkı için Simon, *age.*, s. 348.

alan bir standart yoktur. Adil düşünmek döngüsel bir süreç olduğu için varılan netice ya da tahayyül edilen sonuç zaten düşünce zincirinin başında yer alır... Bir düşünce *tesadüfen* gerçeklikle çakışır, gerçeğe *dönüşür*, olaylar o düşünceyi gerçek *yapar*.[60]

James bu düşünceler üzerinde çalışırken Yeni [Deneysel] Psikoloji'de önemli gelişmeler oldu. Berkeley'de Edward Thorndike tavukları, hayvanların bir kolu gagalamasıyla kapısı açılabilen bir kutuya koydu. Kapının dış kısmına tavuklar için yem konuyordu. Thorndike'ın gözlemlerine göre "başta, sistematik olmadığı açık olan birçok hareket denendiyse de sadece aç tavukların yaptığı başarılı hareketler öğrenildi."[61] James buna pek de şaşırmamıştı, alelade biçimde de olsa görüşlerini teyit eden bir deneydi. Tavuklar, eğer kolu gagalarlarsa, kapının açılacağını ve bir ödül olan yemeğe ulaşacaklarını öğrenmişlerdi. James bir adım ileri gitti. Ona göre niyet ve amaçları ne olursa olsun tavuklar, eğer kapının kolunu gagalarlarsa kapının açılacağına inanmışlardı. "İnançları onları harekete geçiren kurallardı." Ve bu kuralların daha geniş kapsamda uygulandıklarını düşünüyordu. "Eğer özgür iradeye sahipmişiz ya da Tanrı varmış gibi davranmanın istediğimiz sonuçları doğurduğunu görürsek, sadece o şeylerin doğru olduğuna inanmakla kalmayız, o şeyler pragmatik olarak gerçek olurlar... 'Gerçek' inanç doğrultusunda iyi olduğunu ispatlamış şeye verilen isimdir."[62] Rahatsız edici olsa da diğer bir ifadeyle gerçek "orada" değildir, "şeylerin aslında nasıl olduklarıyla" hiçbir ilgisi yoktur. James, akla sahip olmamızın nedeninin bu olmadığını söylüyordu. Akıl, Darwinci manada uyum gösterebilir: Düşünce ve davranış arasında belli bir tutarlılık olmasını sağlayarak yaşamamıza (idare etmemize) yardımcı olur.

En tartışmalı olanı James'in bu akıl yürütmesini sezgilere, doğuştan gelen fikirlere uygulamasıdır. Locke tüm düşüncelerimizin duyumsal tecrübelerden kaynaklandığını söylüyorken Kant, bazı temel kavramların –örnek olarak nedensellik düşüncesinin– duyumsal tecrübeye dayanamayacağını çünkü nedenselliği hiçbir zaman görmediğimizi, ama çıkarsadığımızı savunuyor ve bu tür düşüncelerin "doğuştan gelmesi gerektiği" sonucuna varıyordu.[63] James birçok düşüncenin doğuştan geldiği konusunda Kant'la (büyük ölçüde) aynı fikirdeydi ama bunda gizemli ya da ilahi bir yan görmüyordu.[64] Darwinci bakış açısıyla, doğuştan gelen düşüncelerin ortaya çıkan varyasyonlardan doğal yolla seçilenler olduğu açıktı. "Bu düşüncelere sahip olan zihinler, sahip olmayanlara tercih

60 Morison vd., *age.*, s. 199.
61 Menand, *age.*, s. 355.
62 *Age.*
63 *Age.*, s. 357.
64 Çekinceleri için bakınız Allen, *age.*, s. 321.

edildi." Ama bunun nedeni o düşüncelerin soyut ya da teolojik anlamda daha "gerçek" olmaları değil, o düşüncelerin canlıların uyum göstermesine yardımcı olmalarıydı.[65] (Tanrı'ya inandığımızda) Tanrı'ya inanmamızın sebebi, tecrübenin Tanrı'ya inanmanın karşılığını aldığımızı göstermesiydi. İnsanlar (19. yüzyılda birçoklarının yaptığı gibi – bkz. sonraki bölüm) Tanrı'ya inanmayı bıraktıklarında bunun sebebi bu inancın artık işe yaramamasıydı.

Amerika'nın Peirce ve James'den sonra gelen üçüncü pragmatik felsefecisi John Dewey'di. Chicago'da öğretim görevlisi olan Dewey, Vermont aksanı ve çerçevesiz gözlüğüyle moda kavramından epey uzaktı. Bir açıdan en başarılı pragmatistin o olduğu söylenebilirdi. O da James gibi herkesin kendi felsefesine, kendi inançlar bütününe sahip olduğunu düşünüyor ve bu felsefenin daha mutlu ve üretken hayatlar sürme konusunda insanlara yardımcı olduğuna inanıyordu. Gazetelere yazdığı makaleler, popüler kitaplar ve aralarında Bertrand Russell, *Büyük Varoluş Zinciri* kitabının yazarı Arthur Lovejoy'un da olduğu diğer felsefecilerle birlikte katıldığı tartışmalar sayesinde çok az sayıda felsefecinin sahip olduğu bir bilinirlik elde etti.[66] Dewey de James gibi, bilimin ve bilimsel yaklaşımın hayatın diğer alanlarına da uygulanması gerektiğini düşünen bir Darwinciydi. Bilimsel buluşlardan özellikle çocukların eğitiminde yararlanılması gerektiğine inanıyordu. Dewey için 20. yüzyılın başlangıcı bir "demokrasi, bilim ve sanayileşme" çağıydı ve bunun eğitim açısından önemli etkileri vardı. O dönemde çocuklara yönelik yaklaşımlar hızla değişiyordu. 1909'da İsveçli feminist Ellen Key, çocuğun yeniden keşfedilmesiyle –çocukluğun getirdiği olasılıklardan alınan keyif ve çocukların yetişkinlerden ve birbirlerinden farklı olduklarının fark edilmesine dayanan bir yeniden keşif– ilgili ortaya çıkan genel görüşün yansıtıldığı *The Century of the Child (Çocuğun Yüzyılı)* kitabını yayımladı.[67] Bugün bize sağduyu gereği gözüküyor olsa da, çocuk ölümlerinin yüksek olduğu 19. yüzyılda –aileler kalabalıkken ve birçok çocuk ölüyorken– çocuklara eğitimsel, zamansal ve *duygusal* açıdan daha sonraki dönemlerde görüleceği kadar fazla yatırım yapılmıyordu. Dewey bunun eğitim açısından önemli sonuçları olduğunu gördü. O döneme kadar okul eğitimi, çocuğa karşı Avrupa'ya kıyasla daha hoşgörülü olan Amerika'da bile, eğitimli bir insanın nasıl olması gerektiğine dair bir anlayışa sahip olan ve amacı öğrencilerine bilginin "sabit doğruların tasavvuru" olduğunu düşüncesini aşılamaya çalışan öğretmenlerin katı otoritesinin baskısı altındaydı.[68] Dewey bu tip düşünceyi iki farklı yönde

65 Menand, *age.*, s. 357-358.
66 Lovejoy, *The Great Chain of Being*, *age.*
67 Örnek olarak bakınız Ellen Key, *The Century of the Child*, New York: Putnam, 1909.
68 Boorstin, *age.*, s. 201.

değiştiren bir hareketin önderlerinden biriydi. Mevcut olan eğitim düşüncesi Avrupa'da hızla yok olan, Amerika'da ise hiç var olmamış olan boş vakte sahip, aristokratik bir toplumdan çıkmıştı. Eğitimin artık demokrasinin ihtiyaçlarını karşılaması gerekiyordu. Daha az önemli olmayan bir diğer husus da eğitimin çocukların ilgi alanları ve yetenekleri açısından birbirlerinden çok farklı olduklarını göz önüne alması gerektiğiydi. Çocukların içinde bulundukları topluma en üst düzeyde katkı sunabilmeleri için eğitimin, öğretmenlerin gerekli gördükleri değişmez bilgileri öğrencilerin kafasına sokma çabası olmaktan çıkıp çocukların birey olarak kapasitelerini ortaya çıkarmaya yönelmesi, diğer bir deyişle pragmatizmin eğitime uygulanması gerekiyordu.

Dewey'in ve Freud'un fikirleri, çocukluğa o döneme kadar görülmemiş bir önem verilmesi konusunda kuşkusuz ki hayli etkili olmuşlardı. Kişisel gelişim fikri ve bilginin ne olduğuna ilişkin otoriteye dayanan, geleneksel kavramların yok olmaya başlaması ve eğitimin ne yapması gerektiğine ilişkin sorular birçokları için özgürleştirici fikirlerdi. (Dewey'in samimi niyeti eğitim aracılığıyla toplumu daha "saygıdeğer, sevilebilir ve uyumlu" hale getirmekti.")[69] Yeni eğitim, birçok göçmen topluluğun bulunduğu, çok geniş bir coğrafi alana yayılmış olan Amerika'da birçok bireycinin yetişmesine yardımcı oldu. "Gelişim hareketi"nin fikirlerinin çok ileri götürüldüğü –çocukların kendi başlarına bırakıldıkları– durumlar da yaşandı. Öğretmenlerin "Hiçbir çocuk başarısızlığı tatmamalıdır..." düşüncesini taşıdığı bazı okullarda sınavlar ve notlar kaldırıldı.[70]

Dewey'in felsefeye bakışı James'in ve Peirce'in bakışıyla büyük ölçüde uyuşuyordu. Felsefe şu an yaşamakta olanlarla ilgilenmeliydi.[71] Düşünme ve davranış bir madalyonun iki yüzüdür. Bilgi doğanın parçasıdır. Hepimiz yaşamımız esnasında neyin işe yaradığını, neyin yaramadığını öğrenerek elimizden gelenin en iyisini yaparız: Davranışlar doğuştan belirlenmemiştir.[72] Bu yaklaşımın, insanların takıntılı biçimde zihin ve dünya arasındaki ilişkiye odaklandığı felsefe alanında da geçerli olması gerektiğini düşünüyordu. Bu yüzden de felsefenin meşhur gizemli sorusu "Nasıl biliyoruz?" bir açıdan yanlış bir soruydu. Dewey görüşünü, Menand'ın vurguladığı bir benzetmeyle şöyle izah etti: Kimse pek de önemli olmadığı söylenemeyecek "*el* ve dünya arasındaki ilişki" üzerine boş yere kafa yormuyordu. "Elin görevi canlının çevresiyle başa çıkmasına yardımcı olmaktır; elin olmadığı durumlarda başka bir şeyi, mesela bir ayağı, bir

69 Morison vd., *age.*, s. 223.

70 Bu yapısızlık sonunda geri tepti, bilgiden ve zaman zaman başarısız olmanın öğrettiği bağımsız değerlendirmeden yoksun çocuklar daha konformist oldu. Çocukları ebeveynlerin baskısından kurtarmak muhakkak ki bir özgürlüktü. Ama bu, 20. yüzyılda beraberinde kendi sorunlarını getirecekti.

71 Morison vd., *age.*, s. 198-199.

72 Menand, *age.*, s. 360.

kancayı ya da gazeteyi kullanırız."[73] Üzerinde durduğu husus kimsenin elin "uyum sağlamadığı", "dünyayla ilişkili olmadığı" durumlarla ilgilenmediğidir. Elleri, ayakları ve dilleri (ağızları) faydalı oldukları yerlerde kullanırız.

Dewey düşüncelerin de ellere benzediği, dünyayla başa çıkmak için kullanılacak araçlar olduğu görüşündeydi. "Bir düşüncenin metafiziksel önemi, mesela bir çatalınkinden fazla değildir. Çatalınız çorba içme konusunda işe yaramadığında, çatalın doğasından kaynaklanan eksiklikler üzerine düşünmezsiniz; bir kaşık alırsınız." Düşünceler de buna benzer. Bizi zora sokan "zihin" ve " gerçeklik" kavramlarının herhangi bir genellemenin eksikliklerine sahip birer soyutlama olmalarıdır. "Dolayısıyla zihin ve dünya arasında bir 'ayrım' üzerine konuşmak, el ve çevre arasındaki ya da çatal ve çorba arasındaki bir 'ayrım' üzerine konuşmak kadar anlamsızdır." "Nesne (...) ne olarak algılanıyorsa odur."[74] Menand'a göre Dewey, felsefenin yanlış bir çıkışla başladığını, bugünkü durumun klasik Yunan'daki sınıfsal yapının bir sonucu olduğunu düşünüyordu. Pythagoras, Platon, Sokrates, Aristoteles ve diğer Yunan filozofların çoğu çalışmayan, "güvence sahibi, kendinden emin" bir sınıfın mensubuydu ve onların bir şey ya da eylem yapmak yerine derin düşünceyi ve zihinsel tahlilleri tercih etmeleri pragmatik açıdan daha uygundu. Ona göre felsefenin, benzer sınıfsal önyargılarla meşgul edilmesinin, değerler arasında –istikrarın değişime, kesinliğin olasılığa, güzel sanatların zanaatlere, "zihnin yaptığının, ellerin yaptığına" tercih edilmesi şekline– ayrım yapılmasının sebebi buydu.[75] Ortaya çıkanı hepimiz görebiliyoruz. "Felsefe soyut bilmeceler üzerine kafa yorarken, yarar gözeten ve deneysel bir yaklaşım benimseyen bilim dünyayı dönüştürdü." Pragmatizm felsefe için arayı kapatmanın bir yoluydu.

Pragmatizmin Amerika'da ortaya çıkmış olması hiç şaşırtıcı değildir. Hegel, Laplace, Malthus, Marx, Darwin ve Spencer tarafından ortaya konulan mekanik ve materyalist doktrinler, özlerinde deterministken James ve Dewey'e göre evren –aynı Amerika gibi– hâlâ oluşum halindedir. Burada (evrende) "hiçbir sonuç önceden bilinemez ve her sorun Dewey'in kullandığı ifadeyle akıllı yaklaşımların kullanımına açıktır." En önemlisi –her şey gibi– ahlak da evrilir. Dewey'in Darwin'e istinaden yaptığı bu zeki ve hızlı çıkarımın üzerinde bugün bile yeterince durulmamaktadır. "Hasta bakımı bize sağlıklı olanları nasıl koruyacağımızı öğretmiştir."[76]

Gördüğümüz üzere William James bir üniversite insanıydı. Farklı şekil-

73 *Age.*, s. 361. Ayrıca bkz. Hofstadter, *age.*, s. 136.
74 Menand, *age.*, s. 361.
75 Robert B. Westbrook, *John Dewey and American Democracy*, New York: Cornell University Press, 1991, s. 349.
76 Morison vd., *age.*, s. 199-200.

lerde de olsa Harvard, John Hopkins ve Chicago üniversiteleriyle ilişkişi vardı. 19. yüzyıl boyunca bu işi yapmış olan diğer dokuz bin Amerikalı gibi o da Almanya'daki üniversitelerde eğitim almıştı. Emerson, Holmes, Peirceler ve Jamesler kendilerini geliştirirlerken Amerikan üniversiteleri de, Alman ve Britanya'dakiler gibi kurulma aşamasındaydı. Özellikle Britanya'da üniversitelerin çok eskiye, ortaçağa dayanan kurumlar olmasıyla gurur duyulur. Bu kurumların bir açıdan çok köklü olmaları, bildiğimiz anlamdaki üniversitelerin büyük ölçüde 18. yüzyılda ortaya çıktıkları konusunda bizi yanıltmamalıdır.

Neden böyle olduğunu anlamak zor değil. 1826'ya kadar İngiltere'de sadece iki üniversite –Oxford ve Cambridge– vardı ve bunların sundukları alanlar çok kısıtlıydı.[77] Oxford'un yılda kabul ettiği öğrenci sayısı iki yüzdü ve bunların çoğu mezun olana kadar eğitime devam etmiyordu. İngiliz üniversiteleri sadece Anglikanlara açıktı, kabul edilmek için Otuz Dokuz Makale'nin kabul edilmesi gerekiyordu. İki eğitim kurumu da 18. yüzyılda bozulmaya başladı. Oxford'daki tek kayda değer ders, dar kapsamlı klasik bir müfredatın parçası olan Aristoteles felsefesiyle ilgili yüzeysel bilgilerin verildiği dersti, Cambridge'teki sınavların çoğu neredeyse tamamıyla matematiğe dayanıyordu. İki kurumun da bir giriş sınavı yoktu ve asilzadeler sınav olmadan mezuniyet derecesi alabiliyorlardı. Sınavlar 19. yüzyılın ilk çeyreği içinde nitelikçe zenginleşip, daha geniş bir alanda yapılmaya başlandı ve bunda Edinburg'taki üç İskoçyalının –Francis Jeffrey, Henry Brougham ve Sydney Smith– eleştirilerinin rolü büyüktü. Bunlardan ikisi Oxford mezunuydu ve kurdukları gazetede (*Edinburgh Review*) Oxford ve Cambridge'i çok büyük ölçüde klasiklere dayanan ve sonuç olarak da işe yaramayan bir eğitim vermekle suçluyorlardı. "İnsanların zihinlerine yerleştirilen önyargılar o kadar kuvvetli ki kafalarındaki beyaz saçlar ve yüzlerindeki kırışıklar olmasa okula giden çocuklarla karıştırılabilecek İngilizlere sıkça rastlıyoruz. Latince şiirler üzerine konuşan bu adamların yaşları zihinsel gelişim durumlarına göre belirleniyor olsa, on sekiz yaşından bir gün büyük çıkmayacakları açıktır..."[78] Bu tenkiti yazan Sydney Smith Oxbridgelileri bilim, ekonomi, siyaset, Britanya'nın Avrupa'yla olan coğrafi ve ticari ilişkileri konularında hiçbir şey bilmemekle eleştiriyordu. Ona göre klasikler hayal gücünü geliştiriyor ama entelekte katkı sağlamıyordu.

Bu duruma tepki olarak ortaya çıkan iki gelişmeden bahsetmemiz yerinde olur. Bunlarda ilki şehir üniversitelerinin, özellikle de Londra'da konformist olmayanları kabul etmek üzere kurulan ve kısmen İskoç üniversitelerine ve onların mükemmel tıp fakültelerine dayanan University College ve King's College'ın açılmasıydı. University College'ın kuruluşun-

77 Fergal McGrath, *The Consecration of Learning*, Dublin: Gill & Son, 1962, s. 3-4.
78 *Age.*, s. 11.

da yer alanlardan biri olan Thomas Campbell 1809'da kurulmuş Berlin Üniversitesi ve 1816'da kurulmuş olan Bonn Üniversitesi'ni ziyaret etmişti ve Oxford'da uygulanan özel ders sisteminin değil Almanya'da ve İskoçya'da uygulanan ve daha profesyonel olduğunu düşündüğü sınıfa ders verme sisteminin kullanılmasından yanaydı. Örnek alınan diğer bir kurum da 1819'da, Thomas Jefferson'un çabalarıyla kurulan University of Virginia'ydı. Bu kurumun idealleri 1818'de Blue Ridge Dağları'ndaki Rockfish Gap'de toplanan bir eyalet komisyonunun, daha sonra Rockfish Gap Raporu olarak anılacak olan raporunda belirlenmişti. Rapora göre üniversitenin öncelikli amacı "umumi refah ve bireysel mutluluğun elde edilmesinde önemli rol oynayan devlet adamlarını, yasama ve yargı mensuplarını şekillendirmekti." Siyaset, hukuk, ziraat, ticaret, matematik, fizik ve güzel sanatlar program kapsamındaydı. Londra'daki University College'da bu pratik vizyon takip edildi ve daha pratik –ve şaşırtıcı– bir fikri uygulamaya koyarak ünivesitenin inşasını finanse etmek için bir anonim şirket kuruldu. İngiltere'de mezheplere (tarikatlara) bağlı olmayan üniversite eğitimi başlamıştı.[79]

Daha sonra Kardinal Newman olacak olan John Henry Newman'ın Mayıs 1852'de Dublin'de "Üniversite Fikri" üzerine verdiği beş derste görüş ayrılıkları kendini gösteriyordu. Newman'ın konferanslarının esas üzerinde durduğu, prensip olarak teoloji eğitimini program dışında bırakan University of London, Queen's College (İrlanda'da Belfast, Cork ve Galway'de bu isimle üç üniversite kurulmuştu) gibi yeni üniversitelerin kuruluşuydu. Hâlâ bazılarınca "liberal eğitim" olarak adlandırılan eğitim metoduna ilişkin klasik bir savunma olarak ünlenen Newman'ın konuşmalarının iki temel argümanı vardı. İlki "Sadece Hıristiyanlığın tüm eğitimin temel unsuru ve ilkesi olması gerektiğiydi."[80] Newman bilimin tüm dallarının birbirleriyle bağlantılı olduğunu ve teolojiyi dışarıda bırakmanın bilgeliği olumsuz etkileyeceği savunuyordu. Üzerinde durduğu ikinci nokta bilgi edinmenin kendisinin bir amaç olduğu, üniversite eğitiminin kısa sürede yarar sağlamaya başlamaya çalışmaktansa, yaşam boyu etkili olmayı hedeflemesi gerektiğiydi. "(Üniversite) Kendini özgürlük, adalet, soğukkanlılık, ölçülülük ve bilgelik olarak ortaya koyacak bir kafa yapısı; ya da daha önceki konuşmalarımdan birinde adlandırdığım üzere felsefi bir bakış açısı kazandırır... Bilgi kendi varlık sebebi olma gücüne sahiptir."[81] Newman'ın tartışmaya açık olan –bu tartışma hâlâ devam etmektedir– ufuk açıcı fikri yedinci konferansında yer alır (ilk beş ders Dublin'de verildi, ikinci beş ders ise metin olarak basıldı fakat Newman

79 Negley Harte, *The University of London: 1836-1986*, Dublin: Athlone Press, 1986, s. 67.

80 John Newman, *The Idea of a University*, Londra: Basil Montague Pickering, 1873/New Haven, Connecticut Yale University Press, 1996, s. 88.

81 *Age.*, s. 123.

tarafından ders olarak verilmedi). "...Düşünmeyi, akıl yürütmeyi, mukayeseyi, ayırt etmeyi, analiz etmeyi öğrenmiş, tecrübe edinip yargılarını oluşturmuş ve zihinsel tasavvurunu keskinleştirmiş birinin hemen bir avukat, bir dava vekili, bir hatip, bir devlet adamı, bir hekim, iyi bir toprak sahibi, bir iş adamı, bir asker, bir mühendis, bir kimyacı, bir jeolog ya da bir antikacı olmasına lüzum yoktur. O entelektüel seviyeye ulaşmış biri saymış olduklarımdan istediğini olabilir... hem de diğerleri için mümkün olmayan bir kolaylık, saygınlık, beceri ve başarıyla. Bu açıdan bakınca (...) zihinsel kültür kesinlikle *faydalıdır*."[82]

Newman'ın, "liberal" eğitimle ilgili düşünceleri bir yana, dine yaptığı vurgu göründüğü kadar yersiz değildir, özellikle de Amerika'da. George M. Marsden'in ilk kurulan Amerikan üniversiteleri üzerine yapmış olduğu araştırmanın gösterdiği gibi İç Savaş öncesi dönemde kurulan yaklaşık beş yüz üniversiteden belki iki yüzü 20. yüzyıla kadar ayakta kalabilmiştir. Bunların beşte ikisi Jefferson döneminde genel içindeki oranları yüzde elli olan Presbiteryen ya da Kongregasyonalist okullarken geri kalanların büyük kısmı da 1830, özellikle de 1850 sonrası daha yaygınlaşan Metodist, Baptist ve Katolik kurumlardı.[83] 19. yüzyıl Amerika'sında, eğitim camiasında bilim, sağduyu, ahlak ve gerçek dinin "sıkıca birbirlerine bağlı" olduklarına dair yaygın bir inanç vardı.[84]

Uzun bir süre boyunca, 17. yüzyılın ortalarından 18. yüzyılın ortasına kadar Amerika'daki yüksek eğitim neredeyse sadece Harvard ve Yale'den ibaretti. Ancak o dönemin sonuna doğru Güney'de bir Anglikan yüksek okulu kurulmuştu. (1693'te kurulma kararı alınan ve 1707'de açılan okul, yavaş yavaş tam teşekküllü bir yüksek okula dönüştü.) Daha sonra iyi bilinir üniversiteler olacak olan yüksek okulların çoğu –New Jersey (Princeton), 1746; Brown, 1764; Queen's (Rutgers), 1766; ve Dartmouth, 1769– New Light (Yeni Işık) uleması tarafında kurulmuştu. "Yeni Işık" Avrupa'da yaşanan aydınlanmanın Amerika'daki yansımasıydı. Yale, 1701'de Harvard'daki katı teoloji yaklaşımının gerilemesine verilen bir tepki olarak kurulmuştu. Yeni ahlak felsefesi "fazilete" akıl yoluyla da ulaşılabileceği, Tanrı'nın, tıpkı Newton'a evrenin yasalarını göstermiş olduğu gibi insana da hayatın manevi temelini ifşa edeceği varsayımına dayanıyordu. Yale'in dayandığı te-

82 *Age.*, s. 133.

83 George M. Marsden, *The Soul of the American University*, New York ve Oxford: Oxford University Press, 1994, s. 80.

84 *Age.*, s. 91. Daniel Boorstin Amerikan üniversitelerinin bir özelliğinin de bir eğitim yeri olmaktansa bireyselliğe tapınılan bir yer olmak olduğunu söyler, bu bölümün iki kısmını, pragmatizm ve üniversiteleri birbirine bağlayan da budur. Birleşik Devletler'deki eğitimin durumu ve başlatılan yeni programları da içeren bir inceleme için bakınız Boorstin, *The Americans: The Democratic Experience*, New York: Vintage, 1973, s. 479-481.

mel buydu.[85] İnsan doğasına ilişkin mevcut olan kötümser bakış açısından, Anglikanlıkta öne çıkan şekliyle daha iyimser, olumlu bir bakış açısına kayış olarak açıklanabilecek Amerika'daki bu yeni yaklaşım kısa zaman içinde Büyük Uyanış olarak anılmaya başlandı. Kalvinizm etkisinde kalmaya devam eden Harvard'dakine göre daha hümanist olan bu zihniyet, Yale'i takip eden Princeton gibi yüksek okullarda Aydınlanma'nın kazanımlarının daha iyi takdir edilmesine imkân sağladı.

Bu düşünme tarzı, insanın kişiliğinin akıl ve bilincin en üstte olmak üzere aralarında bir denge sağlanması gereken çeşitli unsurlardan oluştuğunu öne süren 1828 tarihli meşhur Yale Raporu'nda hayli belirgindi. Dolayısıyla eğitimin amacı "edebiyatın ve bilimin farklı dalları arasında öğrencinin karakterini oluşturma aşamasında doğru bir denge yakalayabileceği bir oran tesis etmekti."[86] Raporda klasiklerin, denge gözetilerek inşa edilen karakter inşa sürecinin temelini oluşturması gerektiği öne sürülüyordu.

Yüksek okulların önemli bir misyonu da Protestan Hıristiyanlığı batının yabanıl vahşileri arasında yaymaktı ve Lyman Beecher 1815'te yazdığı *"Plea for the West"*te sahil kesimi dışında kalan bölgelerde eğitimin doğudan öğretmen göndererek sağlanamayacağını, batının kendi yüksek okullarına ve ilahiyat fakültelerine sahip olması gerektiğini söylüyordu. O dönemde Avrupa'nın güneyindeki Katolik ülkelerden alınan yüksek göç nedeniyle Katoliklerin batıyı ele geçireceklerine dair bir korku vardı. Uyarı dikkate alındı ve Presbiteryenler 1847'ye kadar yirmi altı eyalette yüz okulu kapsayan bir sistem kurdular.[87] University of Illinois 1868'de, University of California 1869'da açıldı. Oradaki sistemin nasıl işlediğini görmek için Prusya'ya giden öğretim görevlileri ve üniversite idarecilerinin de etkisiyle Alman sisteminin önemli özelliklerinin alınmaya başlanması bu dönemde başladı ve dinin Amerikan üniversite eğitimi üzerindeki rolü azaldı. Mesela Almanların başı çektiği tarih çalışmaları sayesinde teoloji tarihsel bir süreç olarak algılanmaya başlandı ve bu İncil'e yönelik eleştirilerin önünü açtı. Eğitimin kişisel bir mesele olmadığı, devletin sorumluluğu olması gerektiği düşüncesi Almanya'da doğmuştu. Son olarak, üniversitenin sadece öğretmenlerin değil, akademisyenlerin de (araştırmacılar, yazarlar) evi olduğu düşüncesi de bir Alman yaklaşımıydı.

1636'da Püriten bir yüksek okul olarak kurulmuş olan Harvard değişimin en görünür olduğu yerdi. Massachusetts Bay Colony'nin otuz orta-

85 Marsden, *age.*, s. 51-52.

86 BrooksMather Kelley, *A History of Yale*, New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1974, s. 162-165. Yine de 1886'ya kadar antik diller, öğrencilerin vaktinin üçte birini alıyordu. Bkz. Caroline Winterer, *The Culture of Classicism*, Baltimore ve Londra: Johns HopkinsUniversity Press, 2002, s. 101-102.

87 *Age.*, s. 88. Amerikan üniversitelerinin büyüme istatistikleriyle ilgili olarak Morison vd., *age.*, s. 224-225.

ğı Cambridge'teki Emmanuel College mezunuydu ve Boston yakınlarında kurdukları yüksek okul da Emmanuel'in izinden gidiyordu. Alman modeli kadar etkili olan diğer bir model de İskoç, özellikle de Aberdeen modeliydi. İskoç üniversiteleri yatılı değillerdi, dini olmaktan ziyade demokratik bir yapıya sahiptiler ve –mütevelli heyetinin öncüsü olan– bulundukları bölgenin ileri gelenlerinden oluşan bir kurul tarafından yönetiliyorlardı.

Bildiğimiz anlamda modern üniversite düşüncesini ilk ortaya koyan 1869'da Massachusetts Institute of Technology'de kimya profesörüyken, sadece otuz bir yaşında, mezunu olduğu Harvard'a rektör olarak atanan Charles Eliot'tı. Eliot göreve başladığında Harvard'ın 1.050 öğrencisi ve elli dokuz kişiden oluşan bir akademik kadrosu vardı. 1909'da görevi bıraktığında ise öğrenci sayısı dörde, akademik kadro ise ona katlanmıştı. Aslında Eliot niceliksel büyüklüğün ötesinde konularla ilgiliydi. "Güzel sanatlar fakültesinde devraldığı sınırlı öğretim programını ortadan kaldırdı. Meslek okulları kurup onları üniversitenin birer parçası haline getirdi. Son olarak lisansüstü eğitimi öne çıkardı ve lisansüstü eğitim konusunda öne çıkmak isteyen tüm Amerikan üniversitelerinin örnek aldığı bir model oluşturdu." Eliot'un en önemli özelliği ise dünyaya Plank, Weber, Strauss, Freud ve Einstein'ı kazandıran Alman sistemini takip etmesiydi. Entelektüel açıdan Alman akademisyenliğini teolojiye bağımlı olmanın verdiği sınırlılıktan kurtaran, Johann Fichte, Christian Wolff ve Immanuel Kant gibi önemli isimlerin katkı yaptığı Alman eğitim düşüncesiydi. Bunun sonucu olarak, daha önce gördüğümüz gibi, Alman akademisyenler felsefe, filoloji ve fen bilimleri konusunda Avrupalı muadillerine karşı açık bir üstünlük elde etmişti. Mesela fizik, kimya ve jeoloji ilk olarak Alman üniversitelerinde beşeri bilimlerle denk kabul edilmeye başlandı.[88] Lisansüstü seminerleri, doktora programları ve öğrenci özgürlüğü fikirlerinin hepsi Almanya'da doğmuştu.

Eliot'un döneminden itibaren Amerikan üniversiteleri Alman sistemini, özellikle de araştırma alanında, uygulamaya koydu. Alman örneği bilgideki gelişim ve sanayi için yeni teknolojik süreçler koyma konularında etkiliyici olsa da "üniversitelilere özgü yaşam biçimini" ve Alman yaklaşımının uygunlamaya başlanmasına dek Amerikan yüksek öğretiminin önemli bir özelliği olan lisans öğrencileriyle akademisyenler arasındaki yakın ilişkileri sekteye uğratıyordu. Alman sistemi esas olarak William James'in "doktora ahtapotu" olarak adlandırdığı gelişmeye yol açmıştı. Yale 1861'de Atlantik'in batısındaki ilk doktorayı verdi, 1900'e gelindiğinde her yıl üç yüz doktora veriliyordu.[89]

88 Marsden, *age.*, s. 153.

89 Abraham Flexner, *Universities: American, English, German*, Oxford: Oxford University Press, 1930, s. 124.

Alman yaklaşımını benimsemenin bedeli İngiliz'lerin kampuste yaşamaya dayalı sisteminden kopuş oldu. Birçok üniversitede öğrencilere yönelik yurtlar ve yemekhaneler kaldırıldı. 1880'lerde Harvard'da Alman sistemi öyle körü körüne takip ediliyordu ki derse devam zorunluluğu aranmaz hale gelmişti, önemli olan sınavlarda gösterilen başarıydı. Sonra bir tepki doğdu. 1900'de "ülkenin [orta] Batı'sında ortaçağa ait, Britanyalı ve otokratik oldukları düşünülen" öğrenci yurtlarından yedi tane inşa eden Chicago başı çekiyordu. Yale ve Princeton da kısa süre içinde benzer bir yaklaşım benimsedi. Harvard 1920'lerde (öğrenci ve akademisyenlere yönelik) İngiliz barınma sistemi doğrultusunda tekrar yapılandı.[90]

Cumartesi Kulübü pragmatistlerinin arkadaşlıklarını ve görüşlerini oluşturdukları sırada çok farklı bir pragmatist grup Amerikan yaşam biçimi üzerinde etki sahibi olmaya başladı. İç Savaş'ın arefesinde, 1870'lerin başında Amerika, o güne kadar görülmemiş derecede özgün keşifler ortaya koyan bir nesil yaratmıştı. Amerika'daki buluşların tarihini yazmış olan Thomas P. Hughes 1870 ve 1918 arasındaki elli yıllık dönemin Atina'daki Perikles, İtalya'daki Rönesans ve Britanya'daki endüstri devrimi dönemleriyle kıyaslanabileceğini söylüyordu. 1866'yla 1896 arasında Birleşik Devletler'de yıllık olarak alınan patent sayısı ikiye katlandı ve 1879'da yılda 18.200 olan sayı 1890'da yılda 26.300'e yükseldi.[91]

Richard Hofstadter *Anti-Intellectualism in American Life (Amerika'da Entelektüalizm Karşıtlığı)* kitabında Birleşik Devletler'de iş insanlarıyla entelektüeller arasındaki gerilimden bahseder ve Herman Melville'in "Popüler bilim tarafından değersizleştirilmiş – vahşileştirilmiş insanlar" uyarısına, Van Wyck Brooks'un Mark Twain'i "makinelere edebiyata duyduğu kadar ilgi duymadığı" için eleştirişine ve Henry Ford'un "tarih dediğin zırvalıktır" deyişine değinir.[92] Ama Amerika'nın ilk kâşif nesli özel olarak entelektüel karşıtı olmamıştır. Fakat üniversitelerdeki akademik yapı ve araştırma çalışmaların yavaş yavaş şekillendiği 19. yüzyıl boyunca yetişmiş olan bu nesil farklı bir kültürden gelmektedir. O dönemdeki kurumların çoğu dini kuruluşlardır ve ancak 19. yüzyılın sonunda bildiğimiz anlamdaki üniversiteye dönüşeceklerdir.

Endüstriyel araştırma laboratuvarının kuruluşu 1900'ler civarında olduğundan bu kâşiflerin çoğu kendi laboratuvarlarını kurmak zorunda kalmışlardı. Thomas Edison elektrik lambasını ve fonografı, Alexander Bell telefonu, Wright kardeşler uçuş makinelerini işte bu ortamda keşfetti, telgraf ve radyo bu ortamda bulundu.[93] Elmer Sperry'nin donanma

90 Samuel Eliot Morison (ed.), *The Development of Harvard University*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1930, s. 11 ve 158.

91 Thomas P. Hughes, *American Genesis*, Londra: Penguin, 1990, s. 14.

92 *Age.*, s. 241.

93 *Age.*, s. 16. Morison vd., *age.*, s. 53.

için pusula ve otomatik kontrol cihazlarını geliştirmesi, Hiram Stevens Maxim'in 1885'te "dünyanın en yıkıcı makinalı tüfeği"ni sergileyip, üretmeye başlaması aynı ortamda gerçekleşti. Maxim bir merminin yarattığı geri tepmenin gücüyle bir sonraki mermiyi süren ve ateşleyen tüfeğiyle 1862'de bulunan Gatling tüfeğini geride bıraktı. Emperyalizmin doruğuna gelindiğinde sömürgelerde esen korku rüzgârının nedeni büyük ölçüde Maxim tüfeğiydi.[94] 1 Temmuz 1916'da Somme'de 60.000 kişinin ölmesine yol açan Alman Maxim'leriydi. General Electric, AT&T, Bell Telephone Company, Consolidated Edison Company ve MIT gibi Amerikan'ın en başarılı şirketlerinin ve eğitim kurumlarının kurulması bu kâşiflerle girişimcilerin işbirliği sayesinde oldu.

Bu kitap çerçevesinde telgrafı diğer keşiflerden ayrı tutmak daha doğru olabilir. Elektriğin sinyalleşme aracı olarak kullanılması fikri 1750'lerde ortaya çıkmıştı ama çalışan ilk telegraf Francis Ronalds tarafından 1816 yılında Londra'daki evinin bahçesinde kuruldu. King's College'da deneysel felsefe profesörü olan Charles Wheatstone (yanlış da olsa) elektriğin hızını ölçen ilk kişiydi ve direnç ölçü birimi olan ohm'un telegraf açısından önemli olduğunu farkedip, arkadaşı Fothergill Cooke'la birlikte 1837'de ilk patenti almıştı. Teknik detaylar kadar önemli olan diğer bir konu da Wheatstone ve Cooke'un telgraf tellerini yeni yapılmakta olan demiryollarının yanından geçirme fikriydi. Bu şekilde telgraf hızla yayıldı ve o dönem telgrafın nimeti olarak öne çıkarıldığı üzere Slough'da bir cinayet işledikten sonra olay yerinden kaçan John Tawell Londra'da yakalandı. Atlantik'in altından geçecek bir kablo için bastıran Amerikalıların başında gelen Samuel Morse'un alfabesinin de önemi büyüktü. Bu kablonun döşenişi kitabın sınırlarını aşan destansı bir maceradır. Birçokları kablonun döşenmesiyle elde edilecek hızlı haberleşmenin devlet adamlarının birbirleriyle irtibat halinde olmalarını sağlayacağını ve dünya barışına hizmet edeceğini ümit ediyordu. Bu ümitler boşa çıkmış olsa da 1866'da tamamlanan Atlantik ötesi kablo, ticareti hızlı bir şekilde etkiledi. Ve Gillian Cookson'un *The Cable: The Wire that Changed the World (Kablo: Dünyayı Değiştiren Tel)* kitabında yazdığı gibi "İngilizce konuşan iki ulus arasında kültürlerin yakınlaşması, ortak bir deneyim elde edilmesi süreci başlamış oldu."[95]

94 Hughes, *age.*, s. 105.

95 Gillian Cookson, *The Cable: The Wire That Changed the World*, Stroud, Gloucestershire: Tempus, 2003, s. 152.

35

Haç ve Kur'an Düşmanları – Ruhun Sonu

İngiliz romancı George Eliot 1842'de kiliseye gitmeye son verdi. Hıristiyanlığa ilişkin şüpheleri daha öncelere uzanıyordu fakat onu asıl etkileyen 1830'larda Almanya'da yayımlanan ve Eliot'ın İngilizceye kazandırdığı David Friedrich Strauss'un *The Life of Jesus, Critically Examined (İsa'nın Yaşamı: Eleştirel Bir İnceleme)* kitabıydı. Kitabın çevirisi Eliot için zorlu bir süreç olmuştu. Strauss "Kilisenin bağlı olduğu inancın, İsa'nın başından geçen olaylar ve genel olarak mukadderatındaki mucizevi ve doğaüstü yönlerin hakikaten var olduğunu gösteren çok az şey vardır, hatta bunların yaşanmamış olduğunu söylemek daha doğrudur" diyordu.[1] Çok benzer bir şekilde Tennyson da 1836'da Lyell'in *Principles of Geology (Jeoloji İlkeleri)* kitabını okuduğunda, diğer birçok okur gibi gibi Lyell'in fosil kalıntılarından yola çıkarak "dünyada yaşayanların, tıpkı dünyanın diğer kısımları gibi değişime tabi oldukları" düşüncesi karşısında inancına yönelik bir şüphe duymaya başladı. Lyell'a göre "kaybolan sadece birey değil, insan türünün bütünüydü."[2]

Yazar A. N. Wilson, önemli ya da sıradan birçok insanın 19. yüzyılda yavaş yavaş, üzüntü verici ve önüne geçilmez bir şekilde inançlarını yitirmelerini ele almıştır. Eliot, Tennyson, Hardy, Carlyle, Swinburne, James Anthony Froude, Arthur Clough, Tolstoy, Herbert Spencer, Samuel Butler, John Ruskin ve Edmund Gosse üzerine yaptığı incelemelerde inancın yitirilmesinin, "Tanrı'nın ölümünün" sadece entelektüel bir değişim değil, aynı zamanda *duygusal* bir dönüşüm olduğu yönündeki görüşü teyit eder. Belli kitaplar ve savlar etkili olmuştur ama genel olarak görüşlerde bir değişim söz konusudur, ortaya atılan bir görüşü takip eden başka bir görüşün genelde farklı oluşu huzursuzluk yaratan bir etki doğurmuştur.[3] Darwin'in üvey kuzeni Francis Galton 1874'de Kraliyet Derneği'nin 189

1 A. N. Wilson, *God's Funeral*, Londra: John Murray, 1999, s. 133.
2 *Age.*, s. 160.
3 *Age.*, s. 4.

üyesine dini hissiyatlarıyla ilgili bir anket uyguladığında aldığı yanıtlar karşısında hayrete düşmüştü. Katılanların yüzde yetmişi kendilerini resmen tanınmış olan kiliselere bağlı olarak tanımlarken, bir kısım katılımcı herhangi bir inanca mensup olmadıklarını ya da konformist olmayan ya da kurumsallaşmış kiliselere (Wesley ya da Katolik Kilisesi) yakınlık duyduklarını belirtmişlerdi. Aynı anketteki "Dini yöntemlerle yetiştirilmiş olmanızın bilimsel kariyerinize engel teşkil ettiğini düşünüyor musunuz" sorusuna ise yüzde doksan oranın da "Kesinlikle hayır" yanıtı verilmişti.[4] 1874'te hâlâ bir tanrıya inananlar arasında Michael Faraday, John Herschel, James Joule, James Clerk Maxwell ve William Thomson (Lord Kelvin) yer alıyordu. Wilson'a göre inancını yitiren herkesin kendine göre ayrı bir nedeni vardı. Bir kısmı Tanrı'nın öldüğünü öne çıkarırken bazıları "hem Tanrı karşıtı, hem bilim karşıtı olabiliyorlardı".[5]

İnançsızlık üzerine 16. ve 17. yüzyılda yapılan savaşların aksine, 19. yüzyılda inananların İncil'in ve mucizelerin gerçekliğine dair şüphelerin ötesinde farklı konularla başa çıkması gerekiyordu. Wilson ortamdaki değişimin 18. yüzyılın sonlarında başladığını söyler. Aydınlanmanın Fransız filozoflarının ateistliği etkenlerden biridir fakat Britanya'da inancın altını oyma konusunda iki kitap diğerlerinden hayli etkili olmuştur. Bunlar Edward Gibbon'un 1776 ve 1788 arasında üç kısım olarak yayımlanan *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire (Roma İmparatorluğu'nun Çöküş ve Yıkılışının Tarihi)* kitabıyla David Hume'un, ölümünden üç yıl sonra 1779'da yayımlanan *Dialogues Concerning Natural Religion (Doğal Din Üzerine Diyaloglar)* kitaplarıdır. Wilson'a göre Gibbon önemli bir metafiziksel ya da teolojik sav öne sürmez.[6] "Gibbon, Hıristiyan kahramanların ve onların 'en yüce' ideallerinin adiliğini sayfalar boyunca açığa vururken (...) inanç üzerinde yıkıcı bir etki yaratmıştı. Gibbon'un amacına ulaşmasını sağlayan Hıristiyanların günahkârlıklarını arka arkaya, gülünç şekilde tasvir etmesi değil Hıristiyanlığın 'medeniyete' sunduğu katkının etkilenilmesi gereken bir husus olduğunu reddeden genel tavrıdır."[7] Okuyucu üzerinde iz bırakan Gibbon'un sürekli olarak Hıristiyanlık öncesi kültürlerin "sarih bilgeliğiyle" ilk Hıristiyanların batıl inançlara dayanan, mantıksız tarihsel yanılgılarıyla, barbarlıklarını karşılaştırmasıydı.[8]

Kant'ın Tanrı, Ruh ve Ölümsüzlük gibi kavramların ispatlanamayacağı savı ve Hume'un "akıl" ve evrendeki düzen üzerine eleştirisi önceki

4 *Age.*, s. 189.
5 *Age.*, s. 193.
6 "Bağımsız düşünürler" arasında "etkili kitaplar" üzerine yapılan ve 1905'te yayımlanan bir araştırma bunu teyit eder. Bkz. Edward Royle, *Radicals Secularists and Republicans*, Manchester: Manchester University Press, 1980, s. 173.
7 Wilson, *age.*, s. 20.
8 *Age.*, s. 22.

bölümlerden birinde (bakınız sayfa 763) ele alınmıştı.[9] Bunlar inancın yitirilmesinin arkasında yatan derin nedenler olarak kabul edilebilir fakat 19. yüzyıla has başka etkenlerden de bahsetmek gerekir. Tarihçi Owen Chadwick, aralarında liberalizm, Marx, kilisenin nüfuzuna karşı çıkma ve "çalışan sınıf zihniyeti"nin bulunduğu bu etkenleri "sosyal" ve "entelektüel" olanlar olarak ikiye ayırır.

Chadwick liberalizmin 19. yüzyılı etkisi altına aldığını söyler.[10] Bu değişim gösteren bir kelimedir. Kelime kökü itibariyle özgür anlamına gelse de Reform dönemi esnasında fazla özgür, ahlaksız ve anarşik anlamı taşımaya başlamıştır. 1800'lerin ortalarında, John Henry Newman gibilerinin kelimeden anladığı budur. İster beğenin, ister beğenmeyin liberalizm Hıristiyanlığa çok şey borçludur. Reform hareketi Avrupa'yı din ekseninde bölerken –nihayet– hoşgörüyü de beraberinde getirdi. Fakat Hıristiyanlık her zaman –Chadwick'e göre sonunda itaat etme isteğini ölümcül şekilde zayıflatacak– kişisel bilince saygı gösterilen ve sadece ayinlere katılınmasına dayanan bir inançtan ziyade kalpten inancın peşinde oldu. "Hıristiyan bilinci Avrupa'yı sekülerleştiren, devlette birden fazla dinin yer almasını ya da hiçbir dinin yer almamasını sağlayan güçtü."[11]

Hoşgörü özgürlüğü zamanla özgürlük sevgisine ve özgürlüğün bir *hak* olarak algılanır olmasına dönüştü (John Locke'un bir katkısı olarak hatırlanacak olan bu dönüşüm Fransız İhtilali'nin öne çıkan nedenlerinden biridir). Batı Avrupa ülkelerinde bu hedefe ulaşılması 1860 ve 1890'lı yıllar arasında mümkün oldu.[12] Chadwick'e göre bu başarıda Darwin'in *On the Origin of Species (Türlerin Kökeni Üzerine)* isimli eserini yayımladığı 1859 yılında *On Liberty (Özgürlük Üzerine)* kitabı yayımlanan John Stuart Mill çok etkili olmuştur. Mill'in özgürlük incelemesi, yeni bir sorun olarak gördüğü bir konuyu da içermekteydi. Comte'un da etkisiyle eski ve bilinen bir sorun olan özgürlüklerin zorba devletlerce tehdit edilmesiyle fazla ilgilenmiyor, onun yerine çoğunluğun entelektüel baskıyla azınlık ya da birey üzerinde zorbalık uyguladığı yeni demokrasilerle ilgileniyordu. Çevresine baktığında eski çağlarda ayak takımı olarak kabul edilen halkın iktidara geldiğini ve başkalarına farklı bir görüş savunma hakkı vermediklerini görüyordu.[13] O nedenle de yeni bir özgürlük tanımı yapmaya koyuldu. "Medeni bir toplumun herhangi bir üyesine karşı, kendi rızası dışında zor kullanılmasını haklı gösterebilecek tek neden başkalarına gelebilecek bir zararı engellemek olabilir. Kişinin kendi fiziki ya da

9 *Age.*, s. 35.

10 Owen Chadwick, *The Secularisation of European Thought in the Nineteenth Century*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press/Canto, 1975/1985, s. 21.

11 *Age.*, s. 23.

12 *Age.*, s. 27.

13 Alfred Cobban, *In Search of Humanity: The Role of the Enlightenment in Modern History*, Londra: Cape, 1966, s. 236. Ayrıca Hawthorn, *Enlightenment and Despair, age.*, s. 82-84.

ahlaki iyiliği adına hareket etmek haklı neden sayılamaz. Onun için daha iyi olacağı, onu daha mutlu edeceği, başkalarına göre öylesinin daha akıllıca ve doğru olacağı gibi nedenlerle kişi bir eylemi gerçekleştirmeye ya da eylemden sakınmaya zorlanamaz."[14] Bu göründüğünden daha önemli bir görüştü çünkü özgür insanın "inandırılma, ikna edilme" özgürlüğünün olduğunu ima ediyordu ve bu demokrasinin ima ettiği "bir insan, bir oy" yaklaşımıyla aynı derecede önemliydi. Liberalizmle sekülerleşmeyi birbirine bağlayan buydu. Mill'in makalesi seküler devletin içeriğine dair ilk kapsamlı argümandı. Metnin genelindeki ihtirastan yoksunluk, Mill'in işlerin nasıl yönetilmesi gerektiğine dair verdiği bir örnekti.[15]

Sıradan insanların konuşmaları ve davranışlarından yola çıkan Chadwick İngiliz toplumunun ancak 1860 – 1880 döneminde "seküler" bir toplum haline geldiğini gözlemler.[16] Bu değişim ortalama bireyin okuma alışkanlıklarını, sohbetlerini aktaran ve inançlı insanların "inançsızlıkları nedeniyle onları ayıplamaktansa, samimiyetleri nedeniyle onurlandırmak amacıyla" inançlı olmayanla arkadaşlık kurma konusundaki istekliliklerini gösteren dönemin hatıratlarından ve romanlarından çıkarılabilir.[17] Aynı şekilde değişim, kitlelere ulaşan basının oynadığı rolde de görülebilir.[18] Aslında basın birçok rol oynamıştır. Bunlardan biri düşünceler arasındaki çekişmeyi ateşlendirip, kızıştırıp, kutuplaştırarak vatandaşların çoğunu – ilk defa olarak – (artık bilgilendirilmiş oldukları için) siyasi varlıklara dönüştürmesidir. Sıradan insanların entelektüel meşguliyetlerini dinden siyasete kaydırma anlamına gelen bu rol de sekülerleştirici bir etkiye işaret eder. Öğretmenlerin din adamlığından uzaklaştığı dönem yeni bir meslek olan gazeteciliğin ortaya çıktığı dönemle çakışmaktadır.[19]

Okuryazarlık arttıkça ve gazetecilik geliştikçe özgürlükle ilgili düşünceler farklı bir evreye girdi. Ekonomik, vicdani ya da düşünsel özgürlüğün gerçek siyasi ya da psikolojik özgürlükle aynı olmadığı keşfedildi. İnsanlar gazeteler sayesinde endüstriyel gelişmenin kendi başına bırakıldığında zenginle fakir arasındaki uçurumu derinleştirdiğini fark etti. "Büyük şehirlerin kenar mahallelerinde son bulan bir doktrin tüm gerçekliği kapsamaktan uzaktı."[20] Gelişmeler liberal bakış açısında önemli değişikliklere yol açtı – hatta liberalizmin anlamını bile değiştirmeye

14 Chadwick, *age.*, s. 28.
15 *Age.*, s. 29-30; ve Hawthorn, *age.*, s. 87.
16 Chadwick, *age.*, s. 37.
17 *Age.*
18 *Age.*, s. 38.
19 Bu kutuplaşma iki yönlü işliyordu. "1889'daki Papa, 1839'daki Papa'dan çok daha etkiliydi çünkü evvelki Papa'nın aksine basın tarafından kuşatılmıştı." *Age.*, s. 41.
20 David Landes, fakirin "piyasaya mümkün olduğunca az girdiğini" söyler. *Unbound Prometheus, age.*, s. 127.

başladı. Chadwick bunun insanların giderek daha yoğun bir şekilde genel refahın iyileştirilmesinin ancak devlet müdahalesiyle mümkün olabileceğini savlamaları nedeniyle kollektivist düşünce diyebileceğimiz yaklaşımın ortaya çıkmasına neden olduğunu söyler.[21] "Böylece özgürlük bireysel olmaktan ziyade toplumsal olarak algılanmaya, kısıtlamalara tabi olmamaktan ziyade tüm insanların paylaşma hakkına sahip oldukları, sorumluluk sahibi bir sosyal yaşam vasfı olarak görülmeye başlandı."[22]

Bu yeni düşünce biçiminin Marksizmi ve onun temel savı olan dinin gerçek olmadığı görüşünü daha çekici hale getirmesi de sekülerleşme üzerinde etkili oldu.[23] Marx'ın dinin devam eden popülaritesiyle ilgili izahatı, toplumsal hayattaki hastalığın bir semptomu olmasını temel alıyordu. "Din, aksi halde dayanılmaz olacak durumları hasta için dayanılır kılar..."[24] Marx'a göre kapitalist toplum kitleleri yerinde tutabilmek için dine ihtiyaç duyar: Öteki dünya için vaatte bulunulan insanlar, bu dünyadaki paylarına daha kolay razı olacaklardır.[25] Hıristiyanlık –ve birçok din– toplumda var olan ayrışmaları kabul eder, yoksulları talihsizliklerinin, işlemiş oldukları günahlarının sonucu olduğu ya da asalet verici, yüceltici bir sınavdan geçtikleri savlarıyla "rahatlatır". Marksizm sadece 19. yüzyıldaki, söylediklerinin doğru olduğunu gösteren gelişmeler –Paris Komünü, Komünün Enternasyonel üzerindeki etkisi, Alman sosyalistler, Rusya'daki devrimci partinin büyümesi– nedeniyle değil, o da ölümden sonraki yaşamın bir alternatifini sunduğu için önemli hale gelmiştir. Marksizm'de adalet ve mutluluğun hâkim olacağı öteki hayat devrimden sonra başlayacaktır. Chadwick'e göre seküler bir öteki hayat vaat eden Marksizm beklenmeyen bir sonuç doğurmuş, sosyalizm ve ateizm bağlantılı hale gelmiş ve din siyasileşmiştir.

Fakat Marx hiç de yalnız değildi. Engels *Condition of the Working Classes in England in 1844 (1844'te Çalışan Sınıfların İngiltere'deki Durumu)* adlı kitabında "neredeyse tamamıyla dinden soğunduğundan ya da en fazla kelimelerin ötesinde bir şey ifade etmeyen bir deizmden bahsedilebileceğinden ya da kafir, ateist gibi kelimelerin sadece belli belirsiz bir korku yarattığından" bahseder.[26] Ateistliğini açıkça ifade edenler çok değildi. Bununla birlikte Britanya'da 1850'lerin ortalarında ilk "Seküler Topluluklar" kurulmaya başlandı. Paradoksal olarak alkol karşıtı hareket içinde yer alan püritenler de bu gruplarda yer alıyorlardı. Ateistlere parlamento-

21 Chadwick, *age.*, s. 46.
22 *Age.*, s. 47.
23 Marx, Gibbon'la birlikte etkili kitaplar listesinde (bkz. not 6) üst sıralarda yer almaktadır. Royle, *age.*, s. 174.
24 Chadwick, *age.*, s. 57. Protestanlık ve Katoliklik arasındaki farklılıklar ve bunların Marksizm için ne anlama geldiği konusunda Hawthorn, *age.*, s. 85.
25 Chadwick, *age.*, s. 59.
26 *Age.*, s. 89.

ya seçilme hakkı verilmesini takiben, 1883-1885 arasında bu faaliyetler en üst noktasına çıktı.[27]

Daha seküler bir dünyaya giden yoldaki bir diğer önemli etken şehirleşmeydi. Almanya ve Fransa'da tutulan istatistikler on yıllar içerisinde kilise ayinlerine ve kutsama törenlerine katılımın azaldığını, büyük şehirlerdeki azalmanın daha yüksek oranda olduğunu gösteriyordu.[28] Bu kurumsallaşmış dinlerin organizasyonel başarısızlığı yüzünden gerçekleşmiş olabilir ama –kiliselerin hızla değişen şehirlere ayak uyduramadığını göstermesi nedeniyle– yine de önemlidir. 1861 ve 1905 arasında Paris'in nüfusu yüzde 100 artarken kilise sayısı yüzde 33, papaz sayısı yüzde 30 artmıştı."[29]

Bugün "iyi bir şey", ileri bir adım, modern dünyanın evriminde ihtiyaç duyulan bir aşama olarak kabul ettiğimiz Aydınlama, 19. yüzyılda aynı şekilde algılanmıyordu.[30] Victoria dönemindekiler için Aydınlanma sonu giyotin ve terörle biten bir çağdı. Thomas Carlyle Voltaire'in ve deizminin "aşağılık" olduğunu düşünenlerden sadece biriydi. Ona göre Napoléon son büyük adamdı ve Carlyle babasının hiçbir zaman "inancından şüphe etmemiş olmasıyla" gurur duyuyordu.[31] Napoléon dönemi boyunca ve Kraliçe Victoria'nın saltanatı esnasında "insanlar Aydınlanma'nın bir ceset, düşüncelerin saptığı bir çıkmaz yol, insan toplumunun medeni bir bütün olarak yaşamasını mümkün kılacak fiziksel ve entelektüel simgelerin alaşağı edildiği yıkıcı bir dönem olduğunu düşünüyordu".[32]

Düşünceler 1870'lerde değişmeye başladı. İngilizce Aydınlanma (Enlightenment) kelimesi ilk defa 1865'te J. H. Striling'in bir kitabında *Aufklärung* anlamında kullanılmıştı. Ama orada bile alçaltıcı bir anlam yüklenen kelimenin olumlu bir mana kazanması Edward Caird'in 1889'de Kant üzerine yazdığı ve içinde "Aydınlanma Çağı" ifadesini kullandığı çalışmaya kadar mümkün olmadı.[33] Aydınlanma'yı ve getirdiği seküler değerleri içinde bulunduğu olumsuz çerçeveden kurtaran esas kişi ise *Fortnightly Review*'de çalışan gazetecilerden John Morley'di. Aynı zamanda milletvekili olan Morley, Britanya'da 1789'daki aşırılıklara verilen tepkinin filozofları da kapsayacak şekilde genelleştirildiğini ve romantiklerin maneviyata ilişkin tutkularının 18. yüzyılın gerçek edinimlerini gölgeleyen bir cahilliğe dönüştüğünü düşünüyordu. Kilisenin pozitif bilimlerin

27 Hofstadter, *age.*, s. 24'de Protestanların ateist olmasının daha muhtemel olduğu söylenir.
28 Chadwick, *age.*, s. 92.
29 *Age.*, s. 97.
30 *Age.*, s. 144.
31 Cobban, *age.*, s. 110. Carlyle hakkında: Boorstin, *The Americans, age.*, s. 246-247.
32 Chadwick, *age.*, s. 145.
33 *Age.*, s. 151.

gelişmesini engellemeye çalıştığını hissettiğinden bir dizi makale ile harekete geçme ihtiyacı duydu.[34]

Fransa'da da benzer bir değişim yaşanıyordu. Caryle'nin oradaki muadili "Voltaire'e hayran olmak kokuşmuş bir yüreğe işarettir, onun çalışmalarına kapılanlar Tanrı'nın böylelerini sevmediğinden emin olabilir." diye yazan Joseph de Maistre'ydi.[35] Kiliseye yaklaşımı değişkenlik gösterebilen Napoléon'un bile yardımcılarına Voltaire'e saldırmaları konusunda belli yazarlarla anlaşmalarını emrettiği söylenir.

Daha sonra ise sahneye tarihçi Jules Michelet çıktı. Michelet 1840'ların başlarında aralarında Victor Hugo ve Lamartine'in de bulunduğu arkadaşlarıyla doğrudan kiliseye saldırdı. Katolikliğin hoş görülemez derecede kısıtlayıcı olduğunu, dini bir gereklilik olan bekârlığın "doğal olmayan" bir bozukluğa işaret ettiğini, günah çıkarmanın mahremiyeti zedelediğini ve Cizvitlerin sinsi dalavereciler olduğunu söylüyordu. Bu ithamları Collège de France'ta verdiği bir dizi ateşli ders esnasında dile getirmişti ve diğerlerinin aksine hücum ettiği bilim değil ahlaktı. Voltaire'in fitilini ateşlediği fanatikliğe, fanatik derecede karşı olması tabii ki ironikti. Michelet kiliseleri "adalet ve özgürlük adına" topa tutuyordu ve bu saldırılar neticesinde Voltaire Fransa'daki düşünce savaşlarının odağı haline geldi.[36] Mesela Louis Napoléon'un 1851'de tahta çıkmasını takiben ülkedeki kütüphanelerden Voltaire ve Rousseau'nun tüm eserlerini raflarından kaldırmaları istendi. Başka bir örnekte, bu olay haricinde saygı duyulan biri olan ve Voltaire'in çalışmalarının editörlüğünü yapan bir akademisyenin okuyucularını Voltaire'in 1789'a ve 1793 Terörü'ne "yol açtığı" konusunda uyarmasıydı.[37] Olaylar Voltaire ve Rousseau'nun bedenlerinin meşhurların ebedi istirahatgâhı olan Panthéon'da olmadığı söylentisinin Paris'te dolaşmaya başladığı 1885'te doruğa ulaştı. Cenazelerin kutsal mekâna gömülmüş olmasını sindiremeyen bir grup kraliyet yanlısının 1814'te bir gece yarısı kemikleri çıkarıp boş bir araziye attıkları iddia ediliyordu.[38] Dedikodular doğru düzgün bir kanıta dayanmıyor olsalar da o kadar geniş kabul gördüler ve Voltaire yanlılarını o kadar kızdırdılar ki 1897'de bir devlet araştırma komisyonu kuruldu. Araştırma neticesinde açılan (Panthéon'daki) mezarlardan çıkan kemiklerin Voltaire ve Rousseau'ya ait olduğu açıklandı.[39] İnsanlar bu tartışmanın çok ileri gittiğini anladı ve kemikler ait oldukları yere tekrar gömüldü. Bu utanç verici dönem sonrası Aydınlanma'yla ilgili yaklaşımlar, bugün sahip olduğumuz görüş doğrultusunda değişmeye başladı.

34 Royle, *age.*, s. 220.
35 *Age.*, s. 17.
36 Chadwick, *age.*, s. 155.
37 19. yüzyılda, 18. yüzyıla ilişkin genel karamsar görüş için bkz. Cobban, *age.*, s. 215.
38 Chadwick, *age.*, s. 158-159.
39 *Age.*, s. 159.

İnançları konusunda David Strauss'ın *The Life of Jesus (İsa'nın Yaşamı)* kitabından etkilendiğini gördüğümüz George Eliot tipik bir örnek değildi. Çoğunluğun tepkisi Strauss'un henüz başlamamış olduğu profesörlük görevinden uzaklaştırılmasına yol açan ayaklanma tehditlerinin sahibi İsviçre'ninkine benziyordu. Şu anda dini inançların zayıflamasında önemli rol oynadıklarını düşündüğümüz birçok 19. yüzyıl kitabı kitleler üzerinde doğrudan bir etki yaratmamıştı. İnsanların çoğu Lyell, Strauss ya da Darwin'i okumuyordu. Onların okuduğu –Darwin üzerine yazan Karl Vogt, Strauss üzerine yazan Jacob Moleschott ve yeni fizikle hücre biyolojisi üzerine yazan Ludwig Büchner gibi– bir grup popüler yazardı. Bu adamlar Darwin ya da Lyell'den daha da öteye gitmeye hevesli oldukları için okunuyorlardı. *Origin of Species (Türlerin Kökeni)* ya da *Principles of Geology (Jeolojinin İlkeleri)* kitaplarının kendileri dine saldırmıyordu. Bazı imalar vardı ama bu kitapları yorumlayarak imaları açığa çıkaran ve geniş bir okuyucu kitlesine ulaştıran popüler yazarlardı. Owen Chadwick "Din insanların fizik veya biyolojiye nazaran daha çok ilgisini çeker. Halkın çoğu bilimin kendisinden ziyade din karşısında bilimin konumuyla daha çok ilgiliydi." der. Popüler yazarlar, Victoria dönemi orta sınıfını artık dünyanın haline ilişkin alternatif açıklamalara ulaşılabileceği fikriyle tanıştırdı. Dinin tümden yanlış olduğunu söylemeseler de İncil'in doğruluğu, gerçekliği ve akla yatkınlığı konusunda ciddi şüphe yarattılar.[40]

Fikirlerin yayılmasına katkı sağlayan (popüler) yazarların en önde geleni 1862'de *The Natural History of Creation (Yaratılışın Doğal Tarihi)* kitabını yayımlayan Alman yazar Ernst Haeckel'di. *Türlerin Kökeni*'nden sadece üç yıl sonra yayımlanan ve Darwin'in görüşlerini savunan kolay okunur bir polemik olan kitap yüzyılın sonuna kadar dokuz farklı edisyona ulaşmış ve on iki dile çevrilmişti. Yeni kozmolojiyi açıklayan ve 1900'de İngilizceye *The Riddle of the Universe (Evrenin Bilmecesi)* adıyla çevrilen *Die Welträtsel*'ın Almanca ve İngilizce nüshaları 100.000'in üzerinde satmıştı.[41] Haeckel Darwin'den daha çok okunuyordu. Bir dönem neredeyse Darwin kadar meşhur oldu, insanlar konuşmalarını dinlemek için salonlara akın ediyorlardı.[42]

Haeckel'in Darwin için yaptığını Strauss için yapan ve aynı derecede meşhur olan diğer bir yazar da Ernest Renan'dı. İlk başlarda rahip olmak

40 Britanya'daki sekülerleşmenin organizasyonuyla ilgili olarak bkz. Royle, *age.* Fransa için Jennifer Michael Hecht, *The End of the Soul: Scientific Modernity, Atheism and Anthropology in France*, New York: Columbia University Press, 2003.

41 *Age.*, s. 177.

42 Yüzyılın sonuna doğru Münster'de teoloji profesörü olan Josef Bautz yanardağların arafın varlığının ispatı olduğunu öne sürdüğünde eleştiri ve dalga konusu olmuş, kendisine "cehennem profesörü" denmişti. Chadwick, *age.*, s. 179. Chadwick'e göre ebeveynlerin çoğu cehenneme inanmasa da üzerlerinde kontrol kurmak için çocuklarına inandıklarını söylüyorlardı.

isteyen ama sonra inancını yitiren Renan kendini, içlerinden en etkilisi *Life of Jesus (İsa'nın Yaşamı)* olan bir grup kitaba adamıştı.[43] Farklı dönemlerde farklı şeyler söylemiş olsa da görünen o ki Renan'ın inancını yok eden şey tarih çalışmalarıydı ve onun İsa üzerine yazdığı kitap da başkaları üzerinde aynı etkiyi yarattı.[44] Kitabın bu denli etkili olmasının bir nedeni mükemmel Fransızcasıydı. Kitabın yarattığı etkinin diğer nedeni ise İsa'yı, doğaüstü kutsallığını reddederek tarihsel bir figür olarak ele alması, onun kutsallığı hakkında şüphe yaratan akademik çalışmaları anlaşılır bir şekilde verirken İsa'yı olumlu bir bakış açısıyla, "insanlığın ulaştığı zirve", dehası ve ahlaki öğretileriyle dünyayı değiştiren bir kişi olarak göstermesiydi. Anlaşılan o ki Renan'ın İsa'ya karşı beslediği belirgin sempati, dile getirdiği hataların daha kolay kabul edilmesine imkân sağladı zira yazar aynı zamanda kiliselere, itikatlara, kutsal varlıklara ve dogmalara olan ihtiyacın altını oyuyordu. Comte gibi Renan da pozitivizmin yeni bir inancın temeli olabileceğini düşünüyordu.[45] İsa'nın bir manevi lider, büyük insan olduğunu ve kutsallıkla hiçbir ilgisinin olmadığının altını çiziyordu – 19. yüzyılda görülen kurumsallaşmış dinin İsa'yla alakası yoktu. Bir tür etik hümanizm de denilebilecek bu yaklaşım, yeni üniversitelerde eğitim almış birçok insanın kabul edebileceği bir dini formdu. Evet, yaklaşımı alışılmışın dışındaydı. "Kutsallık fasılalıdır; bir kişi hayatı boyunca, aralıksız olarak Tanrı'nın Oğlu olamaz." Bu eski Yunan'daki yarı kahraman yarı insan tanrı düşüncesine bir dönüşmüş gibi algılanabilir. Renan'ın kitabının ilgi çekmesi 17. ve 18. yüzyıllarda deizmin ilgi çekmiş olmasıyla aynı nedene dayanıyordu – bu kitap insanların inançlarını tamamıyla yitirmeden, doğaüstü varlıklara olan inançlarını kaybetmelerine yardımcı oluyordu. Birçok insan inançlı olmaktan inançsız olmaya bir çırpıda sıçrayamıyordu. Renan'ın *İsa'nın Hayatı* kitabı 19. yüzyılda Fransızca basılmış en meşhur kitaptı ve İngiltere'de de heyecan yaratmıştı.

İnsanların büyük kısmını etkileyen, Renan'ın ortaya koyduğu sempatik resimden ziyade esas belgeler ele alındığında Hıristiyanlığın ne denli zayıf temellere dayandığını ortaya çıkarmasıydı. Örneğin, İsviçreli tarihçi Jacop Burckhardt Strauss'un İsa'nın hayatıyla ilgili kitabını okuduktan sonra Yeni Ahit'te yer alan tarihin "inancın ona atfetmeye çalıştığı önemi barındıramayacağını" fark etmişti. Birçok insan da benzer sonuçlara ulaşmışlardı.[46]

43 Chadwick, *age.*, s. 212.
44 *Age.*, s. 215.
45 *Age.*, s. 220.Comte gibi Renan da pozitivizmin yeni bir inanca temel oluşturabileceğini düşünüyordu. Hawthorn, *age.*, s. 114-115.
46 Chadwick, *age.*, s. 224.

19. yüzyıldaki sekülerleşme tartışmalarını 16. ve 17. yüzyıllardakilerden ayıran diğer bir yeni unsur da anlamı değişmiş olan "dogma" kavramıyla ilgiliydi. Başlangıçta dogma inançların ve doktrinlerin doğrulanması anlamına geliyordu, yani olumlu bir anlam taşıyordu. Ama bu zaman içinde değişti ve Aydınlanma çağına gelindiğinde dogmatik olmak "aydınlanmamış ve gerçeğin alternatif yorumlarına kapalı olmak" anlamı taşır oldu.[47] Bu önemli bir dönüşümdü zira Katolik hiyerarşi kâfirce dogmalarla mücadele etme konusunda hayli tecrübeli olsa da artık dogma mefhumu doğrudan saldırı altındaydı. Bir alternatif sunmakta olan pozitif bilimlerin başarılı yöntemleri giderek kiliseye saldırmakta kullanılan birer araca dönüştü. Şu anda garip gelse de o dönem için normal olan organizasyonlardan biri Society for Mutual Autopsy'ydi (Ortak Otopsi Derneği). Üyelerinin çoğunluğu antropologlardan oluşan bu grup ruhun olmadığını kanıtlamaya çalışıyordu. Üyeler ruhun nerede olabileceğine dair düşüncelerin kökünün kazınması amacıyla parçalanmak ve incelenmek üzere bedenlerini derneğe bağışlıyorlardı. Yemeklerin tarih öncesi dönemden kalan çanaklarda ya da insan kemikleri üzerinde sunulduğu toplantılar düzenliyorlardı. Bir seferinde, insan kalıntılarının hayvan kalıntılarından bir farkı olmadığını göstermek için zürafa kemiklerinde servis yapılan bir gece tertip etmişlerdi. Michael Hecht'in ruh inancının sona ermesiyle ilgili olarak yazdığı kitabında işaret ettiği gibi dernek üyesi bir antropolog şöyle yazıyordu: "Ahlaki düzeni ve hukukun temellerini korumak için birçok sistem denedik. Doğruyu söylemek gerekirse bu girişimler birer yanılsamadan başka bir şey değillerdi... Bilinç içgüdünün belli bir uzantısından başka bir şey değildir, içgüdü ise kalıtımsal bir alışkanlıktır... Bağımsız bir ruhun varlığı, ölümsüzlük ve sonraki yaşama ilişkin tehdit olmazsa herhangi bir yaptırımdan söz edilemez."[48]

Katolik kurumların bu gelişmelere verdiği tepkiler çoğu zaman hınç ve kin doluydu. Sekülerleşmenin diğer bir yüzü de –en azından sesini duyurabilen bir azınlık için– kilisenin bu tepkilerinin beslediği ulema karşıtlığıydı. Chadwick'e göre bunun Britanya'da ilk defa görülmesi Mayıs 1864'te *Saturday Review*'de yayımlanan, Roma'daki papalık yönetiminin modern bilimin getirdiği ilerlemeleri, özellikle de üzerinden yüzlerce yıl geçmiş olmasına rağmen Galileo'nun keşiflerini ve görüşlerini kabul etme konusundaki gönüllü beceriksizliğini eleştiren bir baş makaleyle olmuştu. Bu şekilde bağnazlık ve idari engellemecilikle aynı anlama gelmeye başlayan ulemacılığın sınırları Roma Katolik Kilisesi'ni aşarak tüm kiliseleri ve kiliselerin siyasi düşünce de dahil olmak üzere modern düşünce karşıtlığını kapsar hale geldi.[49] Dünyanın her yerindeki eğitimli Katolikler

47 Lester R. Kurtz, *The Politics of Heresy*, Berkeley: University of California Press, 1986, s. 18.
48 Hecht, *age.*, s. 182. Ayrıca: Kurtz, *age.*, s. 18.
49 Chadwick, *age.*, s. 123.

Vatikan'ın modernlik karşıtı duruşundan rahatsızlık duyuyorlardı ama İtalya'da buna ilave bir sorun daha vardı.

Avrupa'da devrimlerin yaşandığı 1848'de İtalyanlar Avusturya'ya karşı bağımsızlık savaşına giriştiler. Bu durum Papa IX. Pius'u çok zor (kazançlı çıkılması mümkün olmayan) bir pozisyona soktu. Vatikan kimin tarafını tutacaktı? İtalya da, Avusturya da kilisenin evlatlarıydı. Pius, o yılın Nisan ayının sonunda "yüce rahip" olarak hiçbir Katoliğe savaş ilan edemeyeceğini ilan etti. Açıklamayı kabul edilemez bulan birçok İtalyan milliyetçisi Vatikan'ın karşısına geçti. İtalya'da ilk defa olarak ulema karşıtlığı ortaya çıkıyordu.

Fransa'daki ulema karşıtlığı kiliseyi mahvetti. Strauss, Darwin, Renan ve Haeckel'in kilisenin otoritesine yönelik saldırılarından daha öteye geçilen Fransa'da Katolik din adamları sistematik biçimde yüksek öğrenim kurumlarından uzaklaştırıldılar. Böylece kilisenin gençlerin zihinleri üzerindeki hâkimiyeti giderek zayıfladı.[50] Fransız kilisesi 18. yüzyılda ülkenin piskoposlarının ağırlıklı olarak aristokratlar arasından seçilmiş olmasının bedelini ödüyordu. Mensuplarının çoğu Devrim esnasında öldürülen Fransız kilisesinin gidişatı o kadar değişti ki papa yeni piskopos atamayı reddedip tüm Fransız hiyerarşisini aforoz etmek zorunda kaldı. Fransız kilisesinin Roma'yla ilişkisinin bir süre kesilmiş olması ulema karşıtlığını azaltmadı zira sıradan insanlar için Roma her zaman olduğundan daha uzaktı.[51]

İşleri biraz daha karmaşık hale getiren Fransa'nın kilise ile Devrim'in hedeflerini buluşturma çabasıydı. Bu doğrultuda çalışanların başında seküler eğitim kurumlarının kuvvetli bir savunucu olan, rahip Félicité de Lamennais geliyordu. Lamennais din, eğitim, basın ve dernekleşme özgürlüklerini, herkese seçme hakkı verilmesini ve adem-i merkeziyetçiliği savunan *L'Avenir* isimli bir dergi kurmuştu. Dergi modern, hatta çok moderndi. *L'Avenir*'in öne sürdüğü politik fikirler öylesine rahatsızlık vericiydi ki bir iki kere yayını durdurulan dergi yüzünden papa *Mirari vos* isimli bir genelge yayımlayarak dergiyi kınadı.[52] Bu gelişmeden iki yıl sonra Lamennais dini nedenlere dayanarak kapitalizmi açıkça suçladığı, çalışan sınıfları ayaklanarak "Tanrı tarafından verilmiş haklarını" talep etmeye çağırdığı *Paroles d'un croyant (Bir İnananın Sözleri)* kitabını yayımladı. Papalık bunun üzerine *Singulari nos* isimli başka bir kınama yayımladı ve kitabı "kendi küçük ama içindeki kötülüğü büyük" olarak tanımladı. Kınama metni kitabın yanlış fikirleri yaydığını ve "Tanrı Kelamı'na aykırı olarak anarşi çığırtkanlığı yaptığını söylüyor, Katolikleri "münasip otoriteye" itaat etmeye çağırıyordu. Ama bu da geri tepti çünkü Fransız

50 Kurtz, *age.*, s. 25.
51 *Age.*, s. 27.
52 Moynahan, *The Faith, age.*, s. 655.

Katolikler arasında cumhuriyetçiliğin canlanmasına yol açan 1848 devriminden kısa süre önce kilise hiyerarşisinin büyük kısmı ilk defa olarak devrime yakınlık duyuyordu.[53]

Pius aslında bir liberaldi (papalık için genç sayılabilecek bir yaşta, elli beşinde göreve seçilmişti). Ama 1848 olayları İtalyanları olduğu kadar onu da değiştirdi. Pius "artık liberalizmden tamamıyla kurtulmuş" olan Roma'da yeniden bir mutlak yönetim inşa etmek üzere üç kişilik bir kardinaller kuruluna tam yetki verdi.[54] Fakat siyaset sahnesinde geleneksel otoritenin giderek yokolduğu bir döneme (ör. İtalya'nın Avusturya'ya karşı verdiği bağımsızlık savaşı, Almanya'nın birleşmesi) denk gelen bu girişim sadece ulema karşıtı yeni hareketleri ateşlemeye yaradı. Gustave Flaubert 1857 tarihli *Madam Bovary* kitabında çocuklarını vaftiz ettirip, son nefeslerini bir rahibin karşısında verseler de çoğunlukla ulema karşıtı olan bir halkı tasvir ediyordu.[55] Engels'in on yıl önce İngiltere için yaptığı tespit, sıradan insanların dine karşı giderek daha ilgisiz hale gelmesi artık Fransa için de geçerliydi.

Fransa'daki ulema karşıtlığı, okulların sekülerleşmesiyle yüzyılın son on yılında zirveye ulaştı. Okulları kaybetmek Vatikan'ın sahip olduğu etkiye indirilmiş son darbeydi.[56] Bu nedenle 1870'lerin ortalarında Avrupa'nın çeşitli yerlerinde Katolik üniversiteler kuruldu; kilise kaybettiklerinin bir kısmını geri kazanmayı umuyordu. Fakat kilisenin bu çabası sadece yeni bir savaşı başlatmış oldu: Rahipler ve öğretmenler karşı karşıya geldiler.

Başlarını Üçüncü Cumhuriyet'in yeni eğitim bakanı Jules Ferry'nin çektiği öğretmenler bu mücadeleden galip çıktı. Ferry de, aynı Auguste Comte gibi teolojiye ve metafiziğe dayanan eğitim döneminin geride kaldığına, yeni düzenin temelinde pozitif bilimlerin yer alması gerektiğine inanıyordu. "Amacım Tanrı'sız ve kralsız bir toplum inşa etmek" diyen Ferry bu amaç doğrultusunda 100.000 din öğretmenini görevden aldı.[57]

Vatikan bu gelişmeye Paris, Lyons, Lille, Angers ve Toulouse'da Katolik Enstitüler kurarak yanıt verdi. Enstitülerde devlet üniversitelerinden bağımsız olarak çalışan, bilim ve tarihsel İncil çalışmalarındaki gelişmelerle başa çıkabilmek üzere kendi akademik altyapısını oluşturmayı hedefleyen teoloji fakülteleri kuruldu. Lester Kurtz Vatikan'ın bakışını ortaya koyuyor.[58] "İlk olarak skolastik teoloji içinde kalarak Katolik inancı tanımladı ve böylece modern ilmin ortaya irdeleyici sorularına sistematik ve mantıklı bir yanıt verdi. Sonra papalığın otoritesi ve *magisterium* (ki-

53 Kurtz, *age.*, s. 30.
54 Moynahan, *age.*, s. 655.
55 Kurtz, *age.*, s. 30.
56 *Age.*, s. 30-31.
57 "Liberals and intransigents in France, 1848-1878", Alec R. Vidler, *The Modernist Movement and the Roman Church*, New York: Garden Press, 1976, Bölüm 3, s. 25.
58 Kurtz, *age.*, s. 33.

lisenin öğretim konusundaki otoritesi) üzerine yoğunlaşarak kilisenin ve onu yönetenlerin dini konularda tek yetkili olma konumunu İsa'nın havarilerinden devraldığını öne sürdü. Son olarak kilise içindeki sapkınların din karşıtı bir komplonun parçası olarak gösterildikleri bir imge yaratarak Katolik inancını, karşıt kavramlarla açıkladı."[59] Kilise yavaş yavaş, muhafazakâr Katolik basını (özellikle de Roma'daki *Civilta cattolica* ve Paris'teki *La Vérité* gibi Cizvit yayınlarını) kullanarak yeni bir sapkınlık çağının başladığını söylemeye başladı. Papalık da bir dizi bildiri yayımladı (*Syllabus of Erros*, 1864; *Aeterni Patris*, 1879; *Providentissimus Deus*, 1893), bunları Amerikancılığın kınandığı *Testem benevolentiae* (1899) ve modernizme yönelik topyekûn bir saldırı olan *Lamentabili* (1907) izledi.

Vatikan'ın tüm bildiri ve kınamalarında görülen en önemli hatası kiliseyi eleştirenleri, kilise dostu gibi görünüp hiyerarşinin altını oymaya çalışan komplo peşinde bir grup olarak görmesiydi.[60] Bu muhalefeti hafife alan ve ona tepeden bakan bir yaklaşımdı. Bu yeni entelektüel ortam içinde otoritenin kendisi Vatikan'ın gerçek düşmanıydı. Papalık geleneksel otoritesini ve tarihsel devamlılığını koruma konusunda direniyordu.[61] Bu düşünce Birinci Vatikan Konsülü'nün 1870'de açıkladığı papalığın yanılmazlığına ilişkin doktrinle uç noktaya taşındı. 19. yüzyıl Katolikliği bir çok açıdan, özellikle de iki uzun liderliği –IX. Pius (1846-1878) ve onu takip eden XIII: Leo (1878-1903)– barındırması yönüyle 12. yüzyıl Katolikliğine benziyordu. Dünyanın farklı yerlerinde cumhuriyetlerin ve demokrasilerin kurulduğu bir dönemde bu iki papa hayret verici bir şekilde, kilise içinde ve kilise dışında mutlakiyetçi yönetim teorilerini canlandırmaya çalışıyordu. *Quanto conficiamur* bildirisinde IX. Pius, VIII. Bonifice'in 1302'de kaleme aldığı papalık mektubu *Unam sanctam*'a (Bakınız 16. Bölüm) kadar uzanıyordu. Diğer bir deyişle papalığın mutlak üstünlüğüne dair ortaçağ yaklaşımını ayağa kaldırmaya çalışıyordu. XIII. Leo, Amerikanizme saldırdığı *Testem benevolentiae*'de sapkınlığa karşı tek koruyucunun mutlak otorite olabileceğini söyleyerek kilisede demokrasi tesis edilmesine yönelik umutlara geçit vermiyordu.[62]

Papalığın konumunun İtalyanların bağımsızlık ve birleşme tutkuları karşısında zayıfladığı bu ortamda İtalya'daki ulema karşıtlığı derinleşti. Papa IX. Pius'un Birinci Vatikan Konsülü'nün toplanması çağrısını içeren papalık mektubunu yazmasına yol açan nedenlerden önemli bir tanesi bu gelişmeydi.[63] Siyasi karışıklık neredeyse konsülün işe koyulmasını engelleyecekti. Konsül çalışmalarına başladığında kilise hiyerarşisini yeniden inşa

59 *Age.*
60 Vidler, *age.*, s. 42 ve 96.
61 Kurtz, *age.*, s. 34.
62 *Age.*, s. 35.
63 *Age.*

etme sorunu ile yüz yüze geldi ve bu amaçla meşhur iki bildiri yayımladı. İlk bildiride "İsa'nın Kilisesi tüm inananların eşit olduğu bir topluluk değildir. Aksine Tanrı tarafından bazılarına (...) takdis etmek, öğretmek ve yönetmek üzere güç verilmiştir" deniyordu. Ve daha meşhur olan ikinci bildiride de "Roma'daki Ruhani Lider'in, *ex cathedra* olarak konuştuğunda, yani tüm Hıristiyanların Yol Göstericisi ve Papazı görevini ifa ederken, papalıktan gelen yüce otoritesiyle ve Aziz Petrus'un vaadettiği ilahi destekle tüm kiliselerce kabul edilmek üzere inanca ve maneviyata ilişkin bir doktrin tanımladığında, Hazreti İsa'nın kendi Kilise'sinin inanca ve maneviyata ilişkin bir doktrin tanımlarken sahip olmasını istediği yanılmazlığa sahip olduğunu ilahi bir dogma olarak kabul eder ve öğretiriz." ifadesi kullanılıyordu.[64]

Böylece papalığın yanılmazlığı ilk defa olarak Katolik inancının temellerinden biri haline geldi.[65] En azından 14. yüzyıldan beri direnilen bu gelişme hayli riskliydi. Vatikan 19. yüzyıldaki seyahat ve iletişim devrimlerinden faydalanarak Ortaçağ'a göre daha etkin bir otorite kurabileceğini düşünmüş olabilir ve papalığın yanılmazlığına ilaveten XIII. Leo'nun 1879'da modern Katolik düşüncesinin tek rehberinin Aziz Aquinolu Tommaso olduğunu belirttiği *Aeterni Patris*'i yayımlaması bu düşünceyle izah edilebilir. Tıpkı Pius'un *Quanto conficiamur*'u gibi bu da Ortaçağ'ın Aydınlanma öncesi, Reform öncesi, Rönesans öncesi düşüncesine dönüşü ifade ediyordu. Bilimselliğe başvurmayan ve insanların kafasındaki spekülatif bir alıştırma olarak öne çıkan skolastik teoloji Hıristiyanlıkla diğer düşünce formlarını bir araya getirmeye çalışırken geniş kesimlerin üzerinde anlaşabileceği bir doğruluktan ziyade zekice yaklaşımıyla anılıyordu.[66] Esasında Katolik düşünce dünyası bir kere daha kapalı ve kendi kendine göndermeler yapan bir sistem haline geliyordu ve bunda Cizvit teologların rolü büyüktü. Bu teologların en etkilileri 1848 olaylarını takiben 1849'da papanın emriyle çıkmaya başlayan bir dergi olan *Civilta cattolica* etrafında toplanmışlardı.[67] Aralarında daha sonra XIII. Leo olacak olan Perugia piskoposu Gioachino Pecci'nin öne çıktığı bu Thomistler (Aziz Aquinolu Tommaso'yu takip edenler) katı bir şekilde modern düşünce karşıtıydılar. Modern düşüncelerin "istina olmaksızın" reddedilmesi gerektiğinde ısrarcıydılar.

Bu yeni-Tomist düşüncenin en önemli yanı her türlü evrim ve değişim düşüncesini reddetmesiydi. 12. yüzyıldan da geriye, Aristotales'e, skolastik felsefede yer aldığı şekliyle zamandan bağımsız gerçek düşüncesine geri dönülüyordu. Aeterni Patris'ten sonra piskoposlara sadece Aziz

64 O güne ilişkin (olağanüstü hava koşullarını da içeren) canlı bir tasvir için Moynahan, *age.*, s. 659.

65 Kurtz, *age.*, s. 37.

66 *Age.*, s. 38.

67 Vidler, *age.*, s. 60-65 ve 133.

Thomas'ın öğretileriyle eğitilmiş olanları rahip ve öğretmen olarak atamaları emredildi.[68] Atananların görevi, kabul edilen doktrinle uyuşmazlığa düştükleri her durumda yeni bilimlerin gerçekte "hatalı" olduklarını göstermekti. "Papalığın yanılmazlığı"nın yanısıra *magisterium* doktrini de yeniden tanımlanıp uygulamaya konmuştu. Lester Kurtz'a göre uygulamanın en etkili yansıması Roma Gregorian Üniversitesi'ni Katolik dünyanın en önemli üniversitesi, Thomist araştırmaların merkezi haline getirme yönündeki değişimdi. Papalığın benimsediği yeni inançla uyumlu hale gelmesi için üniversitenin içinde önemli atamalar yapıldı. Curia yeni fikirler keşfetmektense yeterli oldukları kabul edilen eski fikirleri devam ettirmekle her zamankinden daha çok ilgileniyordu.[69]

Tüm bunlar yetmiyormuş gibi Leo 1893'te İncil'le ilgili yeni bir ilimden bahseden *Providentissimus Deus*'u yayımladı. Bu bildiri, Darwin'den otuz yıl, Strauss ve Lyell'den ise altmış yıl kadar sonra "kutsal metinlerin dünyevi bilimlerden faydalanarak doğru bir şekilde anlaşılmasının" mümkün olmadığını öne sürüyordu. Bilgelik yukarıdan gelirdi ve tabii ki papa bu konularda yanılmazdı. Papalık belgesi, İncil'in tahrif edilmiş ve yanlışlarla dolu olduğu suçlamalarını reddederken bilimin "nihayi gerçekten çok uzak olduğunu ve bilim insanlarının sürekli olarak gerçeği değiştirip, ona ilaveler yaptığını" söylüyordu.[70]

İncil'le ilgili tartışmaları sona erdirmek için başvurulan bir diğer yol da Leo'nun 1902'de oluşturduğu İncil Komisyonu'ydu. Leo papalık mektubu Vigilantiae'de komisyon, görevi ilahi metni "zamanımızın gerektirdiği" şekilde yorumlamak olan eğitimli kişilerden oluşacağı için ortaya çıkacak yorumun "sadece her türlü hataya değil her türlü cüretkâr düşünceye karşı da korunaklı" olacağını duyuruyordu.[71] Leo'nun gidişatı durdurmak için başvurduğu son çare Amerikanizm'i sapkınlık olarak aforoz ettiği papalık mektubu *Testem benevolentiae*'ydi. Bu sıradışı hamle demokrasi, monarşi ve Amerikan Katolik elitinin "liberalleri, evrimcileri destekleyip (...) sürekli olarak özgürlük, bireye saygı, teşebbüs, doğal erdem ve çağımıza yakınlık duyma gibi konulardan bahsederek" kilisenin altını oyduğunu düşünen Avrupa'daki bir kısım muhafazakâr Katolik arasındaki derin çatışmayı yansıtıyordu.[72] Papa *Testem benevolentiae*'de Amerikan halkına duyduğu sevgiden bahsetse de asıl amacı "kaçınılması ya da düzeltilmesi gereken şeyleri" işaret etmekti. Katolikliği modern dünyaya uydurma çabalarının kaderinin başarısızlık olduğunu, çünkü "Katolik inancının insanların üzerinde çalışabilecekleri felsefi bir teori

68 Kurtz, *age.*, s. 41.
69 *Age.*, s. 42.
70 "The Biblical Question", Bölüm X, Vidler, *age.*, s. 81. Moynahan, *age.*, s. 661, Leo'nun Pius'a kıyasla demokrasi ve özgürlüğe daha sıcak baktığını söyler.
71 Kurtz, *age.*, s. 44.
72 *Age.*, s. 45.

değil yanılmaz otoritenin bildirdiği ve iman ile muhafaza edilmesi gereken ilahi bir emanet" olduğu söyleniyordu. Leo dini otorite ile siyasi otorite arasında temel bir fark olduğu konusunda ısrar ediyordu: Siyasi otorite halka dayanıyordu, gücünü Tanrı'dan alan kilisenin otoritesi sorgulanamazdı.[73]

Vatikan'ın Lyell, Darwin, Strauss, Comte, Spencer, Quetelet, Maxwell ve daha birçoklarının yüzyılı olan 19. yüzyıl sonunda karşılaştığı ikilem hâlâ inanç sahibi olanları kilisede tutmak için başvurulacak stratejinin cemaatten kopmuş olanlar için çekici olmayacak olmasıydı – dolayısıyla ancak eldekileri tutmaya yönelik bir hareket tarzı benimsenebilirdi. 1903'te X. Pius papalık tahtına çıkarken "İsa'nın hacının düşmanlarının sayısının son günlerde aşırı derece arttığına" inanıyordu. Sadece inananların "düzenin yanında olduğuna ve sadece onların bu kalkışma esnasında sükuneti sağlayacak güce sahip olduklarına" emindi.[74] O yüzden de Leo'nun başlattığı modernizm karşıtı savaşı yenilenmiş bir kuvvetle devam ettirmeye kararlıydı. 1907 tarihli *Lamentabili* kararnamesinde modernizmin savlarından aralarında İncil'in eleştirilmesinin de yer aldığı altmış beş tanesini kınayarak inancın gizemi ilkesine ilişkin doktrini yeniden gündeme getirdi. Sansürlü kitapların listesi (*Index Librorum Prohibitorum*) daha da uzadı ve yüksek mevkiye gelmesi muhtemel adaylarının modernist düşünceleri reddettiklerini ifade ettikleri bir metinle papaya bağlılıkları üzerine yemin etmeleri zorunlu hale getirildi. *Lamentabili*'deki meşhur "İnanç, aklın, iradenin egemenliği altında gerçekleştirdiği bir eylemdir." ifadesiyle dogmanın rolü bir kere daha teyit edildi.[75]

Dünyanın farklı yerlerindeki inançlı Katolikler üzerinde düşünülmüş savları ve kararlı duruşu nedeniyle Vatikan'a minnettardı. 1907'ye gelindiğinde bilimsel gelişmeler –elektron, kuantum, bilinç dışı ve belki de en önemlisi Darwin'in doğal seçiliminin nasıl gerçekleştiğini açıklayan genler– hız kazanmıştı. Kargaşalı dünyada sabit bir kayaya tutunabilmek güzeldi. Fakat Katolik kilisesi dışında Vatikan'ı dinleyen fazla insan yoktu. Vatikan kendi modernizm kriziyle boğuşurken, yine modernizm adıyla bilinen sanat alanındaki geniş çaplı hareket romantizm sonrası / Sanayi Devrimi sonrası / Fransız Devrimi sonrası ve Amerikan İç Savaşı sonrası hassasiyetlerin ortaya çıkışına işaret ediyordu. Nietzsche'nin öngördüğü gibi Tanrı'nın ölümü yeni güçleri ortaya çıkaracaktı. Kendisi de bir rahibin oğlu olan Nietzsche'ye göre "Dünyanın kötü ve çirkin olduğunu görme konusunda kararlı olan Hıristiyanlık onu kötü ve çirkin hale getirmişti." Milliyetçiliğin yeni bir güç olacağını düşünüyordu ve haklıydı. Ama ya-

73 Prusya'daki tüm piskoposlukları ortadan kaldıran ve bir milyondan fazla Katoliği kutsal ayinlerden mahrum bırakan Almanya'daki *Kulturkampf* için Moynahan, *age.*, s. 663.

74 Kurtz, *age.*, s. 50.

75 *Age.*, s. 148.

ratılmakta olan boşluğu dolduran başka güçler de vardı. Bunlardan biri kendine göre bir öteki dünya algısı olan Marksist sosyalizm, diğeri ise ruha ilişkin güncel bir bakış getiren ve bilimsel olduğu iddia edilen bir psikoloji ekolü olan Freudculuktu.

Şark rönesansının konu edildiği 29'uncu bölümde İslam aleminin Batı'yla olan ilişkisinin inişli çıkışlı olduğunu görmüştük. Başlarda İslam'ın Avrupa'dan öğreneceği fazla bir şey yok diye kibirlenen Şark sonralarda Avrupa'daki gelişmeler etkisini göstermeye başlayınca iyice sertleşmişti. Avrupa ve Şark arasındaki mesafe merkezi Türkiye'de olan Osmanlı İmparatorluğu'nun 1850'deki Kırım Savaşı'yla doruğa çıkan gerileyişi sayesinde kapanmaya başladı. Türkiye'nin Rusya'ya karşı Fransız ve Britanya'ya katılması Hıristiyan ve Müslüman güçlerin tarihte ilk defa gerçek bir ittifak içinde yer aldıkları olay olması nedeniyle önemliydi. Müslümanlar alışılmışın dışında bir yakınlığın oluştuğu bu ittifak esnasında Avrupalılardan sadece silah, savaş ya da onlara hep çekici gelmiş olan tıp konularında değil, hayatın farklı alanlarında da öğrenecekleri, faydalanacakları çok şey olduğunu keşfettiler.

Bu yeni yaklaşım ilk olarak Tanzimat ya da Reform adıyla bilinen bir hareketin görüldüğü Türkiye'de kendini gösterdi.[76] Meclis-i Valâ'nın faaliyete geçtiği ülkenin yasaları Fransız yasaları doğrultusunda değiştirildi, şeriatın uygulanma alanı sadece aile hukuku ile sınırlandı. İltizam usulü yerini çağdaş vergilendirmeye bıraktı ve halk "vatandaşlar" haline geldi. Bu süreç içine öne çıkan isim, teknolojik ilerlemelerin yakalanması, basın özgürlüğü, güçler ayrılığı, herkesin kanunlar önünde eşit sayılması ve Kur'an'ın parlamenter demokrasiyle uyumlu olacak şekilde yeniden yorumlanması konularını takip eden *Hürriyet* gazetesinin editörlüğünü yapan Namık Kemal'di (1840-1888). Namık Kemal'in en önemli mesajı her şeyin Allah tarafından belirlenmediğiydi. İshak Efendi Mühendishane-i Berri-i Hümâyun'a başhoca olarak atandı ve 1834'te modern bilimlerin birçoğunu İslam alemine tanıtan, yabancı kaynaklara dayanarak yazdığı dört ciltlik *Mecmua-i Ulum-i Riyaziye*'yi yayımladı. On iki yıl sonra Kudsi Efendi, Kopernik sistemi ile İslam'ı bağdaştırmaya çalıştığı *Esrar-ül Melâkut* adlı eserini yazdı. 1839'da askeri okul ve mühendishanelerde okuyan öğrencilerden seçilen 36 tanesi eğitim almak üzere Paris, Londra ve Viyana'ya gönderildi ve Maarif Meclisi 1845'te "halkı eğitmekle" ilgili çalışmalara başladı. Türkçede ilk modern kimya kitabı 1848'de, ilk modern biyoloji kitabı da 1865'de basıldı. Batı'da görüldüğü üzere fabrika inşa edilmesine 1860'larda başlandı. Askeri olmayan ilk tıp mektebi 1867'de açıldı ve iki yıl sonra Darülfünun'a (üniversite) kayıt kabul

76 Hourani, *History of the Arab Peoples, age.*, Bölüm 18, "The culture of imperialism and reform", s. 299. Erik J. Zürcher, *Turkey: A Modern History*, Londra: I. B. Tauris, 1993, s. 52-74.

edilmeye başlandı. 1874-1875 döneminde derslere başlanan üniversitede edebiyat, hukuk ve başlangıçta niyet edilen fen fakültesinin yerine kurulan inşaat mühendisliği (bu sonuncusu Fransızların E'cole des Ponts et Chaussées'inden esinlenmişti) fakülteleri yer alıyordu. Académie Francaise'den farklı olmayan Encümen-i Daniş 1851'de kuruldu, 1866'da bir çeviri meclisi oluşturuldu, 1869'da metrik sistem uygulamaya konuldu ve 1885'te Pasteur kuduz aşısını bulduğunda bu yeni bilgiyi edinmek ve onu bulan büyük adama bir nişan takmak üzere Paris'e bir doktor heyeti yollandı.[77]

İran'da Namık Kemal'le aynı dönemlerde, Paris'te eğitim görmüş, Auguste Comte'dan etkilenmiş ve güçler ayrılığı, seküler kanunlar ve haklar manzumesi taraftarlığı yaptığı *Reform Kitabı* isimli bir eseri bulunan Malkum Han (1844-1908) öne çıkıyordu. *Kanun* gazetesinin editörlüğünü yapan Malkum Han biri halk temsilcilerinden, diğeri de ulemadan yani eğitimli kesimden oluşacak iki meclis tesis edilmesini savunuyordu. Yine aynı dönem için Paris'te eğitim görmüş, Aristoteles'in eski Yunan döneminde yaptığına benzer bir çalışmayı yirmi bir Avrupa devletini ve onların siyasi sistemlerini inceleyerek yapmış olan Tunuslu Hayrettin Paşa'dan (1822-1890) söz edilebilir. Hayrettin Paşa Müslümanların, sadece Müslüman değiller diye diğerlerinin elde ettiği ilerlemeleri reddetmelerinin hata olduğunu öne sürüyor ve İslam alemine Avrupa'nın "en iyi neyi varsa" almalarını tavsiye ediyordu.[78]

Bu dönemde İslam aleminde İslam'ın modernleşmesini talep eden – aralarında Mısır'dan Kasım Emin, Afganistan'dan Mahmud Tarzi, Hindistan'dan Seyyid Ahmed Han, Java'dan Ahmed Dahlan ve Çin'den Wang Jingshai'nin olduğu– toplam elliye yakın önemli düşünür vardı. Batı'da daha iyi tanınmayı hak eden en etkili üç İslami modernist ise İran'dan Seyyid Cemaleddin El-Afgani (1838-1897), Mısır'dan Muhammed Abduh (1849-1905) ve Lübnan'da doğmuş ama ömrünün büyük kısmını Mısır'da geçirmiş olan Muhammed Reşhid Rıza'ydı (1865-1935).

El-Afgani Avrupa'nın başarısının iki temele, bilime ve hukuka dayandığını, bunların kökeninin de antik Yunan ve Hindistan'a uzandığını söylüyordu. Ona göre "bilimin sınırı ve sonu yoktu, bilim dünyaya hükmediyordu." (Bunu 1882'de söyledi.) "İngilizler Afganistan'a ulaştı, Fransızlar Tunus'u ele geçirdi. Bu zorla ele geçirme, saldırganlık ve yayılmacılık aslında Fransızlar ya da İngilizler sayesinde olmuyor. Bilim her alanda büyüklüğünü ve gücünü gösteriyor." El-Afgani İslam'ın konumunun tümüyle sorgulanması gerektiği düşünüyordu. "Aklın tarihi değişimin

77 Ekmeleddin Ihsanoglu, *Science, Technology and Learning in the Ottoman Empire, age.* Özellikle II, III, IV, V, VII, VIII, IX ve X'uncu bölümler.

78 *The Times* (Londra), 29 Nisan 2004. Ayrıca: Aziz Al-Azmeh, *Islams and Modernities* (ikinci basım), Londra: Verso, 1996, özellikle 4. bölüm, s. 101-127.

öncüsü olduğunu" öne sürüyor, İslam'ın bir Reform'a ihtiyacı olduğunu söylüyordu. Eski metinleri okuyup elektrik ya da buharlı motor hakkında hiçbir şey bilmeyen ulemayı topa tutuyordu. Bunlar nasıl olur da kendilerine "bilge" derlerdi? Ulemayı "ne kendini ne de etrafını aydınlatmayan kısa fitilli bir lambaya" benzetiyordu. Fransa ve Rusya'da eğitim alan ve Paris'te bulunduğu zaman içinde Ernest Renan ile arkadaş olan El-Afgani dindar insanın "kölesi olduğu dogmaya bağlı olduğunu", sonsuza dek, daha önce kendisi için açılmış izden yürümek zorunda olan, sabana vurulmuş bir öküze benzediğini söylüyordu. Dini okulların bilimi boğduğunu ve Bağdat'ın altın çağının İslam nedeniyle sona erdiğini öne süren El-Afgani, dogmatik olmayan ve bilimsel sorgulamayı mümkün kılan bir felsefeyi savunuyordu.

Kendisi de Paris'te eğitim alan Muhammed Abduh orada *En Güçlü Halka* isimli bir dergi çıkartmış, emperyalizm karşıtı görüşleri dile getirirken bir yandan da dini reform çağrısı yapmıştı.[79] Mısır'a döndükten sonra önemli bir yargıç oldu ve Arap dünyasındaki en etkili eğitim kurumlarından olan El-Ezher'in yönetim kurulunda görev yaptı. Şeriatın ötesinde kız çocukların eğitim hakkı ve seküler kanunlar için çalışmalar yaptı. Özellikle hukuk ve siyasetle ilgileniyordu. Yazdıklarından bazıları şöyledir: "İnsanın bilgisi aslında faydaya ulaşmayı sağlayan çalışma metotlarının düzenlenmesini sağlayan kuralların toplamından ibarettir (...) kanunlar belirlenen faydayı elde etmek üzere (...) faaliyetlerin düzenlemesini sağlayan esaslardır (...) her millet sahip olduğu bilgi düzeyine denk gelecek kanunlara sahiptir (...) O nedenle bilgi düzeyi açısından diğerinden geri olan bir toplumun kanunları, bilgi düzeyi ileri olan topluma uygulanamaz (...) uygulanırsa o toplumdaki düzen zarar görür..." Siyasetin doktrine göre değil ihtiyaçlara göre belirlenmesi gerektiğini savunan Abduh, Mısır'da Kur'an'daki belirsizlikleri dışarıda bırakacak, açık, basit yasaların yapılması için çalışmaya başladı. Mısır'ı mutlaki monarşiden, önce sınırlanmış monarşiye sonra da özgürlükçü cumhuriyete geçen Devrim sonrası Fransa'sına benzetiyordu. Hemen hemen her alanda, herkesin mantık açısından mutabık kalacağı bir medeni kanunun geçerli olmasını istiyordu. Kafasındaki hukuk sisteminde peygamber, İslam, cami ya da dinden bahsedilmeyecekti.

Muhammed Reşid Rıza Lübnan'da modern ve dini eğitimi birleştiren bir okulda eğitim aldı. Birçok Avrupa dilini konuşabilen Rıza farklı bilimlerde çalışmalar yapmıştı.[80] Abduh'la yakın bir ilişkisi vardı ve daha sonra onun biyografisini hazırladı. Onun da çıkarmakta olduğu, El Menar isimli

79 Hourani, *age.*, s. 307 ve 346-347.

80 *The Times*, 29 Nisan 2004. Al-Azmeh, *age.*, s. 107-117. Ayrıca: Francis Robinson, "Other-worldly and This-Worldly Islam and the Islamic Revival", Cantwell Smith memorial Lecture, Royal Asiatic Society, 10 Nisan 2003.

bir dergisi vardı ve bu dergi aracılığıyla hayatının sonuna dek reformla ilgili düşüncelerini yaymaya çalıştı. Rıza'ya göre toplumların "bilim ve bilginin yolunda ilerleyebilmesi için" toplumsal, siyasi, kentsel ve dini yenilenme gerekliydi ve bu değişim yaşanmaktaydı. "İnsanlar daima eski ve yeniye ihtiyaç duyarlar." diyordu. Britanyalı, Fransız ve Almanların bir iş yaparken genelde kendi yollarını tercih etmekle birlikte dışarıdan gelecek etkilere de açık olduklarının altını çiziyordu. Kafir olduğu kabul edilen kişilerden etkilendiğini ve onları beğendiğini gizlemiyordu. Bir miktar Erasmus'u hatırlatmakla birlikte daha önce kendisini Hıristiyan olarak gören Avrupalıların ancak 1860'larda inanmayanlara anlayışla yaklaşmaya başladıklarını söyleyen Owen Chadwick'i de anımsatan Rıza şeriatın tarım, sanayi ve ticarete ilişkin fazla bir şey söylemediğini, bu alanların "insanların tecrübesine bırakıldığını" ifade ediyordu. Rıza'ya göre devlet tam da bundan; bilim, sanat, sanayi, finans, yönetim sistemleriyle ordudan müteşekkildi. Bunlar İslam'a göre müşterek görevlerdi ve gözardı edilmeleri günahtı. Hatırlanması gereken kural "gerekli olduğunda yasak olan şeylerin yapılabilir olmasıdır."

İslam alemindeki modernizm hareketinin elde ettiği kolektif kazanımlar şu unsurlardan oluşur. (1) Kültürel canlanma. Batı Avrupa'da Aydınlanma döneminde yaşananın bir benzeri olarak İslami sanatları ve kültürü canlandırma çabasıydı. Bu çerçevede hagiografi yerini modern biyografiye bırakmış, Arap dünyasında Avrupa ve Amerika'daki zenginlikler –gaz lambası, demiryolları, buharlı gemiler– karşısında hayranlığını gizlemeyen bir seyahat yazını geleneği oluşmuştu. Bir Fransız dramının uyarlaması olan ilk tiyatro oyunu 1847'de Lübnan'da sahnelendi; Hindistan'da Urduca ilk oyun 1853'te, ilk Türk oyunu ise 1859'da sahneye konuldu. Avrupadaki gibi rotatif baskının gelişmesiyle Arap dünyasında yeni bir süreli yayın furyası başladı ve *Hürriyet*, *İkaz*, *Tercüman* başlığını taşıyan yayınlar ortaya çıktı. Cezayir'de reformist bir gazete bile çıkıyordu. Eleştirmen El Tahtavi Voltaire, Rousseau ve Montesquieu hakkında bir kitap yazmış, Türkiye'de Namık Kemal; Bacon, Condillac, Rousseeau ve Montesquieu'yu Türkçeye çevirmişti. (2) Anayasacılık. Bu konu çerçevesinde anayasacılık yasalarla sınırlanmış bir idareye, kralların, şeyhlerin ya da kabile şeflerinin yerini parlamentoların aldığı bugün kuvvetler ayrılığı dediğimiz yapıyı ifade eder. Anayasacılar cennet kavramını özellikle göz ardı etmişler ve önemli olanın bu dünyadaki, bu hayattaki eşitlik olduğunu savunmuşlardı. 1866'da Mısır'da, 1861'de Tunus'ta, 1876 ve 1908'de Osmanlı İmparatorluğu'nda, 1906 ve 1909'da İran'da anayasa tasarıları hazırlanmış ve kabul edilmişti. Afganistan'daki modernist hareket ise 1908'de bastırıldı.[81] İnsanlar "anayasal ülkelerden" bahsetmeye

81 Tiranları ve zorbaları anlamak için Machiavelli'yi incelemek İslam âleminde popüler oldu.

başladı. (3) Bilim ve eğitim modernizmin üçüncü yüzüydü. Darwin'le ilgili olarak büyük bir sıkıntı söz konusuydu çünkü Herbert Spencer'ın sosyal Darwinizm konusundaki fikirlerine inanan çoğu İslam alimi Müslüman toplumların eski kafalı olduğunu ve bu yüzden de batacaklarını düşünüyordu. Bu nedenle de Batı bilimlerinin alınmasını ve bunların özellikle yeni okullarda öğretilmesini talep ediyorlardı. Bu dönemde "yeni ilkeler" anlamına gelen *usul-ü cedid* adı verilen, dini ve seküler konuların bir arada verildiği ama aynı zamanda din adamı olan öğretmenlerin yerini daha modern olanlara bırakmasının hedeflendiği yeni bir okul inşa etme hareketi vardı. Sosyoloji İslam ülkelerindeki modernistler arasında popüler hale geldi; özellikle Comte ve onun toplumların gelişiminin doğal, toplumsal ve siyasi olarak üç aşamada incelenebileceği görüşü takip ediliyordu. Afgani insanın hayvanlardan farklı olmadığını ve onlar gibi incelenebileceği görüşüyle birlikte uyum gösterenin ayakta kalacağını kabul etmişti. Marx ve Nietzsche gibi hayatın neticede güçle alakalı olduğunu öne sürüyordu. Abduh kitaplarını çevirdiği Herbert Spencer'ı ziyaret etti. Modernistlerin en önemli savı ise kanunların insan doğasından, doğadaki düzenin incelenmesinden çıktığı, Allah'ın kendini Kur'an aracılığıyla değil bu şekilde beyan ettiğiydi. (4) 19. yüzyılda Batı'da İncil'in yıkıma uğraması gibi Kur'an ve hadisler de eleştirilmeye başlandı. Rıza, İslam'ın tarihinde sonradan ortaya çıkan kişilerin ortaya attığını söylediği ve İslam'ın geri kalmasında büyük pay sahibi olduklarını düşündüğü hadisleri amansızca eleştiriyordu. Ona göre Kur'an da bir emir olmaktan ziyade bir rehberdi. Tantavi Cevheri (1870-1940) Kur'an'ın modern bilimlere dayanarak yirmi altı ciltlik bir tasvirini yaptı. (5) Kadınlar. 19. yüzyılda İslam coğrafyasının her yerinde olmasa da birçok ülkede kızların okula gitmesi teşvik edilmeye başlandı. Bengal ve Rusya'da kadın örgütleri ortaya çıktı. Hindistan'da çok eşlilik sona erdi. 1918'de Azerbaycan'da (bu hakkı 1947'de tanıyan Fransa ve çok daha sonraları tanıyan İsviçre'den önce) kadınlara seçme hakkı tanındı. 1896'da Lübnan'da ve 1920'de Tunus'ta kadınların meslek seçme özgürlüklerini savunan kampanyalar düzenlendi.

Okuyucular İslam ülkelerindeki bu modernist akımın sonunda ne olduğunu sorabilirler. Kısa yanıt akımın Birinci Dünya Savaşı'na kadar geliştiği, sonrasında ise parçalandığıdır. Bu kitabın kapsadığı zaman aralığı dışında kaldığı için Birinci Dünya Savaşı'yla günümüz arasındaki gelişmeler notlar kısmında verilmiştir.[82]

82 *The Times*, 29 Nisan 2004. Al-Azmeh, *age.*, s. 41. Hourani, *age.*, s. 254, 302 ve 344-345. Ayrıca: Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, Oxford: Oxford University Press, 2003. Reform hareketi, birçok insanın bilim ve materyalizm kültürüne olan inançlarını yitirdikleri Birinci Dünya Savaşı'yla sona erdi. Savaş sonrasında İslam âleminde iki paralel senaryo gündeme geldi. Modernizm birçok alanda yaşamaya devam etti ama Mısır'daki Müslüman

Hıristiyanlık da İslam da 19. yüzyılın sonlarında şiddetli saldırılara maruz kaldılar. Hangi inancın bu saldırılara daha iyi karşı koyduğunu kim söyleyebilir ki?

Kardeşler'le birlikte İslam'ın militan yönü köklenmeye başladı. Marksizm ve sosyalizmin hâkim doktrinler olduğu 1920, 1930 ve 1940'larda din geri plana atıldı ve İslam'la uzlaşmaya çalışılmadı. Bu durum Müslüman ülkelerin İsrail karşısında kesin bir yenilgi aldıkları 1968 Altı Gün Savaşı'yla değişmeye başladı. Sosyalizmin büyük başarısızlığı olarak görülen bu olaydan sonra köktenci ve militan İslam ortaya çıkan siyasi boşluğu doldurmaya başladı.

36

Modernizm ve Bilinçdışının Keşfi

Sigmund Freud gençken hayli hırslıydı. Bir kitap kurdu olarak biliniyor olsa da koyu renk gözleri ve gür, siyaha çalan saçları ona "karizmatik" sıfatının uygun düşeceği bir özgüven veriyordu.[1] Kendini Hannibal, Oliver Cromwell, Napoléon, –Truva'yı bulan– Heinrich Schliemann ve hatta Kristof Kolomb olarak hayal ediyordu. Daha ileriki yaşlarında, artık ismi bilinir olduktan sonra kendini Kopernik, Leonardo da Vinci, Galileo ve Darwin gibi daha mütevazı isimlerle mukayese etmeye başladı. Henüz hayattayken André Breton, Theodore Dreiser ve Salvador Dali tarafından yüceltildi. Thomas Mann daha sonra fikrini değiştirse de onun bir kâhin olduğunu düşünüyordu. Birleşik Devletler Başkanı Franklin Roosevelt Üçüncü Reich döneminde bir Yahudi olan Freud'un güvenliği konusunda bizzat çalışmış ve Nazileri Freud'un Avusturya'yı terk etmesine izin vermeleri konusunda ikna etmişti.[2]

Muhtemeldir ki düşünce tarihindeki hiçbir şahsiyete ilişkin görüşler –Darwin, hatta Marx'la ilişkili olanlar bile– Freud'a ilişkin olanlar kadar revizyondan geçmemiştir. Profesyonel tarihçilerle genel okuyucu kitlesinin –modern dünyanın başlangıcı kabul edilen 1050-1250 dönemini kapsayan– Rönesans öncesi dönem ve Rönesans'a ilişkin görüşleri nasıl fark gösteriyorsa, Freud'a ilişkin genel kabuller ve birçok profesyonel psikiyatrın Freud'a bakışı arasında da büyük bir fark vardır.

İlk revizyon Freud'un bilinçdışını keşfetme konusunda öncü olduğu görüşüyle ilgilidir. Bilinçdışının tarihiyle ilgili olarak yakın dönemde hazırladığı çalışmasında Guy Claxton "bilinçdışı benzeri" yapıların İÖ 1000 civarında Anadolu'da "ruh salıverme" ayinlerinin yapıldığı "istihare tapınaklarına" kadar gittiğini gösterir. Eski Yunan'daki ruh düşüncesinin

1 Ronald Clark, *Freud: The Man and the Cause*, New York: Random House, 1980, s. 20 ve 504.
2 Everdell, *The First Moderns*, *age.*, s. 129.

"bilinmeyen derinlikleri" ifade ettiğini öne süren Claxton, Pascal, Hobbes ve Edgar Allen Poe'nun benliğin davranış ve duygular üzerinde etki sahibi olan gizemli, yarı gizli, korunaklı bir ikizinin olduğu konusunda fikir sahibi olanlardan sadece üçü olduğunu söylüyordu. Poe'nun yalnız olmadığı kesindi. "19. yüzyılda beynin bilinçdışı faaliyetlerinin gerçek ve çok önemli olduğunu düşünmeyen bir psikolog ya da klinik psikolog bulmak çok zordu – belki de mümkün değildi." Bu ifade Mark D Altchule'nin 1977 tarihli *Origins of Concepts in Human Behavior (İnsan Davranışıyla İlgili Kavramların Kökenleri)* adlı kitabında yer alıyor. Bugün kullandığımız şekilleriyle "psikoz" ve "psikiyatrik" kavramları ilk olarak 1833 sonrasında, Viyana'da Baron Ernst von Feuchtersleben (1806-1849) tarafından kullanılmaya başlanmıştı. Romancılar 19. yüzyıla "sinirlerin yüzyılı" diyorlardı, "nevrasteni" kelimesi ilk olarak George Beard tarafından 1858'de kullanılmıştı.[3] Britanyalı filozof Lancelot Law Whyte'a göre bilinçdışı 1870'lerde sadece uzmanlar arasında değil, kültürlü olduğunu göstermek isteyenler arasında da tercih edilen bir sohbet konusuydu. Alman yazar Friedrich Spielhagen da 1890'da yayımladığı romanında tasvir ettiği bir Berlin salonundaki konuşamaların iki konu etrafında döndüğünü aktarıyordu – Wagner ve bilinçdışı felsefesi. Ama bu bile bir düşünce olarak bilinçdışının 19. yüzyılda ne denli gelişmiş olduğunu göstermek için yeterli değildir. Bu gelişmişliği tam anlamıyla görebilmek için Henri Ellenberger'a ve onun kapsamlı ve yetkin eseri *The Discovery of the Unconscious*'a (*Bilinçdışının Keşfi*) bakmamız gerekir.[4]

Ellenberger yaklaşımını eşit öneme sahip üç kısma ayırıyordu – psikanalizin uzak ve yakın tıbbi arka planı ve 19. yüzyılın kültürel arka planı.

Uzak sebepler arasında iç dünyamızda "yeni bir dünya" keşfettiği için Kristof Kolomb'la mukayese edilen Franz Anton Mesmer (1734-1815) gibi öncüler yer alıyordu. Mesmer insanlara demir içeren bir karışım yutturduktan sonra onları bedenlerine bağladığı mıknatıslarla tedavi ediyordu. Bazı psikolojik belirtilerin ayın hallerine göre değişiklik gösterdiğini tespit eden Mesmer'in amacı insan vücudundaki "yapay gel gitleri" yönlendirmekti. Kullandığı metot bazı durumlarda belirtilerin en azından birkaç saat için yok olmasını sağlıyordu. Mesmer bedende kontrol edebildiği "görünmez bir akışkan" keşfettiğine inanıyordu. Flojiston ve elektrik gibi etkisi kestirilemeyen başka akışkanların keşfiyle aynı döneme denk gelen bu keşife aralarında Puysegur Markisi'nin (1751-1825) bulunduğu geniş bir kesimin ilgi göstermesinin sebebi buydu. Manyetik hipnozun türleri

3 Mark D. Altschule, *Origins of Concepts in Human Behavior: Social and Cultural Factors*, New York ve Londra: John Wiley, 1977, s. 199. Peter Gay, *Schnitzler's Century: The Making of Middle Class Culture 1815-1914*, New York ve Londra: W. W. Norton, 2002, s. 132 ve 137.

4 Guy Claxton, *The Wayward Mind: An Intimate History of the Unconscious*, Londra: Little, Brown, 2005, *b.a.*

gibi görünen ve "kusursuz kriz" ve "yapay uyurgezerlik" olarak bilinen iki teknik geliştirmişti.[5]

Belki de Freud'un en yakın öncülü Jean-Martin Charcot'tu. Semerkant'tan Antiller'e kadar farklı yerlerden hastaları tedavi eden çağının en büyük nöroloğu histerik felçle organik felci ayırt etmek için kullandığı hipnotizmayı saygı duyulur hale getirdi. Hastalarının hipnoz esnasında felç geçirmelerini sağlayarak görüşünü ispat etti. Bunu takiben histerik felcin genellikle travma sonrasında ortaya çıktığını ve histerik hafıza kaybının hipnoz sayesinde bertaraf edilebileceğini gösterdi. Freud Paris'teki Salpetrie Hastanesi'nde dört ay Charcot'la birlikte çalıştı. Fakat Charcot'un çalışmalarına şüphe ile bakılmaya başlanmıştı: Görünen o ki hastalar terapistlerinin beklentisini karşılayacak davranışları sergilememişlerdi.[6]

19. yüzyılda hipnoz çok popüler bir tedavi yönetimiydi ve insanların kendilerini hipnotize ederek iyileşene kadar farkında olmadıkları hareketler sergiledikleri, ayakta tedavi edilebilir otomatizm durumunda da kullanılıyordu. Hipnozun bugün füj olarak adlandırdığımız, insanların evlerini terk ederek kendi hayatlarından ani bir şekilde ayrıldıkları hatta kim olduklarını unuttukları vakalarda da işe yaradığı kanıtlanmıştı.[7] 19. yüzyılın ilerleyen dönemlerinde hipnoza olan ilgi azalsa da histeri psikiyatrinin ilgi odağı olmaya devam etti. Bir erkek hastaya neredeyse yirmi kadın hasta düştüğü için başlarda "boşta gezen" rahimin yol açtığı bir kadın hastalığı olduğu düşünülen histerinin psikolojik bir rahatsızlık olduğu ortaya çıktı. Rahibelerde rastlanmayan fakat hayat kadınları arasında yaygın olan hastalıkta cinselliğin etkisinin olabileceği düşünülüyordu.[8]

Bilinçdışının bugün anladığımız anlamda ortaya çıkışı manyetikçilerin manyetik uykuya yatırdıkları bir kişide "kişinin farkında olmadığı yeni bir hayatın, yeni ve genelde daha zeki bir kişiliğin belirdiğini" farketmeleriyle olmuştu.[9] Bu "iki zihin" 19. yüzyılı büyüledi ve "çifte ego" ya da "dipsişizm" gibi kavramlar ortaya çıktı.[10] İnsanlar ikinci zihnin "kapalı" mı "açık" mı olduğu konusunda ikiye bölündü. Dipsişizm teorisi Max Dessoir tarafından 1890'da yayımlanan ve geniş yankı uyandıran *The Double Ego (Çifte Ego)* kitabında geliştirilmişti. Dessoir kitapta zihni "üst bilinç"

5 Henri F. Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious*, Londra: Allen Lane The Penguin Press, 1970, s. 56-70.

6 *Age.*, s. 124-125.

7 *Age.*, s. 142.

8 Reuben Fine, *A History of Psychoanalysis*, New York: Columbia University Press, 1979, s. 9-10.

9 Ellenberger, *age.*, s. 145.

10 Tarihçi Peter Gay'in çalışmaları özellikle de dört ciltlik kitabı, *The Bourgeois Experience: Victoria to Freud*, (Oxford ve New York: Oxford University Press, 1984), 19. yüzyılın zirvesi olarak Freud'u görür. Cinsellik, cinsiyet, zevk, öğrenme, mahremiyet, benliğe ilişkin değişen kavramlarla ilgilenen kitabı, bu tarzda bir kitaba indirgenemeyecek kadar geniş kapsamlıdır. Gustave Gely'nin kitabı *From the Unconscious to the Conscious*, Londra: Collins, 1920, karşıt teoriyi ele alır ve evrimin sonucunda bilince ulaşıldığını öne sürer.

(Oberbewussten) ve "alt bilinç" (Unterwussten) olarak ikiye ayırıyor, alt bilincin zaman zaman kendini rüyalarda ortaya koyduğunu söylüyordu. Ellenberger, *Urphänomene* yani "ilksel fenomen" kavramını ve ondan doğan metamorfozu benimseyen romantik felsefe nedeniyle romantizmin, bilinçdışının yükselişinde rol oynayan etkenler arasında önemli bir yeri olduğunu söyler.[11] *Urphänomen*'e *Urpflanze* yani ilksel bitki, *All-Sinn*, evrensel duyu ve bilinçdışı eşlik ediyordu. Gotthilf Heinrich von Schubert'e (1780-1860) göre bir diğer ilksel fenomen de *Ich-Sucht* (ben-sevgi) idi. Von Schubert insanın *Selbstbewussten*, ikincil bir merkezle donanmış bir "çift yıldız" olduğunu söylüyordu.[12] Johann Christian August Heinroth (1773-1843) Ellenberger'i bir "romantik doktor" olarak tasvir ederken akıl hastalıklarının sebebinin günahlar olduğunu öne sürüyordu. Teorisine göre bilinç farklı bir ilksel fenomenden, *Über-Uns*'dan (bizim üzerimizde olan) kaynaklanıyordu.[13] İsviçreli Jacob Bachofen (1815-1887) 1861'de yayımladığı *The Law of Mothers (Anneler Kanunu)* kitabında anaerkillik teorisini ortaya koydu.[14] Bachofen'e göre tarih "hetairizm, ataerkillik ve anaerkillik" olmak üzere üç aşamadan geçmişti. İlk aşama çocukların babalarını bilmedikleri bir cinsel serbestlikti; ikincisi binlerce yıl süren mücadeleler sonunda elde edilmişti, kadınlar mücadeleyi kazanmış, aile ve tarımın temellerini atıp tüm sosyal ve siyasi konuları yönlendirmişlerdi. Bu dönemde esas erdem anneye duyulan sevgiydi, anneler de özgürlük, eşitlik ve barışın hüküm sürdüğü bir toplumsal sistemi savunuyorlardı. Anaerkil toplum zihnin eğitimindense bedenin eğitimini (pratik değerleri) yeğliyordu. Ataerkil toplumun doğuşu yine uzun bir mücadele döneminin sonunda oldu. Anaerkil toplumun tersine bireysel özgürlüğün öne çıktığı bu düzen insanları birbirlerinden yalıtıyordu. Babaya duyulan sevginin, anneye duyulan sevgiye göre daha soyut ve daha az gerçekçi olduğunu düşünen Bachofen ve bunun insanı daha üst düzeyde bir zihinsel başarıya götürebileceğini öne sürüyordu. Bachofen Oedipus mitinde olduğu gibi birçok mitin anaerkil toplumun izlerini taşıdığına inanıyordu.[15]

Bir grup felsefeci Freudcu kavramları öngörmüştü. Bir giriş sayılabilecek bu kitap listesi kapsayıcı olmaktan uzaktır. (Unbewusste Almanca'da "bilinçdışı" anlamına gelir): August Winkelmann, *Introduction to Dynamic Psychology* (1802); Eduard von Hartmann, *Philosophy of the Unconscious* (1868); W. B. Carpenter, *Unconscious Action of the Brain* (1872); J. C. Fischer, *Hartmann's Philosophie de Undewussten* (1872); J. Vokelt, *Das Unbewusste und der Pessimismus* (1873); C. F. Flemming, *Zur Klärung des Vegriffs der unbewuss-*

11 Ellenberger, *age.*, s. 205.
12 *Age.*, s. 212.
13 *Age.*, s. 219.
14 *Age.*, s. 218-223.
15 Yazarın hayli yüzeysel bulduğu farklı bir bakış açısı için David Bakan's *Sigmund Freud and the Jewish Mystical Tradition*, Princeton, New Jersey: D. Van Nostrand, 1958.

ten Seelen-Thätigkeit (1877); E. Colsenet, *La Vie Inconsciente de l'Esprit* (1880).[16]

Schopenhauer *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*'da istemeyi "kör bir itici güç" olarak ele alır. Ona göre insan "bilmediği ve farkında olmadığı" içsel güçler tarafından yönlendirilen irrasyonel bir varlıktır.[17] Schopenhauer içinde ne olduğunu bilmediğimiz dünyanın yüzeyini bir metafor olarak kullanıyordu. İnsanı etkisi altına alan irrasyonel güçler ikiye ayrılıyordu – koruma içgüdüsü ve cinsel içgüdü. Çok daha güçlü olan cinsel içgüdüyle başa çıkabilecek bir güç yoktu. "İnsan seks içgüdüsüne karşı gelebileceğini düşünürse yanılır. Karşı gelebileceğini düşünebilir ama gerçekte zihin cinsel isteklerin boyunduruğu altındadır ve bu çerçevede isteme, "aklın gizli muhalifidir". Schopenhauer daha sonra bilinçaltına itme olarak anılacak olan ve kendisi de bilinçdışı olarak gerçekleştirilen bir kavramdan (eylemden) söz eder: "İsteme'nin beğenmediği şeylerin aklın bilgisine gelmesine gösterdiği muhalefet deliliğin ruha sızabileceği noktadır."[18] "Bilinç zihnimizin yüzeyidir, aynı yerkürede olduğu gibi sadece yüzeyi bilebiliyoruz, içinde ne olduğunu değil."[19]

Von Hartmann biraz daha ileri giderek bilinçdışının üç kademesinin olduğunu öne sürdü. Bunlar (1) evrenin özünü oluşturan ve diğer türlerin kaynağı olan mutlak bilinçaltı; (2) insanın evrimsel gelişiminin parçası olan fizyolojik bilinçdışı ve (3) bilinçli zihinsel faaliyetlerimizi yöneten psikolojik bilinçaltı idi. Von Hartmann görüşlerini desteklemek için Schopenhauer'e göre daha fazla –klinik– bulgu kullandı. Freud'un inceleyeceği alanlar olan düşünce, zekâ, dil, din, tarih ve toplumsal hayat arasındaki bağları irdeledi.

Freud'un bilinçdışıyla ilgili düşüncelerinin büyük kısmı (diğer felsefi görüşlerini daha sonra inceleyeceğimiz) Nietzsche tarafından da öngörülmüştü. Nietzsche bilinçdışı kavramını genellikle bir travmanın izlerini taşıyan ve patolojik olmaya ilerleyen, gerçek üstü bir kamuflaja bürünmüş "kurnaz, gizli ve içgüdüsel" bir varlık olarak algılıyordu.[20] Aynı durum Johann Herbart ve G. T. Fechner için de geçerliydi. Freud'un ilk (resmi) biyografisinin yazarı, Polonyalı bir psikolog olan ve Freud'un bazı temel düşünceleriyle (Freud'dan yetmiş sene önce yazmış olan) Herbart'ın düşünceleri arasındaki benzerliklere işaret eden Luise von Karpinska'ya dikkat çekmişti. Herbert zihni, bilinç ve bilinçdışı süreçler arasında sürekli bir çatışma olan ikili bir yapı olarak tasvir etmişti. "Karşıt bir düşünce yüzünden bilince ulaşamayan" düşünce *verdrängt* (bastırılmış) olarak

16 Ellenberger, *age.*, s. 208.
17 *Age.*, s. 209.
18 Bryan Magee, *The Philosophy of Schopenhauer*, Oxford: Oxford University Press, 1983, s. 132-133'te alıntılanmıştır.
19 Ernest Gellner, *The Psychoanalytic Movement*, Londra: Paladin, 1985, s. 21.
20 Allen Esterson, *Seductive Mirage*, Chicago ve La Salle, Illinois: Open Court, 1993, s. 224.

tanımlanıyordu.[21] Fechner Herbart'ın görüşünü geliştirdi ve zihni "onda dokuzu suyun altında olan ve yönü sadece yüzeydeki rüzgârlara değil derinlerdeki akıntılara da bağlı olan" bir buzdağına benzetti.[22]

Pierre Janet de "Freud öncesi" olarak değerlendirilebilir. Henri Bergson, Emile Durkheim, Lévy-Bruhl ve Alfred Binet'le birlikte büyük Fransız bilginleri kuşağına mensup olan Janet'in ilk önemli çalışması 1882 ve 1888 arasında La Havre'de yaptığı deneylerin sonuçlarını içeren *Psychological Automatism*'di. Kitapta hastalarının otomatik olarak yazı yazmaya başlamalarına yol açan bir hipnoz tekniği geliştirdiğini öne sürüyordu ve bu yazıların hastaların niçin belirli bir neden olmaksızın terör nöbetleri yaşadıklarını açıkladığını söylüyordu.[23] Janet hipnoz altındaki hastaların bazen ikili bir kişilik geliştirebildiklerini de fark etmişti. Bunlardan biri doktoru memnun etmeye çalışırken, diğeri aynı esnada "çocukluğa dönüş" yaşıyordu. (Hastalar bir anda kendilerinde çocukken kullandıkları takma isimle bahsetmeye başlıyorlardı. Janet Paris'e taşındıktan sonra "Psikolojik Analiz" olarak bilinen tekniği geliştirdi. Bu hipnozun ve otomatik yazı yazmanın tekrarlanarak kullanıldığı ve yaratılan krizler sonra hastaların zihninin daha berrak hale geldiği bir teknikti. Fakat krizler giderek daha şiddetleniyor ve ortaya çıkan düşünceler eskiye uzanıyor, hastanın hayatının önceki dönemlerine ait olur hale geliyordu. "İnsan zihninde hiçbir şey kaybolmaz" sonucuna varan Janet "bilinçaltında sabitlenen düşünceler ruhsal zayıflığın nedeni oldukları gibi daha kötü bir ruhsal zayıflığın nedenidirler." diyordu.[24]

19. yüzyılda çocuk cinselliği de gündeme gelmişti. Aynı zamanda doktor olan ve ahlak üzerine çalışan ilahiyatçı Rahip P. J. C. Debreyne, doktorların eskiden beri az rastlanan bir anormallik olarak gördüğü bu konuyla ilgili olarak 1846'da bir dizi broşür yayımlayarak küçük çocuklar arasında mastürbasyonun, çocuklar arasında cinsel içerikli oyunların yaygın olduğunu, çok küçük yaştaki çocukların süt anne ve hizmetliler tarafından taciz edildiği vakalara sıklıkla rastlandığını öne sürdü. Çocuklar arasında sıklıkla cinsel içerikli oyunlar oynandığına değinen diğer bir kilise mensubu olan Orléans Piskoposu Dupanloup çocukların çoğunun birle iki yaş arasında bu "kötü huyları" edindiğini söylüyordu. En bilinen örnekte ise Jules Michelet 1869 tarihli *Our Sons (Oğullarımız)* kitabında ebeveynleri çocuk cinselliğinin gerçek olduğu konusunda uyarıyor ve bugün Oidipus kompleksi dediğimiz şeye dikkat çekiyordu.[25]

21 Ernest Jones, *Sigmund Freud: Life and Work*, Londra: Hogarth Press, 1953/1980, C. 1, s. 410.
22 Ellenberger, *age.*, s. 358.
23 Elton Mayo, *The Psychology of Pierre Janet*, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1951, s. 24 ve sonrası kısa bir özet içerir.
24 Ellenberger, *age.*, s. 296.
25 *Age.*

19. yüzyıl düşüncesi (özellikle Alman ve Fransız düşünürler çerçevesinde) hakkındaki bu özet incelemeden önemli kabul edebileceğimiz iki sonuç çıkmaktadır. İlki bilinçdışını Freud'un "keşfettiği" düşüncesinden tamamıyla vazgeçilmelidir. Kendi başına bir varlık olarak var olmasından bağımsız olarak (ki bu konuya daha sonra döneceğiz) bilinçdışı düşüncesi Freud'dan hayli uzun süre önce de mevcuttu ve 1800'lerin büyük kısmında Avrupa düşüncesinde kullanılan bir öğeydi. İkinci olarak kaçınılmaz şekilde Freud'la ilişkilendirilen çocuk cinselliği, Oidipus kompleksi, bastırma, gerileme, aktarım, libido, id ve süper ego kavramları da Freud'a ait değildi. Bu kavramlarda bilinçdışı kavramı kadar "ortadaydılar", tıpkı Darwin'in doğal seçilim mekanizmasını düşündüğü dönemde "evrim" kavramının ortada olduğu gibi. Freud genelde sanıldığı kadar özgün bir akla sahip değildi.

Yukarıdaki ifadeler birçokları için şaşırtıcı olsa da, Freud'u eleştirenler açısından Freud'un asıl günahı, eleştirilecek esas noktası bu değildir. Aralarında Frederick Crews, Frank Cioffi, Allen Esterson, Malcolm Macmillan ve Frank Sulloway'in bulunduğu (ve sayıları giderek artan) karşıtları Freud'un –lafı dolandırmadan söylemek gerekirse– bir şarlatan, uydurduğu ya da saptırdığı verilerle hem kendini hem de başkalarını aldatan, sadece sözde bir "bilim insanı" olduğunu söyleyerek bunun Freud'un teorilerini ve o teorilere dayanarak ulaştığı sonuçları geçersiz kıldığını öne sürmekteler.

Freud'a ilişkin bu yeni bakışı işlemenin en uygun şekli, ilk önce teorilerini geliştirirken izlediği yollara ilişkin geleneksel görüşü verip sonra da bu geleneksel görüşün artık değişmesi gerektiğini gösteren (bir kere daha söylemek gerekir ki bu kökten bir değişimdir – bahsettiklerimiz son kırk yılda, özellikle de son on beş yılda hayli gelişmiş olan eleştirel akademik çalışmalardır) belli başlı suçlamaları vermek olacaktır. Şimdi ilk olarak geleneksel yorumla başlıyoruz.

Sigmund Freud'un görüşleri ilk olarak 1895'te Joseph Breuer'le beraber yayımladıkları *Histeri Üzerine Çalışmalar*'da, daha kapsamlı olarak da 1899'un son haftalarında yayımlanan *Rüyaların Yorumu*'nda ortaya konulmuştu. (Kitap Leipzig ve Viyana'da Kasım 1899'da basılmıştı ama 1900 tarihini taşıyordu, kitabın ilk eleştirisi de 1900'ün başlarında yapıldı.) Freiburg, Moravya'lı Yahudi bir doktor olan Freud kırk dört yaşına gelmişti. Sekiz çocuğun sonuncusuydu ve görünüşte klasik bir insandı. Dakikliğe tutku derecesinde önem veriyor, eşinin seçtiği İngiliz kumaşından yapılan takımları giyiyordu. Hiçbir zaman alkol kullanmayan, amatör dağcılığa hevesli atletik bir insandı. Diğer yanda durmak bilmeyen bir sigara tiryakisiydi.[26]

26 Giovanni Costigan, *Sigmund Freud: A Short Biography*, Londra: Robert Hale, 1967, s. 100.

Freud sahip olduğu huylar açısından klasik bir adam olsa da *Rüyaların Yorumu* –Viyana'daki birçok insan için– hayli tartışmalı ve son derece şok edici bir kitaptı. Freud'un teorisinin dört temel unsuru: Bilinçdışı, bastırma, (Oidipus kompleksine yol açan) çocuk cinselliği ve zihnin benlik bilinci olan ego, genel anlamıyla bilinç denebilecek süper ego ve bilinçdışının ilkel biyolojik dışavurumu olan id olarak üçe ayrılması ilk olarak bu çalışmada yer almıştı. Freud düşüncelerini ve tekniğini 1880'lerden başlayarak, geride kalan on beş yıl içinde geliştirmişti. Kendini Darwin'in başlattığı biyolojik gelenek içinde görüyordu. Freud doktor olduktan sonra tedavi edilemez sinir hastalıkları olan kadınların bulunduğu bir akıl hastanesinin başındaki Charcot'nun altında çalışmak üzere bir burs kazandı. Charcot yaptığı araştırmada hipnozla histerik belirtilerin tetiklenebildiğini göstermişti. Aylar sonra Paris'ten Viyana'ya dönen Freud bir süre (beyin felci ve afazi gibi) nörolojik konular üzerine yazdıktan sonra başarılı bir Viyanalı doktor olan Josef Breuer'le (1842-1925) birlikte çalışmaya başladı. Kendisi de Yahudi olan Breuer biri vagus sinirinin nefes almayı düzenlemedeki rolüne, diğeri iç kulaktaki yarım daire kanallarının vücudun dengesini sağladığına dair iki önemli buluş yapmıştı. Ama Breuer'un Freud ve psikanaliz açısından önemi 1881'de keşfettiği konuşma sağaltımına dayanmaktaydı.[27]

Breuer Aralık 1880'den başlamak üzere iki yıl boyunca Viyana doğumlu bir Yahudi kızı olan ve vaka analizi için "Anna O" takma ismini verdiği Bertha Pappenheim'a (1859-1936) histeri tedavisi uyguladı. "Anna" halüsinasyon, konuşma bozuklukları, hayali hamilelik, gidip gelen felçler ve görme bozuklukları gibi şiddetli belirtiler gösteriyordu. Hastalığı (ya da hastalıkları) boyunca iki farklı bilinç durumu yaşamış ve uzun uyurgezerlik nöbetleri geçirmişti. Breuer bu ikinci durumda, biraz teşvikle birlikte hastanın uydurduğu hikâyeleri anlattığını ve sonrasında da belirtilerin geçici olarak da olsa azaldığını bulmuştu. Fakat kızın durumu babasının ölümünü takiben kötüleşti – halüsinasyonlar ve anksiyete atakları ağırlaştı. Breuer, eğer "Anna"yı oto-hipnoz esnasında halüsinasyonlarla ilgili konuşma konusunda ikna edebilirse, hastasının bir nebze rahatladığını gördü. "Anna" bu sürece "konuşma sağaltımı" ya da "baca temizliği" (*Kaminfagen*) diyordu. Breuer'in bir sonraki keşfi kazara ortaya çıktı: "Anna" bir belirtinin (yutkunma zorluğu) nasıl başladığıyla ilgili konuşurken belirti ortadan kayboldu. Buradan yola çıkan Breuer (bir süre sonra) eğer hastasını belirtilerin önceki ortaya çıkışlarını kronolojik olarak ilk belirtiye ulaşana kadar hatırlamaya ikna ederse belirtilerin çoğunun aynı şekilde yok olduğunu gördü. Bayan Pappenheim Haziran 1882'de "tamamen" iyileşmiş olarak tedavisini tamamladı.[28]

27 Johnston, *The Austrian Mind*, *age.*, s. 235.
28 Esterson, *age.*, s. 2-3. Johnston, *age.*, s. 236.

Anna O. vakası Freud'u derinden etkiledi. (George Beard'in nevrasteniyle ilgili savlarını etkileyici bulmamıştı.) Histerik hastalarını bir süre elektroterapi, masaj, hidroterapi ve hipnozla tedavi etmeyi deneyen Freud bu yaklaşımı bırakıp hastalarının akıllarına ne gelirse onun hakkında konuşabildikleri "serbest çağrışım" metodunu kullanmaya başladı. Eğer uygun ortam sağlanırsa birçok insanın hayatlarının erken dönemlerinde yaşadıkları ve tamamıyla unuttukları olayları hatırlayabileceğini keşfetmesine imkân sağlayan bu yöntemdi. Freud unutulmuş olsalar da erken yaşlarda yaşanan bu olayların insanların davranışlarını şekillendirebileceği sonucuna vardı. Böylece bilinçdışı ve onunla birlikte baskılama kavramlarını kullanmaya başladı. Freud serbest çağrışım yöntemiyle –zorlukla– açığa çıkarılan bu erken dönem hatıralarının çoğunun özünde cinsellikle ilgili olduğunu gördü. Bu "hatırlanan" olayların çoğunun aslında gerçekleşmemiş olduklarını fark ettiğinde Oidipus kompleksi kavramını geliştirdi. Diğer bir ifadeyle Freud'a göre hastaların anlattığı uydurma cinsel travma ve sapıklıklara ilişkin hikâyeler, neyin yaşandığını değil, insanların nelerin yaşanmasını –gizlice– istediklerini gösteren bir koddu ve bu şekilde insanların henüz çocukluklarının erken safhalarındayken cinsel farkındalık sahibi oldukları ortaya çıkıyordu. Bu dönemde erkek çocuk kendini annesine yakın hissediyor ve babasını rakip olarak görüyordu (Oidipus kompleksi), tam tersi de kız çocuk için geçerliydi (Elektra kompleksi). Freud bu güçlü dürtünün kişinin hayatı boyunca sürdüğünü ve karakterinin belirlenmesinde rol oynadığını söylüyordu.[29]

Freud'un bu ilk teorileri öfke dolu bir şüphe ve bitmeyen bir düşmanlıkla karşılandı. Viyana Üniversitesi'nin nöroloji enstitüsü onunla herhangi bir ilişkiye girmeyi reddetti. Freud durumu "Kısa sürede benimle ilgili bir boşluk oluşuverdi" diye tanımlıyordu.[30] Tepki olarak kendini araştırmalarına verdi ve babasının Ekim 1896'daki ölümünün tetiklemesiyle kendi kendini analiz etmeye başladı. Freud, uzun süredir pek yakın olmamalarına rağmen babasının ölümünün onu şaşırtıcı derecede sarstığını ve uzun süredir unuttuğu sahnelerin bir anda su yüzüne çıktığını buldu. Rüyaları da değişti. Rüyalarında şimdiye kadar bastırdığı babasına yönelmiş bilinçdışı bir düşmanlığı fark etti. Böylece rüyaların "bilinçaltına giden doğru yol" olduğu düşüncesine ulaştı.[31] Freud *Rüyaların Yorumu*'nda uyku esnasında egonun "görev yerinde uyuyan bir nöbetçi" gibi olduğunu söylüyordu.[32] İdin isteklerini bastırma konusundaki kontrolü bu esnada normale göre daha zayıf olduğu için rüyalar, idin kendini gizlice gösterebildiği bir yoldu.

29 Johnston, *age.*, s. 236.
30 Costigan, *age.*, s. 42.
31 *Age.*, s. 68.
32 *Age.*, s. 70.

Rüyaların Yorumu'nun satışları kitabın pek de iyi karşılanmadığını gösterir. Basılan 600 nüshadan ilk iki yıl içinde sadece 228, ilk altı yıl içinde ise sadece 351 tanesi satıldı.[33] Freud için daha rahatsızlık verici olan ise Viyana'daki tıbbi çevrelerin kitaba tamamen ilgisiz kalmış olmalarıydı.[34] Durum Freud'un üniversitede rüyalarla ilgili bir konferans vermek için gittiği ama konferansa katılmak için sadece üç kişinin geldiği Berlin'de de aynıydı. 1901'de Felsefe Cemiyeti'nde yapacağı bir konuşma öncesinde eline "o nahoş konuya gelmeden önce duraklaması ve hanımların salondan çıkmasına imkân tanıması" için ricada bulunan bir not tutuşturuldu. Freud'a yönelik bu dışlayıcı tutum çok uzun sürmeyecekti ve hayli tartışmalı da olsa birçok insan zamanla bilinçdışının 20. yüzyılın en etkili fikri olduğunu düşünmeye başlayacaktı.

Geleneksel görüş hakkında bu kadar laf yeter. Şimdi hikâyenin gözden geçirilmiş haline bakalım. Freud'a yöneltilen dört suçlama vardır. Artan önem sırasıyla bu suçlamalardan ilki Freud'un "serbest çağrışım" yöntemini keşfetmediğidir. Bu yöntemi 1879 ya da 1880'de bulan Francis Galton, *Brain* dergisinde yöntemle ilgili bir yazı yayımlamış ve onu "bilinmeyen derinlikleri" keşfetmek için kullanılacak bir araç olarak tarif etmişti.[35] İkinci itham Freud'un kitap ve teorilerinin düşmanca karşılanmış olmasıyla ilgilidir – yakın dönemde yapılan çalışmalar bu efsanenin boyutlarını ortaya koydu. *Freud Without Hindsight* (1988) kitabında Norman Kiell *Rüyaların Yorumu*'yla ilgili olarak 1899 ve 1913 arasında yayımlanmış olan kırk dört eleştiriden (ki bu sayı bile kendi başına önemlidir) sadece sekiz tanesinin "olumsuz" olarak sınıflandırılabileceğini söyler. Kendisi de Freudcu olan Hannah Decker, *Freud in Germany: Revolution and Reaction in Science, 1893-1907* adlı çalışmasında "Freud'un rüya teorileriyle ilgili yayımlanan yazılarının büyük kısmının coşku dolu olduğu" sonucuna varmıştır.[36] *Rüyaların Yorumu* iyi satmamış olabilir ama kitabın popüler bir uyarlaması iyi satmıştı. Bu bölümün başlarında anlatılan bilinçdışının tarihi ve süper ego, çocuk cinselliği ve baskılama gibi kavramların evrimi Freud'un aslında tamamıyla yeni bir şey söylemediğini gösteriyor. O zaman neden insanlar Freud'a ayrıcalık yapıyor? Freud düşüncelerini yayımlamak konusunda hiçbir zaman sorun yaşamadı. Robert Chambers'ın geniş bir okuyucu kitlesini evrim fikriyle tanıştırdığı kitapta yaptığı gibi görüşlerini isimsiz şekilde yayımlamadı.

Üçüncü suçlama Freud'un Breuer'in meşhur hastası "Anna O." ya da Bertha Pappenheim'la ilgili olarak çizdiği tablonun ciddi derecede hatalı

33 Clark, *age.*, s. 181.

34 *Age.*, s. 185.

35 Gregory Zilboorg, "Free association", *International Journal of Psychoanalysis*, s. 33, 1952, s. 492-494.

36 Ayrıca bkz. Hannah Decker, "The medical reception of psychoanalysis in Germany, 1894-1907: three brief studies", *Bulletin of the History of Medicine*, S. 45, 1971, s. 461-481.

ve belki de kasten çarpıtılmış olmasıdır. Henri Ellenberger Pappenheim'ın tedavi gördüğü klinikleri araştırdı ve Breuer'in notlarını ortaya çıkardı. Raporlarda kullanılan bazı ifadelerin daha sonra yayımlanan çalışmalarda aynen kullanılmış olduğundan yola çıkarak bunların orijinal notlar olduğundan emin olabiliriz. Ellenberger ve notlar üzerinde çalışan diğer araştırmacılar Pappenheim'ın hayali hamilelik geçirdiğiyle ilgili hiçbir kanıt olmadığını gördüler. Bugün bunun, Breuer'un anlattığı Anna O. vakasında cinsel nedensellik konusunda bir eksiklik olduğunu düşünen ve bunun ısrarla savunduğu "tüm histerik belirtiler temelinde cinsel konular yatmaktadır" görüşüyle yarattığı tezatı bertaraf etmek isteyen Freud'un uydurduğu bir hikâye olduğuna inanılıyor. Albrecht Hirschmüller yazdığı Josef Breuer biyografisinde (1989) "Freud ve Jones'un Anna O.'nun tedavisinin sonuçlanmasıyla ilgili aktardıkları hayal mahsulü olarak kabul edilmeli." der.[37] Hirschmüller Pappenheim'ın belirtilerinin kendiliklerinden, kısmen ya da tamamen ortadan kalktıklarını, hastanın bir duygusal boşalma ya da arınma yaşamadığını –hatta vakaya ilişkin notların 1882'de garip bir şekilde sona erdiğini– ve Breuer'in tedavisinden sonra en az dört kere "histeri" teşhisiyle hastaneye yatırıldığını gösterebilmişti. Diğer bir ifadeyle Freud'un Breuer'in "Anna O.'yu sağlığına kavuşturduğu" savı yanlıştı. Bunun ötesinde daha önemli olanı Breuer'in 1883'te (aynı zamanda nişanlısı Martha Bernays'in arkadaşı olan) Anna O.'nun hâlâ hasta olduğunu biliyor olduğunu gösteren bir mektup yazmış olan Freud'un bu yanlışlığı bilerek yapmış olması gerektiğiydi.[38]

Anna O. vakası ya da Freud'un bu vakayı aktarışı üç açıdan önemlidir. Freud'un "konuşma sağaltımı"nın etkilerini abarttığını gösterir. Vakaya, aslında ortada olmayan bir cinsel unsur eklediğini ortaya koyar ve klinik detaylarla oynadığını sergiler. Bu eğilimlerin kariyerinin geri kalan kısmında kendilerini önemli şekillerde yenilediklerini göreceğiz.

Freud'a yönelik en ciddi itham olan dördüncüsü Anna O. vakasıyla ilgili değildir. Konu psikanalizin baştan aşağıya şüpheli, hatalı veya sahte klinik veriler üzerine kurulmuş olduğudur. Psikanalizin en önemli iddiası çocukluktan gelen cinsel arzuların yetişkinlikte de kendilerini korudukları ve bilinçdışında kaldıkları için psikopatolojiye neden olabilecekleridir. Freud 1896'da "her histeri vakasının temelinde üzerinden onlarca sene geçmiş olmasına rağmen psikanaliz sayesinde hatırlanabilecek bir ya da birden çok olay bulunduğunu" rapor etmişti. Burada garip olan 1896'ya kadar çocuklukta yaşanmış bir cinsel istismarla karşılaşmamış

37 Albrecht Hirschmüller, *The Life and Work of Josef Breuer*, New York ve Londra: New York University Press, 1978/1989, s. 131.

38 Bkz. Mikkel Borch-Jacobsen (yazarla ve Xavier Callahan'la çalışarak çeviren Kirby Olson) *Remembering Anna O. A Century of Mystification*, New York ve Londra: Routledge, 1996, s. 29-48.

olan Freud'un dört ay içinde, histerik olarak tanımlanan on üç hastada istismarın bilinçdışındaki izlerini geriye doğru sürdüğünü öne sürmüş olmasıdır. Bununla bağlantılı diğer bir savı da bir belirtinin ortaya çıkmasına neden olan bir olayın ya da durumun psikanaliz yöntemiyle ortaya çıkarılabileceği ve –yarattığı duygusal dışavurum üzerine konuşarak– "olayın" açığa çıkarılmasının "arınma" ve belirtinin yok olmasıyla sonuçlanacak olmasıydı. Freud bunun, kendi sözleriyle, "nöropatoloji için önemli bir buluş adeta caput Nili'nin [Nil Nehri'nin kaynağı] keşfi" olduğunu düşünüyordu.[39] Ama daha sonra hakkındaki görüşlerin önemli ölçüde değişmesine neden olan şu ifadeleri ekliyordu: "bu hastaların hiçbiri bu hikâyeleri bir anda anlatmaya başlamıyorlar, terapi esnasında doktora bu tür sahnelere ilişkin bütüncül bir resim de sunamıyorlar." Ulaştığı sonuçları nasıl paylaştığına bakılacak olursa Freud bu hatıraların hastanın bilincinin dışında olduğunu, hastanın bunlardan haberdar olmadığını ve "hatıralarla ilgili izlerin bilinçli hafızada bulunmadığını, sadece hastalığın belirtilerinde kendilerini gösterdiklerini" düşünüyordu. Terapiye başlayan hastaları bu sahnelerden haberdar değildi ve Freud bu sahneleri onlara anlattığında hastaların "genelde öfkelendiğini" itiraf ediyordu. "Sadece terapinin zorlaması hastaları (hayatlarının erken dönemlerinde yaşadıkları istismarları) canlandırmaya teşvik edebilir." Allen Esterson ve diğerlerinin gösterdiği üzere Freud'un o günlerde kullandığı yöntem, bugün koltuğunda sessizce oturup hastasının söylediklerini dinleyen duyarlı terapistlerinkinden farklıydı. Freud – kullandığı "baskı" yöntemi gereği –hastaların alınlarına dokunuyor ve bir şeyler bir düşünce, bir resim ya da hatıra (hatırlayacakları) konusunda ısrar ediyordu. Bu resimleri tasvir etmeye zorlanan hastalar uzun bir çabanın ardından (tahmin edilen) histerik belirtiye neden olan olayı aydınlatıyorlardı. Bir başka deyişle Freud'u eleştirenler Freud'un bazı belirtilerin temelinde neyin yattığına dair sabit, değişmez fikirlere sahip olduğunu ve müdahale etmeden hastalarını dinleyerek gözlemlerden klinik bulgulara ulaşmak yerine kendi görüşünü hastalara dayattığını söylüyorlar.

Freud'un en meşhur gözlemleri bu sıradışı yaklaşımı sonucu ortaya çıkmıştı. Buna göre hastalar çocukluklarında taciz edilmiş ya da cinsel istismara uğramışlar ve bu tecrübe sonradan baş gösteren nörotik belirtilerin temelini oluşturmuştu. Zanlılar üçe ayrılıyordu: Yabancı yetişkinler; çocukların bakımından sorumlu olan bakıcı, mürebbiye ya da öğretmenler ve "kendilerinden bir iki yaş küçük olan kız kardeşleriyle yıllarca cinsel ilişki içinde olan erkek kardeşlerin çoğunluğunu oluşturduğu masum çocuklar."[40] Bu erken cinsel deneyimlerin çoğunlukla üçle beş yaş arasında yaşandıkları iddia ediliyordu. Freud'u eleştirenlerin üzerin-

39 Morton Schatzman, "Freud: Who seduced whom?", *New Scientist*, 21 Mart 1992, s. 34-37.
40 Esterson, *age.*, s. 52.

de durduğu esas konu Freud'un "klinik" gözlemler olduğunu iddia ettiği şeylerin aslında öyle olmadığıdır. Bunlar belirtilerin sembolik bir yorumuna dayanan şüpheli "kurgulardır". Freud'un çeşitli raporları dikkatli okunduğunda hastaların cinsel istismar hikâyelerine katkıda bulunmadıklarının görüleceğini hatırlatmak gerekir. Aksine hastalar bu hikâyeleri şiddetle reddetmişlerdi. Bu süreçlerle ilgili "bilgi veren", "ikna eden", "sezgilere sahip olan" ve "sonuçlar çıkaran" hep Freud olmuştu. Freud bazı durumlarda altta yatan sorunun ne olduğunu "tahmin ettiğini" bile itiraf ediyordu.

Fakat Freud aradan on sekiz ay geçmeden, meslektaşı Wilhelm Fleiss'e (ama sadece Fleiss'e) artık nevrozun kökeniyle ilgili teorisine inanmadığı itirafında bulundu ki bu da önemli sayılabilecek bir husustur. Çocuklara yönelik bu kadar yaygın bir sapıklığın mümkün olmadığını düşündüğünü ve bu düşüncelere dayanan analizleri anlamlı bir sonuca ulaştıramadığını söylüyordu. "Tabii ki bunu Dan'da, Aşkelot'ta, Filistinlerin topraklarında söylecek değilim, sadece senin ve benim aramda..." Yani bilimsel açıdan onurlu kabul edilecek şeyi yapmaya ve bir önceki yıl kendinden emin bir şekilde paylaştığı "bulgularını" geri çektiğini kamuoyuna duyurmaya hazır değildi. Artık bu olayların hatıralardan ziyade bilinçdışı fantaziler olma ihtimalini düşünmeye başlamıştı. Yine de bu yeni yaklaşımın tamamıyla toparlanması vakit aldı çünkü Freud ilk başta çocukluğa ilişkin fantazilerinin "çocukluğun ilk yıllarındaki oto-erotik eylemleri örtbas etmek üzere" ortaya çıktığını düşündü. 1906'da ve sonra 1914'te ergenlik dönemindeki bazı hastaların çocukluk dönemlerindeki mastürbasyon hatıralarını savuşturmak için çocukluklarına ilişkin bilinçdışı taciz anılarını anımsadıklarını söyledi. 1906'da fantezilerdeki zanlıların yetişkinler ya da diğer çocuklar olduğunu kaydederken 1914'te zanlıların kim olduğunu belirtmiyordu. O raporunda nihayet tacizle ilgili teorisini tamamıyla geri çekti. Yine de ancak 1925'te, tartışmaya konu olan olaylardan neredeyse otuz yıl sonra ilk kadın hastalarının babalarını kendilerini taciz etmekle suçladıklarını açıkladı. Bu yüz seksen derece dönüşün önemi küçümsenemez. Freud ilk olarak tacizle ilgili senaryosunu fanteziden gerçeğe çevirmişti ve dahası tacizcinin kimliği yabancılar/öğretmenler/kardeşlerden babalara dönmüştü. Kaydedilmesi gereken önemli nokta bu değişikliğin yeni bir klinik bulguya dayanmamasıydı: Freud aynı verileri kullanarak farklı bir resim ortaya koymuştu, tek fark olayın üzerinden yirmi beş yıl geçmiş olmasıydı. Aynı derecede önemli olan diğer bir nokta ise 1890'lardan 1925'e geçen uzun dönem boyunca birçok kadın hastayı tedavi eden Freud'un hastalarının babaları ya da başkaları tarafından tacize uğradıklarını söylediklerini rapor etmemiş olmasıydı. Yani Freud onu aramayı bıraktıktan sonra bu sendrom kendini göstermemişti. Freud'u eleştirenler için bu, Freudculuğun belki de en etkili yönünü teşkil eden ve 20. yüzyı-

lın günlük yaşam bir yana hem tıbbi hem de sanatsal açıdan en önemli düşüncelerinden biri olan, Oidipus'la Elektra komplekslerini de kapsayan travma (taciz) teorisinin alışılmadık, zorlama ve olasılık dışı bir şecereye sahip olduğuna ilişkin ilave bir kanıttı. Teorinin gelişimindeki tutarsızlıklar barizdi. Freud hastalarında erken cinsel farkındalık olduğunu "keşfetmedi": Farkındalığın olduğunu sezdi, anladı ya da "tahmin etti" Oidipus kompleksinin klinik bulguların dikkatli ve müdahale olmaksızın gözlemlenmesi sonucu keşfetmedi: Önceki "dayatmaları" kendisini bile tatmin etmeyince, önceden kararlaştırdığı fikri "bulgulara" tatbik etti. Şüpheci ve bağımsız hiçbir bilim insanının bu süreci tekrar edememiş olması Freud'un bilim insanı olma iddiası için belki de en tahrip edici olguydu. Deneysel ve klinik bulguların aynı yöntemleri ve metodolojiyi kullanan diğer bilim insanları tarafından tekrarlanamadığı bu çalışmalar ne tür bir bilimdir? Britanyalı psikiyatrist ve radyo programcısı Anthony Clare, Freud'u "acımasız, hilekâr bir şarlatan" olarak tasvir ettikten sonra "psikanalizin temel taşlarından birçoğunun sahte" olduğunu söylemişti.[41] Freud'un "baskı yöntemini", hastalarını "ikna ettiğini" ve sonuçları "tahmin ettiğini" göz önüne aldığımızda bilinçdışının varlığı konusunda şüphe etmemiz normaldir. Aslında her şeyi Freud uydurmuştu.

Bilinçdışı kavramıyla bu kavramın yansımaları, ağırlıklı olarak Alman (ya da Almanca konuşanların) geleneğinin, tıp ve metafizikle ilgili düşüncelerin buluşmasının bir sonucu olarak görülebilir. Freud kendini hep bir biyolog, Kopernik'le Darwin'i takdir eden ve onların izinden giden bir bilim insanı olarak görmüştü. Bundan daha yanlış bir şey olamazdı. Psikanalizi şarlatanların çağlar boyunca kendi çıkarları doğrultusunda kullandıkları ve artık çökmüş olan flojiston, simyacı iksiri, araf gibi kavramların yanına gömme zamanıdır. Artık psikanalizin bir tedavi olarak işe yaramadığı ve Freud'un *Totem ve Tabu* ve benzeri kitaplarıyla Leonardo da Vinci'nin resimlerindeki "cinsel imgelerle" ilgili analizlerinin utanç verici derecede naif oldukları, demode ve hatalı verilere dayandıkları açıktır. Tüm Freudcu yapılanma gevşemiştir ve yıkılmak üzeredir.

Yukarıdaki paragrafların hikâyenin son haline ilişkin olduğunu unutmamak gerekir. Freud'un yaşadığı dönemde, 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başlarında gerçek olarak algılanan ve çok ciddiye alınan bilinçdışı bu kitabın ele aldığı son büyük düşünce olan ve düşünce, özellikle de sanata ilişkin bir dönüşümü ifade eden modernizm düşüncesine temel teşkil eden bir rol oynuyordu.

1886'da ressam Vincent van Gogh küçük boyutlu bir resim (*Paris'in Varoşları*) yaptı. Bu kasvetli bir resimdir ve korkutucu, gri gökyüzyünün

41 Anthony Clare, "That shrinking feeling", *The Sunday Times*, 16 Kasım 1997, s. 8-10.

altındaki basık ufku gösterir. Çamurlu patikalar sağa sola doğru uzar – kompozisyonda belirli bir yön yoktur. Bir tarafta kırık bir çit yer alırken ön planda yüzü olmayan bir asker, biraz geride bir anne ve çocuk, ortada da tek başına bir gaz lambası durur. Ufuk çizgisi boyunca bir yel değirmeni, birbirine benzeyen pencereleri olan basık bina yığınları –fabrikalar, depolar– görülür. Renkler donuktur. Bu resim Victor Hugo ya da Émile Zola'dan bir sahne olabilir.[42]

Fransızların başkentinin eteklerindeki bir banliyöyü gösteren bu resmin tarihi önemlidir. Van Gogh'un donuk bir şekilde resmettiği Parislilerin "Haussmannizasyon sonrası" dediği şeydir.[43] Dünya –özellikle de Fransızların dünyası – 1789'dan ve endüstri devriminden sonra inanılmaz şekilde değişmişti fakat en çok değişen Paris olmuştu. "Haussmannizyon bu değişimin vahşiliğini anlatmak için kullanılıyordu. Hasumann III. Napoléon'un emri üzerine on yedi yıl içinde Paris'i daha önce başka hiçbir yerde görülmemiş şekilde baştan inşa etti. 1870 yılına gelindiğinde Paris'in merkezindeki yolların beşte biri onun tarafından açılanlardan oluşuyordu. Bu uğurda 350.000 kişi yerinden edilmiş, 2,5 milyar frank harcanmış, beş işçiden biri inşaat faaliyetlerinde çalışır hale gelmişti. (19. yüzyıldaki istatistik tutkusuna dikkat ediniz.) Artık bulvarlar Paris'in kalbi olacaktı.[44]

Van Gogh'un 1886 tarihli resmi bu dünyanın kasvetli yüzünü gösterirken onun izinden giden Manet ve diğer empresyonistler yeni açık alanları, geniş caddeleri, ışığın şehri yeni Paris'in sembolü olduğu yoğunluğu övmeye daha yatkınlardı. Gustave Caillebotte'un *Rue de Paris, temps de pluie* (1877) ya da *Le Pont de l'Europe*'unu (1874), Renoir'ın *Les Grands Boulevards*'ını (1875), Degas'ın *Place de la Condorde, Paris*'sini (1873) ya da Picasso'nun ilkbahar ya da sonbaharda, güneşli, yağmurlu ya da karlı havalarda düzenlenen festivalleri gösteren herhangi bir resmini düşünün.

19. yüzyılda modernizmin doğduğu yer şehirlerdi. Daha sonra içten yanmalı motorlar ve buhar türbinleri keşfedildi, elektrik kullanımı yaygınlaştı, telefon, daktilo ve kayıt cihazları ortaya çıktı. Popüler basın ve sinema icat edildi. İlk sendikalar kuruldu ve işçiler örgütlü hale geldi. 1900'e gelindiğinde dünya üzerinde nüfusu daha önce görülmemiş bir insan yoğunluğunu ifade edecek şekilde bir milyonu geçen –aralarından Londra, Paris, Berlin ve New York'un bulunduğu– on bir metropol bulunuyordu. Şehirlerin ve daha önceki bir bölümde ele alınan üniversitelerin yaygınlaşması, doktorların, hukukçuların, okul ve üniversitelerdeki öğretmenlerin, yerel yönetimlerde çalışan memurların, mimarların, bilim insanları-

42 T. J. Clark, *The Painting of Modern Life*, Princeton, New Jersey ve Londra: Princeton University Press, 1984, s. 25.

43 *Age.*, s. 30.

44 *Age.*, s. 23.

nın ve uzmanlığı ilerlemenin yolu olarak gören diğer meslek sahiplerinin 1880'lerden sonra demokrasilerdeki siyasi süreçleri etkileri altına almaya başladıkları –Harold Perkin'in tanımıyla– meslek sahibi toplumların doğmasına yol açtı.. Perkin 1880'le 1911 arası dönemde meslek sahibi olanların neredeyse ikiye katlandığını, bazı alanlarda ise üç katına çıktığını gösterir. Manet ve (bir eleştirmenin tabiriyle) ekibinin resimde yakalamaya çalıştıklarını) kısa, yoğun, tesadüfi ve keyfi şehir tecrübelerini kelimelere döken ilk olarak Charles Baudelaire ve Gustave Flaubert oldu. Empresyonistler değişen ışıkla birlikte alışılmışın dışındaki manzaraları da –yeni makineler, hem büyüleyici, hem korkunç olan demiryolları, seyahat heyacanını barındıran ama is ve kurumla kaplanmış olan büyük, ambar gibi tren istasyonları, çirkin ama gerekli bir köprünün bozduğu güzel bir şehir silueti, yerdeki spotların aydınlattığı kabare yıldızları, duvardaki ayna sayesinde hem önü hem de arkası görünen bir barmaid– yakalıyorlardı. Modernizm, yeniliğin görsel sembolü diyebileceğimiz bunlardan çok daha fazlasını içeriyordu. Modernliği ve muazzam bir zenginlikle, onur kırıcı, perişan edici yeni tür bir fakirliği barındıran büyük şehirleri yaratan dünyayı –bilim dünyasını pozitivizm ve rasyonalizmi– hem takdir ediyor hem de yeriyordu.[45] Modernizmin şehirleri şaşırtıcıydı, gelgitlerle, olasılık ve tesadüflerle doluydu. Bilim dünyayı (dini ve manevi olarak) anlamsızlaştırmıştı ve bu açmaz içinde durumu tasvir etmek, değerlendirmek, eleştirmek ve mümkünse kurtarmak sanatın işiydi. Bu şekilde modernizmin ve karşıtının yer aldığı bir düşünce iklimi oluştu. Hayranlık verici olan bu şaşırtıcı ve paradoksal ortamda ne kadar çok yetenekli insanın ortaya çıktığıydı. "Sadece yaratıcılık açısından bakılırsa modernizm dönemi romantik dönemle ve hatta rönesansla kıyaslanabilir."[46] Bu esnada Harold Rosenberg'in "yeni geleneği" dediği şey gelişti. Sanatçının, beğenilerin ve hayal dünyasının oluşumunda belirleyici olan ve yaratıcılığı hem destekleyen hem de sabote eden –ve genelde sanatçının muhalif durduğu– burjuvazinin ilerisinde olduğunu söyleyen romantizm düşüncenin kutsanması sayılabilecek avant-garde bu bereketli dünyada, burjuva kültürünün zirvesi olan bu dönemde ortaya çıktı.

Bir yanda rasyonalistler ve realistler, diğer yanda bilinçaltı misyonerleri ve kültürel karamsarlar olmak üzere modernistleri birleştiren bir şey varsa o da uğraşlarının *yoğunluğudur.* Modernizm –resim, edebiyat, müzik– sanat için bir zirveydi çünkü tüm bunların ortaya çıkmasına imkân yaratan doğası gereği insanları karşı karşıya getiren şehirlerdi ve gelişen

45 Bir tablo için Perkin, *The Rise of Professional Society, age.*, s. 80. Aynı tablonun Almanya'ya uyarlanmış hali için bkz. Geoffrey Cocks ve Konrad H. Jarausch (ed.), *German Professions: 1800-1950*, New York ve Oxford: Oxford University Press, 1990. Malcolm Bradbury ve James McFarlane (ed.), *Modernism: A Guide to European Literature, 1890-1930*, Londra: Penguin Books, 1976/1991, s. 47.

46 *Age.*, s. 68.

iletişim imkânları bütün karşılaşmaların ivme kazanmasını sağlıyordu.[47] Sonuç olarak bu alış verişler daha keskin, gürültülü ve kaçınılmaz olarak acı verici hale geldiler. Stresin arttığı dönemlerde insanlar bunun da yaratıcı bir güç olduğunu keşfettiler. Modernizm çoğu zaman bilim karşıtıysa bunun nedeni karamsarlığının ateşini bilimden almasıdır. Darwin, Maxwell ve J. J. Thomson'un dünyadaki tüm maneviyatı, istikrarı ve istikameti ortadan kaldırıyormuş gibi gözüken keşifleri, en azından, huzur kaçırıcıydı ve gerçeklik mefhumunun altını oyuyordu.

Bu sersemletici dünyada yolunu bulmaya çalışan birçok yazar içinde, karışıklığı büyük ölçüde izah eden Hugo von Hofmannstal (1874-1929) makul bir başlangıç noktası olacaktır. Aristokrat bir ailede doğmuş olan Von Hofmannstal, oğlunun güzel sanatlarla ilgilenmesini teşvik eden –hatta talep eden– bir babaya sahipti. Bununla birlikte Hofmannstal, bilimin Viyana'daki eski güzel sanatlar kültürüne zarar verdiğini fark etti. 1905'de "Çağımızın doğası çeşitlilik ve belirsizliktir. Bu çağ sadece *das Gleitende* (aşağı kayış) durumunda durabilir. Diğer kuşakların sağlam sandıkları şeyler aslında das Gleitende'dir." diye yazmıştı.[48] Newtoncu dünyanın Maxwell ve Planck'ın keşifleri sonrasında aşağı kayışını daha iyi anlatmanın bir yolu olabilir mi? (Bu konulara sonuç bölümünde değinilmiştir.) "Her şey parçalara bölünüyor, o parçalarda parçalara ayrılıyor ve hiçbir şey bir kavramın çatısı altına girmiyor."[49] diye yazan Hofmannstal Avusturya – Macaristan İmparatorluğu'ndaki siyasi gelişmelerden, özellikle de anti semitizmdeki yükselişten rahatsızdı. Ona göre irrasyonelliğin yükselişinde bilimin gerçeklik algısında yol açtığı değişimin de rolü vardı; yeni fikirler büyük çaplı, tepkisel bir irrasyonelliği teşvik edecek derecede rahatsız ediciydi.

Hofmannstal'a ek olarak İbsen, Strindberg ve Nietzsche, Avrupa düşüncesindeki son kuzeyli akımı temsil ederler zira Otuz Yıl Savaşları'nı takiben Avrupa'da düşüncenin ekseni kaymıştır. Bu üçlü şöhretlerini büyük ölçüde Danimarkalı bir eleştirmen olan ve 1883 tarihli *Men of the Modern Breakthrough* kitabında, kitabın adıyla uygun şekilde modern hareketin öncülerini tanıtan Georg Brandes'e borçludurlar.[50] Brandes'in öne çıkardığı "modern düşünürler" arasında Flaubert, John Stuart Mill, Zola, Tolstoy, Bret Harte ve Walt Whitman yer alırken başı İbsen, Strindberg ve Nietzsche çekiyordu. Modern edebiyatın hedefinin doğalcılık ve romantisizmi –dışa ve içe yönelik olanı– sentezlemek olduğunu söyleyen Brandes bu üç adamı üstün örnekler olarak anıyordu.

İbsen fenomeni Berlin'de ortaya çıkmış ve oradan Avrupa'ya yayılmıştı. Başlangıç 1887'de polis tarafından yasaklanan (mükemmel bir mo-

47 *Age.*, s. 100.
48 Johnston, *The Austrian Mind*, *age.*, s. 23 ve 32; Schorske, *Fin-de-Siècle Vienna*, *age.*, s. 19.
49 Schorske, *age.*, s. 19.
50 Bradbury ve McFarlane (ed.), *age.*, s. 37.

dernist / avant-garde vakası) *Hortlaklar*'la olmuştu. Gizlice sahnelenen performanslara talep çok fazlaydı. (Diğer yandan kitap çok iyi satmış ve yeni baskılar yapılmıştı.[51]) İbsen şerefine "yeni bir çağın şafağında" olunduğunun duyurulduğu bir davet düzenlendi. Bunu *Denizden Gelen Kadın, Yaban Ördeği* ve *Bir Bebek Evi* oyunlarının bir arada sahnelendiği "İbsen Haftası" izledi. Aynı yılın ilerleyen aylarında *Hortlaklar*'ın sahnelenmesine izin verildi ve büyük bir heyecan yaratan oyun diğerlerinin yanında James Joyce'u da önemli ölçüde etkiledi. Franz Servaes "İç dünyaları parçalanan bazı insanlar günlerce kendilerine gelemediler. Şehirde, Tiergarten'da öylesine dolandılar..." diyordu. İbsen ateşi iki yıl boyunca sürdü.[52] "Modern tiyatronun tarihindeki en önemli olay İbsen'in *Peer Gynt* sonrasında manzum oyunları bırakıp çağın sorunları hakkında nesir oyunlar yazmaya başlamasıdır." deniyordu.[53] Aralarında Henry James, Chekhov, Shaw, Joyce, Rilke, Brecht ve Pirandello'nun da yer aldığı birçok yazar ona çok şey borçluydu. Yarattığı yeni alan güncel siyaseti, kitle iletişim araçlarının rolünü, değişen ahlaki yargıları zekice ve hiç kimse tarafından erişilemeyecek ustalıkla işliyordu. İbsen'in modern tiyatroyu kendine mal etmesi takdir edilecek bir şeydir. Bugün bazen önemini anlayamasak da işlediği temalar geçerliliklerini korumaktadırlar: Kadınların rolü (*Bir Bebek Evi*), kuşaklar arası farklılıklar (*Yapı Ustası*), bireysel özgürlük ve kurumsal otorite arasındaki çatışma (*Rosmersholm*), iş imkânı yaratan ticaretin yol açtığı kirlilik tehlikesi (*Bir Halk Düşmanı*[54][54]). Birçok insanı çeken şey ise kullandığı ustalıklı dil ve karakterilerinin iç dünyalarındaki katıksız yoğunluktu; eleştirmenler görünürdeki oyunun altında ya da arkasında "bahsedilmeyen ikinci bir gerçeklik" algıladıklarını söylüyorlardı. Rilke'nin dediği gibi İbsen'in eserleri bir bütün halinde "içsel olarak görülenlerle belirgin bağlantılar bulma yolunda umutsuzca bir arayışı" ifade ediyorlardı.[55] Modern çağın "ikinci benliği" için dramatik bir yapı kuran İbsen, Vico'dan sonra bu konu üzerinde düşünen herkesi insanın açmazının merkezindeki tutarsızlık konusunda aydınlattı. Bu açmazın ne kadar trajik, komik ya da banal olabileceğini gösterdi. Tıpkı Verdi'nin (ve tabii ki Shakespeare'in) en sarsıcı trajedinin kahraman olmayanla ilişkili olduğunu fark etmesi gibi (James Joyce da bunu 1922 tarihli *Ulysses*'te mükemmel şekilde gösterir) İbsen de banalliğin, saçmalığın ve anlamsızlığın –ya da bunların yarattığı tehditin– modernizmin oynak temeli olduğunu gösterdi. Darwin her şeyi mahvetmişti.

51 Robert Ferguson, *Henrik İbsen*, Londra: Richard Cohen Books, 1996, s. 321.

52 Everdell, *The First Moderns*, *age.*, s. 290. Franz Servaes, "Jung Berlin, I, II, III", *Die Zeit* (Viyana) içinde, 21 ve 28 Kasım, 5 Aralık 1896.

53 Bradbury and McFarland (editors), *age.*, s. 499.

54 Bunun temelinde İbsen'in kendi köylüsüne duyduğu öfke yatıyordu. Ferguson, *age.*, s. 269.

55 Bradbury ve McFarlane (ed.), *age.*, içinde John Fletcher ve James McFarlane, "Modernist drama: origins and patterns", s. 502.

İbsen sahip olduğu yoğunlukla öne çıkarken Strindberg'in gücü çokyönlülüğünden geliyordu. Bir gözlemcinin tabiriyle gemi azıya almış bir beyne sahipti. Bazılarına göre Leonardo ve Goethe'yle aynı katagoriye konulabilecek (çokyönlü) bir dahiydi.[56] Romancı, ressam ama her şeyden önce İbsen gibi bir oyun yazarı olan Strindberg'ın kendisi de modern dünyanın büyük sıkıntılarını yaşadı. 1890'da tamamladığı *Açık Deniz Kenarında* kitabında "bireyin kendini izole ettiğinde yaşadığı yıkım" temasını işledi.[57] Ana karakter Borg "bu buhar ve elektrik çağında çok hızlı yaşamaya zorlanıyor" ve "sinirleri harap olmuş", aklı karışık bir modern insana dönüşüyordu. Strindberg bunların "insanları giderek hassaslaştıran (psikolojik rahatsızlık sahibi yapan) hayatın artan enerjisinin (stresin)" belirtileri olduğunu söylüyordu. Sonuçta "yeni bir ırk, ya da en azından yeni bir insan türü yaratılıyordu".[58] Daha sonraları, kırklı yaşlarında atlattığı (kendisinin "cehennem krizi" dediği) sinir krizini takiben, bir eleştirmenin tanımıyla "kendini ortaya koyan bir iç gerçeklik, mantıksızlıktaki mantığı seziş ve bilincin tamamen kontrol altına alamadığı (bireyin içindeki ve dışındaki) güçlerin yüceliği kabullenme" gibi sebeplerle oyunlarında (*Şam Yolu, Rüya Oyunu*) rüyalara giderek daha fazla ilgi göstermeye başladı. "Dışavurumcu" tiyatroyu yaratmak için sahnede kullanılan yeni teknolojilerle ilgilendi.[59] *Şam Yolu*'nda isimsiz karakterlerin karakter mi yoksa ruhani ve duygusal durumları temsil eden prototipler mi oldukları bile belli değildir, buna Ellenberger'in Urfenomenini çağrışıran Bilinmezlik de dahildir. Strindberg'in de dediği gibi karakterler ayrılır, ikiye katlanır, çoğalır; buharlaşır, kristalize olur, parçalanır ve toplanırlar. Ama tek bir bilinç, düş görenin bilinci onları hâkimiyeti altında toplar."[60] (Hofmannsthal da *Das Gleitende* hakkında aynı şeyleri söylüyor olabilirdi.) Oyun *Açık Deniz Kenarında*'dan hayli farklıdır: Strindberg burada bilimin bize inançla ilgili bir şey söyleyemeyeceğini, tek başına rasyonelliğin hayatın temelindeki gizemler karşısında çaresiz kaldığını söyler. "Karıştıran, dönüştüren ve çözündüren rüyalar, görünen başıboşluğu şekillendirmek için bir araç görevi görür." Ve başka bir seferde de "Bazen kendimi bir aracı gibi görüyorum: Sadece az bir planlama ve hesaplamayla, yarı bilinçsizce geliveriyor yazacaklarım... Ama sırayla gelmiyorlar ve gelmelerindeki amaç beni memnun etmek değil."[61] Rilke de *Duino Ağıtları* için benzer şeyler söylemişti ve

56 *Age.*, s. 504.
57 Sandbach, *age.*, s. viii.
58 *Age.*, s. ix.
59 Frederich Marker ve Lise-Lone Marker, *Strindberg and Modernist Theatre*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 2002, s. 31; Bradbury ve McFarlane (ed.), *age.*, içinde James McFarlane, "Intimate theatre: Maeterlinck to Strindberg", s. 524-525.
60 Marker veMarker, *age.*, s. 23.
61 Bradbury ve McFarlane (ed.), *age.*, s. 525.

Picasso Afrika maskelerinin sanatında bir "aracı" rolü oynadığını belirtmişti.[62]

Strindberg'ün tek değil, çok şey oluşu, deneyciliği (diğer bir deyişle geleneksel olana ilikin tatminsizliği), yaşadığı kriz sonrası bilimden uzaklaşması, – rüyalar, bilinçdışı ve Darwin sonrası bir dünyada inanç konusundaki inatçılığıyla – irrasyonel olana duyduğu hayranlık onu özünde modern yapıyor, bireyi dört bir yandan baskı altına alan birçok gücün odağı haline getiriyordu. Eugene O'Neill Strindberg'in "günümüz tiyatrosundaki modernitenin öncüsü..." olduğunu söylüyordu. Tıpkı James Fletcher ve James McFarlane'in dedikleri gibi o, çağı algılamada benzersizdi.[63]

Bireyin iç dünyasındaki yaşamın yoğunluğu açısından en başta Dostoyevski olmak üzere Rus yazarlar Tolstoy, Turgenyev, Puşkin ve Lermontov ona ve İbsen'e eşlik ediyorlardı. J. W. Burrow'un "anlaşılmaz benlik" dediği şeye ilişkin en özgün araştırmalar Ruslara aitti çünkü Rusya diğer Avrupa devletlerine göre çok daha geriydi ve bulundukları yere çok fazla bağlanmamış olan yazarların toplum içinde fazla itibarları yoktu.[64] Turgenyev *Bir Gereksiz Adamın Günlüğü* (1850) adlı eserinde gereksiz insan kavramını kullanmıştı, gereksizlerdi çünkü başkarakterler kendi öz yıkıcılıklarından öylesine hırpalanmışlardı ki "hayatlarını lakırtılarla, kendilerini anlamaya çalışarak heba ediyorlar" ve çok az şey başarabiliyorlardı.[65] Turgenyev'in 1856 tarihli, aynı isimli romanındaki Rudin, Dostoyevski'nin *Suç ve Ceza*'sındaki (1866) Raskolnikov, *Ecinniler*'indeki (1872) Stavrogin ve Tolstoy'un *Savaş ve Barış*'ındaki (1869) Pierre'le *Anna Karenina*'sındaki (1877) Levin, onları zayıf düşüren özbilinçten suç, romantik aşk, din ya da devrimci faaliyetler aracılığıyla kurtulmak için çabalarlar.[66] Fakat Dostoyevski mütevazi bir mirasa konan ve emekli olup münzevi bir hayat yaşayan küçük bir memurun hayatını –ona hayat denirse– incelediği *Yeraltından Notlar*'da (1864) daha da ileri gider. Hikâye bilinç, karakter ve şahsiyet üzerine bir tartışmadır. Bir sahnede kinci, intikamcı ve kötü niyetli olarak tasvir edilen memur farklı zamanlarda tam karşıtı özelliklere sahip olduğunu söyler. Dostoyevski'nin esas konusu kişilikteki, karakterdeki bu tutarsızlıktır. Küçük memur en sonunda "Gerçek şudur ki hiçbir şey olmayı beceremedim" der. Kişiliği yoktur, maskesi vardır, maskenin ardında ise diğer maskeler yer alır.[67]

William James ve Oliver Wendell Holmes'un pragmatizmiyle olan

62 Andre´ Malraux, *Picasso's Masks*, New York: Holt, Rinehart&Winston, 1976, s. 10-11.
63 Everdell, *age.*, s. 252; Fletcher ve McFarlane, *age.*, s. 503.
64 Burrow, *The Crisis of Reason*, *age.*, s. 148.
65 *Age.*
66 *Age.*, s. 148.
67 *Age.*, s. 149.

bağ ortadadır. İnsanın içinden gelen ve süreklilik arzeden bir varlık bağlamında kişilik diye bir şey yoktur. İnsanlar birçok durumda pragmatik tutum takınırlar ve davranışlarında tutarlı olacaklarının bir garantisi yoktur: Hatta, olasılık kanunlarını göz önüne alırsak, davranışın normal dağılım etrafında çeşitleneceğini söyleyebiliriz. Buradan kendimizle ilgili çıkarabildiğimiz dersler olabilir ama Rus yazarlar seçimlerimizi "sadece bir kimlik sahibi olabilmek için" rastgele yaptığımızı söyleme eğilimindedirler.[68] Proust bile bu düşüncenin etkisinde kalmış ve *Kayıp Zamanın İzinde* isimli şaheserinde karakterin zaman geçtikçe dengesizleşmesini incelemişti. Proust'un eserlerindeki ne yapacağı kestirelemeyen insanlar rahatsızlık verici şekilde sadece kendilerinin eşsiz niteliklere sahip, diğerlerinin ise tam zıddı olduklarını düşünüyorlardı.[69]

Son olarak Nietzsche'den (1844-1900) bahsedebiliriz. Genelde bir filozof olarak düşünülse de o psikolojinin bilim dalları içinde başı çektiğini düşünüyordu. "Psikoloji ahlaki önyargılara ve korkulara o kadar saplanmıştır ki; derinliklere dalmaya cesaret edememiştir... o yüzden de [bu derinlikleri araştırmak için] fedakârlık yapan psikologlar... en azından psikolojinin bilimlerin sultanı olduğunun –diğer bilimlerin onun hazırlanmasına yardımcı olmak ve ona hizmet etmek için var olduğunun– kabul edilmesini talep edebilirler."[70] Walter Kaufmann Nietzsche'yi "ilk büyük (derinlik) psikologu" olarak görüyor ve bununla "Nietzsche'nin gizli dürtüleri görmek ve söylenmeyeni duymak için kişinin kendiyle ilgili yaptığı tanımın ötesine gitme becerisini" kastediyordu.[71] Freud da Nietzsche'de bir derinlik bulmuştu ama bu derinlik kolay anlaşılır değildi. His ve düşüncelerimizin bizim söylediğimiz gibi olmadıklarını göstermek isteyen Freud bilinçdışı kavramına ulaşmışken Nietzsche buna "güçlü olma iradesi" diyordu. Nietzsche'ye göre (anlaşılması zor olan) ikinci benlik o kadar da gizli değildir fakat yeterince anlaşılamamıştır. Kendini gerçekleştirmeye giden yol, benliğin sınırlarını aşmak, "kendini aşmak" diyebileceğimiz iradeden geçer. Nietzsche'ye göre kişi iç benliğini içine bakarak bulamaz, onu bulmak için içsel olana dışsal bir anlam vermek, gurur gibi dürtülerin var olduğunu ve tamamen doğal olan bu dürtülerde utanılacak bir yan olmadığını kabul etmek ve çabalamak gerekir; kişi "sınırlarını aştığı zaman" kendini keşfedebilir.[72]

68 *Age.*

69 *Age.*, s. 162-163.

70 Roger Smith, *The Fontana History of the Human Sciences*, *age.*, s. 851 ve ref.

71 *Age.*, s. 852 ve ref.

72 *Age.*, s. 853. Nietzsche'nin biyografisini yazan Curtis Cate, insanın geçmişine karşı takındığı tutumun çelişik duygularla örülü olduğunu söyleyen Nietzsche'nin Freud, Adler ve Jung'a öncülük ettiğini söyler. Bu, bir uyaran etkisi yaratabileceği gibi tersi de olabilir. Geçmiş ilham kaynağı, irade için bir güç olabilir. Curtis Cate, *Friedrich Nietzsche*, Londra: Hutchinson, 2002, s. 185.

Nietzsche bilimsel bir inanç olan nesnelliğin önemsiz olduğunu düşünüyordu – (çoğu zaman iki yüzlü olduklarını düşündüğü) romantiklerin dediği gibi – kişi kendi hayatını kendi kurardı, kişi kendi değerlerini kendi yaratırdı, kişi ancak *rol yaparak* kendini keşfedebilirdi. "Hayatı yoğunlaştıran ve pekiştiren öz disiplin ve sürekli kendini sınama hali... güçlü olma iradesini içe, benliğe yönlendiren, Hıristiyanlık'taki gibi sağlıklı, doygunluğa ulaşmış ve üstün olmaya karşı kendinden nefret etmeyi, kini ve suçluluğu besleyen... kendini reddetme ve bastırmanın tam zıddıdır (...) Bilinç akışının hüküm sürdüğü ve ahlak konusunda metafiziksel bir teminatın kalmadığı bir dünyada meslek kavramı, benliği sınayıp, şekillendirip, dengeleyerek, seçilmiş, düzenlenmiş, disipline bağlanmış faaliyetler ve yükümlülüklerin gönüllü kabulü sayesinde sosyal bir bağlama oturtur."[73]

Modernizm Freud'un bilinçdışının estetik muadili olarak görülebilir. O da iç durumla modern uyumsuzluğu çözme, romatizmle natüralizmi bir araya getirerek bilime, rasyonalizme ve demokrasiye hükmederken bunların içindeki eksiklikleri ve hataları gösterme çabasındadır. Yüzeyde görünenlerin ötesine geçme yönünde estetik bir çaba olan modernizmin temsiliyetçi olmaması büyük ölçüde özbilinç ve sezgiselliğe dayanır, üretilen işler bireyselliğin en üst noktasında, yüksek bir benlik vurgusu taşır. Barındırdığı empresyonizm, postempresyonizm, ekspresyonizm, fovizm, kübizm, fütürizm, sembolizm, imgecilik, divizyonizm, cloisonnizm, vorticizm, Dadaizm, sürrealizm gibi bir çok "izm" gelecekteki bilinçle ilgili devrimsel deneyler olarak algınan bir *avant-garde*lar serisidir.[74] Modernizm aynı zamanda eski kültürel düzenlerin geçmişte kaldığına dair bir kutlama, bilimle sanatın bizi akıl ve duygularla ilişkili yeni kavramlara götüreceğine, –absürd ve anlamsız– deneysel türlerin "herhangi bir türe ait olmayan tesadüflerin evreninden" kurtulmamızı sağlayacağına olan inançtı.[75] O dönemde hâlâ yeni bir inanç gibi kabul gören Marksizmin devrimin kaçınılmaz olduğu görüşüyle birlikte değişim için büyük bir sabırsızlık vardı. Nihilizm geri planda değildi, insanlar yeni bilim dalları ve metropollerdeki – her zamankinden anlaşılmaz olan – insan doğası sayesinde gerçeğin süreklilik arzetmediğini görüyor ve endişeleniyorlardı. Bedenin ve toplumun hastalıkları için hiçbir şey yapılamayacağını söyleyen "iyileştirici nihilizm" doktrini Viyana gibi metropollerde gelişti. Bu noktada Oscar Wilde'ın, baş karakterin gerçek "benliğini" ortaya çıkaran bir ruh görevi gören bir sanat eserine ilişkin bir fantezi olan *Dorian Gray'in Portresi* anılabilir.

73 Burrow, *age.*, s. 189-190.

74 Modernizmin ne olduğu ve ne olmadığına dair bir değerlendirme için bakınız Everdell, *age.*, s. 1-12. İlk modern başyapıt adaylarından biri için Seurat'ın *Sunday Afternoon on the Island of La Grande Jatte* kitabının 63. sayfasına bakınız. Bradbury ve McFarlane (ed.), *age.*, içinde, Malcolm Bradbury ve JamesMcFarlane, "The name and nature of modernis", s. 28.

75 Bradbury ve McFarlane (ed.), *age.*, s. 50.

Rüyaların Yorumu'nu bu kadar önemli ve zamanında yayımlanmış bir kitap, bir teoriler bütünü yapan budur. Freud (Freud'la ilgili görüşlerin henüz değişmediği bir dünyada yaşayan ve konunun uzmanı olmayan birine göre) zihnin o güne kadar düzensiz imgelerden müteşekkil olan bir alanına "klinik çalışmaların saygınlığını" getirmişti.[76] Ürettiği kapsamlı teoriler benliğin açıkça irrasyonel olan yönlerine bir düzen getirirken, bilimin gözünde bunları değerli kıldı. 1900'lerde ilerlemenin yolunun bu olduğu düşünülüyordu.

76 Bradbury ve McFarlane (ed.), *age.*, içinde James McFarlane, "The Mind of Modernism", s. 85.

Sonuç

Elektron, Elementler ve Anlaşılmaz Benlik

İngiltere'deki Cambridge Üniversitesi'nde yer alan Cavendish Laboratuvarının dünyanın en seçkin bilimsel kuruluşu olduğu söylenebilir. 19. yüzyılın sonlarında kurulmuş olan bu kurum o tarihten bu yana çok önemli sonuçlar doğuran, yaratıcı gelişmelere imza atmıştır. 1897'de elektronun, 1919'da izotopların ve hafif elementlerin, yine 1919'da atomun parçalara ayrılmasının, 1920'de protonun, 1932'de nötronun keşfiyle 1953'te DNA yapısının ortaya çıkarılması ve 1967'de pulsarların bulunması bunlardan bazılarıdır. Nobel Ödülü'nün verilmeye başlandığı 1901'den beri yirmiden fazla Cavendishli ya da Cavendish eğitimli fizikçi, fizik ya da kimya dallarında ödül almıştır.[1]

1871'de kurulan laboratuvar üç yıl sonra faaliyete geçti. Free School Laneıde, ön yüzünde altı çatı çıkması olan ve Steven Weinberg'in anlatımıyla "birbirine içinden çıkılmaz bir koridor ve merdiven ağıyla bağlanan" küçük odalardan oluşan Gotik takliti bir binada yer alıyordu.[2] 19. yüzyılın sonlarında fizikçilerin ne yaptığını bilen çok az insan vardı. Bu görece olarak yeni bir terimdi. Kamu tarafından finanse edilen fizik laboratuvarı diye bir şey yoktu – daha doğrusu fizik laboratuvarı fikri henüz duyulmamıştı. Fizik de bugünün standartlarına göre ilkel bir durumdaydı. Bu dal Cambridge'de Britanya'da ve Britanya İmparatorluğu'nda görev alacak gençleri yetiştirme amacı güden matematik programındaki (*mathematical tripos*) öğrencilere öğretiliyordu. Sistemde araştırmaya yer yoktu;

1 Ödül kazanan Cavendish'liler arasında yer alanlar J. J. Thomson (1906), Ernest Rutherford (1908), W. L. Bragg (1915), F. W. Aston (1922), James Chadwick (1935), E. V. Appleton (1947), P. M. S. Blackett (1948), Francis Crick ve James Watson (1962), Anthony Hewish ve Martin Ryle (1974), ve Peter Kapitza (1978). Bkz. Richard Mason (ed.), *Cambridge Minds*, Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press/Canto, 1994 içinde Jeffrey Hughes, " 'Brains in their finger-tips': physics at the Cavendish Laboratory, 1880-1940", s. 160 ve sonrası.

2 J. G. Crowther, *The Cavendish Laboratory, 1874-1974*, Londra: Macmillan, 1974 kitabının 243. sayfasındaki fotoğrafa bakınız.

matematiğin bir alt dalı olarak görülen fizikte (fizikçi değil) din adamı, hukukçu, öğretmen ya da kamu görevlisi olacak öğrencilere problem çözme teknikleri öğretiliyordu.[3] Almanya'nın birleşmesi ve İç Savaş öncesi Birleşik Devletler'in ilerleme kaydetmesiyle birlikte 1870'lerde Almanya, Fransa, Birleşik Devletler ve Britanya arasında kızışan iktisadi rekabetle birlikte üniversiteler büyüdü ve Berlin'de kurulan yeni bir deneysel fizik laboratuvarını takiben Cambridge yeniden yapılandırıldı. Toprak sahibi bir sanayici olan ve yerçekimi konusunda önemli çalışmalara imza atmış Henry Cavendish'in soyundan gelen Yedinci Devonshire Dükü William Cavendish deneysel fizik alanında bir kürsü oluşturulması koşuluyla üniversiteye kurulacak bir laboratuvarı finanse etmeyi kabul etti. Laboratuvar açıldığında Dük'e laboratuvara onun adının verileceğini bildiren (zarif bir Latinceiyle yazılmış) bir mektup takdim edildi.[4]

Bir iki hatalı girişim sonrası yeni laboratuvar başarıya ulaştı. Önce Glasgow'dan (diğer keşiflerinin yanı sıra mutlak sıfır kavramını bulan ve termodinamiğin ikinci kanununa katkıda bulunan) William Thomson, ilerleyen dönemdeki ismiyle Lord Kelvin'i, sonra da Almanya'dan (kuantum kavramının ilk aşamaları dahil birçok keşfe imza atan) Hermann von Helmholtz'ı ikna etmeyi deneyen ama başaramayan Cambridge, laboratuvarın direktörlüğünü son olarak Cambridge mezunu bir İskoç olan James Clerk Maxwell'e önerdi. Maxwell Newton'la Einstein arasındaki en büyük fizikçi olarak kabul edilecekti.[5] Yaptığı en önemli şey elektrik ve manyetizmin temelini oluşturan matematiksel denklemleri sonuçlandırmasıydı. Bu gelişme, ışığın doğasını açıkladığı gibi Alman fizikçi Heinrich Hertz'in 1887'de Karlsruhe'de radyo olarak bilinen elektromanyetik dalgaları bulmasının yolunu açtı.

Maxwell Cavendish'te elektrikle, özellikle de elektrik direnci olan ohm'la ilgili ölçümler için sağlıklı standart geliştirilmesi amacıyla bir araştırma programı başlattı. 1850'li ve 1860'lı yıllarda hızla yayılan telgraf nedeniyle bu uluslararası önem arz eden bir konuydu ve Maxwell'in girişimi Britanya'yı bu alanda başı çeken ülke haline getirirken Cavendish'i de uygulamada karşılaşılan sorunlara çözüm üretme ve yeni enstrümantasyon şekilleri geliştirme konusunda eşsiz bir konuma taşıdı. Laboratuvarın fiziğin altın çağı sayılan 1897'yle 1933 arasındaki dönemde önemli bir rol üstlenmesine imkân sağlayan enstrümantasyondaki bu yaklaşımıydı. Cavendishli bilim insanlarının "beyinlerinin parmaklarının ucunda olduğu" söyleniyordu.[6]

3 Mason (ed.), *age.*, s. 162.
4 Crowther, age., s. 48.
5 Steven Weinberg, *The Discovery of Subatomic Particles*, New York: W. H. Freeman, 1983/1990, s. 7.
6 Mason (ed.), *age.*, s. 161.

Maxwell 1879'da öldü, yerini alan Lord Rayleigh onu çalışmalarını devam ettirdi fakat beş yıl sonra emekliye ayrılarak Essex'teki malikânesine çekildi. Bunu takiben direktörlük beklenmedik bir şekilde henüz yirmi sekiz yaşında olan fakat genç yaşına rağmen Cambridge'de matematiksel fizik alanında ün yapmış Joseph John Thompson'a geçti. Herkesin bildiği ismiyle "J. J. Thompson"un bugünkü dünyamızı şekillendiren ikinci bilimsel devrimin fitilini ateşlediğini söyleyebiliriz. 23. Bölüm'den hatırlayabileceğiniz birinci bilimsel devrim –kabaca– Kopernik'in astronomi alanındaki buluşlarının yayımlandığı 1543'le Isaac Newton'ın yerçekimi hakkındaki *Principia Mathematica*'sının basıldığı 1687 arasında yaşanmıştı. İkinci bilimsel devrim fizik, biyoloji ve psikolojideki ilerlemeler etrafında dönecekti.

Başı çeken alan olan fizik, atomla ilgili yaklaşımlardaki farklılıklar nedeniyle bir süredir değişim halindeydi. Daha önce de gördüğümüz gibi –görülemeyen, bölünemez, temel madde şeklindeki– atom düşüncesi antik Yunan'a kadar gidiyordu. Newton'un atomu, "sert ve içine girilemez" ufacık bir bilardo topuna benzettiği 17. yüzyılda bu düşünce daha da gelişti. 19. yüzyılın ilk çeyreğinde, John Dalton gibi kimyacılar kimyasal tepkimeleri –mesela renksiz iki sıvının karıştırılması sonucu ortaya beyaz, katı bir cismin çıkışını– izah etmek için atomun maddenin en küçük parçası olduğuna dair teoriyi kabul etmek zorunda kaldılar. Rus Dimitri Mendeleyev'in Moskova'ya 300 kilometre uzaklıktaki Tver'deki malikanesinde periyodik tabloyu oluşturan altmış üç kartla "kimya falı" açması da sistematik olarak farklılık gösteren bu kimyasal özellikler ve atom ağırlıkları sayesinde oldu. "Evrenin lisanını oluşturan alfebe" olarak anılan bu tablo daha keşfedilmeyi bekleyen elementler olduğu fikrini de barındırıyordu. Parçacık fiziğiyle uğraşanların buluşlarıyla uyum gösteren Mendeleyev'in tablosu fizikle kimyayı rasyonel bir şekilde birbirine bağlayarak 20. yüzyılın özelliklerinden biri olan bilimlerin birleşmesi yönündeki ilk adımı teşkil edecekti.

Maxwell Cavendish'in başına geçtikten sonra Newton'un atom fikrini daha da geliştirdi ve 1873'te Newton'un çarpışmakta olan minik bilardo toplarından oluşan mekanik dünyasına elektro manyetik alan fikrini ekledi. Maxwell bu alanın "boşluğa nüfuz ettiğini", elektriğin ve manyetik enerjinin bu alanı ışık hızıyla geçtiğini öne sürüyordu.[7] Bu ilerlemelere rağmen Maxwell hâlâ atomun katı, sert ve temelde mekanik olduğunu düşünüyordu.

Sorun atomların o günün teknolojisiyle gözlenemeyecek kadar küçük olmalarıydı. Alman fizikçi Max Planck'la birlikte gidişat değişmeye

7 Paul Strathern, *Mendeleyev's Dream: The Quest for the Elements*, Londra: Hamish Hamilton, 2000, s. 3 ve 286. Ayrıca: Richard Rhodes, *The Making of the Atomic Bomb*, New York: Simon & Schuster, 1986, s. 30.

başladı. Planck doktorası için yaptığı araştırmanın bir parçası olarak ısı iletkenlerini ve termodinamiğin ikinci kanununu incelemişti. İlk olarak Polonya doğumlu Alman bir fizikçi olan Rudolf Clausius tarafından ortaya konan bu kanuna Lord Kelvin de ilaveler yaptı. Clausius kanunu ilk olarak 1850'de açıklamıştı, herkesin gözlemleyebileceği kanunun esası iş yapılması esnasında enerjinin ısı olarak yayıldığı ve ısının kullanabilir bir forma sokulamayacağıydı. Bu sıradan gözüken gözlemin çok önemli sonuçları vardı. Bunlardan biri ısıya dönüştüğü için enerjinin tekrar toplanmasının, kullanılabilir hale getirilmesinin ya da düzenlenmesinin mümkün olmadığı, evrenin aşamalı olarak tümden bir rastlantısallığa sürükleneceğidir. Çürümüş bir ev asla kendini eski haline getiremez, kırılan bir şişe hiçbir zaman kendi ahengine geri dönemez. Bu artan, geri dönüşsüz düzensizliğe "entropi" ismini veren Clausius evrenin sonunda öleceği sonucuna varmıştı. Planck doktorası esnasında bunun önemini kavradı. İkinci kanun aslında zamanın evrenin ve fiziğin temel bir unsuru olduğunu gösterir. Bu kitap, önsözdeki derin zaman kavramının keşfiyle başlamıştı, Planck bir tur attırıp bizi aynı noktaya getiriyor. Zaman dünyanın temel unsurlarından biridir ve maddeyle henüz tam anlayamadığımız şekillerde ilişkilidir. Zaman evrenin tek yönlü hareket ettiği anlamına gelir ve bu yüzden de evrenin her yönden, geri ve ileri işlemesine izin veren Newtoncu, mekanik, bilardo topu görüşü yanlış ya da en azından eksik olmalıdır.[8]

Peki eğer bilardo topu değildilerse, neydi bu atomlar?

Yeni fizik adım adım ilerledi ve eski problem ve yeni bir aletle yola çıktı. Eski problem elektrikti – tam olarak neydi bu?* Elektriği "fark edilmeyen bir sıvıya" benzeten Benjamin Franklin yanıta hayli yaklaşmıştı ama buradan ileri gitmek mümkün olmadı zira doğada elektriğin görülebildiği form olan şimşekleri laboratuvara sokmak kolay değildi. Barometrelerdeki kısmi boşlukların içinde ışık çakmaların olduğunun farkedilmesi önemli bir gelişmeydi. Bu şekilde yeni –ve çok önemli olduğu anlaşılacak– bir aletin: iki ucunda metal elektrotlar olan cam tüplerin bulunması mümkün oldu. İçindeki hava vakumla boşaltılan tüplere farklı gazlar dolduruluyor ve elektrodlardan (şimşeğe benzer) bir elektrik akımı geçirilip gazların nasıl etkilendiği inceleniyordu. Bu deneyler esnasında vakumlanmış bir ortamdan elektrik akımı geçtiğinde değişik bir parlama oluştuğu gözlendi. Bu parlamanın esası ilk başta anlaşılamadı ama ışınlar elektrik devresinin katot ucundan çıkıp anot tarafından emildikleri için Eugen Goldstein bunlara *Cathodenstrahlen* yani katot ışınları adını verdi. Katot ışını tüplerinden çıkan üç deneyin her şeyi

8 *Age.*, s. 31.

* Kelime kehribar anlamına gelen Yunanca *ηλεκτρον*, elektron kelimesinden gelmektedir.. Antik Yunan'da kehribarın ovalandığında etrafındaki nesneleri kendine çektiği gözlenmişti.

açıklığa kavuşturup modern fiziğin başarılarla dolu seyrine başlaması 1890'ları buldu.

Wilhelm Röntgen Kasım 1895'te, Würzburg'da katot ışınlar katot ışını tüpünün cam duvarına çarptığında, X-ışını adını verdiği (bir matematikçi için x bilinmeyeni temsil ettiğinden bu ismi vermişti) yüksek tesirli ışınların emildiğini fark etti. X-ışınları farklı metallerin ışımasını sağlıyordu. şaşırtıcı olan bu ışınların Röntgen'in elinin yumuşak dokusundan geçip kemiklerini gösteriyor olmasıydı. Röntgen'in gözlemlediği ışımadan etkilenen Henri Becquerel bir yıl sonra doğal olarak ışıyan elementlerin de aynı etkiye sahip olup olmadıklarını görmeye karar verdi. Çok bilinen fakat aslında bir tesadüfe dayanan deneyinde bir dizi foto-elektrik levhaların üzerine uranyum tozu serpip bunları sıkıca kapanan bir çekmeceye koydu. Dört gün sonra levhaların üzerinde bugün radyo aktif kaynaklı olduğunu bildiğimiz şekilleri buldu. Becquerel ışımanın radyo aktivite sonucu doğal olarak ortaya çıktığını keşfetmişti.[9]

Cavendishıe ilk büyük başarıyı getiren ve modern fiziği modern dünyanın en heyecan verici ve önemli entelektüel macerası konumuna yükselten Thomson'un 1897 tarihli keşfiyfi. Bir dizi deneyde farklı gazlar doldurduğu tüplerden elektrik akımı geçiren J. J. daha sonra bu tüplerin etrafını elektriksel alanlarla ya da mıknatıslarla sardı. Koşulların sistematik olarak değiştirildiği bu deneyler sayesinde Thomson katot ışınlarının aslında katottan fırlayıp anota doğru çekilen son derece küçük parçacıklar olduğunu gösterdi. Thomson daha sonra parçacıkların yörüngesinin elektriksel alanla değiştirilebildiğini ve manyetik alanın yörüngeyi bir eğri şekline soktuğunu buldu.[10] Daha önemli olan ise parçacıkların maddenin bilinen en küçük birimi olan hidrojen atomundan küçük olduğunu ve akımın geçtiği gaz ne olursa olsun onunla birebir aynı olduklarını bulmasıydı. Thompson temel bir şeyi ortaya çıkarmıştı – bu maddeye ilişki parçacık teorisiyle ilgili ilk deneysel çalışmaydı.

Thomson'un ilk başta zerrecik dediği bu parçacıklar bugün elektron olarak biliniyor. Elektronun keşfi ve Thomson'un elektronun özellikleriyle ilgili sistematik incelemeleri sayesinde, on yıl sonra Ernest Rutherford bir buluş daha yaptı ve atomun yapısının, minik elektronların yıldızların güneşin etrafında dönen yıldızlar misali kocaman çekirdeğin etrafında döndüğü minyatür bir "güneş sistemine" benzediği keşfetti. Rutherford bunu yaparken Einstein'in kafasının içinde keşfettiği ve meşhur formülüyle, $E=mc^2$ (1905) olarak ifade ettiği, maddenin ve enerjinin esasında bir olduğu gerçeğini deneysel olarak gösterdi.[11] Bu çözümlemeler ve deneysel sonuçların –termonükleer silahlar ve ardından gelen Soğuk Savaş olarak

9 *Age.*, s. 41-42.
10 *Age.*, s. 38-40.
11 *Age.*, s. 50-51 ve 83-85.

bilinen siyasi mücadele de dahil– neticeleri bu kitabın kapsamı dışındadır.* Ama Thompson'un çalışmalarının bizim için önemli olmasının başka bir nedeni vardır.

Thompson elde ettiği başarılara sistematik *deneyleme* sayesinde ulaşmıştır. Bu kitabın başında, giriş bölümünde tarihteki en büyük etkiye sahip üç düşüncenin ruh, Avrupa düşüncesi ve deney olduğu ileri sürülmüştü. Bu iddiayı desteklemenin vakti geldi. Bunu en inandırıcı şekilde yapmak için düşünceleri sondan başa doğru ele almak yararlı olacaktır.

Geride kalan önemli bir zaman zarfında ve bugün bizim Batılı dediğimiz ülkelerin –özellikle Batı Avrupa'yla Kuzey Amerika ülkeleri ve Avustralya gibi uzantılar– vatandaşların sahip olduğu maddi üstünlük ve siyasi dolayısıyla da ahlaki özgürlükler açısından en başarılı ve müreffeh toplumlara ev sahipliği yaptığı tartışmasız bir gerçektir. (Durum artık değişmekte olsa da bu değerlendirme geçerliliğini korumaktadır.) Bu üstünlükler büyük ölçüde demokratikleşme süreci çerçevesinde beraberinde sosyal ve siyasi özgürlükleri getiren –tıbbi buluşlar, basın ve diğer medya araçları, seyahat teknolojisi, sanayi süreçleri vb– maddi ilerlemelerle bağlantılıdır. Bu ilerlemelerin hepsi, istisnasız şekilde, gözleme ve deneylemeye dayanan bilimsel keşiflerin meyveleridir. O yüzden de bağımsız ve rasyonel (dolayısıyla demokratik) bir *otorite* biçimi olan deneyleme her şeyden önemlidir. Modern dünyanın temelinde yatan bilim insanının konumundan, Tanrı'sı ya da kralıyla olan yakınlığından bağımsız olarak, kendini teknoloji aracılığıyla ortaya koyan ve kuvvetlendirilen, bizim de parçası olduğumuz, deneye ve bilimsel *metoda* dayanan otoritedir. Bilimin birikimli doğası onu daha dayanıklı bir bilgi türü yapar. Deneyi bu denli önemli bir düşünce yapan budur. Bilimsel metot –başka olumlu yönlere de sahip olmakla birlikte– belki de demokrasinin en saf halidir.

Akla hemen şu soru gelir: deney neden ilk önce ve en üretken haliyle Batı'da ortaya çıkmıştır? Bu soruya Avrupa düşüncesinin, İS 1050'yle 1250 yılları arasında yaşanan değişimlerin neden önemli olduklarını göstererek yanıt vermek mümkündür. Bu değişimleri 15. Bölüm'de işlemiş olsak da önemli noktaları bir kere daha verebiliriz: Avrupa vebadan Asya kadar etkilenmediği için şanslıydı; Avrupa insanlarla "dolu" olan ilk kara parçasıydı, kaynaklar sınırlı olduğu için bir değer olarak verimlilik fikri ilk burada ortaya çıktı; bu fikirden ve Hıristiyanlıktaki gelişmelerden doğan bireyselcilik bağımsız düşüncenin gelişebileceği, sekülerizm ve deney fikirlerinin yaratılabileceği üniversitelerin yeşermesine yardımcı olan birleşmiş bir kültür yarattı. Düşüncelerin tarihindeki en üzücü olaylardan biri 11. yüzyılın ortalarında yaşandı. 1065 ya da 1067'de Bağdat'ta Nizami-

* Bu konular yazarın *A Terrible Beauty: The People and Ideas That Shaped The Modern Mind* kitabında işlenmiştir.

ye kuruldu (bkz. s. 398). Bir teoloji fakültesi olan bu kurumun kurulmasıyla Arap/İslam dünyasında iki üç yüzyıldır devam eden entelektüel ilerleme sona erdi. Sadece yirmi yıl sonra Irneus'un Bolonya'da hukuk dersleri vermeye başlamasıyla Avrupa'da büyük bir bilim hareketi başladı. Bir kültür çökerken bir diğeri ayakları üzerinde doğruluyordu. Avrupa'nın biçimlenişi düşüncelerin tarihindeki en önemli dönüm noktasıydı.

"Ruh"un tarihteki en etkili üçüncü düşünce olması fikri bazı okuyuculara garip gelebilir. Tanrı düşüncesinin daha güçlü ve evrensel olduğuna şüphe yok, zaten bu ikisi örtüşmüyor mu? Tanrı'nın tarih boyunca çok önemli bir düşünce olduğu ve dünyanın birçok yerinde öyle olmaya devam ettiği kesin. Aynı zamanda ruhun İlahi Varlık'ın kendisinden daha etkili ve doğurgan olmasını sağlamış olan –hâlâ da sağlayan– iki kuvvetli neden olduğunu unutmayalım.

Bunlardan biri, ruh benzeri bir varlık olmaksızın bir anlam ifade etmeyecek olan ölümden sonraki hayatın icadıyla (ki bu bütün dinler tarafından kabul edilmemektedir) organize dinlerin insanların zihinlerini daha iyi *kontrol etmelerinin* önünün açılmasıydı. Antik dönemin sonunda ve Ortaçağ'da ruh teknolojisi, ruhun ölümden sonraki hayatla, İlahi Varlık'la ve en önemlisi ulemayla olan ilişkisi dini otoritelere inanılmaz bir güç kullanma imkânı verdi. Yüzyıllar boyunca insanların zihinlerini ölçülemez derece zenginleştirmiş olsa da, aynı dönem süresince ilerlemeyi engelleyip geciktiren, düşüncenin ve özgürlüğün geri kalmasına, büyük ölçüde cahil olan sıradan insanların eğitimli ulemanın esiri olmasına neden olan da ruh düşüncesiydi. Rahip Tetzel'in araftaki ruhlar için bağışlanma satın alınabileceğini, para kaseye düşer düşmez ruhun cennete uçacağını vaat edişini düşününün. "Ruh teknolojisi" diyebileceğimiz şeyin istismarı, Cenevre'deki John Calvin'e rağmen, inancı ulemanın kontrolünden çıkarıp (22. Bölüm'de üzerinde durduğumuz) şüphe ve inançsızlığın yayılmasını hızlandıran Reform'a yol açan önemli etkenlerden biriydi. Ruhun geçirdiği dönüşümler (Aristoteles'in Yunanistan'ında ruhun menide saklandığının düşünülmesi, Timaeus'daki üç parçalı ruh düşüncesi, ortaçağa ve Rönesans'a ait *Homo duplex* kavramı, ruhun kadın olarak ya da bir kuş olarak algılanışı, Marvell'in ruhla beden arasındaki konuşmaları, Leibniz'in "monadları") bugün bize tuhaf gözükebilir ama o dönemler için önemli olan bu konular modern benlik düşüncesinin oluşumunda önemli aşamaları teşkil ediyorlardı. Benliğin esasının ruhta değil bedende, beyinde olduğunun düşünülmeye başlamasından ibaret olan 17. yüzyıldaki dönüşüm ve Hobbes'un "ruhun" var olmadığını öne sürmesi, Descartes'ın ruhu dini değil felsefi bir kavram olarak yeniden yapılandırmasıyla birlikte önemli gelişmelerdi.[12] İlk ve tam olarak Avrupa'da

12 Roy Porter, *Flesh in the Age of Reason*, Londra: Allen Lane, The Penguin Press, 2003, s. 69 ve sonrası.

yaşanan, ölümden sonraki hayatı da içeren ruhani dünyadan, bugüne, bu buraya ait olan deney dünyasına geçiş antik dünyayla modern dünya arasındaki temel farkın ne olduğunu izah eder. Tarih boyunca entelektüel otoritede yaşanan en önemli değişim bu geçiştir.

Ruhun, en azından Batı'da, Tanrı düşüncesinden daha önemli ve doğurgan olmasının farklı –hayli değişik– bir nedeni daha vardır. Açıkça söylemek gerekirse ruh düşüncesi Tanrı düşüncesinden daha uzun ömürlü olmuştur; ruhun Tanrı'nın, dinin ötesine geçtiği, inançsız insanların bile –belki de özellikle inançsız insanların– iç dünyalarıyla ilgili oldukları söylenebilir.

Ruhun daimi gücünü ve evrilen doğasını tarihin önemli kesişme noktalarında gözlemleyebiliriz. Ruh bu gücü kendini, her seferinde değişik bir şekilde de olsa sıklıkla tekrar eden bir döngü aracılığıyla ortaya koymuştur. Bu insanlığın tekrarladığı "içe dönüş" ile, sürekli gerçeği arayan kişinin kendi "derinliklerine" bakmasıyla, Dror Wahrman'ın "içsellik kompleksi" dediği olguyla izah edilebilir. "İçe dönüşün" ilk defa görülmesi İÖ 7. yüzyılla dördüncü yüzyıl arasındaki Eksen Çağı denen (bkz. 5. Bölüm) dönemde olmuştur. Bu dönemde Filistin, Hindistan, Çin, Yunanistan ve muhtemelen İran'da hemen hemen eş zamanlı olarak benzer bir şey yaşanıyordu. Farklı coğrafyalarda, kabul görmüş dinler gösterişe yöneliyor ve ayinler ağırlık kazanıyordu. Din adamları her yerde yükseliyor ve kendine ayrıcalıklı bir konum atfediyorlardı: Tanrı ya da tanrılara erişimi yöneten bu zümre, yetkinin anadan babadan geçtiği bir kast haline geldi ve yüce konumundan –hem maddi hem de dini açıdan– kazançlı çıktı. Fakat tüm bu ülkelerde ortaya çıkan (İsrail'de) peygamberler ya da (Hindistan'da Buda ya da Upanishad'ları yazanlar, Çin'de Konfiçyus) bilgeler hakiki kutsiyete kendini reddetme ve bireysel çabayla ulaşılabileceğini söyleyip içe dönüş çağrısı yaptılar. Platon zihnin maddeden üstün olduğunu düşündü.[13]

Bu insanlar kendileri birer örnek olarak yol gösterdiler. İsa ve St Augustine neredeyse aynı mesajı öğretiyorlardı. Mesela İsa Tanrı'nın merhametini vurgularken dıştan görülebilen ayinlerden, törenlerden ziyade içten inanmanın önemli olduğunda ısrar ediyordu. St Augustine (354-430) özgür iradeye çok önem veriyor, insanların olayların ve insanların ahlaki durumu üzerine değerlendirme yapıp, öncelikleriyle ilgili karar almalarını mümkün kılacak kapasiteye sahip olduklarını söylüyordu. St Augustine'e göre içimizdeki derinliklere bakıp Tanrı'yı seçmek, Tanrı'yı bilmek demekti (10. Bölüm). 16. Bölüm'de ele aldığımız üzere 12. yüzyılda Roma Katolik Kilisesi'nde başka bir büyük içe dönüş söz konusuydu. Dördüncü Lateran Konseyi'nin günah çıkarmanın düzenli olarak yapılması gerektiğine hükmettiği zamanlardı. 14. yüzyıldaki Kara Ölüm, ben-

13 *Age.*, s. 30. Wahrman, *The Making of the Modern Self*, *age.*, s. 182-184.

zer bir etki yaratmıştı. Muazzam boyutlara ulaşan ölümler insanları karamsarlığa, içlerindeki daha ilkel bir inanca yöneltmişti (vebayla birlikte birçok özel kilise ve şapel kuruldu ve mistisizm yükselişe geçti). Jacob Burckhardt'ın tabiriyle "ruhun en gizli resimlerinden ibaret" olan otobiyografilerin Rönesans dönemindeki yükselişi de bir başka dönüm noktasıydı. 15. yüzyılın sonlarında Floransa'da, "İtalyanlara içsel refomlarında yardımcı olmak" üzere Tanrı tarafından gönderildiğine inanan Birader Girolamo Savanarola hemen ve bütüncül olması gereken bu içsel reform yapılmazsa çok kötü şeyler olacağına dair uyarılar içeren bir dizi şikayet metniyle kilisenin yeniden yapılanması için uğraştı. Ve elbette 16. yüzyıldaki Protestan Reformu (22. Bölüm) tüm zamanların en büyük "içe dönüşüydü". Martin Luther, İnananların yakınlarının "arafta acı çeken" ruhları için kurtuluş satın alabileceklerini açıklayan Papa'ya karşılık olarak insanların Tanrı'nın merhametine erişmek için din adamlarının müdahalesine ihtiyacı olmadığını, Katolik Kilisesi'nin ihtişamının ve insanla yaradıcısı arasında "aracılık" görevi görme üzerine inşa edilmiş olan teorik teolojisinin kutsal kitaplarda yer almayan bir saçmalık olduğunu söyledi ve savundu. Luther "gerçek içsel pişmanlığa" dönme çağrısı yaptı ve günahların hafiflemesi için her şeyden önce içten gelen bir pişmanlığa ihtiyaç olduğunu söyledi: en önemli şey bireyin içindeki vicdandı. 17. yüzyılda Descartes içe döndü ve insanın emin olabileceği tek şeyin içsel hayatı, özellikle de şüpheciliği olabileceğini öne sürdü. 18. yüzyıl sonu, 19. yüzyıl başı romantizmi de dünyanın en iyi bilim yoluyla anlaşılabileceğini savunan 18. yüzyıl yaklaşımı/düşüncesi Aydınlanma'ya tepki olarak doğmuş bir içe dönüştü. Romantikler insanlık tecrübesinde tartışılamayacak tek olgunun insanın içini tecrübe etmesi olduğunu söylüyorlardı. Vico'yu takiben hem Rousseau (1712-1778), hem de Kant (1724-1804) ne yapmamız gerektiği keşfetmek için iç sesimizi dinlememiz gerektiğini öne sürdüler.[14] Bu fikri geliştiren romantikler hayatta değer verdiğimiz her şeyin, özellikle de erdemin içten geldiğini söylediler. Romanın ve diğer sanat dallarının gelişimi bu görüşü yansıtıyordu.

Özellikle romantiklerde ruh düşüncesinin gelişimi çok net görülebilir. J. W. Burrow'un tespit ettiği gibi romantizmin özünde (bu tarihteki diğer içe dönüşler için de geçerli olabilir) –Homo dublex, "ikinci benlik", kişinin keşfetmeye ya da özgür kılmaya çalıştığı farklı ve çoğu zaman daha yüce ya da daha iyi– bir benlik kavramı yer alır. Arnold Hauser konuyu başka şekilde açıklar: "İki farklı katmanda, iki farklı kademede yaşarız... bu alanlar öylesine birbirine girmiştir ki birinin diğerine tabi olması ya

14 Bradbury and McFarlane (ed.) *age.*, s. 86 ve Arnold Hauser, *A Social History of Art, age.*, C. IV, s. 224. *Augustine's Invention of the Inner Self* (Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 2003) kitabında Phillip Cary Augustine'in özel içsel bir mekân olarak benlik kavramını yarattığını, bu şekilde Batı'daki içsellik geleneğinin de temelini attığını öne sürer.

da ötekine karşıt konumlandırılması mümkün değildir. Varlığın düalizmi yeni bir kavram değildir ve *coincidentia oppositorum* düşüncesi bize yabancı gelmez... ama var oluşun ikili anlamı ve iki yüzlülüğü... hiç bu [romantik dönemde olduğu] kadar yoğun tecrübe edilmemiştir."[15]

Henri Ellenberger kapsamlı çalışması *The Discovery of the Unconscious*'ta romantizm ve barındırdığı "ikinci benlik" algısının derinlik psikolojisine giden ve Sigmund Freud, Alfred Adler ve Carl Jung'un düşünceleriyle zirveye ulaşan yoldaki önemli bir etken olduğunu söylemişti. Önceki bölümde ele aldığımız, iç dünyamızla ilgili bilimsel olma iddiası güden bilinçdışı son büyük içe dönüştü. Ama şimdi göreceğimiz gibi bu çabanın başarısızlıkla sonuçlanması, bir tedavi yolu olarak yetersizliğinin ortaya çıkmasından daha fazla bir öneme sahiptir.

Romantizm, irade, *Bildung*, Weber'in meslek algısı, *Volkgeist*, bilinçdışının keşfi, *Innerlichkeit*... iç dünya teması, ikinci, içteki ya da Kant'ın deyişiyle yüce benlik 19. yüzyıl boyunca da tarih boyunca olduğu kadar güçlü olmuştur. Bazıları tarafından, irrasyonele ilişkin bir Alman düşüncesi olan bu kavramın (iradesinin gücüyle sınırlarını aşan bireyin - üstün insanın yaratılmasını insan tarihine bir hedef olarak koyarak) 20. yüzyıldaki Nazizm vahşetinin "derin arkaplanını" oluşturduğu söylenmektedir. Önemsiz bir husus olmamakla birlikte esas konu bu değildir. Aslında bunun düşüncelerin tarihini sonlandırırken bize nasıl yardımcı olacağıyla ilgiliyiz. Yukarıda bahsettiğimiz döngüyü, insanın Tanrıyı, tatmini, arınmayı, gerçek dürtülerini, gerçek benliğini ararken tekrar tekrar kendi içinin derinliklerine bakmasını teyit ettiğine şüphe yok.

Alfred North Whitehead bir keresinde Batı düşüncesinin tarihinin Platon'ya düşülmüş bir dizi dipnottan ibaret olduğunu öne sürmüştü. Uzun yolculuğumuzun sonuna gelirken retorik mi ironik mi olduğunu bilemediğimiz Whitehead'in en iyi ihtimalle yarı yarıya doğru olduğunu söyleyebiliriz. Düşünceler açısından ele alırsak tarih iki ana akımdan oluşur. (Burada biraz fazla basitleştirerek anlatıyorum zira Sonuç bölümündeyiz.) Bir yanda "ortadakilerin", insanın dışındaki dünyanın, Aristotelesçi gözlem dünyasının, keşiflerin, seyahatin, icatların, ölçümün, deneyin ve çevreye müdahale edilmesinin, kısacası bizim bilim dediğimiz materyalistik dünyanın tarihi vardır. Başta köktendinci yaklaşımlar nedeniyle yüzyıllar boyunca askıya alınan, engellenen ilerlemeler parça parça gelse de kesintisiz bir çizgi olmayan bu maceranın genelde başarıya ulaştığı söylenebilir. Hepimizin görebildiği dünyadaki maddi gelişmelerden, ya da o gelişmelerin büyük kısmından şüphe edecek olan çok azdır. Bu gelişme 20. yüzyılda da, hızlandırılmış şekilde devam etmiştir.

15 Burrow, *age.*, s. 137-138.

Düşüncelerin tarihindeki diğer ana akım insanın iç dünyasını, ruhunu ve/veya ikinci benliğini, (Whitehead'le birlikte) Platonik diyebileceğimiz yönlerini keşfidir. Bu akım ikiye bölünebilir. İlk başta insanın maneviyatı, sosyal ve siyasi hayatı, birlikte yaşamak için yollar geliştirmesinin hikâyesi yer alır ve bu doğrultuda başarıya ulaştığı ya da en azından olumlu sonuçlar ettiği söylenebilir. Dünyevi ya da dine dayalı otokratik monarşilerden, feodalizm aracılığıyla demokrasiye, teokratik bir ortamdan seküler bir ortama geçişin daha çok sayıda insana daha fazla özgürlük ve mutluluk sağladığı kesindir (tabii burada bir genelleme yapıyoruz, istisnalar her zaman vardır). İlerlemekte olan bu sürecin çeşitli safhaları önceki sayfalarda ele alındı. Dünyanın farklı yerlerindeki siyasi ve yasal düzenlemeler farklılık gösterse de tüm insanların birer siyaset ve hukuk sistemleri vardır. Hepsinin de basitleştirmek için orman kanunu dediğimiz şeyin hayli ötesine geçen adalet algıları bulunur. Başarılı olanların belli bir hak elde ettikleri sınavları ele aldığımızda hukuk kavramının suç/yasa alanından çıkıp eğitime uzandığını görürüz. 32. Bölümde gördüğümüz gibi adalet kaygısı, matematiğin bir dalı olan istatistiğin gelişmesini hızlandırmıştır. Sosyal bilimlerdeki ilerlemeler fizik, astronomi, kimya ya da tıpla kıyaslandığında sınırlı olsa bile bu ilerlemeler siyasetin taraf tutan doğasını daha adil kılma doğrultusunda olmuştur. Bunlar da başarı sayılabilir, hatta başarı kabul edilebilir.

Son konu –insanın kendini, iç dünyasını anlaması– en fazla hayal kırıklığı yaratan oldu. Bazıları sanat ve yaratım tarihinin büyük kısmının insanın iç dünyasının tarihi olduğunu öne sürerek bu görüşe katılmayabilirler. Bu değerlendirme bir açıdan doğru olsa da, sanatın benliği *açıklamadığı* da doğrudur. Sanat çoğu zaman benliği, ya da daha doğrusu sayısız durumdaki sayısız benlikleri tarif etme çabasıdır. "İç benlik" ve öz saygıyla ilgilenen Freudculuğun ve diğer "derinlik" psikolojilerin günümüz dünyasında sahip olduğu popülerlik bu değerlendirmeyi doğrular niteliktedir. Eğer sanat dalları bu konuda gerçekten başarılı olmuş olsalardı bu psikoloji dallarına, yeni içe bakış yollarına ihtiyaç olur muydu?

Bireyselcilikteki müthiş büyümeye, bütün sanat eserlerinin, romanın yükselişine, insanın kendini ifade etmek için geliştirdiği sayısız yola rağmen insanın kendiyle ilgili çalışmalarının, tarihteki en büyük entelektüel başarısızlığı olduğu (bu konunun insanın en az başarılı olduğu araştırma alanı olduğu) sonucu dikkat çekicidir. Ama yüzyıllardır görülen ve arkası kesilmeyen "içe dönüşlerin" de gösterdiği, bunun doğru bir sonuç olduğudur. Bu "içe dönüşler" bilimde olduğu gibi birikimli ilerleyip, kendinden öncekilere eklemeler yapmazlar; bir önceki eskidiğinde ya da başarısızlıkla sonuçlandığı, yenisi onun yerini alır. Platon bizi yanlış yönlendirmiştir, Whitehead hatalıdır: Düşünce tarihindeki büyük başarılar Platon'un değil Aristoteles'in mirası sayesinde mümkün olmuştur. Rönesans'ın değil er-

ken modern dönemin tarihteki en büyük dönüşüm olduğuna işaret eden tarih yazımındaki son gelişmeler bu görüşü teyit eder. R. W. S Southern'in dediği gibi 1050'yle 1250 arasındaki dönem, Aristoteles'in yeniden keşfi, insanın dünya üstündeki yaşamındaki en büyük ve önemli dönüşümdür. Modernitenin yolunu açan bu dönem olmuştur, iki yüzyıl sonra yaşanacak olan Rönesans değil.

İnsan yıllar –yüzyıllar– boyunca bir ruhu olduğundan, bedeninin derinliklerinde bir "ruh maddesi" olsun ya da olmasın bu ruhun insanın özü olduğundan ve bu özün de ölümsüz ve yok edilemez olduğundan emindi. Ruha ilişkin düşünceler 16. ve 17. yüzyıllarda değişti ve Tanrı'ya olan inancın yitimi hız kazandıkça ortaya yeni bir kavram çıktı. Önce Hobbes sonra da Vico'yla birlikte ruhla ilgili konuşmalar yerini benlik ve zihinle ilgili konuşmalara bıraktı ve 19. yüzyılda, özellikle Almanya'da, romantizmin, beşeri ve sosyal bilimlerin, *Innerlichkeit* ve bilinçdışının gelişmesiyle bu görüş baskın hale geldi. Kitle toplumunun ve yeni devasa metropollerin gelişmesi de benliğin kaybolmasını teşvik ederek sürece katkıda bulundu.[16]

Bu arka plan içinde ele alındığında Freud'un ortaya çıkışı ilginçtir. Schopenhauer, von Hartmann, Charcot, Janet, Max Dessoir'ın dipsişizminden, ve von Schurbert'in *Urphänomene*'siyle Bachofen'in *Analık Hukuku*'ndan sonra ortaya çıkan Freud'un düşünceleri bazen sunulduğu kadar orijinal değillerdi. Yine de sallantılı bir başlangıçtan sonra büyük ölçüde etkili oldular ve 1990'ların ortasında Paul Robinson'un dediği gibi "20. yüzyıl entelektüelliği için ağırlıklı konuma" geldiler.[17] Bunun nedeni bir doktor olan Freud'un kendini bir biyolog, Kopernik'le Darwin'in geleneğini devam ettiren bir bilim insanı olarak görmesiydi. Bu nedenle de Freudcu bilinçdışı, benlikle ilgili bilimsel çalışmalar yapma yönünde çok yönlü bir çabaydı. Bu minvalde Platon'a ait kavramları Aristotelesçi yaklaşımla anlama diyebileceğimiz, düşünce tarihindeki iki ana akımı yaklaştırma yolunda büyük bir çabadan bahsedebiliriz. Şurası kesin ki eğer başarılı olsaydı, tarihteki en büyük entelektüel başarısıyla, tüm zamanların en büyük düşünce sentezine ulaşacaktı.

"Derinlik" psikolojisinin bu denli popüler olmasının bir sebebi bugün bir çok insanın Freud'un çabalarının sonuç verdiğini düşünmeleridir. Diğer yandan psikiyatri ve bilim dünyasında Freud yerilmekte, gerçekten uzak ve bilimsel olmadıkları söylenerek düşünceleri kabul edilmemektedir. Nobel kazanan bir doktor olan Sir Peter Medawar 1972'de psikanalizi "20. yüzyılın düşünce tarihinin en üzücü ve garip mihenk taşlarından biri" diye tanımlamıştı.[18*] Psikanalizin bir tedavi olarak işe yaramadığını

16 *Age.*, s. 153.
17 Robinson, "Symbols at an Exhibition", *age.*, s. 12.
18 P. B. Medawar, *The Hope of Progress*, Londra: Methuen, 1972, s. 68.

ve Freud'un (*Totem ve Tabu, Musa ve Tektanrıcılık* gibi) kitaplarında işlediği düşüncelerinin doğrulanamayacak verilerle inşa edildiğini, yanlış yönlendirilmiş bu fikirlere itibar edilmemesi gerektiği söyleyen birçok çalışma yayımlanmıştır. Bir önceki bölümde ele alınan ve Freud'u kötüleyen akademik araştırmalar ısrarla bunun altını çizer.

Eğer en donanımlı insanlar bile psikanalizin başarısız olduğunu söylüyorlarsa, biyologların ve nörologların benlik algımızı anlatmak için kullandıkları bilinç kavramının da pek başarılı olmadığını söylemek gerekir. Eğer 19. yüzyılın sonundan 20. yüzyılın sonuna hızlıca ilerlersek 1990'a geldiğimizde ABD Kongresi'nin ilan ettiği "10 Yıllık Beyin Dönemi"yle karşılaşırız. 1990'u takip eden on yıl içinde bilinçle ilgili birçok kitap yayımlanmış, bir akademik disiplin olarak "bilinç çalışmaları" gelişmiş ve bilinç üzerine üç uluslararası sempozyum düzenlenmiştir. Sonuç nedir? Kime sorduğunuza göre değişir. *Science*'la birlikte dünyanın önde gelen bilimsel dergilerinden olan *Nature*'ın eski editörlerinden John Maddox "Bir insan ne kadar iç gözlem yaparsa yapsın beyninin hangi kısmındaki hangi nöronların hangi düşünce süreçlerini yönettiğini keşfedemez. Bu bilgi insandan gizli tutulmuş gibi gözüküyor" diye yazmıştı. New Jersey'deki Rutgers Üniversitesi'nden İngiliz felsefeci Colin McGinn bilincin, ilkesel nedenlerle ve sürekli olarak açıklanmaya karşı direnç gösterdiğini öne sürüyor.[19] Harvard'dan Thomas Nagel ve Hilary Putnam gibi başka felsefeciler de günümüzde bilimin bizim bilinç olarak anladığımız, birincil kişinin fenomenal deneyimini ifade eden "qualia"ya açıklama getiremeyeceğini, örnek olarak Simon Blackburn'un ifadesiyle neden beyindeki gri bölgenin bize sarılık (sarı renkte olma) ile ilgili bir deneyim verdiğini izah edemeyeceğini söylüyorlar. Benjamin Libet yaptığı, tartışma yaratan bir dizi deneyle bilincin devreye girmesinin yarım saniye aldığını (Libet geçikmesi) iddia etmişti. Bunun (eğer gerçekse) bir gelişme olup olmadığı henüz net değildir. London School of Economics'te Avrupa düşüncesi profesörü olan John Gray bu olayı, bilinç çalışmalarındaki "zor problem" olarak niteleyenlerdendir.[20]

Öte yandan California Üniversitesi, Berkeley'de felsefe alanında Mills Profesörü olan John Searle açıklanacak fazla bir şey olmadığını, bilinçli

* Genler çağdaş dünyada ruhun sahip olduğu özellikleri üstlenmiş gibidir. Bunu şu açıdan söylüyorum; genler de görülemeyen ve yok edilemez yapılardır ve bizim kendimiz için istediklerimizden bağımsız olarak doğamızı yönetirler. Bir gen ruh değildir ama birçok insan onu ruh yerine koyuyor.

19 John Maddox, *What Remains to Be Discovered*, Londra: Macmillan, 1998, s. 306.

20 John Cornwell (ed.), *Consciousness and Human Identity*, Oxford ve New York: Oxford University Press, 1998, s. vii. Bkz. Simon Blackburn, "The world in your head", *New Scientist*, 11 Eylül 2004, s. 42-45; ve Jeffrey Gray, *Consciousness: Creeping Up on the Hard Problem*, Oxford: Oxford University Press, 2004. Benjamin Libet, *Mind Time: The Temporal Factor in Consciousness*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2004.

olma halinin "bir çuval nöronu" bir araya koyduğunuzda otomatik olarak "ortaya çıkan bir özellik" olduğunu söylüyor ve açıklamasını şu benzetmeyle zenginleştiriyor: H_2O molekülünün davranış şekli sıvılığı "açıklar" ama onu oluşturan moleküller kendi başlarına sıvı değillerdir – burada sıvılık "ortaya çıkan özelliktir".[21] (Bu argümanlar William James ve Charles Peirce'nin 34. Bölüm'de gördüğümüz, davranışın benlikten değil, benlik kavramının davranıştan çıktığını söyleyen "pragmatik" felsefesini anımsatır.) Londra Üniversitesi'nden fizikçi Roger Penrose yeni bir dualime ihtiyacımız olduğuna, bilinç olarak algılanan beynin içiyle ilgili olarak tamamıyla yeni fizik kurallarının kullanılmasının gerekebileceğine inanıyor. Penrose'un konuya ilişkin katkısı ise beyindeki sinir hücrelerinde yer alan küçük yapılar olan tubüllerin kuantum fiziğiyle işlediği ve –henüz açıklanamayan bir biçimde– bizim bilinç dediğimiz fenomeni ortaya çıkardığı savıdır.[22] Penrose fiziksel, zihinsel ve matematiksel olmak üzere üç dünya içinde yaşadığımızı düşünüyor: Fiziksel dünya zihinsel dünyaya, o da matematiksel dünyaya zemin oluşturuyor. Matematiksel dünya yine zihinsel dünyaya zemin teşkil ediyor ve döngü sürüyor."[23] Bu yaklaşımın boşa ümit yarattığını düşünen birçok insan Penrose'un bir şey ispatlamadığını düşünüyor. Kurgusu özgün ve heyecan verici ama sonunda hâlâ bir kurgu.

Mevcut ortamda en fazla destek toplayan farklı iki tür indirgemeciliktir. Biyolojiye meyilli bir felsefeci olan Massachusetts, Boston yakınlarındaki Tufts Üniversitesi'nden Daniel Dennett gibiler için insan bilinci ve kimliği hayatlarımızın anlatısından çıkar ve bu beynin belli durumlarıyla ilişkili olabilir. Mesela "diğer insanlara karşı maksatlı yüklemler kullanma kabiliyetinin tüm insanlık için geçerli olduğu" yönünde giderek artan kanıtlar mevcuttur ve bunun beynin, bazı otizm vakalarında hasarlı olan belli bir alanıyla (orbitofrontal korteks) ilişkili olduğu bilinmektedir. Yine aynı şekilde orbitofrontal kortekse giden kan miktarının insanlar maksatlı yüklemleri (beyinlerinde) işlerken, maksatlı olmayanların işlendiği duruma göre arttığı ve bu bölgeye gelebilecek bir zararın kişinin kendi düşüncelerini tahlil etmesini engelleyebileceği yolunda bulgular söz konusudur. Yapılan başka deneyler ise beynin amigdala denen bölgesinin korku deneyimiyle ilişkili olduğu, belli oyunlar oynayan maymun bireylerinin vereceği kararların beynin orbitofrontal – striatal devrelerinde yer alan nöronların çakma dizilerine bakılarak öngörülebileceğini, propranolol olarak bilinen nöro iletkenlerin ve serotoninin karar verme sürecini etkilediğini ve striatumdaki ventral putamenin kişi zevk

21 Örnek olarak bkz. J. R. Searle, *The Mystery of Consciousness*, Londra: Granta, 1996, s. 95.

22 Roger Penrose, *Shadows of the Mind: A Search for the Missing Science of Consciousness*, Oxford ve New York: Oxford University Press, 1994.

23 *Age.*, s. 87.

aldığında aktif hale geçtiğini göstermektedir.[24] Biraz imâlı bir ifade olsa da beynin mikro anatomisinin kişiden kişiye değiştiği doğrudur. Belli bir fenomene ilişkin bir deneyim beynin birbirlerinin tamamlayan farklı noktalarında temsil edilir. Yapılması gereken deneyimlerle beynin faaliyetleri arasındaki "derin" örgülerin keşfedilmesidir fakat bunun başarılmasına henüz daha çok var.

Konuyla ilgili bir diğer yaklaşım –yakın dönemde yaşanan diğer gelişmelerle birlikte beklenileceği şekilde– beyne ve bilince Darwinci bir bakış yöneltmektir. Bilinç ne ölçü de uyum sağlayabilir? Bu yaklaşımdan iki görüş doğmuştur – ilki evrim sürecinde beynin çok sayıda ve farklı işlevi yerine getiremeyecek, derme çatma şekilde inşa edilmiş olduğudur. Buna göre beyin temel güdülerimizin yer aldığı reptilian çekirdek, çocuk sahibi olma isteği gibi şeyleri ortaya çıkaran palaeomemeli katman ve mantık, konuşma ve diğer "gelişmiş" işlevleri yerine getiren neomemeli beyin olmak üzere üç kısımdan oluşur.[25] İkinci görüş ise evrimde (ve bedenlerimizde) kendiliğinden ortaya çıkan özellikler bulunduğudur: mesela fizyolojik ya da tıbbi bir olayın altında her zaman bir biyokimyasal olgu yatar – hücre zarındaki sodyum/potasyum artışı "sinirlerin faaliyete geçeceği" şeklinde izah edilebilir.[26] Böyle bakılınca bilinç bugün tümüyle anlayamıyor olsak da prensipte yeni bir şey değildir.

Hayvanlar üzerinde, sinirlerin faaliyetleriyle ilgili olarak yapılan araştırmalarda sinirlerin "ateşlemeler" ya da ateşlememeler sayesinde çalıştığı; yoğunluğun ateşleme oranıyla ifade edildiği – uyarım ne kadar yoğunsa ilgili sinir hücresinin açılıp kapanmasının da o kadar hızlı olduğu görülmüştür. Bu her şeyin 0 ve 1'ler aracılığıyla temsil edildiği ve "bit"ler bazında çalışan bilgisayarların işleyişine çok benzer. Bilgisayar programcılığında paralel yürütme kavramının ortaya çıkması Daniel Dennett'i benzer bir sürecin beynin evrimsel süreçleri arasında ortaya çıkmış, bunun da bilincin doğmasına yol açmış olabileceğini düşünmeye sevk etti. İlgili çekici olsa da bu akıl yürütme ilk araştırma safhasından öteye geçmiş durumda değil. Şu anda kimse bir sonraki adımın ne olacağını bulmuş gözükmüyor.

Bilinç üzerine son zamanlarda yapılan onca araştırmaya ve ilerlemenin büyük ihtimalle müspet bilimler sayesinde gerçekleşecek olmasına rağmen benlik her zamanki anlaşılmazlığını koruyor. "Dışarıdaki" dünyayla ilgili muazzam bir başarı elde eden bilim bizi en çok ilgilendiren alanla – kendimizle ilgiliyse başarısız oldu. Genelde benliğin beyinsel faaliyetlerden – elektronlarla elementler arasındaki hareketlerden – doğduğu

24 Cornwell (ed.), *age.*, s. 11-12. Laura Spinney, "Why we do what we do", *New Scientist*, 31 Temmuz 2004, s. 32-35; Emily Suiger, 'They know what you want', *age.*, s. 36.

25 Robert Wright, *The Moral Animal*, New York: Pantheon, 1994, s. 321.

26 Cornwell (ed.), *age.*, içinde Olaf Sporns, "Biological variability and brain function", s. 38-53.

düşünülse de, bunca yıl sonunda bilinç ve benlik hakkında nasıl *konuşacağımızı* bile bilmediğimiz sonucundan kaçmak mümkün değildir.

Bu kitaptan, bu noktada biliminsanlarının geliştirebileceği son bir fikir ortaya çıkmaktadır. Aristoteles'in uzak ve yakın geçmişe ilişkin başarısı göz önüne alındığında, Platon'un temel "iç benlik" kavramının yanlış tasarlanmış olma ihtimaliyle yüz yüze gelmenin vakti gelmedi mi? İç benlik diye bir şey yoktur. "İçeriye" bakarak bulduğumuz bir şey –istikrarlı, süreklilik gösteren, üzerinde anlaşabileceğimiz, kesin bir şey– yoktur *çünkü bulunacak bir şey yoktur.* Biz insanlar doğanın parçasıyız ve bu yüzden "içsel" doğamızı bulmak, kendimizi anlamak için kendi dışımıza, hayvanlar olarak yerimize ve rolümüze bakmalıyız. John Grey'in ifadesiyle "İnsanların dünyasından dışarı bakmak istiyorsak bir hayvanat bahçesi, bir manastırdan daha iyi bir pencere olacaktır."[27] Bu, mantığa aykırı değildir. Yaklaşımımızı bu bakış açısıyla gözden geçirmezsek bu modern anlamsızlık devam edecektir.

27 John Gray, *Straw Dogs*, Londra: Granta, 2002, s. 151.

Kavram Dizini

ahlak felsefesi 762-763
akademik özgürlük 533, 536
alfabeler 125-126, 129-132
Alman yüzyılı 946- 955
Amenope'nin Bilgeliği 233
Amerika:
  kuruluşu 824- 828, 977- 963
  keşfi 629- 631
  Aydınlanma amaçlarını gerçekleştirme 816- 222
anatomi 268- 269, 312, 690-693
ansiklopediciler 360
ansiklopediler ve *Summae* 474, 532, 840
anti-Semitizm 498, 945, 940, 957, 958, 1037
antik Roma 290-316, 322-326
antik Yunanistan 105, 113, 156-158, 175-177, 181-184, 208-213
Antropoloji 913
Ariusçuluk 267
arkeoloji 452- 453, 887, 891-92
astroloji 128, 132, 257
astronomi 128
  Babil 190, 219
  güneş merkezli 676- 677
  Helenistik 255, 262, 264
  gözlemevleri 104
Asya Topluluğu (Bengal) 298, 849-850, 939
ateizm 324, 728-729, 732
atom teorisi 191- 193
Avrupa:
  hegemonyası 459-466, 469-475
  ve Amerika fikri 629-638, 649-652
  düşünsel yön değişikliği 526
  kadım Yunan metinlerinin alımlanışı 406-407,
  birleştirici önlemler 496-503
ay-güneş çevrimi 253
ayinler 477
aynalar 262, 575, 579, 767
Aztekler 629, 635, 637, 643, 644, 645
bağnazlık:
  Hıristiyanlıkta 355-357, 505, 527-529, 572, 573
  İslamda 400
  Yahudilikte 234-235
Bakire Meryem kültü 495, 496, 552
bankalar ve bankacılık:
  bankalar 408, 468, 560, 786
  bankacılık 559, 561, 767
barbarlar 344-36
barınak 40, 95-100
barut 438- 439, 556, 569
Benediktenler 481, 493
benlik:
  benlik bilinci 575
  benlik duygusu 46
  benlik yıkımı (intihar) 930-931
  gelişme yetisi 759
  Marksist 803
  Rönesans 574-575
  bilinçdışı 1021-1027
bezeme ve süsleme 148, 211, 297, 373, 385-387, 495, 590, 643
Bhagavad Gita 278
bilginin düzenlenişi:
  atlaslar 455
  bibliyografyalar 447
  sınıflandırma 200-203, 390, 395-396, 453, 893
  sözlükler 136, 384, 435, 558, 702
  ansiklopediler ve *Summae* 454, 474 532, 840
  Éncyclopédie 26, 741, 749, 750, 752, 760, 761, 816

Bilginler 469-475
Bilginlik 306-309 *ayrıca bkz.* öğrenim merkezleri
Hıristiyanlıkta 265-266, 335-337, 742-745
İslami 677, 844-847
ve Yahudilik 233-234
metinsel eleştiri 742-745
bilim, 84, 195-196
temelleri 189,
Çin'de 189
Ortaçağda 356
belirsizlik 985
bilim felsefesi 696-699
bilimsel yöntem 537-538
Bilimsel Devrim
kazanımları 677-682
arkaplanı 676
felsefi dayanakları 696-699
bilişsel beceriler kronolojisi 60 (şekil *1*)
binyılcılık 507
birey: deha fikri 563
bireysellik 569, 575-578
Birmingham Ay Derneği 791, 792
biyolojik evrim 39, 910
beyin gelişimi 45-47, 50, 69-70
dil öğrenme yetisi 63, 77-80
"yaratıcılık patlaması" 58-63
tekdüzelikçilik 36-37
botanik 33, 118, 258, 363, 633, 817
boylam 21, 263, 441, 607, 618, 619, 620, 622, 680, 681, 685, 844
Budizm 171, 174-175, 271, 959
Çin'de 285-287 , 448-449
Hindistan'da 296
yayılması 278-279, 444-446
Büyük Tufan 133, 470, 613, 645, 721, 737, 743, 892, 900
Büyük Veba Salgını 463, 464, 556, 569, 704

cahiliye 377
cam 106
Cermen kavimler 347-352
cihat 381
cinsiyet araştırmaları 145
Cizvitler 670, 671, 836- 839
coğrafya 607, 612
Compassa da Navigare 621

çilecilik 266
çocukluk 496, 519, 598, 642, 741, 855, 989- 990, 1029, 1031-1033
çömlekler 101, 102, 104, 106

Darwinizm (Darwincilik) 527, 916, 925, 956-959, 1019
defter tutma 545, 559, 561
ve muhasebe 120, 559
deneysel fizik 1046
deniz gücü 197, 441, 650, 813
deniz ulaşımı 461, 618, 619, 620, 626
determinizm 27, 759, 985
devinim yasaları 482
dilbilim 298
dinsel eserler 672
doğa yasaları 865
doğal hukuk 311
doğal insan 772
doğal seçilim 39, 720, 771, 908- 911, 925, 956, 984, 986, 1014, 1027
dokumalar 85, 645, 711
Dördüncü Laterano Konsili (1215) 479, 511, 512, 514, 515, 556, 667
dünyanın keşfi 630

Encyclopédie 749- 752
edebiyat
Antik Yunan 184-185, 310
Budist 448
Hıristiyan 334-335
destanlar 133-135, 185
ve emperyalizm 965-970
Hint 276-277
modern 1037-1042
roman 601-603, 722-724, 923
şiir 123, 134, 291, 300, 303, 305
Roma 310-312
romantik 869-872
Sanskritçe 411-414
Edinburgh Yenişehir'i 761, 762
ekonomi 651-652
ve Kalvencilik 660, 661
klasik 801-803
ekonomik örgütlenme 809
Eksen Çağı 160, 168, 181
elektrik 788
elementlerin periyodik tablosu 1047
emperyalizm 937-940, 962-963, 970-, 976
Engizisyon, 511- 514, 664-667
epidemiyoloji 393, 931
Epikurosçuluk 324, 730

Eritre Denizi Yolculuğu 607
estetik 807
eşcinsellik 215
etik 179, 181, 216, 745-746
evrensel insanlar 588, 590
evrenselcilik 580, 583, 851
fabrika sistemi 794, 797
Ferisiler 161, 218, 236, 318
fermanlar 274, 294, 304, 410, 656, 664
filoloji 348, 361, 363, 411, 525, 755, 756, 766, 851, 854, 889, 890, 891, 904, 996
fizyoloji 268-269, 689-693
Fransiskenler 481, 495, 496-497
Freudculuk 1027-1034

gazeteler ve süreli yayınlar 724, 753
gelosia 426
gerçekçilik 209, 210, 212, 581, 600, 955
Gnostik mezhepler 321
gösterişçi tüketim 561
graffiti 302
gramer 126, 127
Gregoryen ilahi 544, 545
güneş yılı 253, 256, 408
güzellik 385-386, 583-586

Haçlı seferleri 504-506, 510, 511, 516, 593, 775
Hades 157, 158, 258
hadis 385, 387, 397, 398, 400, 1019
Halife 383
halifelik 383, 384
halk dindarlığı 552
halk sağlığı 392
haritalar 118, 441, 613- 614, 617- 620, 637, 845
hastaneler 392, 597, 820, 888
Helenizm 234, 265, 329
heretiklik 324, 355, 357, 495, 499, 503, 507, 510, 511, 512, 517, 666, 741, 745
Hıristiyan dünyası 266, 332, 341, 370, 404, 469, 471, 504, 510, 551, 582, 631, 657, 663, 675, 704, 707, 771
hicret 224, 379
hidrolik enerji 197
Hinduizm 171-175, 959-960
Hint araştırmaları 855
Hippokrates yemini 213
hipotez 537, 538,
hoşgörü 324, 327, 355, 572
Huainanzi 282
hubris 204, 206, 207, 209

Hukuk
  Aşoka Fermanları 410
  avukatlar 294-295
  Burgonya 354
  ceza mahkemeleri 294
  doğal hukuk 310-311
  Drakon yasası 186
  felsefesi 981-983
  Hammurabi- Kanunları 141-144
  Hititler 143-144
  Iustinianus 296-297
  Roma 294-297
  Sümer 143-144
  Tang yasa derlemesi 449
  Ur-Nammu 143
  Vizigot Euric yasası 351-352 *humanitas* 311
humanitas 311
Hunlar 331, 351, 420
hümanizm 557-559, 564-569, 577

I Ching 282, 430
Innerlichkeit 951-955
Itala 241, 336, 337, 369

içe kapanma 401, 556
içten okuma 542, 556, 570
iğneler (dikiş) 40, 42
iki ayaklılık 45-46
ilerlemecilik 907, 909, 913
imitatio 310
imperium 291, 292, 530, 730
İngiliz İç Savaşı 712
İnkalar 628, 629, 637, 643, 645, 646, 647
insan davranışı 222, 471, 929, 931, 1022
insan hakları 126
İpek Yolu 607, 611
İsa 239-240, 368, 672-673
İslam
  sanat ve mimari 385-388
  gelişim 377-380
  felsefesi 841-843
istatistik 931-936
işçi sınıfı 800-801

jen 179
jeoloji 744-745
  dünyanın oluşumu 894-902
  tekdüzelikçilik 33-37

kadınlar 212-213, 846
kâğıt imalatı 288, 391, 403, 468, 547
Kalakakaryakathanka 271
Kalvencilik 660, 661
kan dolaşımı 692- 96, 774, 922
kapitalizm 559-561, 568-569
karanlık çağlar 346-349
karma 173, 445
katharsis 176
kâtipler 546, 631
Katolik Reform hareketi (Karşı Reform hareketi) 664-669,734- 735
Keltler 347-352, 971
kendini ifade 865-866
  otobiyografi 479
  Ortaçağda 478
kent-devlet *(polis)* 187, 215-217, 559
kentler 115, 117, 277-278, 388-391
  gerileme,333, 366-367
  ilk kentler 115
  fabrika, 785
  ve modernizm 1036
kentsel elit tabaka 561
kilise hukuku 472, 489, 499, 522, 531, 532, 533, 535, 546, 656, 664, 668
Kilise Babaları 335-340
kimya 118, 787-791, 1047
kişisel gelişim 990
kitaplar
  kodeksler 259, 309
  eleştirel basımlar 211
  ve din 150, 212
  tomarlar (rotuli) 210–212
"Klasik" 217
klasik çağ 195, 214, 275, 360, 408, 441, 582, 697, 718, 774
Konfüçyüsçülük 177-180, 281, 282, 464
  Yeni-Konfüçyüsçülük 444, 449-452
kozmoloji 1006
kölelik 940-942, 955, 980
köyler 95-96, 99
kumar 113, 276, 350, 511, 794, 882
Kur'an 523, 999, 1015, 1017, 1019
kurumsal bilgi 466
kuşku 736-746
Kutsal Kitap 185, 302
  ve arkeoloji 224-226
  Eski Ahit (İbrani yazıtları) 132, 185, 222-223, 220-235
  Yeni Ahit 132, 240-243, 302, 318-319
  araştırmaları 242-250
Septuagint 244
metinsel eleştiri 890-893
Pentateukhos 222-223, 235

kutsal taşlar 148, 149, 159, 161, 162, 165, 376
kültürel evrim 21, 39, 636, 907, 914

listeler 127- 129, 135, 136, 891, 931
Lixue 429, 444, 449, 451
logaritma 262, 683, 684, 702
Lût Gölü Ruloları 229, 230, 236, 237, 325
Luthercilik 657-659, 661, 670, 671
lüks mallar 561

mağara sanatı 61, 62, 67, 85, 106
makul insan 738, 982, 983
Manchester Felsefe Derneği 791
maneviyat 496, 509, 613, 772, 1004, 1012, 1037, 1055
Manicilik 509
mantık 523-525
manyetik pusula 401, 440, 455, 556
Marksizm 802-805, 926-928
matbaacılık:
  blok 432
  hareketli hurufat 433, 547
Matematik 118, 191-192
  cebir 394
  Helenist 260-264
  Hint 423-427
megalitler 103, 104
Mercator projeksiyonu 620
merkantilizm 797
mesleki uzmanlaşma 115, 137
metafizik 202, 441
metalaştırma 112
metalürji 20, 22, 95, 107, 108, 645
milliyetçilik 20, 27, 38, 461, 725, 824, 878, 942-949, 951
Mimari
  Budist 447-448
  Hıristiyan 367-369, 519-521
  Klasik
  Hindu
  Abidevi
mistisizm 400, 509, 556, 674, 1053
mitler ve mitoloji 85, 184-185, 193
modernizm 885, 954, 1014, 1018, 1019, 1021, 1034-1038, 1042

mucizeler 232, 357, 382
Muhammed (Peygamber) 377-380, 397
mülkiyet fikri 914
müstehcen kitaplar 542

Nataraja (Şiva'nın biçimi) 417, 419
Neptüncülük 899, 900
nicelleştirme 539, 545, 546
Noel 242, 244, 256, 257, 341, 358, 490, 497, 582, 598, 624, 971
numeroloji 16, 159, 192, 222, 339, 342, 386, 568, 702

ocaklar 32, 51, 53, 54, 60, 72, 100, 107, 108, 111, 767
On Emir 219, 540
12. yüzyıl Rönesans'ı 476, 555, 557, 578
ondalık sistemi 126, 424, 920
optik 208, 261, 396, 538, 562, 687, 694, 701
otobiyografi 479, 575, 1053
otoportre ressamlığı 590

öğrenci loncaları 534
öğrenim merkezleri 257, 275, 384, 388, 390, 530, 533, 612 *ayrıca bkz.* bilginlik
özdeşleşme 414
özel mülkiyet 144, 805
özel yaşam 672, 676
özgür düşünce 189, 323, 728, 730, 736
özsaygı 481
özveri 150, 278, 344

paganizm 226, 257, 302, 329, 344, 352, 355, 382, 637, 857, 859, 938
palinoloji (polen analizi) 90
papirüs 132, 136, 240, 241, 258, 259, 304, 306, 307, 309, 363, 462
para 112-113, 185-187
paralı askerler 663, 825, 970
parşömen 219, 259, 262, 309, 358, 363, 364, 370, 381, 462, 546, 567, 617, 640
Paskalya 253, 257, 331, 341, 342, 343, 610
peygamberler 163-167
piktograflar 119, 121, 126, 137
pişmiş toprak 106, 415
piyasa ekonomileri 113, 769
Platonculuk 264-266, 337, 400, 422, 566, 567
porselen 438, 439, 711, 841
portolano 617
pozitivizm 1007, 1036
pragmatizm 400, 985, 986, 990, 991, 994, 1040
prosa 300
Protestan ahlakı 661
Protestanlık 657-661, 67-672, 708, 940, 1003
  ulusal boyut 657-658
  ve matbaacılık 549
psikoloji 755-758, 978, 984-989
psykhe 156

quadrivium 87, 309, 525, 539, 545, 589
Quinisext Konsili 370

Rabula Codex 368
rahiplik 500, 514, 522, 532, 536, 836
Ramayana 270, 277, 859
Ramazan 379, 381
rasyonalizm 20, 165, 699, 769, 777, 854, 856, 954, 970, 1036, 1042
rasyonellik 636
res publica 292
retorik 189, 294, 355, 361
Rig Veda 133, 848
Roma Aeterna 317
Roma hukuku 294-296, 322, 354, 532-533
Roma İmparatorluğu 290-294, 344-352
romantizm 655-869
Rosetta Taşı 120, 850
Rönesans 554-564
Rum Ortodoks Kilisesi 372
rüşvet 165, 511

saatler 542, 556, 561, 577
samsara 173, 423
Sanat
  alegorik 581-583
  Budist 447-448
  Bizans 367-369
  Mağara 61-64, 67–68, 86 (Şekil 1).
  Çin 452-453
  Hıristiyan 367-369, 372-374, 582
  Klasik 208-213, 315
  Bahçe düzenleme 452-453
  Hat sanatı 386-387
  modernizm 1034-1040
  Yenidünya'da 646-647
  Doğalcı 183
  portre 480
  Rönesans 588-590
  Romantik 872
  Heykelcilik 209-210, 2759

statüsü 562-563
sanatçı:
dâhi olarak 584-588, 870-872
statü 562
sanayileşme780-783
etkileri 808-810
siyasal etkileri 796
sansür 292, 551, 591, 664, 665, 749, 750, 759, 830, 1014
scholia 270, 306
Sebt 162
seçime dayalı oligarşi 187- 189
senatus consultum 294
serbest ticaret 795, 950
sermaye oluşumu 651, 811, 847
sıfır 251, 406, 425, 426, 545, 622, 1046
Siddhanta(Sindhind) 270, 389, 393, 423, 424
silinmiş parşömen/*palin psao* 364
simgesel davranış 56, 63
sistematik deney yapma 395, 1050
sistematik gözlem 183
sivil toplum 296, 769, 830, 864
siyasal iktisat 765-769
siyasal tarih 775
siyaset felsefesi 183, 215, 715, 924
skolastizm 476, 532, 564, 567
Sokratesçi yöntem 196
sosyal bilimler 1055, 1056
sosyal Darwinizm 1019
sosyal devrim 658
sosyoloji 27, 746, 755- 778, 1019
soylu vahşi 771
soyutlama 128, 144, 176, 202
sömürgecilik 29, 715, 886, 913
sözlükler 136, 384, 435, 558, 702
sprezzatura 575
Stoacılık 311, 324
studia humanitatis 558, 577
studium generale 530, 531, 532, 535, 536
Sturm und Drang 869
Sufizm 400, 842
Sünnilik 383-385, 396, 399-401

şehirler bkz. kentler
Şiilik 383-385
yayılması 383-385, 427-428

takvimler 232, 253, 255, 257, 430, 548, 645, 648
Taoculuk 180, 181, 445, 452
tarım 88-95, 102-105, 495, 500
tarih,
akademik 773-778, 889
eleştirel 452- 454
doğrusal 167
felsefesi 339, 888-889
sistematik183
tarihyazımı 20, 295
tekerlek 114, 137, 138, 141, 154
tektanrıcılık 226, 377, 380, 649, 740
teleskop 680, 681, 687, 694, 735, 736, 895, 933
telif hakkı 550, 551
Tevrat 231, 233, 235, 236
thymos 156
Tıp 118, ayrıca bkz. anatomi
akupunktur 283
Antik Yunan 193-194
Çin 283
Dört Suyuk Kuramı 194
İslam 392-393 ticaret 796-800
tiyatro 204-208, 596-601
toplumsal sözleşmeler 712
tragedya 160, 176-177
Trento Konsili (1545-60) 505, 514, 574, 591, 649, 667- 669, 672-673
trivium 87, 309, 523, 525
tümdengelimli akıl yürütme 202

ulaşım 189, 388, 448, 461, 464
uluslararası ilişkiler 650
Upanishad'lar 160, 173, 276, 278, 422, 729, 1052
Uthmani 262–3
utilitas 290, 306, 314, 577
uygarlık hümanizmi 769
Üçleme 266, 267, 338, 339, 380, 387, 520, 529, 541, 730, 740

Valdesçilik 507
Veda'lar 112–3, 116, 185
Vedanta 408, 422
vergiler 120-121,
vicdan 165, 167, 169, 500
Vulkancılık 895-898

Warrington Akademisi 791- 793
wen 286
wu 286

yabancılaşma 803, 804
yağlıboya resim 580

yamyamlık 615
yang 178, 437
yarar 404
yaratıcı patlama 61
yayımcılık 549, 551

Yedi Muallakat 259
yelkenli 66, 75, 81, 440, 622, 623, 649, sandal 623
yemek pişirme 50, 107, 639
Yeni Dünya 71-72, 75-77
yenilik 553
Yeni-Platonculuk 264-266, 325, 336-337
yerçekimi 676, 678, 680, 684, 685, 700
yerleşik yaşam 98, 184
yerleşmeler 325, 505, 637
yin 178, 437
yoga 171, 180, 277, 285, 286, 416, 421, 422
yönetim biçimi:
  mutlakıyetçilik 499–501
  otoriterlik 669–70
  anayasacılık 1018
  sözleşmeye dayalı 534
  seçime dayalı oligarşi 187, 188
  parlamenter demokrasi 1015
yurttaşlık 188, 231, 303, 333, 934
yüksek kültür 182, 454, 455, 808, 929, 951
zaman:
  Eski Yunan 470, 568, 595, 1016
  Yakındoğu 49, 97, 233
  takvimler 255, 548
  Hıristiyanlaştırma 475, 494
  jeolojik 34, 36, 37
  doğrusal süreç 326
Zerdüştçülük 168, 169, 170, 220, 378, 464, 567
zihinsel evrim:
  sosyal zekâ 49, 62, 69, 70, 83
zooloji 76

Özel Adlar Dizini

Abbeville 31, 32, 39
Abduh, Muhammed 1016, 1017
Abdülmelik 384, 387
Abélard, Peter 469, 474, 522, 524, 533, 538
Abu-Lughod, Janet 430, 455, 565
Acosta, José de 633, 637, 638
Adams, John Quincy 829
Ad extirpanda 513
Adler, Alfred 947, 1054
Adso: Deccal Üzerine Mektup 507
Agassiz, Louis 906, 978, 984
Agricola, Georgius 33
Ailly, Pierre d' 615
Aiskhylos 204, 205, 206, 212, 214, 232, 259, 345, 359, 676
Alberti, Leon Battista 558, 577, 581, 586
Alembert, Jean Le Rond d' 750
Alexander, Villedieu'lu 527
Altschule, Mark D: Origins of Concepts in Human Behaviour (1977) 1022
Anaksagoras, Klazomenai'li 728
Anaksimandros 190, 191, 195
Anaksimenes 191, 195, 728
Annet, Peter: İsa'nın Dirilişini Değerlendirme (1744) 738
Antiokheia 250, 320, 331, 335, 359, 390
Antipater (Komutan) 200, 201
Apollonius 259
Apollonius, Perga'lı 177, 180
  Almagest (Matematiksel Sentaks) 263
  Koniler 261
Apologética Historia 636 Hint Adalarının Yok Edilişinin Kısa Bir Anlatımı(1552) 814
  Yeni İspanya'daki Hint Adaları'nın Tarihi (1581) 632
Arapların Tarihi (1937) 379
Aretino 575
Argenson, René Louis, Marquis d': Fransa'nın Geçmiş ve Şimdiki Yönetimi Üzerine Mülahazalar (1737) 749
Argonautica 259
Aristarkhos 259, 263
Aristophanes 195, 196, 212
Arius 267, 268, 338, 371
Arkhimedes, Syrakusalı 262, 264, 391
  Düzlemlerin Dengesi Üzerine 262
  Yüzen Cisimler Üzerine 262
Arnaud, Antoine 756
Arnold, Matthew 290, 807, 808, 929
Arnolfini Evliliği 554
Arthasastra 274, 275, 278
Aryabhata (Matematikçi) 408, 424
Ascham, Roger 573
Asklepios 193, 194, 213
Asvaghosa 285
Aşoka 272, 274, 275, 410, 411, 412, 1063
Atina 21, 118, 183, 184, 186, 187, 188, 195, 197, 200, 201, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 213, 214, 215, 217, 224, 254, 259, 260, 290, 303, 305, 307, 311, 315, 329, 356, 359, 389, 425, 520, 530, 562, 728, 729, 739, 760, 861, 863, 940, 997
Augustinus, Aziz 203, 336-340,
  Tanrı'nın Kenti 337, 339
  Itiraflar 302, 337,
  Üçleme Üzerine 339
Augustus, Sezar 242, 256, 275, 292, 301, 303, 306, 311, 312, 317, 322, 323, 353, 354, 798
Australopithecus afarensis 44
Avustralya 52, 61, 63, 64, 66, 71, 72, 75, 80, 647, 648, 847, 976, 1050

Avrupa Hegemonyasından Önce: Dünya Sistemi, İS 1250-1350 462–463, 565
Ayasofya 367
Aztekler 629, 635, 637, 643, 645, 646, 647, 1061

Babil 15, 114, 116, 118, 122, 125, 126, 132, 133, 141, 142, 159, 162, 167, 170, 189, 190, 213, 214, 216, 219, 220, 221, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 231, 233, 236, 252, 253, 258, 259, 267, 270, 297, 376, 382, 424, 425, 489, 502, 507, 518, 891, 1061
Babil esareti 502, 518
Bachofen, Johann Jakob: Anneler Kanunu (1861) 1024
Bacon, Francis 18, 23, 24, 459, 584, 696, 697, 700, 702, 711, 773, 815
Bacon, Roger 397, 438, 459, 472, 538, 694
Bağdat 9, 17, 92, 149, 160, 375, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 398, 399, 401, 402, 403, 405, 407, 428, 464, 472, 532, 841, 1017, 1050
Bahn, Paul 65, 85
Ban Gu ve Ban Zhao: Han Tarihi (Han-shu) 284
Banks, Sir Joseph 898
Bardi, Giovanni d'Agnolo dei' 560, 561, 562, 592, 596
Barlow, Joel: Vision of Columbus, The (Kolomb'un Hayali, 1887) 818
Baron, Hans 564, 567
Barrès, Maurice 946
Bayle, Pierre 741
Beagle 910
Beard, George 1022, 1029
Beardsley, Aubrey 953
Beaumont, Francis 597, 598
Bede, Aziz 462
De rationa temporum (Zamanın Hesaplanması Üzerine) 342
İngiliz Halkının Kilise Tarihi 251
Beecher, Lyman 995
Beethoven, Ludwig van 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 880, 882, 883
Bellarmino, Robert Francis Romulus 26, 703, 736
Benedictus, Nursialı Aziz: Keşişler için Kurallar 332-333
Benzoni, Girolamo: History of the New World (Yeni Dünyanın Tarihi, 1565) 814
Bereketli Hilâl 629
Bergama 261, 290, 297, 307, 312, 359, 366
Bering Boğazı 71, 74, 75, 81, 628, 629, 633
Beringia 71, 75, 76, 77
Bering, Vitus 815
Berlin, Isaiah 12, 21, 23, 27, 215, 861, 866, 885
Berlin Ressamı 211
Berlioz, Hector 860
Bernal, J. D. 294, 617, 676, 677, 684, 685, 789
Bernal, Martin: Kara Athena 214
Bernini, Gian Lorenzo 673, 674
Bilgelik Evi 390
Bilinçdışının Keşfi 1022
Bjarni Herjolfsson 610
Blanning, Tim 722
Bloom, Allan 214, 217 Closing of the American Mind, The (Amerikan Aklının Tıkanması1987) 182
Bloom, Harold 229, 600, 743
Bloom, Jonathan 288, 391
Blount, Charles 738
Boccaccio, Giovanni 579
Boëthus 361, 362, 366, 528
Boethius: Felsefenin Tesellisi 361
Bodin, Jean: Devlet Üzerine Altı Kitap 709-710
Bologna 470, 510, 522, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 577, 615
Bonifatius, VIII 486, 487, 516, 517, 518, 541, 690
Bonnot, Étienne 759
Boorstin, Daniel 183, 199, 660, 698, 819, 994
Bopp, Franz 854, 857
Borgia, Cesare 705, 707
Borromeo, Charles 672
Borst, Arno 345
Botticelli, Sandro 563, 582, 730
Bough, Golden 245, 913
Boulton, Matthew 782, 792
Bowler, Peter 895, 899, 907, 910, 911
Boyer, Carl 260, 394, 395, 682
Boyle, Robert 700
Böhme, Jakob 756
Bracciolini, Poggio: Servet Hırsı Üzerine 578
Braden, Gordon 13, 565, 566, 576
Bragg, Melvyn 970
Brahe, Tycho 679, 683, 688, 735
Brahms, Johannes 947
Bramante, Donato 586
Brandon, S. G. 152
Braudel, Fernand: Medeniyet ve Kapitalizm 460 Akdeniz ve Akdeniz Dünyası 460
Brendan, Aziz 608, 609
Breuer, Josef 1028, 1031

Brian Moynahan 246, 727
Briggs, Henry 684, 702
Britanya 32, 79, 102, 123, 140, 504, 536, 621, 683, 692, 700, 723, 727, 734, 748, 749, 760, 761, 762, 765, 766, 768, 769, 780, 783, 784, 786, 787, 795, 798, 800, 801, 803, 805, 808, 817, 818, 821, 830, 831, 887, 898, 900, 905, 919, 925, 931, 932, 935, 938, 940, 941, 942, 943, 945, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 968, 970, 975, 976, 992, 997, 1000, 1003, 1004, 1006, 1008, 1015, 1045, 1046
Bronowski, Jacob 12, 22, 655, 750
Brougham, Henry 992
Brunelleschi, Filippo 586
Buckland, William 900
Budalalığa Övgü 572, 573, 574
Buddha 172
Buddhacarita 285
Buffon, Georges-Louis Leclerc, Kont 35, 36, 745, 815, 820, 822, 894, 895
Bulutlar 195
Burbage, James 597
Burckhardt, Jacob 555, 564, 575, 578, 585, 947, 1053
Burke, Peter 11, 12, 37, 559, 561, 562, 575, 576, 578, 581, 586, 702
Burnet, Thomas: Arkeoloji ve Görünür Dünyanın Teorisi (1736) 743-744
Kutsal Yeryüzü Kuramı (1691) 894
Büchner, Ludwig 1006
Byblos 130, 234
Byron, Lord 602, 603, 818, 870, 871, 877, 878

Calvin, John 1051
Camerarius, Rudolf Jakob 696
Cantabria 85, 86
Cantor, Norman 12, 332, 363, 491, 499, 515, 556, 946
Caravaggio 1, 673
Casas, Bartolomé de las 604, 632, 635, 636, 637, 638, 814
Cassirer, Ernest 12, 569, 677, 712, 866, 947
Cassiodorus 362-363 Dinsel ve Dindışı Edebiyatın Kurumları 362
Castiglione, Baldassare 575
Catalogus Librorum Aulicorum 600
Cato 305
Catullus 291
Cavalieri, Emilio: Ruhun ve Bedenin Tasviri (1600) 596
Cavendish Laboratuvarı 793
Celsus 194, 266, 267
Cervantes, Miguel de 601, 602, 603
Chadwick, Edwin 935
Chadwick, Owen 12, 1001, 1006, 1018
Chambers, Ephraim 749
Chambers, Robert 37, 1030 Yaratılışın Doğal Tarihinin İzleri (1844) 37, 905
Champollion-Figeac [Jean Jacques] 850
Charcot, Jean-Martin 1023
Charles, II 700, 714
Charles, IX. 594
Charles Peirce 978, 985, 1058
Charvát, Petr 114, 117
Chopin, Frederic 876, 877, 878, 879, 880
Cicero 294, 295, 297, 301, 302, 304, 305, 310-311, 729, 822, 941
Ödevler Üzerine 310 Tanrıların Doğası Üzerine 310
Clairvaux'lu Bernard 495
Claxton, Guy 1021, 1022
Clementius, IV (Papa) 459, 518, 662
Cobban, Alan 525, 526, 530, 538
Colbert, Jean-Baptiste 765
Colet, John 571, 653
Colish, Marcia 12, 18, 337, 360, 363
Collins, Anthony 738, 743
Commager, Henry Steele 814, 816, 823, 826
Commodus 312, 315, 323
Comte, Auguste 19, 777, 803, 923, 924, 1010, 1016
Condillac 759, 760, 889, 1018
Conrad, Joseph 967, 968, 969, 970
Coward, William: İnsan Ruhuna Dair Eleştirel Düşünceler (1702) 736-737
Cuvier, Georges 31, 36–37, 39
Recherches sur les ossements fossiles (Fosil Kemikleri Üzerine Araştırmalar) 899
Cyclopaedia 749, 750

Damasus, I 358
Damiani, Petrus 497
Damiens, François 917
Dante, Alighieri 380, 496, 516, 517, 518, 540, 542, 560, 564, 570, 710
Dao Tong 451
Darby, Abraham 780, 782, 793
Darius, I 207
Darwin, Charles 36, 39, 44, 73, 771, 778, 925, 945, 968

Darwin, Erasmus 792
Zoonomi: Organik Yaşamın Yasaları 771
David Ricardo 797
Davy, Humphry 788, 791, 898
De compendiosa doctrina 309
De Consuetudinibus et Conditionibus Orientalium Regionum 615
Decretum 472, 533
Décsy, Gyula 83
Defoe, Daniel 781, 784
Delacroix 872, 878, 965
Delambre, Jean-Baptiste 920, 933, 934
Della famiglia 558
Demetrius (Kütüphaneci) 230, 258
Demokritos 191, 192, 198, 689
De motu cordis 692
Denizkızı Meyhanesi (Londra) 598
De l'esprit des lois (Yasaların Ruhu) (1748) 772-773
De Novem Disciplinis 525
Dereivka 138
De revolutionibus 664, 679, 689, 696, 702, 726, 734
d'Errico, Francesco 12, 54, 58, 59, 85
Descartes, René 682, 696
De sexu plantarum epistola 696
Dessoir, Max 1023, 1056
Deus, Sublimis 634
Dewey, John 957, 978, 989, 991
Dickens, Charles 779, 965
Diderot, Denis 741, 747, 749
Diocletianus 328, 342, 367, 368
Diyaloglar 566, 681, 1000
Doğa İncelemeleri 693
Dolgopolsky, Aron 81
Donald, Merlin 57, 68, 69, 84, 87, 88, 98
Donatus, Aelius 308
Don Kişot 394
Donne, John 598, 600, 734
Dört Kitap 451
Drakon 186, 224, 1063
Duby, Georges 12, 479, 519, 523
Durkheim, Émile 930
Dünyanın Tasviri 612
Düşünme Sanatı 756
Dyukhtai kültürü 77

Ebubekir (Halife) 381, 383
Eco, Umberto 144, 583
Einstein, Albert 946, 948
Ekber (Babürlü imparator) 670, 842
El-Gazali, Ebu Hamid Muhammed: İhya-i Ulumi'd-Din 400-401
El-Harizmi, Muhammed ibn Musa 390, 393
De numero indorum (Kitabü'l-Hisabi'l-Hindi) 394
Kitabü'l Muhtasar fi hisabi'l-cebr ve'l mukabele 394
el-Kanun 393
Elementler 259, 260
Eliade, Mircea 12, 62, 102, 148, 149
Eliot, George 805, 891, 965, 999, 1006
Ellenberger, Henri 1022, 1031, 1054
Elliott, John 630, 635, 649, 812, 813, 814
Emerson, Ralph Waldo 978
Emeviler 384, 385, 387
Engels, Friedrich 801, 811
Enneadlar 566
Erasmus 28, 550, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 602, 655, 656, 657, 659, 664, 665, 771, 792, 1018
Eratosthenes 259, 260, 262, 606, 607
Eridu 115, 117, 118
Eskidünya 462, 463, 618, 619, 628, 633, 639, 641, 642, 644, 649, 652
Eski Roma 291, 523, 729
eski Yunanistan 189, 204, 209, 212, 297, 306, 308
Euklides 682
Euripides 158, 204, 206, 212, 259, 311, 729
Evans, Sir Arthur 121, 147

Faxian 409, 410, 411, 446
Fazio, Bartolomeo: De viris illustribus (On Ünlü Adam) (1456) 588-589
Febvre, Lucien 13, 430, 548, 551, 731, 732
Ferdinand Hiller 860
Ferguson, Adam 761, 764, 773
Fermat, Pierre de 682, 699
Fibonacci, Leonardo 403, 543, 558
Fichte, Johann Gottlieb 867
Fidei, Defensor 667
Filarete, Antonio 577, 586, 588, 590
Fildişi Sahili 89
Filistin 111, 130, 160, 163, 164, 218, 234, 235, 237, 238, 239, 246, 249, 370, 382, 502, 505, 1052
Fizik 203, 390
Flaubert, Gustave 858, 1010, 1036
Flint, Valerie 13, 604, 613, 615

Floransa Akademisi 585
Fo guo ji (Budist Krallıklar Üzerine bir Rapor) 446
Fontenelle, Bernard de: Kadim ve Modern İnsanlar Hakkında Bir Ara Söz (1683-4) 774
Plurality of Worlds, A (Dünyaların Çoğulluğu,1688) 894
Fox, Robin Lane 13, 219, 220, 232, 240, 324, 325
Francesca, Piero della 543, 563, 581
Franklin, Benjamin 739, 761, 788, 817, 823, 889, 1048
Frazer, James 19, 245, 913
Fredericksen, Paula 13, 218, 235, 237, 248
Freud, Sigmund 26, 946, 1021, 1024, 1026, 1027, 1054

Galbraith, J. K. 798, 802, 803
Galenos, Claudius 312
Galileo, Galilei 592, 664, 665, 680, 681, 682, 684, 685, 688, 694, 699, 702, 706, 711, 735, 736, 738, 742, 774, 919, 1008, 1021
Galton, Francis 959, 999, 1030
García, Gregorio (Keşiş) 632
Gargantua ve Pantagruel 664
Gassendi, Pierre 689
Gauss, Karl Friedrich 788, 934, 985
Geary, Patrick 348, 349, 506
Genç Werther'in Acıları (1774) 869
Gerardino, Cremonalı 393, 394, 406
Germania 351
Gernet, Jacques 13, 283, 287, 447, 840
Gibbon, Edward 315, 316, 317, 357, 753, 773, 1000
Gimbutas, Marija 13, 65, 105, 106, 121
Giocondo, Giovanni 586, 587
Giotto 367, 543, 562, 563, 590
Giovanni da Pian del Carpine: Moğolların Tarihi 611
Gobineau, Joseph-Arthur de 858
Godwin, William 19, 776
Siyasal Adalet Üzerine Bir İnceleme (1793) 776
Goethe, Johann 28, 760, 852, 853, 856, 866, 869, 871, 872, 874, 877, 1039
Gómara, Francisco Lopez de: Hint Adalarının Genel Tarihi (1552) 630
Graunt, John 766
Londra Kentinin Ölüm Raporları Üzerine Gözlemler (1662) 701
Greenberg, Joseph 81
Grendler, Paul: Rönesans İtalya'sında Eğitim (1989) 557-558
Grew, Nehemiah 696
Grey, John 1060
Gritille 91
Grocyn, William 571
Grosseteste, Robert 472, 537
Grotefend, Georg Friedrich 891, 948
Grotius, Hugo 650
Grozdev, Mikhail 815
Gudme 350
Gui, Bernard 513
Guibert, Nogent'li 478
Guicciardini, Fransasco 707
Guido, Arezzo'lu 544
Guillotin, Joseph-Ignace 917, 918
Gustav Klimt 947, 952
Gutenberg, Johannes 433, 542, 547, 548, 549, 550, 702

Haak, Theodore 700
Haarman, Harald 121
Hacılar 100, 818
Hadrianus (İmparator) 118, 316
Hadza (Kabile) 43
Haeckel, Ernst 957
Yaratılışın Doğal Tarihi(1862) 1006
Hahn, Otto 946, 948
Hakluyt, Richard 813
Hale, Nathan 825
Hali Abbas 532
Halle (Almanya) 53, 766
Halley, Edmund 686
Hall, Sir Peter 183
Hamilton, Earl 652
Hamilton, Sir William 793
Hammurabi (Babil kralı) 141, 142, 143, 1063
Hampson, Norman 16, 750, 751
Handel 725, 880
Hangzhou 612
Han Yu 448
Harappa (Hindistan) 121, 122, 154, 171
Hargreaves, James 781
Harris, William 304
Harvey, William 393, 692, 843
Haskins, Charles 555
Hastings, Warren 849, 850, 851, 939, 940, 961, 963
Hathaway, William 597
Hauser, Arnold 563, 752, 753, 869, 870, 1053

Haydn 725, 872, 880
Hazim bin Ali: Kitabü'l-Fas lfi'l-Milel ve'l Ehva ve'n-Nihal 402
Hazor 224
Hazorea (Filistin) 111
Heart of Darkness 969
Hecht, Jennifer Michael 1006
Hegel, Georg Wilhelm 19
Heine 853, 856, 871, 874
Heinrich, III 494
Heinrich, IV 485, 499, 501
Heinroth, Johann Christian August 1024
Helvétius 741, 745, 746
Henrique (Denizci) 616, 623
Henry, VII 571
Herbart, Johann 1025
Herbert, Lord 738
Herder, Johann Gottfried 19, 776, 851, 852, 855, 866, 867, 907, 944
Hereford, Nicholas 973
Hermann, Metz Piskoposu 500
Hernández, Francisco 633
Heron, İskenderiyeli 264
Herophilos 268, 269, 690
Herschel, John 1000
Herschel, William 895
Herto 53
Hertz, Heinrich 948, 1046
Herzen 865
Hesiodos: Tanrıların Doğuşu 223
Works and Days 111, 157
Heywood, Thomas 597
Hieronymus, Aziz 241-242,
Vulgata 302, 336, 369
Hipparkhos 263, 607
Hippokrates 17, 194, 213, 269, 312, 356, 359, 390, 405, 406, 575, 1063
Hira Mağarası 378
Hirschmüller, Albrecht 1031
Hispanus, Johannes 405
Hişam 384, 401
Hititler 110, 1063
Hitler, Adolf 489, 885, 888, 947, 958
Hitti, Philip 376, 379, 397, 404
Hobbes, Thomas 18, 709, 711, 740, 743, 745
Hobsbawm, Eric 785, 800
Hofstadter, Richard: Anti-Intellectualism in American Life (Amerika'da Entelektüalizm Karşıtlığı, 1963) 997
Holbach (Baron) 742, 746, 750
Holbein, Hans 572, 573
Homeros 111, 156, 160, 172, 184, 185, 193, 206, 207, 213, 221, 229, 311, 312, 337, 345, 356, 360, 366, 370, 415, 540, 589, 818, 848, 853, 892
Homo erectus 49, 50, 72, 73
Homo habilis 49, 69
Homo sapiens 53, 54, 69, 72, 73, 74
Hooke, Robert 685, 689, 700, 701, 745
Houston, Sam 829
Howe, Mark DeWolfe 980, 981
Hoxne 32
Huang Di 435
Huch, Ricarda 857
Huff, Toby 466, 677
Hugh, Büyük 493
Hughes, Thomas P. 997
Hugo, Victor 858, 869, 886, 1005, 1035
Humbert (Kardinal) 498, 499, 501
Humboldt, Wilhelm von 854, 888, 889
Hume, David 740-741, 758, 761, 762-764
Doğal Din Üzerine Diyaloglar (1779) 1000
İngiltere Tarihi (1754-62) 773
İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme (1739) 758, 763
Hunlar 351, 420, 1063
Hunt, Leigh 870
Hutten, Ulrich von 572
Hutton, James 761, 793, 896, 898, 906
Hutton, William 784
Huxley, T. H. 911
Huygens, Christiaan 688, 791
Hükümdar 575, 705, 707, 722

Ignatius 669, 670, 837
Ilgen, Karl David 743
Illich-Svitych, Vladislov 81
Innocentius, III 486, 488, 499, 510, 511, 516, 518, 541
Innocentius, IV 513
İnsan Bilimleri Tarihi (1997) 755
Irnerius 533
Ironbridge 793, 800
Israel, Jonathan 719, 720, 724
Israel, Manasseh 815

İbn Ahmed 459
İbn Battuta 398, 612
İbni Haldun 773
İbn İshak 391

İbnü'l-Baytar 439 Kitabü'l-Cami liMüfredati'l-Edviye ve'l-Agdiye 392
Ignatius Loyola, Aziz: Manevi Alıştırmalar 669-670
İlahi Komedya 380, 540
İlyada ve Odysseia 184-185, 193, 213, 848
İngiltere'de İşçi Sınıfının Durumu 801
İnsan Zihninin İlerlemesi Üzerine Tarihsel Bir Tablo Taslağı (1795) 775
İnsanın Türeyişi 913
İsa 9, 11, 118, 167, 174, 218, 222, 223, 230, 231, 235, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 253, 255, 257, 266, 267, 271, 272, 273, 275, 312, 318, 319, 320, 321, 322, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 333, 334, 335, 336, 338, 341, 342, 343, 367, 368, 369, 370, 371, 373, 382, 386, 389, 477, 487, 488, 489, 490, 496, 497, 502, 504, 507, 508, 510, 517, 520, 529, 540, 554, 556, 562, 566, 574, 583, 591, 602, 630, 638, 656, 658, 668, 669, 670, 673, 674, 682, 717, 727, 728, 730, 737, 738, 739, 741, 819, 890, 891, 979, 999, 1006, 1007, 1011, 1012, 1014, 1052, 1063
İsfahan (İran) 841, 842
İsidoros 367
İskender, Büyük 200, 216, 230, 234, 251, 257, 322, 606, 610, 611, 838, 851
İskenderiye 9, 199, 230, 231, 234, 251, 255, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 297, 306, 307, 312, 313, 325, 330, 331, 332, 335, 356, 357, 358, 359, 368, 390, 393, 422, 472, 583, 606, 886, 887, 890
İstanbul 4, 20, 122, 133, 605, 844, 845, 846
İtalya'da Rönesans Uygarlığı (1860) 555, 585
İustinianos 356, 359, 360, 366, 367, 370, 371, 466, 533
İyonya 189, 190, 193, 195, 324

James, Henry 952, 965, 1038
James, Lawrence 809, 942, 963
Jameson, Robert 900
James, William 24, 764, 889, 957, 978, 983, 984, 986, 991, 996, 1040, 1058
Janet, Pierre 1026
Jansen, Zacharias 694
Jaspers, Karl: Tarihin Kökeni ve Amacı (1949) 160
Jefferson, Thomas 520, 578–9, 580, 582, 583, 698
Virginia Üzerine Notlar (1785) 820
Jeffrey, Francis 992
Joachim, Fiore'li 507, 508, 615, 751, 752, 789
João (II. Portekiz kralı) 624
John, Salisbury'li 524, 537
Johnson, Samuel 752, 757
Jones, Peter 187, 188, 214, 216
Jones, Sir William 273, 274, 298, 889, 939, 963
Jonson, Ben 597, 598
Joseph Fourier, Jean-Baptiste 887
Judaeus, Isaac 532
Julius Africanus 326, 327
Julius Caesar 256, 260, 273, 275, 323, 862

Kailasa (Ellora, Hindistan) 417, 418
Kalidasa (Hint Shakespeare'i) 409, 413, 414, 417, 423, 852, 853
Kant, Immanuel 19, 23, 739, 757, 776, 816, 996
Kapilavatthu (Buda'nın doğum yeri) 173
Kapital 803
Kâtip Çelebi 844
Kautilya 274, 275, 278
Keats, John 870, 885
Kepler, Johann 679
Kerrigan, William 13, 565, 566, 576
Kesakambali, Ajita 729
Key, Ellen: Century of the Child, The (Çocuğun Yüzyılı, 1909) 988
Keynes, John Maynard 15, 675
Kircher, Athanasius 694, 841
Kitto, H. D. F. 182, 183
Knidos 212
Komünist Manifesto 803, 811
Konfüçyüs 160, 177, 178, 179, 180, 278, 283, 284, 430, 437, 442, 450, 451, 839, 840, 856
Konstantinopolis 209, 262, 328, 340, 353, 356, 359, 360, 364, 365, 366, 367, 372, 389, 402, 462, 490, 498, 504, 530, 560, 566, 676, 704
Kopernik 16, 25, 26, 342, 408, 543, 664, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 684, 686, 689, 693, 696, 699, 702, 726, 727, 728, 730, 733, 734, 735, 736, 738, 742, 1015, 1021, 1034, 1047, 1056
Krafft-Ebing, Richard 947, 953
Kral Lear 601, 602
Kristof Kolomb 10, 604, 630, 1021, 1022
Kubbetü's-Sahra 384, 385, 387
Kubilay Han 611, 612
Kuhn, Thomas 13, 678, 680, 726, 733
Kumran 166, 229, 230, 236, 325
Kutsal Hastalık 194

Kültür ve Anarşi 807
Kültür ve Emperyalizm (1993) 964-965

Lach, Donald 835
Lackington, James 753
Lamarck,Jean-Baptiste de Monet (Şövalye) 907, 908
Lamartine, Alphonse Marie Louis de 853, 857, 858, 871, 1005
Lamennais, Félicité de 1009
Landes, David 12, 13, 780, 781, 783, 785, 786, 788, 795, 797, 800, 1002
Langbehn, Julius: Rembrandt als Erzieher (Bir Öğretmen Olarak Rembrandt) (1893) 954-955
Languet, Hubert 708
Lao-tse 160
Laotzu 180, 278, 445
Lapouge, Georges Vacher de 956
Last Panda, The (Son Panda 1993) 43
Layard, Austin Henry 122
Leakey, Louis ve Mary 48
Leibniz, Gottfried 682
Leo, XIII 1011, 1012
Leonardo da Vinci 690-693, Resim Üzerine Risale 589
Les époques de la nature (1779) 745
Les Groube 80, 94
Leviathan 712, 713, 714, 716
Lewis, Bernard 379, 387, 459, 650, 843, 845
Lewis-Williams, David 67, 68, 106
Liber abbaco (Abaküs kitabı) 403, 558
Libet, Benjamin 1057
Linnaeus, Carolus 771
Liszt, Franz 876, 947
Lloyd, Geoffrey 189, 195, 466
Locke, John 714-717, 576, 582
İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme 715
Louis, Antoine 918
Louis, XIV 704, 709, 710, 748, 749, 765, 773, 775, 847
Lovejoy, Arthur: Great Chain of Being, The (Büyük Varoluş Zinciri,1936) 989
Lu Dalin: Archaeological Plates (Arkeolojik Levhalar) 453
Lubbock, John Origins of Civilisation (Uygarlığın Kökeni, 1870) 893, 913
Prehistoric Times (Tarihöncesi Zamanlar 1865) 914
Lueger, Karl 958
Lukács, Georg 929
Luther, Martin 573, 574, 655-659
Alman Ulusunun Hıristiyan Soylularına Hitap (1520) 657
Doksan Beş Tez 573
Lu xue jing yi (Müziğin Özü) 839
Lyell, Charles 36, 914
Geological Evidences for the Antiquity of Man (İnsanın Kadimliğine Dair Jeolojik Kanıtlar, 1863) 914
Principles of Geology (Jeolojinin İlkeleri, 1830-3) 36, 999

MacCulloch, Diarmaid 654, 656, 671
Mach, Ernst 946, 948, 949
Machiavelli, Niccolò 21, 558, 570, 575, 576, 705, 706, 707, 709, 712, 713, 714, 722, 764, 862, 1018
Magalhães, Fernão 623, 626
Magnus, Albertus 474, 528
Makam Satıcılarına Karşı Üç Kitap 499
Maillet, Benoît de 35
Maine, Sir Henry: Ancient Law (Kadim Hukuk) 913
Mal'ta (Sibirya) 14, 65, 74
Malthus, Thomas Robert 769 Toplumun Gelecekteki Gelişimine Etkileri Açısından Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme (1798) 769-770
Manchester, William 653, 654, 664
Manfred 877
Mango, Cyril 366, 367, 371, 372
Mani (Manikhaios) 325, 337
Mannheim, Karl 658, 709, 725, 929, 948
Mantegna, Andrea 588, 730
Manutius, Aldus 549, 587
Marcellus, Nonius 309
Marcion 241, 242, 334
Marco Polo 434, 604, 611, 612, 614, 619, 625
Marcus Aurelius (Roma İmparatoru) 312, 323, 366
Marlowe, Christopher 596, 597, 600
Marshack, Alexander 12, 85
Marsilio Ficino 264, 566, 567, 568, 575, 582, 584
Martha Bernays 1031
Martialis 291, 304, 309
Martianus Capella: Merkür ile Filolojinin Evliliği 309, 525
Martin, Henri-Jean 13, 430, 551

Marx, Karl 491, 798, 801, 802, 805, 811, 926, 927
Masada (İsrail) 237, 245
Maxwell, James Clerk 1000, 1046
Mazar, Amihai: Archaeology and the Land of the Bible (Kutsal Kitap Topraklarının Arkeolojisi1990) 226
Mazlish, Bruce 12, 22, 655, 750
McCormick, Michael 462, 469
Avrupa Ekonomisinin Kökenleri: Haberleşme ve Ticaret, İS 300-900 (2001) 462
Méchain, Pierre-François-André 920, 933, 934
Mecusiler, Tapınan 563
Medea 206, 212, 311
Medici, Cosimo de' 562, 567, 578, 662, 705
Megasthenes 271, 273
Menand, Louis 13, 977, 978
Mendeleyev, Dimitri 1047
Mendel, Gregor 912, 947
Mendelssohn, Felix 757, 861, 872, 876, 878, 879, 880
Mengtzu (Mencius) 179
Menuhin, Yehudi 593, 861, 875, 878, 879, 880, 881
Mercati, Michel 33
Mercator, Nicholas 682
Mesmer, Franz Anton 1022
Mesudi 459, 462
Metafizik 202
Mettrie, Julien Offray de la: L'homme machine (İnsan Makinesi, 1747) 742, 759
Mezopotamya 72, 89, 90, 108, 112, 115, 116, 117, 118, 119, 122, 123, 127, 128, 129, 130, 132, 133, 134, 135, 137, 141, 143, 144, 149, 151, 153, 160, 161, 163, 184, 219, 220, 221, 225, 237, 272, 280, 356, 382, 423, 428, 435, 567, 629, 650
Micrographia 701
Michelangelo Buonarroti 586
Mill, James: İnsan Zihnine Özgü Fenomenlerin Analizi (1829) 770
Mill, John Stuart 1001, 1037
Özgürlük Üzerine (1859) 1001
Mirandola, Pico della 566, 582, 583, 584
mistisizm 400, 556, 1053, 1064
Mithen, Steven 13, 45, 47, 48, 49, 61, 62, 64, 67, 69, 70, 71, 88, 100, 113
Mohenjo-Daro (Hindistan) 108, 121, 171
Moleschott, Jakob 1006
Monardes, Nicolás: Yeni Bulunmuş Dünyadan Neşeli Haberler (1574) 633
Montaigne, Michel de 570, 572, 652, 698, 730, 731, 732, 733, 745, 754, 814
Monte Cassino (İtalya) 332, 532
Montesquieu, Charles Louis de Secondat 491, 760, 761, 772, 773, 826, 866, 1018
Monteverdi, Claudio 595, 596
Montpellier (Fransa) 406, 470, 522, 526, 532, 732
More, Thomas 571, 572, 573, 665, 666
Morley, John 537, 1004
Morris, Colin 474, 478, 480, 481
Morse, Samuel 998
Moryson, Fynes: Seyahat Rehberi (1617) 569
Muhammed (Peygamber) 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 390, 393, 397, 398, 400, 404, 508, 682, 842, 886, 1016, 1017, 1065
Mundi, Imago 615
Murchison, Sir Roderick 901, 902
Murdoch, William 792
Mureybet (Suriye) 97, 98

Nasturiler 356, 389
Neander Vadisi (Almanya) 892
Needham, Joseph 13, 16, 17, 18, 426, 429, 430, 441, 464, 465
Nemorarius, Jordanus 544
Neolitik Devrim 95
Newman, John Henry (Kardinal) 993, 994, 1001
Newton, Isaac 15, 16, 27, 28, 529, 675, 676, 677, 682, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 692, 693, 696, 697, 699, 701, 702, 703, 720, 738, 741, 742, 747, 748, 749, 754, 755, 757, 763, 774, 776, 787, 791, 846, 894, 919, 986, 994, 1046, 1047
Nibelungen Yüzüğü 857
Nicole, Pierre 756
Nikaia 267, 338, 341, 342, 366, 367, 514, 667
Nineva (Mezopotamya) 693
Nizamiye (Medrese) 398, 399, 401, 402, 428, 1050
Nouveaux mémoires sur l'état de Chine 841
Nouvelles de la République des Lettres (Edebiyat Cumhuriyetinden Haberler) 724
Novalis (Friedrich von Hardenberg) 852, 857, 871, 877
Nuova, Scienza 720, 722

Omo Sanayi Kompleksi 48
Oppenheimer, Stephen: Out of Eden: The Peopling of the World (Âden'den Çıkış: Yeryüzü Nüfusunun Oluşumu, 2003) 59-60
Origenes (Origenes Adamantius) 335-336, 358
Heksapla 335 Şeylerin İlkeleri 335
Ouyang Xiu 454
Ovidius 139, 291, 306, 523, 582
Owen, Robert 798-799, 902
İmalat Sisteminin Etkisi Üzerine Gözlemler (1815) 798-799

Paine, Thomas 776, 817, 818, 819, 824, 826
Palestrina, Giovanni Pierluigi da 594
Paranın Felsefesi 113
Parmenides 156, 160, 195-196
Doğa Üzerine 195
Pappenheim, Bertha 1028, 1030, 1031
Parthenon (Atina) 188, 208, 209, 762
Pascal, Blaise 400, 570, 682, 699, 1022
Pasquier, Étienne 630
Recherches de la France (1560) 703
Patanjali 277
Paulus, Aziz 318
Paulus, III 634, 667, 670
Paulus, IV 551, 664, 667
Pedagogus 335
Peirce, Benjamin 985
Pergamon 258, 305, 307
Perikles 187, 188, 206, 207, 208, 728, 997
Persler 205, 232
Petrarca, Fransasco 346, 549, 565, 566, 569, 570, 572, 579
Petronius 729
Petty, Sir William 700, 701
Peyrère, Isaac La 33, 743
Phidias 188, 208, 209, 210, 589
Picard, Jean 688
Pipino, Bologna'lı 615
Planck, Max 71, 79, 946, 948, 949, 1037, 1047, 1048
Platon 25, 27, 157, 158, 160, 169, 174, 175, 176, 177, 179, 187, 188, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 210, 212, 213, 221, 260, 264, 265, 313, 314, 335, 337, 356, 360, 361, 366, 389, 390, 396, 397, 404, 405, 407, 420, 423, 524, 525, 540, 566, 567, 568, 571, 572, 575, 580, 583, 605, 676, 754, 774, 824, 841, 870, 872, 991, 1052, 1054, 1055, 1056, 1060
Platoncu İlahiyat (1482) 568
Platon'daki Zor Sözcükler Üzerine 366
Plinius, Yaşlı 13, 145, 199, 209, 297 Doğa Tarihi 247, 355
Plautus 291, 598
Plotinus 566, 567
Polanyi, Karl: Great Transformation, The (Büyük Dönüşüm, 1944) 809
Pompanazzi, Pietro 570
Pompeo Colonna (Kardinal) 662
Popper, Karl 27, 199, 948
Posidonius 263, 309
Postgate, Nicholas: Asur İmparatorluğunda Vergilendirme ve Zorunlu Askerlik (1974) 140
Pozitif Felsefe 778
Price, Simon 302, 306
Priestley, Joseph 793-795 General History of the Christian Church (Hıristiyan Kilisesi'nin Genel Tarihi, 1790) 819
Primavera 582
Principia Mathematica 16, 675, 684, 687, 696, 702, 846, 1047
Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu 661
Psychopathia Sexualis 953
Pythagoras 156, 157, 158, 175, 191, 192, 193, 197, 210, 264, 265, 366, 396, 583, 594, 605, 774, 991
Pytheas 605, 606, 608

Quesnay, François 768, 797
Quetelet, L-A-J 933, 934, 983, 1014
Quintilianus 256, 304, 308

Rabelais, François 572, 659, 664
Radikal Aydınlanma 719
Raştrakuta (Hanedan) 417, 418
Ratzel, Friedrich 957
Rawson, Philp 295, 415
Razi 392, 393, 406, 407, 472, 691
Redouté,Pierre-Joseph 886
Religions et lès philosophies dans l'Asie central, Les (1865) 858
Renan, Ernest: İsa'nın Yaşamı (1863) 1007
Resim Üzerine 588, 589
Robertson, H M: Ekonomik Bireyciliğin Yükselişinin Veçheleri (1933) 811
Robertson, J. M. 728, 730
Robinson Crusoe 752
Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi 773

Rousseau, Jean Jacques 26, 28, 720, 739, 771, 772, 866, 869, 871, 919, 1005, 1018, 1053
Rowland, Christopher 236, 246, 321
Rubianus, Crotus, takma ad: Tanınmayan Kişilerin Mektupları 572
Russell, Bertrand 27, 200, 201, 889, 989
Rutherford, Ernst 1045, 1049

Sacred Theory of the Earth (Kutsal Yeryüzü Kuramı) 894, 897
Saggs 13, 114, 123, 124, 125, 129, 130, 131, 139, 140, 141, 143
Said, Edward 849, 964, 965
Saint-Simon, Claude-Henri 18, 777, 778, 921, 922, 924
San Ambrosius (Milano piskoposu) 489
San Filippo Neri (Roma) 596
San Pietro (Roma) 587, 590, 594, 673, 674
Saray Adamı 575
Satyricon 304, 729
Savasorda 405
Savonarola, Girolamo 579, 582, 705, 743
Scaliger, Justus Joseph 702, 744
Schaaffhausen, Hermann 892
Schaller, George 43, 70, 77
Schelling, F. W. 852
Schlegel, August 852
Schlegel, Friedrich 853, 890, 961
Schlegel, Wilhelm 851
Schleiermacher, Friedrich 852, 857, 890
Schmandt-Besserat, Denise 119, 120, 123
Schopenhauer, Arthur 852, 857, 882, 1025, 1056
Schöffer, Peter 666
Schubert, Franz 874, 947
Schulze, Hagen 12, 18, 706, 943, 944, 946
Schumann, Robert 877, 947
Schwab, Raymond 13, 848
Secord, James 37, 905, 909, 911
Sedgwick, Adam 901
Semmelweis, Ignaz 932
Seneca 291, 308, 310, 598, 693
Sforzinda 577, 590
Shaftesbury, Lord 715, 732, 742, 745, 746
Shakespeare, William 409, 414, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 672, 877, 879, 881, 882, 974, 1038
Shakuntala 414, 852, 853
Shelley, Percy Bysshe 819, 870
Sic et Non (Evet ve Hayır) 474
Siger, Brabant'lı 475, 528
Sima Guang: Yönetime İlişkin Eksiksiz Bir Açıklama Modeli 454
Sima Qian: Tarihsel Kayıtlar 284
Simgesel Biçimlerin Felsefesi 677
Sivil Toplumun Tarihi Üzerine Bir Deneme 764
Sivin, Nathan 189, 195, 455, 466
Smith, Adam 766, 797, 808
  Ulusların Zenginliği (1776) 766-769
Smith, Roger 12, 13, 712, 739, 755, 756, 757, 758, 767, 768, 770, 771, 772, 773, 775, 803, 804, 865, 866, 867, 869, 888, 889, 890, 920, 921, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 932, 1041
Smith, Sydney 992
Snow, Sir John 931
Sokrat 567
Solon 113, 186, 187
Sophokles 204, 206, 212, 359, 413, 676
Spencer, Herbert 925, 927, 985, 999, 1019
Spinoza, Baruch de 717
  Tractatus Theologico-Politicus (1670) 717-719
Sprat, Thomas 700, 702
Stahl, Georg Ernst 789
Stanley, H. M. 969
Stoacılar 215
Stonehenge (İngiltere) 102, 103
Strabon (Coğrafyacı) 263, 290, 631
Strauss, David: İsa'nın Yaşamı: Eleştirel Bir İnceleme (1835) 890, 999
Strindberg, August 946, 1037, 1039, 1040
Sulla, Lucius Cornelius 290
Swift, Jonathan: Kitapların Kavgası (1697) 774

Şarlman 469, 489, 490

Tacitus 291, 322, 350, 351, 353
Tapınak 135, 166, 167, 218, 219, 221, 223, 231, 234, 235, 236, 238, 239, 243, 250, 272, 319, 320, 380, 507, 520
Tarnas, Richard 13, 20, 566, 697
Telliamed 35
Terentius 291, 305, 598
Tetzel, Johann 654
Thales, Miletos'lu 190, 195
Temple, Sir William: Kadim ve Modern Bilim Üzerine Deneme (1690) 774
The Double Ego (Çifte Ego) 1023
The Greeks (Yunanlılar) 182

Theological Systeme upon that presupposition that Men were before Adam, A (İnsanların Âdem'den Önce Var Oldukları Varsayımına Dayalı Bir Teolojik Sistem 1655) 34
Theophanes, Yunanlı 367, 378
Théorie analytique des probabilités 985
Thespis 205
Thomas, Keith 511, 512, 734
Thompson, E P: İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu (1964) 796
Thomsen, Christian Jürgensen: Kuzey Eski Eserleri Rehberi (1848) 39
Thomson, J. J. 791, 1037, 1045
Thomson, William 1000, 1046
Thorndike, Edward 534, 535, 537, 988
Thukydides 160, 207, 208, 232, 360
Timaios (Gökbilimci) 197, 314, 523
Tocqueville, Alexis de 785, 828-831 Amerika'da Demokrasi 828-831
Toledo 9, 375, 405, 406, 407, 531, 537, 664, 841
Tommaso, Aquinolu 400, 407, 473, 474, 475, 529, 530, 541, 564, 565, 567, 570, 571, 587, 705, 720, 1012
Toplumsal Sözleşme (1762) 739, 772
Tönnies, Ferdinand 926, 927, 929, 947
Traianus (Roma imparatoru) 316, 327, 354
Trismegistus, Hermes 264
Turgot, Anne Robert Jacques: İnsan Aklının Birbirini İzleyen Atılımları Üzerine 774
Tutankamon (Mısır firavunu) 110
Türlerin Kökeni 39, 769, 778, 906, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 956, 1001, 1006
Tylor, E. B. 152, 907
Tyndale, William 665, 666, 727, 973

Ugarit 129, 130, 133
Umma (Mezopotamya) 115, 118, 128
Unam sanctam 486, 487, 517, 1011
Urbanus, II 504
Ur (Mezopotamya) 35, 108, 110, 114, 115, 117, 125, 131, 133, 135, 143, 161, 594, 1039, 1063
Uruk (Mezopotamya) 115, 116, 117, 118, 120, 123, 124, 125, 128, 132, 133, 134, 137, 144
Ussher, James: Eski ve Yeni Ahit Yıllıkları (1650-53) 744

Über die Sprache und Weisheit der Indier (Hintlilerin Dili ve Bilgeliği Üzerine, 1808) 853

Valla, Lorenzo 588
van Eyck, Hubert 580, 708
van Eyck, Jan 554, 580
Van Gogh, Vincent 1035
van Leeuwenhoek, Antony 694
Varro 18, 256, 308, 309, 525
Vasari, Giorgio 574, 586
Vasco da Gama 20, 618, 624, 627
Veblen, Thorsten: Aylak Sınıfın Teorisi (1899) 957
Vega Carpio, Lope de: El Nuevo Mundo descubierto por Cristóbal Colón 631
Verdi, Giuseppe 880
Veronese: Levi'nin Evindeki Şölen 591-592
Vergilius 291, 301, 302, 305, 311, 312, 337, 355, 370, 523, 818
Vergiler ve Harçlar Üzerine İnceleme (1662) 701
Vesalius, Andreas 689, 691
V. Gordon Childe 52
Vico, Giambattista 18, 23, 720, 863
Viktoryen Algı (2000) 905
Virey, Jules 955
Vitruvius 585, 587
Vizigotlar 339, 353
Vogt, Joseph 353, 354
Vogt, Karl 1006
Volta, Alessandro 788
Voltaire 570, 739, 747-749
XIV. Louis'nin Yüzyılı (1751) 773
Töreler Üzerine (Essai sur le moeurs et l'esprit des nations) (1756) 775
İngilizler Üzerine Felsefi Mektuplar 748
von Hofmannsthal, Hugo 946, 947, 952, 1039
von Schubert, Gotthilf Heinrich 1024

Wagner, Richard 859, 947
Waldo, Peter 507, 978
Wang Huan-ce 279
Wang Mang (Çin imparatoru) 287
Watt, James 782, 792, 898
Webb, Walter Prescott: The Great Frontier (Büyük Sınır, 1953) 651, 812
Weber, Maria von 875, 876
Weber, Max 661, 795, 926, 927, 928, 948
Webster, Noah 974, 975
Weiss, Johannes: Jesus' proclamation of the Kingdom of God (İsa'nın Tanrı Krallığını İlanı, 1971) 249-250

West, M L: East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth, The (Helikon'un Doğu Yüzü: Yunan Şiir ve Mitinde Batı Asyalı Öğeler, 1977) 214
Whiston, William 738, 743, 894
Wilkins, Charles 700, 849, 852
Wilkinson, Endymion 13, 252, 253, 279, 429, 452
Williams, Raymond 805, 806
Willis, Thomas 492
Beynin ve Sinirlerin Anatomisi (1664) 758
Wilson, A. N. 999
Wittkower, Rudolf 672, 673, 674
Woolley, Leonard 114
Wordsworth, William 682, 776, 870
Wren, Christopher 700
Wycliffe, John 973

Yahudiye 240, 318
Yalvarıcılar, 214
Yang Xiong 284
Yenidünya 10, 604, 616, 618, 619, 628, 629, 631, 632, 633, 634, 637, 638, 640, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 649, 650, 651, 652, 670, 676, 696, 731
Yeremya 104, 160, 161, 167, 218, 220, 230
Yöntem Üzerine Konuşma (1637) 694
Yüce Gizem 284

Zang, Xuan 420, 447
Zarathustra 13, 168
Zenon 215, 216, 360
Zerdüşt 160, 168, 169, 170, 176, 236, 264, 265, 323
Zheng Yi 450, 451
Zhou Dunyi 450, 451
Zhoukoudien 50, 51
Zhou Youguang 434, 437
Zhu Zaiyu 839
Zipangu 612
Zor Zamanlar 779, 805

Kemal Atakay 1962'de Ankara'da doğdu. İÜ Edebiyat Fakültesi İngiliz Dili ve Edebiyatı bölümünü bitirdi. Illinois Üniversitesi (Urbana-Champaign) Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü'nde Ortaçağ-Rönesans İngiliz ve İtalyan edebiyatları üzerine lisansüstü öğrenim gördü. Başta *Adam Sanat* ve *Kitap-lık* olmak üzere çeşitli dergilerde çevirileri, inceleme ve eleştiri yazıları yayımlandı. Yeditepe Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı bölümünde karşılaştırmalı edebiyat dersleri verdi. İngilizce ve İtalyancadan çok sayıda çevirisi çıktı. Yayımlanan çevirilerinden bazıları şunlardır: Guido Cavalcanti, *Bütün Şiirleri*; Dante Alighieri, *Rime/Şiirler*; Francesco Petrarca, *Canzoniere*; Giacomo Leopardi, *Hisseli Kısalar*; Cesare Pavese, *Leuko'yla Söyleşiler, Bütün Şiirlerinden Seçmeler*; Primo Levi, *Boğulanlar, Kurtulanlar*; Italo Calvino, *Amerika Dersleri, Savaşa Giriş, Jaguar Güneş Altında, Örümceklerin Yuvalandığı Patika, Klasikleri Niçin Okumalı?, San Giovanni Yolu;* Umberto Eco, *Günlük Yaşamdan Sanata, Yorum ve Aşırı Yorum, Anlatı Ormanlarında Altı Gezinti, Ortaçağ Estetiğinde Sanat ve Güzellik*; Octavio Paz, *Çamurdan Doğanlar.*

Nurettin Elhüseyni (Silvan/Diyarbakır, 1954). Darüşşafaka Lisesi ve Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi mezunu. AnaBritannica'da yazı kurulu üyesi ve çeşitli yayın kuruluşlarında editör olarak çalıştı. Halen serbest çevirmenlik ve araştırmacılık yapıyor. Çevirdiği kitaplardan bazıları: *Polonya Günlüğü* (Metis, 1985); *Kahve ve Kahvehaneler*, Ralph S. Hattox (Tarih Vakfı, 1996); *Çatışan Kültürler*, Bernard Lewis (Tarih Vakfı, 1999); *İslam Sanatı ve Mimarisi*, Peter Delius (Literatür, 2007); *Türkiye'nin Kadınları ve Folklorik Özellikleri*, Lucy Garnett (Oğlak, 2009); *Mitoloji - Kolektif* (NTV, 2009); *Demokrasi Neye Yarar?* (YKY, 2010); *Solan Akdeniz: 1550-1870 / Coğrafi-Tarihsel Bir Yaklaşım* , Faruk Tabak (YKY, 2010); *Gezgin Şölen: Gıda Küreselleşmesinin On Bin Yılı,* Kenneth F. Kiple (YKY, 2010); *Canavarlar Garip Yaratıklar Kitabı,* Christopher Dell (YKY, 2010); *Karanlıkta Fısıldaşanlar: Stalin Rusya'sında Özel Yaşam,* Orlando Figes (YKY, 2011); *İmparatorluk: Britanya'nın Modern Dünyayı Biçimlendirişi,* Niall Ferguson (YKY, 2011).

Kaya Genç 1981 yılında İstanbul'da doğdu. Universiteit van Amsterdam'da Oscar Wilde üzerine *Yozlaşmanın Estetiği* başlıklı teziyle yüksek lisans derecesi aldı. İletişim Yayınları'nın Dünya Klasikleri serisi için Grossmith kardeşlerden *Önemsiz Bir Adamın Günlüğü*, Robert Louis Stevenson'dan *Dr Jekyll ve Bay Hyde*, Oscar Wilde'dan *Bay WH'in Portresi* kitaplarını Türkçeye çevirdi, Sanat-Hayat dizisi için de Wilde'ın *Sanatçı: Eleştirmen, Yalancı, Katil* kitabının çevirmenleri arasında yer aldı. İstanbul Üniversitesi İngiliz Filolojisi bölümünde *Geç-Viktoryen Dönem Britanya Edebiyatında Efendi Köle Diyalektiği* başlıklı doktora çalışmalarına başladı; 2008-2010 yıllarında SABAH Kitap ekinin yayın yönetmenliğini, 2009-2010 döneminde altı ay boyunca SABAH Pazar ekinin editörlüğünü yaptı. 2008 Aralık ayında ilk romanı *Macera*'yı yayımladı. Herman Melville'den yaptığı ve bir önsöz yazdığı *Kâtip Bartleby: Bir Wall-Street Hikâyesi* çevirisi Mart 2010'da yayımlandı. Notos Öykü dergisi tarafından "Türkiye Edebiyatında Geleceğin 20 Ustasından Biri" olarak gösterilen Kaya Genç, şu sıralar *Part Four* isimli deneysel-şiir projesi üzerinde çalışıyor, *Milliyet Sanat* ve *Radikal Kitap*'a yazıyor.

Barış Pala 1978 doğumlu. Boğaziçi Üniversitesi İşletme Bölümü mezunu. Finans alanında çalışıyor.

BaharTırnakcı 1989 yılında sosyoloji lisans eğitimini tamamladı. 1999'dan bu yana kitap çevirmenliği yapıyor. Çevirileri arasında *Osmanlı İmparatorluğu'nun Tarihsel Coğrafyası* (Yapı Kredi Yayınları) *Troia Surlarının Ardında* (Günışığı Kitaplığı), *Osmanlı Nüfusu* (Tarih Vakfı Yurt Yayınları), *Osmanlı'da Köleliğin Sonu* (Kitap Yayınevi), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Çingeneler* (Homer Kitabevi), *Osmanlı Hanımı* (Yapı Kredi Yayınları) gibi kitaplar var.