DERLEYEN

VÉRONIQUE SALES

TARİHÇİLER



iletişim

Les Historiens, Véronique Sales et al.
© 2003 Armand Colin, Paris
ARMAND-COLIN, DUNOD Éditeur'ün markasıdır –
11, rue Paul Bert - 92240 MALAKOFF

İletişim Yayınları 2412 • Tarih Dizisi 111
ISBN-13: 978-975-05-2124-9
© 2016 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2016, İstanbul

EDİTÖR Can Belge
YAYINA HAZIRLAYAN Şirin Etik
KAPAK Suat Aysu
KAPAK RESMİ Codex Manesse, Breslau Dükü Heinrich
(muhtemelen Silezyalı IV. Heinrich), 1305-1340
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Remzi Abbas
BASKI Ayhan Matbaası · SERTİFİKA NO. 22749
Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak, No: 6/3
Bağcılar, İstanbul Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63
CİLT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 11935
Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,
Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

Tarihçiler

Les Historiens

STÉPHANE AUDOIN-ROUZEAU
DOMINIQUE BARTHÉLEMY
ANNETTE BECKER · JEAN-JACQUES BECKER
PATRICK BOUCHERON
JACQUES-OLIVIER BOUDON
ALAIN BOUREAU · ALAIN BRESSON
PATRICK CABANEL · DENIS CROUZET
HERVÉ INGLEBERT · PATRICK LE ROUX
FRANÇOIS LEBRUN · MONA OZOUF
MICHEL PARISSE · JACQUES POLONI-SIMARD
PHILIPPE SALVADORI · MAURICE SARTRE
PAULINE SCHMITT PANTEL · MICHEL VOVELLE

DERLEYEN ***Véronique Sales***

ÇEVİREN ***Elif Bildirici***

iletişim

İÇİNDEKİLER

DERLEYENİN ÖNSÖZÜ
VÉRONIQUE SALES *9*

Jules Michelet:
"Tarihin sessizliklerini, tek söz etmediği şu korkunç sessizlik anlarını konuşturmalı."
PATRICK CABANEL *13*

Alexis de Tocqueville:
"Tek bir devrim, babalarımızın başladığını gördüğü ve bizim bittiğini görmeyeceğimiz, hep aynı devrim."
JACQUES-LIVIER BOUDON *37*

Karl Marx:
"Tarih hiçbir şey yapmaz; her şeyi yapan, gerçek ve canlı olan insandır."
MICHEL VOVELLE *53*

Lucien Febvre:
"Nüansları gözeten, duyarlı, tarihçinin yaşadığı dönemi yansıtan bir tarih: Kendine ait bir biçemi olan bir tarih."
DENIS CROUZET *75*

Marc Bloch:
"Canlıyı kavrama yetisi, bir tarihçinin en temel niteliğidir."
DOMINIQUE BARTHÉLEMY *111*

Pierre Renouvin:
"Aynı eseri aynı sofuca özenle tamamlamak."
ANNETTE BECKER - JEAN-JACQUES BECKER *139*

Norbert Elias:
"Geçmişteki yapıların yıkıntılarıyla, başka bir dönemin stiline sahip yeni bir bina inşa etmek."
PHILIPPE SALVADORI *159*

Fernand Braudel:
"Tarihsel küresellik, tüm dünya tarihini yazma iddiası değildir."
JACQUES POLNI-SIMARD *185*

Louis Robert:
"Metinleri anlamak için, doğayı, botaniği, hayvanları, testere balıklarını ve çok renkli mermerleri, manzaraları incelemek gerekir."
MAURICE SARTRE *215*

Moses Finley:
"Belgeler kendiliğinden soru sormazlar, ne var ki, kimi zaman, cevaplar sunarlar."
ALAIN BRESSON *237*

Philippe Ariès:
"Unutulmuş (bastırılmış?) kolektif derinlikler dünyasına dönüş."
FRANÇOIS LEBRUN *257*

George Mosse:
"Tarihçi olmak için daima kıyıda durmak gerekir."
STÉPHANE AUDOIN-ROUZEAU *279*

Georges Duby:
"Yazdığımın kendi hikâyem olduğunu söylemeye dünden razıyım."
PATRICK BOUCHERON 301

Jacques Le Goff:
"Başka bir Ortaçağ, edebi, arkeolojik, sanatsal, hukuki kaynaklardan da yararlanılarak tasarlanan bütünsel bir Ortaçağ'dır."
ALAIN BOUREAU 333

Karl Ferdinand Werner:
"Soybilimin ve toplumsal tarihin, yapıların ve olayların kavşağında."
MICHEL PARISSE 355

François Furet:
"Devrimin problemleri ve demokrasinin ikilemleri."
MONA OUZOUF 377

Paul Veyne:
"Bir tarihçi Romalıları konuşturmaz: Onların yerine konuşur."
PATRICK LE ROUX 401

Pierre Vidal-Naquet:
"Tarih benim tutkum, hatta, bir anlamda, dinimdi."
PAULINE SCHMITT PANTEL 423

Peter Brown:
"Etten ve kandan bir tarih."
HERVÉ INGLEBERT 447

YAZARLAR 467

Derleyenin Önsözü

Bu kitapla geçmiş yüzyılın ve önceki yüzyılın, yani, yaklaşık olarak, tarihin bir bilim olarak şekillenmeye ve tasarlanmaya başladığı zamandan bu yana, en çok iz bırakmış olan Fransız ve yabancı tarihçileri saygıyla anmak istedik. En çok iz bırakmış tarihçiler; her ne kadar daha sonra, bugün ya da yakın bir gelecekte eserleri başkaları tarafından eleştirilse, düzeltilse ve yeniden düzenlense de, şu veya bu şekilde, arkalarında onu ele aldıklarından itibaren farklı bir tarih disiplini bırakanlar.

Onları konuşturmak, bize bıraktıklarını net biçimde kavramak, bu yapıtın okurunu, onların yapıtlarını okumaya veya yeniden okumaya teşvik etmek, aynı zamanda bizim için, bu kişilerin en somut etkinliği olmuş ya da hâlâ olan tarihçiliği, Marc Bloch'un da deyimiyle, hem edebi yaratım hem pozitivist misyonlu araştırma, hem imgelem gücü hem de kaynakların elden geldiğince çözümlenmesi ile ilgili olan bu mesleği açıklamak anlamına geliyordu.

İzlenen her yol elbette benzersizdir –ki bu kitabın zenginliği de bundan ileri geliyor– ama aynı zamanda bir bireyin bir döneme dahil oluş biçimine, sorularına, beklentilerine verdiği ce-

vaplara ve belki aldatıcı ama kesinlikle gerekli olan döneminin ötesine geçme arzusuna, dönemler, temsiller, kültürler ve günlük gerçeklikler arasında, bize tarihi "okuma" olanağı sağlayan benzeşimler kurma isteğine tanıklık etmesi açısından da bir modeldir.

Öyleyse tarihçi, kendi dönemine tanıklık ettiği kadar onu farklı bir biçimde tekrar canlandırmaya ya da tekrar yaratmaya, tahmin etmeye ve düşlemeye çalışır; her tarihçi, kendinden söz ettiği kadar, ortak bir dil konuşabileceğimiz ilkesinden yola çıkarak, "onlar" ve bizim için "ortak bir site" inşa etmek suretiyle, Michelet'nin değindiği "ölüler halkı"ndan, yok olan her şeyin anlaşılabilir olduğundan, geçmişe doğrudan erişebileceğimizden ve nihayet, tarih kitaplarının büyüsüyle bizden önce yaşamış olan tüm insanların çağdaşı haline gelebileceğimizden de söz eder.

Ne var ki, amacımız tarihin yalnızca öznel ve zaman içinde sürekli evrilen bir disiplin olduğunu, bir tarihçinin eserinin, kendisinden önce gelen –bütünüyle yok olacak olan– eserin bittiği yerde başladığını kanıtlamak değildi. Aksine, ki burada göstermeye çalıştığımız da buydu, tarih eserleri arasında da benzeşimler, etkileşimler, kümelenmeler vardır ve geçen zamanın cilası bu bütünü sağlamlaştırır.

Diğer tüm isimleri dışlayarak, yalnızca burada yer verilen isimleri seçmiş olmakla suçlanacağımıza şüphe yok – ve bu haklı bir eleştiri olacaktır. Ancak bu yapıt bir ansiklopedi olamazdı; kitabın amacı, aksine, ele alınan her yazarın ana düşüncesine, yöntem söylemine ayrıntılı biçimde yer vermekti. Dolayısıyla seçimlerimiz son derece titizdi ve kimi tarihçilerden vazgeçmek son derece güç oldu. Ama yapıtın ikinci ve üçüncü bir cildinin yayımlanmayacağını düşünmemizi gerektiren bir şey yok.

Bu çalışmanın kısıtlamalarına ve güçlüklerine katlanmayı, yani savunuya kaçmadan bir tarihçiyle olan yakınlıklarını dile getirmeyi kabul eden tarihçilere teşekkürlerimizi sunuyoruz.

Ve nezaketleri, her an yardıma hazır oluşları ve son derece yararlı tavsiyeleri için Patrick Boucheron, Philippe Salvadori ve Maurice Sartre'a minnet duygularımızı sunuyoruz.

VÉRONIQUE SALES

Jules Michelet:
"Tarihin sessizliklerini, tek söz etmediği şu korkunç sessizlik anlarını konuşturmalı."

PATRICK CABANEL

Paul Viallaneix, yakınlarda yayımlanan Michelet biyografisinde,[1] konusunu üç ayrı zaman dilimine bölmüş: "Jules", "Jules Michelet" ve son olarak da "Michelet". Henüz hayattayken bile ön adı kullanımdan düşmüş, Voltaire ya da Hugo gibi, "Michelet" de bir kurum, neredeyse bir cins isim haline gelmiştir. Pierre Nora, editörlüğünü yaptığı yapıtta yalnızca Augustin Thierry, Lavisse ya da Vidal de La Blache'a yer vermiş olsa da, Michelet de 19. yüzyıl Fransası'nın bir *hafıza mekânıdır*.* Kültürlü kesim, onun yazılarına pek itibar etmese de, Michelet'nin eserlerinin Fransız ulusunda aidiyet duygusunu yaratan ve Devrim'i bu ulusun tarihinin en önemli olayı haline getiren yazarlardan biri olduğunu içten içe bilir. Tarihçi, 1848 devrimlerini öncesinden kestirerek salınan, ilerleyen zamanda az çok durulan ve büstleri Marianne'ınkine bekçilik eder gibi görünen şu kudretli, görkemli "babalar"dandır. Yine de Michelet'nin anıtı, her ne kadar resmî itibarı böyle bir risk ortaya çıkarsa da, herhangi bir zafer müzesine gönderilmemiştir. Bugün tarihçinin

1 P. Viallaneix, *Michelet, les travaux et les jours 1789-1874*, Gallimard, "Bibliothèque des histoires", 1998.

(*) Pierre Nora'nın *Hafıza Mekânları* adlı eserine gönderme (Dost Kitabevi Yayınları, 2006) – ç.n.

"klasik" yönü gözden düşmüş gibi görünürken, yaratıcı kimliği yeniden diriliyor, şaşırtıyor, büyülüyor. Bunun nedeni Michelet'nin hem bir görüş biçimi hem de bir dil oluşudur. O, tıpkı gözde kahramanı Jeanne gibi, Fransa'nın sesini duyabilen biridir. Ve onunla, ölülerle olduğu gibi, senli benli konuşur. Geçmişin dramaturgu ve bilgini, aşırı derecede öznel olmakla beraber, Fransa'ya ve Fransız Devrim tarihine dair belli bir anlayışın da fikir babasıdır. Sözcüklerin şiddetli güzelliğine demir atmış eserine ve insanlık tiyatrosuna bakarak, bu fikrin ne derece eskimiş olduğunu söylemek zor. Monod ya da Fustel, yaşlı müneccimin yerini aldıklarından beri tarih böyle mi yazılır oldu? Peki, Flaubert gibi, cümlelerini haykırarak yazdığını hayal ettiğimiz ve tarihin bir arzu ve sofuluk meselesi, huzursuzluk verici hammaddesi ölüm olan bir "bilim" olduğunu itiraf etmekten çekinmeyen bu adamın bize söyleyecek sözü yok mu?

Devrim travması ve tarih kürü

1815-1860 yılları arasında Fransa, sıradışı bir tarihçiler neslinin doğuşuna tanıklık etti: Bunlardan yalnız başlıcalarını saymak gerekirse, Thierry, Mignet, Guizot, Thiers, Michelet ve Quinet.[2] Bu isimler, iki anlamda tek bir nesil oluştururlar. Öncelikle hepsi, 1787'den (Guizot) 1803'e (Quinet) uzanan kısa bir aralıkta doğmuştur – Michelet 1798. Ama özellikle de, yetişkinliğe Napoléon dönemi kargaşasının bitiminde ve yalnızca babalarının bizzat yaşamış oldukları (hatta Guizot'nun babası bu süreçte yaşamını yitirmiştir) Devrim'den uzun süre sonra eriştiklerini belirtmeliyiz. Fransa bu dönemde ütopyadan aşırı şiddete, Avrupa'nın ihtişamlı yükselişinden kitlesel ölümlere uzanan, benzersiz bir tarihî deneyim yaşadı. 1815 yılında, dünyanın geri kalanına gök gürültüsü gibi seslenen ülkenin üzerine bir tür sessizlik çöktü; Avrupa'nın eski askeri iyileşiyor, güç topluyordu; Chauvin evine dönmüş, yeniden saban sürmeye koyulmuştu. Ne var ki gürültü yalnızca yer değiştir-

2 Bkz. Jean Walch, *Les maîtres de l'histoire, 1815-1850*, Paris, Cenevre, Champion, Slatkine, 1986.

mişti; bu gürültü, köyleri dolduran yarım aylıklılarda bir söylentiye, Michelet'de ise, başvuruldukça tükenmeye yüz tutacak olan bir "sözlü tarihe" dönüşmüştü. Parlamento ve savaş destanı, ulusun yaşamını terk etmiş, geleceği olmayan ama yakıcı, acı ve coşku verici bir geçmişle dolup taşan bir neslin kitaplarına gömülmüştü. Nantes Fermanı* feshinin çocukları, kendilerini "kâhinliğe" vermişlerdi; yıllar sonra Nazizmin çocukları ise aşırı sol terörüne kayacaklardı; iki halde de, babaların dayanılmaz ihanetlerinin üstesinden gelmek ve tarihin şiddetine –ona başka bir tür şiddetle karşılık vererek– ayak uydurmak lazımdı. 1820'li yılların genç bireyleri de böylesi bir tavır içindeydiler: Yaşamaya vakit bulamadıkları ve Viyana Kongresi ile Tuileries Sarayı'nın bundan böyle kendilerine yasak ettiği tarihe, kitaplarında serbestçe yer vereceklerdi. Ülkeyi yirmi beş yıl boyunca etkisi altına almış olan iki düşüncenin arayışı içine gireceklerdi: Devrim ve Millet (halk ya da vatan). Guizot, Sismondi, Augustin, Amédée Thierry ve Michelet Fransa üzerinde çalışıyorlardı. Devrime ise, Thierry ve Guizot hariç, büyüklerin her biri birer yapıt, çoğu zaman bir "destan" adamıştı. Ve bu listeye zamanın en başarılı bir dizi eserini de ekleyebiliriz: Buchez ve Roux'nun *Histoire parlementaire de la Révolution française* (Fransız Devrimi'nin Parlamenter Tarihi) (1833'ten itibaren), Louis Blanc'ın *Révolution française: Histoire de dix ans* (*Fransız Devrimi: On yılın tarihi*) (1841'den itibaren) ya da Lamartine'in *Histoire des Girondins* (Jirondenler Tarihi, 1847).

1823'te, *Histoire de la Révolution française*'in (Fransız Devrim Tarihi) altı cildinden ilki yayımlanırken, Thiers şöyle yazmıştı:[3] "Devrim tarihi sadece çağdaşları tarafından yazıldı. Şimdiki nesilden, devrime yalnızca adalet ve özgürlüğün ortak çıkarı açısından bağlı olan yazarların, bu unutulmaz dönemin tarihi-

(*) 13 Nisan 1598'de, Fransa Kralı 4. Henry tarafından yayınlanan ve Protestanlara belli şartlar altında dinsel özgürlük tanıyarak din savaşlarına son veren ferman. Bu fermanla Fransa, kralın dininin tüm halka dayatılmadığı ilk Avrupa ülkesi haline gelmiştir. XIV. Louis 18 Ekim 1685'te bu fermanı feshederek Protestanlığı yasaklamıştır – ç.n.

3 Marcel Gauchet tarafından alıntılanmıştır: *Philosophie des sciences historiques. Le moment romantique*, Seuil Yayınları, Points Koleksiyonu, 2002, s. 128.

ni yazma vakti gelmiştir." Michelet'nin içinde bulunduğu toplum, 1830 Temmuz Devrimi'nin yaptığı hatırlatmaya rağmen, yaşayan tarihin terk ettiği, fakat tarih arzusunun büsbütün sarmış olduğu bir toplumdu. Napoléoncu ve devrimci destanın edebi getirisi işte budur: Bir Michelet, bir Hugo ve bir Balzac gibi, üç "devrim sonrası yazarı" yaratmıştır. Michelet bir şair olabilirdi – ne de olsa Lamartine tarih alanında da ürün vermiş, Hugo *Légende des siècles*'i yazmış (*Yüzyılların Efsanesi*), Michelet'nin verdiği bütün eserler ise *Yüzyıllar Boyunca Fransa Efsanesi* olarak adlandırılabilirdi. Onun her şeyden önce bir yazar oluşunu eleştiren Taine, belki de, son tahlilde, 1815-1848 yıllarının gerçek doğasını kavrayamamıştır; Fransa o sırada bir çeşit Truva ya da Med Savaşı'nın ertesindeydi ve zaman salon âlimlerinin değil, ozanların ve dramaturgların zamanıydı. Michelet'nin kendisinden on yaş küçük ahbabı, önce şair olan ardından da Katarların ve Camisardların* tarihini yazan tarihçi Napoléon Peyrat, üstadı hakkında şu isabetli sözleri söylemiştir: "Nasıl destan barbar çağların tarihi ise, tarih de uygar çağların destanıdır. Tarih, yüzyılımızın büyük şiiri, modern Fransa'nın gerçek ilham perisidir. Hangi kurgu, yıllıklarımızın görkemine erişebilir? Yaşlı Avrupa'yı derinden değiştiren Devrim ve İmparatorluk savaşlarından sonra, sanki tam da bu olağanüstü olayları anlatmak için gelmiş bir genç tarihçiler ekolünün ortaya çıktığını gördük."[4] Taine aynı esnada, Michelet'nin tarihi hakkında, "belki de elli yıl sonra, [bu tarih] tanımlanmak istendiğinde, Fransa'nın lirik destanı olduğu söylenecektir," yazıyordu. Eleştirmen ekliyor: "Günümüzde Fransa'da üç şair olduğu söyleniyor [Musset, Lamartine ve Hugo]; o da dördüncüsüdür ve onun nesri, sanatı ve dehası bakımından, onların mısralarına denktir."[5] Buradaki iğneleme Michelet'nin gözünden

(*) *Camisardlar*, Güney Fransa'daki Cévennes dağlık bölgesinde yaşayan Protestan köylülere verilen isim – ç.n.

4 *L'Histoire de France au 16. siècle*'in özetinin ilk satırları, *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, 1857, s. 232.

5 Taine'in Michelet hakkındaki makaleleri, önce 1855 ve 1856 yıllarında *Revue de l'Instruction Publique*'te yayınlanmış, daha sonra da *Essais de critique et d'histoire*, Hachette, 3.baskı, s. 97-154'te yer almıştır.

kaçmamıştı: Taine'in, kendisinin Delacroix'nın resim yaptığı ve Doré'nin desen çizdiği gibi tarih yazdığını teslim etmekteki esas amacı, onun "müneccim lirizmini", "zihinsel sanrı üslubunu" vb. daha kolayca eleştirmekti. Tarihçi İspanya'yı "boynuzlarıyla kendi kendini yaralayan bir boğa"ya mı benzetmişti? Taine, bir boğanın kendi kendisini bu şekilde yaralamasının mümkün olup olmadığını soruyordu![6] Tarihçinin her şeyden önce dil, renkler ve seslerle; tensel ve çoğu zaman da erotik bir temas içeren eserine dair, hâlâ canlı ve belki de faydalı bir yanlış anlamanın kendini belli ettiği, biraz boş bir sorudur bu.

İşte bu yüzden, Michelet, onu arşivlerin içine gömen ve yalnızlığa mahkûm eden mütevazı bir meslek icra ettiği konusunda hep ısrarcı olmuştur. Ki bu, tarihçinin yapıtlarında oluşturduğu "uzayıp giden söylem"in diğer bir saplantısıdır: zaman, devamlılık. Bu argümanları hayatının son döneminde yazdığı, kesinlikle en güzel metinlerinden biri olan, *Histoire de France*'in (*Fransa Tarihi*) 1869 baskısının ünlü önsözünde sunmuş olması, onu daha inandırıcı kılar. Bugün bizim için De Gaullevari bir biçimde, Michelet ilk satırlarında Fransa'yı *yaratır* ("Fransa'yı gördüm. Yıllıkları vardı ama bir tarihi yoktu") ve metnin sonunda onu terk eder.[7] Doğum ve elveda arasında bütün bir yaşam: İç içe geçmiş halde, tarihçinin yaşamı ve öznesinin yaşamı. Kuşkusuz, etraflıca arandığı takdirde, Michelet'nin eserinde şu cümle bulunabilir: "Fransa, Ben'im." Eserine atfedilen bu bütünsel erek, sonradan inşa edilmedir – aynı Balzac'ın, yolunu ancak *Comédie humaine*'in (*İnsanlık Komedyası*) ilkelerini yazarken keşfetmiş olması gibi. Burada Michelet'nin otobiyografisinin bir kurgusuyla karşı karşıyayız: Sözde Michelet, 1840'lı yıllarda, XIV. Louis döneminden Devrim dönemine, katlanmış bir güçle, kendini Rönesans (1855) konusuyla sınayabilmek için atlamıştır.[8] Bunu kabul etmek, bir eserdeki tesadüf payını, gündemin eser üzerindeki öngörülmemiş etki-

6 *A.g.e.*, s. 124.

7 Claude Lefort'un Michelet'nin önsözlerini topladığı kitaptan alıntılıyorum: *La cité des vivants et des morts. Préfaces et Introductions*, Belin, 2002, s. 395.

8 *A.g.e.*, s. 417.

lerini, Lucien Febvre'in göstermiş olduğu gibi, daha önce yazılanların bir kısmını inkâr etmeye kadar varabilecek dönüşümleri göz ardı etmek olur. En az iki ayrı Michelet olduğu, Arthur Mitzman'ın[9] da aralarında bulunduğu yazarlar tarafından açıkça ortaya konulmuştur – ki burada, gençliğinin kralcılığından, Cumhuriyet ve okullarının koruyucu tanrısı mertebesine erişen Hugo'nun daha sert dönüşümünü anmadan edemeyiz. Fakat yine de, Michelet'nin 1869 önsözündeki kurgunun, yaşam hikâyesindeki olası pürüzleri ortadan kaldırmaktan çok, Rönesans'tan Reform'a, Reform'dan Devrim'e, karanlıkları, gedikleri ve kendilik bilincindeki aksamaları ne olmuş olursa olsun, Fransız kimliğini ve halkını çağlar boyunca sürekli bir bütün olarak "ortaya koymak" olduğunu teslim edebiliriz.

"Birinci" Michelet, Cousin ve özellikle de Guizot'nun verimli gölgesinde büyüdü. Genç bir öğretmenin kariyerinde düşünülebilecek en gurur verici görevleri peş peşe üstlendi: 1827'de École Normale Supérieure'de öğretmenlik yapmaya başladı, 1830'da Milli Arşivlerin tarih bölümü yönetimine atandı, 1834'te Sorbonne'da Guizot'nun yerine getirildi ve 1838'de, kırk yaşındayken, hem Collège de France'a, hem de Ahlâk ve Siyaset Bilimleri Akademisi'ne kabul edildi. Aynı zamanda, biraz şaşırtıcı da olsa, 10. Charles döneminde (torunu Berry Prensesi) ve daha sonra da Louis-Philippe döneminde (kralın kızları)[10] Saray erkânının yetkili tarih hocasıydı. Daha o zaman bile heterojen ve özgün olan eserleri arasında, Cousin ve Quinet'nin de kendi üsluplarında yaptıkları gibi, çeviriler ve Vico, Luther, Creuzer'den uyarlamalar; ortaokul ders kitapları; tarih felsefesi ve Guizot'nun uygarlık tarihi arasında bir yerde duran, fakat Fichte'nin 1807'de Almanya için yapmış olduğu gibi, Fransa'yı Avrupa'nın merkezine oturtmaktan geri kalmayan *Introduction à l'histoire universelle* (Evrensel Tarihe Giriş) yapıtı ile *Fransa Tarihi*'nin ilk ciltleri yer alır. Eserleri, Guizot ve Doktrinciler, ya da Orléans monarşistleri tarafından ka-

9 A. Mitzman, *Michelet ou la subversion du passé. Quatre leçons au Collège de France*, La Boutique de L'Histoire, 1999.

10 Aylığından ancak 1845'te vazgeçmiştir.

bul görmeyecek hiçbir şey içermiyordu. Hatta bu durum, Ortaçağ'ı, gotiği ve Hıristiyanlığın kendisini yüceltmeye kadar gidiyordu. Michelet'ye göre Hıristiyanlık kılık değiştirebilir ama asla sönüp gidemezdi; tarihçi, 1833'te Kilise hakkında şöyle yazıyordu: "Yaşamaya devam etmek için dönüşecektir."[11] Kilise "taştan bir tutku"dur;[12] bu sözlerle sanki Chateaubriand'ın *Le génie du christianisme* (Hıristiyanlığın Dehası) kitabını okuduğumuz hissine kapılırız. Fakat Lucien Febvre bu sayfaların 1861'de yayımlanan üçüncü ve sonraki baskılardan tamamen çıkarılmış olduğunu belirtmiştir. Görünüşe göre bunu, detaylara inmeye asla üşenmeyen yazarın kendisi yapmıştır; 1833'te yazmış olduğu "O zamanlar kilise halkın gerçek eviydi" satırlarından, 1861'de "gerçek" sözcüğünü çıkarmıştır.[13] 1900'lü yıllara aşina bir tarihçi burada, La Fontaine'in *Fables* (*Masallar*) ya da *Le Tour de la France par deux enfants* (İki Çocuğun Gözünden Fransa Turu) kitaplarında da bulunan, Tanrı'ya yapılan göndermelerin kaldırılması anlamına gelen "laik düzeltmeler"e yabancı olmayacaktır. Elbette Michelet, metnini fırsatçılığı yüzünden sansürlememiştir; Rönesans'ı yüceltmek, hatta bir anlamda "yaratmak" için negatif bir Ortaçağ oluşturması[14] ve bu amaçla da metnini "arındırması" gerekiyordu. Bu, 1869'daki kökten inkârına kadar gidecekti: "Kendi Ortaçağ'ımı, şu zirve deryasını yeniden okuduğumda, nalları dikmiş tanrılar ve kokuşmuş krallar karşısında beni şiddetli bir gülme aldı."[15]

Ne olmuştu? Sadece Michelet'nin eserine değil, tüm neslin özgü bir dönüşüm söz konusuydu: Din sorunsalının,[16] nefret edilen kilise egemenliği yanlılarıyla birlikte, tüm Hıristiyanlık kurumuna zarar verebilecek bir şiddetle yeniden ön pla-

11 *Histoire de France*'ın 4. cildinin 8. bölümünün ilk taslağı. Jules Michelet, *Œuvres Complètes*, Flammarion, cilt 4, 1974, s. 724'te yeniden kullanılmıştır.

12 *A.g.e.*, s. 710-711.

13 L. Febvre, *Michelet et la Renaissance*, Flammarion, 1992, s. 233.

14 *A.g.e.*, s. 226-227.

15 1869 Önsözü, Lefort Yayınları, *A.g.e.*, s. 417.

16 "Din sorunsalı, her tarihin ve felsefenin olduğu gibi, her gerçek siyasetin de temelidir", Lamartine'e mektup, 1843, P. Viallaneix tarafından *A.g.e.*'de, s. 265'te alıntılanmıştır.

na çıkması. Cizvitler tartışması Michelet ve Quinet'yi derslerinde ve büyük yankı uyandıran *Des jésuites* (Cizvitlere Dair) kitabında bir araya getirmişti. *Du prêtre* (Rahibe Dair) ve *Le peuple* (Halk) eserleri de, aynı dönüşümün ürünleridir. Mickiewicz ve Quinet ile oluşturdukları ve tüm Avrupa milletlerinden öğrencilerin büyük bir hevesle dinlemeye geldikleri bu öğretmen üçlüsünün dersleri ve derslerden de çok bunların durdurulma ya da yasaklanma tehdidi 1848 Şubat arifesine kadar, başlı başına siyasi bir gündem oluşturuyordu. 1847 yılında, Fransız Devrimi'nin ortaya çıkardığı siyasi aciliyet, Fransız kimliği inşasının zaman içindeki doğal akışını zedelemişti. Katedraller birdenbire değişti: Bir dogma, bir efsane olarak üstün Fransa. Fransız edebiyatının kuşkusuz en şaşırtıcı hatta belki de endişelendirici yurtseverlik marşı olan *Le Peuple* kitabının son bölümlerinden biri, "Fransa bir dindir" başlığını taşıyordu. Hemen sonraki bölüm ise "Devrim iman"ından söz ediyordu. Ne bir Mickiewicz kadar coşkulu, ne de bir Quinet kadar radikal olan Michelet (ne birincisi gibi İtalya'ya savaşmaya, ne de ikincisi gibi Brüksel ya da Veytaux'ya sığınmaya gitmiştir), herkesçe itibar gören bir üstat olarak, tam anlamıyla Paul Bénichou'nun[17] "peygamberler çağı" olarak adlandırdığı bu döneme böylece doğrudan adım attı. Pedagojik ve militanist metinler[18] yazıyor, 2 Aralık'ın hemen öncesinde tam bir yenilgiye uğrayacak olan 1848 devrimine özgü bir romantizmi canlandırıyordu (Collège de France'taki dersleri 1851 Mart'ında durduruldu ve bir yıl sonra da görevine son verildi). Kilise karşıtlığı, en sıklıkla, Cizvitleri ve Fransız kadınlarını uzun süre oy hakkından mahrum bırakan, kadınların rahiplere günah çıkarmasını hedef alıyordu. Geriye dönük olarak ise, Kilisenin yüzyıllar boyunca, Aziz Barthélemy'den Camisardlar Savaşı'na (1572-1702) dek, özellikle de Protestan direnişçilere karşı uyguladığı baskıyı eleştiriyordu. Kilisenin İkinci İmparatorluğa büyük şehirlere hâkim olan "ikiz yapılar" (manastır ve kışlalar)[19]

17 P. Bénichou, *Le temps des prophètes.Doctrines de l'âge romantique,* Gallimard, 1977.

18 *Légende d'Or de la démocratie,* 1851; *Les Légendes démocratiques du Nord,* 1854.

19 *La Révolution*'un 1868 *Önsözü*, Lefort Yayınları, *A.g.e.*, s. 356.

sunarak verdiği destek de, din sorunsalının bir parçasıydı. Kilise karşıtı Üçüncü Cumhuriyet'in kurucu "babalarından" biri olarak görülecek olan Michelet, önce Collège de France'ın ateşli atmosferinde, sonra da Nantes'tan Paris'e uzanan iç sürgün boyunca, en verimli dönemini yaşayacaktı. Ulusal belleğin günümüze taşıdığı Michelet; ne Vico'nun öğrencisi ve Guizot'nun gözdesi olan "birinci" Michelet, ne de siyasi tarihi bir yana bırakıp *L'Insecte* (Böcek), *La Mer* (Deniz), ya da *La Montagne* (Dağ) yapıtlarında natüralist hülyalara dalan "üçüncü" Michelet'dir Yine de bu natüralist eğilim, sonradan çifte bir anlam kazanmıştır: Bir yandan zamanın entelektüel tarihiyle derin bir uyum içindeyken, diğer yandan, Fransa açısından bakıldığında, Cumhuriyetçilerin neredeyse İkinci İmparatorluk'un sonuna dek sürmüş olan akıllara durgunluk verici sessizliklerini yansıtır.

Michelet hafızalarımızda öncelikle *Histoire de la Révolution française* (Fransız Devrim Tarihi) ile yer etmiştir – ki devrim tarihi yazımı, Jaurès'ye kadar, sol kesimde zorunlu bir çalışmaydı. Oysa Michelet'nin Devrimi bir bütün halinde değildi ve döneminin solcuları arasında tam bir görüş birliği de sağlamamıştı. Sonradan yazdığı 1868 tarihli uzun önsözünde, Louis Blanc'ı sert biçimde eleştiriyordu. Yine aynı metinde Quinet'yi de hedef alıyordu; fakat iki adam arasındaki arkadaşlık bağları hâlâ öylesine güçlü ve 1860'lı yıllarda devrim ve din ilişkisi konusunda aralarında beliren anlaşmazlık öyle üzücüydü ki, Michelet onun ismini vermekten kaçınmıştı. Quinet, *Le christianisme et la Révolution française*'de (Hıristiyanlık ve Fransız Devrimi, 1845) ve daha sonra *La Révolution*'da (Devrim, 1865), Fransa'yı Hıristiyanlık karşıtı Terör Dönemi'nde bile kendini belli eden Katolik eğitim tarzından ve biçemden kurtarmak amacıyla, Protestanlığa geçmek için Devrim'den yararlanılmamış olmasına yanıyordu. Michelet'ye göre bu yersiz bir tepkiydi: "'[Fransa dinden] vazgeçmişti,' diye yanıtladım. 'Hiçbir Kiliseyi benimsemedi. Niçin? Çünkü kendisi bizzat bir Kilise idi.'"[20] İki tarihçiyi yol ayrımına sü-

20 *A.g.e.*, s. 360. Michelet 8 Mayıs 1866'da Quinet'ye yazdığı mektupta kullandığı ifadeyi yineliyor: "Ayrıca 'Katolikliğin ancak başka bir Hıristiyanlık biçimi ile altedilebileceğini' de, 'Hıristiyan bir ruhun stoik bir ruhtan daha kolay-

rükleyen "nüans" hakkında Michelet, Quinet'ye şöyle yazmıştı: "[Bu nüans] sizin muhafaza ettiğiniz, benim ise ortadan kaldırdığım Hıristiyanlık'tan başka bir şey değildir. Hıristiyanlığın koyuluğu, ne daha azı ne daha fazlası."[21] Bu karşı çıkış, Michelet'nin oldukça benzer bir formülle dile getirdiği, Louis Blanc'la olan fikir ayrılığının da temelindedir: "Bizi ayıran göründüğünden daha önemli, derin bir şey. Biz iki ayrı dine mensubuz. O [Blanc] Rousseau ve Robespierre gibi bir yarı-Hıristiyan. Bize çok sayıda rahip yetiştirmiş olan Rodez'de, yani Bonaldlerin, Frayssinousların diyarında eğitim gördü. Onun demokrasisi otoriterdir."[22] Burada, kendi aksi yöndeki görüşüne rağmen, Quinet'nin üslubuna benzeyen, Katolik hoşgörüsüzlükten beslenen bir devrim betimlemesi görüyoruz. Michelet'nin Devrim'in başarısızlığına ilişkin koyduğu tanı, Quinet'ninkine yakındır: "Devrim, dinsel devrim olmadan bir hiçti."[23] "[Devrim] Seçkinlerin ayrıcalığı olan adaletsiz bir dini reddetmenin aynı zamanda *herkes için eşit, adil bir dini olumlamasını* içerdiğini göstermeliydi. Bir süre kiliseyi kapattı ve tapınak yaratmadı."[24]

Öyleyse Michelet'nin devrimdeki din sorunsalı karşısındaki duruşu nedir? Oldukça açık, ya da oldukça gizemli formüllerine bir göz atalım: "Fransa bir dindir" (*Le Peuple*, 1846); "Devrim bir Kilisedir" (1868 Önsözü). İnsanlığın "sahte tanrıların arabalarının tekerleri altında" ezildiği yüzyılların aksine, 1793 yılındaki o "cömert hata", kurbanın kendisini sunağa yerleştirerek bir "insan-tanrı" meydana getirdi. Bu yeni dinin en güzel

---

ca yenileceğini de kabul etmiyorum. Devrim 'hiçbir Kilise'den destek alamaz', ama neden? Çünkü kendisi bir Kilise'ydi", Bayan Edgar Quinet, *Cinquante ans d'amitié*, Paris, 1899, s. 301.

21 *Cinquante ans d'amitié*, s. 325. ayrıca bkz. *A.g.e.*, s. 313.

22 Lefort Yayınevi, *A.g.e.*, s. 365. "Papisme socialiste", s. 364.

23 *Histoire de la Révolution française*, Gallimard, "La Pléiade" dizisi, 1952, cilt 2, s. 622-631 (Kitap 14, bölüm 1) Quinet'nin şu metniyle karşılaştırılmalıdır: "*Une Révolution politique et sociale sans une révolution religieuse*", 13. ders, *Le Christianisme et la Révolution française*, Fayard, 1984.

24 "İnsanın Tanrı'yla olan ilişkisi ve insanın doğayla, dinle, özel mülkiyetle olan ilişkisi, yeni ve güçlü bir dogma üzerine kurulmalıydı, yoksa Devrim'in can vermesi kaçınılmazdı", *Histoire de la Révolution française*, s. 623-624. Michelet tarafından altı çizilmiştir.

anı, şöleni ve inanç birliği, elbette, aniden bir araya gelmiş olan halkın, Haçlı Seferleri zamanında olduğu gibi, "gönüllerin Kudüs'ü, kutsal kardeşlik birliği"ne[25] doğru seferber olduğu 1790 Federasyonlar Bayramı'dır. Devrim düşüncesinin eksik kalmış olmasına yerinip mesafeli davransa da, Michelet Katolik dehanın tersine dönmüş biçimde yeniden dirilişine hayranlık duyan Quinet'den farklı bir şey gündeme getirir: Tam da Tanrı'nın ölümünü kutladıkları anda, çağdaş ideolojilerin kutsal karakterini, taklit ya da ikame yoluyla taşıdıkları dinsellik yükünü ortaya koyar. 20. yüzyıl ve onun totaliter ayinlerine tanıklık etmiş olanlar, burada Faşizm ve Nazizm[26] analizlerine zemin hazırlayan, verimli bir bakış açısı bulacaklardır. Ki bu bakış açısı, Michelet hakkında kimi zaman düşünüldüğünün aksine, acımasızca ve ümitsizce eleştirildir; 1853 Ağustos'unda, kitabının sonsözünde, Michelet, Devrim'in –bugün revizyonist olarak adlandıracağımız– Cumhuriyetçi tarihini yazan ilk kişi olmakla övünüyordu. 1793 ve 1794'ün[27] aktivistlerini fazla acımasızca yargılamış olmaktan duyduğu pişmanlığı, hatta vicdan azabını itiraf etmekten bile çekinmiyordu. İşte tarihçi olmanın bedeli budur: kendi politik rüyasına bile eleştirel yaklaşmak.

1869'da, *Histoire de la Révolution française*'in (Fransız Devrim Tarihi) onuncu cildi için özel olarak yazdığı, "Tiran" başlıklı önsözde Jakoben engizisyonunu ve bazı şahısların yüceltilmesine olan düşkünlüğü (Robespierre'den sonra Bonaparte) hedef alıyordu. Michelet'nin *machine jacobine* analizinin onu Alphonse Aulard'dan çok Augustin Cochin'e yaklaştırdığını öne süren François Furet'nin[28] de hatırlattığı gibi, onun Üçüncü Cumhuriyet'in ders kitaplarında özetlenenden çok daha karmaşık olan devrimci tarihi, başka vârisler tarafından okunabilir.

---

25 1868 Önsözü, Lefort Yayınevi, s. 360, ve *Histoire de la Révolution française*, cilt 1, s. 306.

26 Emilio Gentile, *Le religioni delle politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Roma, Bari, Laterza, 2001.

27 *Histoire de la Révolution française*, cilt 2, s. 991.

28 F. Furet, *La Révolution en débat*, Gallimard, Folio-Histoire Koleksiyonu, 1999, s. 63-71.

Tarihçi Antigone: Ölüleri seven adam

Epik söylenti dışında, genç Michelet'nin ve neslinin peşini bırakmayan bir eşlikçi daha vardır: Ölüm. Michelet 1872 yılında, İmparatorluk ve üç milyon insanın ölümüyle başlayan bir yüzyılın "barbar ve ölümcül kaderi" hakkında, "Daha önce hiçbir zaman Ölüm yeryüzü üzerinde böyle büyük zaferlere erişmemiştir," diye yazmıştı.[29] "Evrensel savaş kâbusu"ndan[30] uyanan 1815 sonrası Fransası'nı, Maurice Agulhon'un başka bir savaş sonrası dönem (1918-1939[31] arası) için kullandığı bir deyimle "savaş hastası" bir ülke haline getiren bu katliam mıydı? Ve yine Agulhon'un tarihçinin çalışmasının iç karartıcı ancak şahane tanımında sürekli yinelediği gibi, Michelet'yi böylesine ölüme, ölülere çeken de bu katliam olabilir miydi? Yoksa bu eğilimin kaynağı, Manş Denizi'nin diğer kıyısında, Walter Scott'ın (Béranger ve Henri Martin'in aşina oldukları) *Old Mortality* (*İskoçya Püritenleri*) romanında ortaya koyduğu ve 1817'den itibaren Fransa'da oldukça yaygın hale gelen, yenik düşmüş ölülere adanan romantik kült müydü? Kendini halkın çocuğu[32] olarak gören, ya da en azından, anne ve baba tarafından soyunun[33] küçük bir burjuva olduğu gerçeğini gizleme pahasına da olsa öyle tanımlayan Michelet, modern bir Antigone misali, onları savunarak ölülerin sadık dostu duruşunu adamakıllı benimsemiştir. Bu tavrı takınan tek kişi de değildir: Daha önce bahsi geçen Napoléon Peyrat Katarlar için, daha sonra da Ernest Denis, Hussitler ve 1621'den sonra yenilgiye uğramış Bohemya için, aynı şekilde azınlıkların ve yenilmiş milletlerin yanında yer almışlardı. "Ve onların kaybolmakta olan anılarını baki kılmak için, sadık bir çocuk olan ben, boy-

29 *Histoire du XIX^ème^ siècle Önsözü*, cilt 1, C. Lefort, *La Cité des vivants...*, s. 444 ve 447.

30 *A.g.e.*

31 M. Agulhon, *La République*, 1880-1932, Hachette, "Pluriel", 1990.

32 "Halktan doğdum, kalbimde halkı taşıyordum", *Nos fils*, 1869.

33 "A. M. Edgar Quinet", *Le Peuple*, (1846), Champs-Flammarion Yay., 1974, s. 64-65, ve Arthur Mitzman'ın konu üzerindeki aydınlatmaları: *Michelet ou la subversion du passé*, s. 26-28.

num eğik ve kalbim hıçkırıklarla dolu, onların unutkan evlâtlarını, mezarlarının etrafına götürmeye geliyorum,"[34] diye yazıyordu Peyrat, Cévennes dağları eteklerinde ya da Montségur köyünde. Tarihe adını yazdırmış bir Auguste Comte gibi, ölülerin meydana getirdiği devasa yığınlarca büyülenen Michelet'nin Fransa ve tüm insanlık için haykırdığı da bundan başka bir şey değildir: Nihai bir ölüm demek olan şu ikinci ölüm tehlikesini bir saplantı haline getirmiş olan Michelet, kimilerinin öldükten sonra tutulan vaftiz kayıtlarına geçireceği gibi, onlara ebedî bir yaşam sunmak adına, isimlerini *Fransa Tarihi*'nin tabletlerine kazımaya girişmiştir. Claude Lefort, onun bir tarihçi olarak büyük bir rahip ya da yargıç rolüne soyunmasını sorgular,[35] Olivier Remaud ise onu, herkesin belleğinde yer etme kaygısı güden büyük bir hâkim olarak görmüştür.[36] "Mezarların bekçisi", "ölülerin koruyucusu ve vasisi",[37] yine 1830'lu yıllarda Balzac'ın *İnsanlık Komedyası*'ndan tanıyıp bildiğimiz eksiksiz bir tutku ifşa etmiştir. Burada tarihçinin neredeyse İsavari bir misyon edindiğini* görüyoruz. Onun için başkalarının ölümü yalnızca bir uyarı ve hazırlık niteliği taşıdığından, o öncelikle kendi ölümüne karşı savaşan, "hayatın bir bütün olarak yeniden dirilişi"ni (1869) savunan bir adamdı. 1839'da *Journal*'de (Günlük) şöyle yazıyordu: "Nihai olarak her şey ölmek zorunda olduğuna göre, işe ölüleri severek başlayalım. [...] Ölüleri sevmek, bir ölümsüzlüktür."[38] Üç yıl sonra, Pauline vefat etmiş, Madam Daumesnil ise ölüm döşeğindeyken, Michelet'nin fikriyatı, yaşayanlardan alacaklarını talep etmeye gelen hayaletlerle ilgili antik korkuları kucaklar

34 N. Peyrat, *Histoire des pasteurs du Désert* [1842], yeni baskı Montpellier, Les Presses du Languedoc, 2002, c. 1, s. 94.

35 *La cité des vivants*, s. 58-64.

36 O. Remaud, *Michelet. La Magistrature de l'histoire*, Michalon, 1998 (sonuç bölümü).

37 *Histoire du XIX^ème siècle*'in 2. cildinin önsözü, 1873, Lefort Yay., s. 454.

(*) Burada Fransızca "vocation" sözcüğünün karşılığı olarak kullanılmıştır. Latince "vocare-çağırmak" fiilinden gelen bu sözcük, ilk anlamıyla Tanrı'nın birini dinsel bir yaşama, imana çağırması, daha geniş olarak ise, "Tanrı vergisi, doğal yetenek", "eğilim", "bir şeye duyulan güçlü arzu" gibi anlamlara gelir – ç.n.

38 J. Michelet, *Journal, Cilt 1 (1828-1848)*, Gallimard, 1959, s. 289.

gibidir. Yalnızca tarihçi bu hayaletleri yatıştırıp ebedî mekânlarına uğurlayabilir.

> Tarihçi [...] rüyalarında sık sık ağlayan ve yakınan bir kalabalık; yeterince yaşayamamış olanların, yeniden yaşamak isteyenlerin oluşturduğu kalabalığı görür. Bu kalabalık, herkestir, insanlığın kendisidir. Yarın biz de onların arasına katılacağız. Yüz yaşındaki adamlar, iki bin yıllık milletler, süt emerken ölen bebekler, hepsi hiç yaşayamadıklarını, daha henüz yaşamaya başlamışken [...], eğer kendilerini bilmeye ve hazırlanmaya vakit bulmuş olsalardı, belki de yazgılarını kabulleneceklerini, böyle etrafımızda dolanmayı bırakacaklarını söylüyorlar. [...] Ama bu ölülerin sizden tek istedikleri gözyaşları ve küllerinin saklandığı bir vazo değildir. [...] Onlara anlamını çözemedikleri kendi bilmecelerini açıklayacak, anlayamadıkları sözlerinin, edimlerinin ne anlama geldiğini öğretecek bir Oedipus gerekir. [...] Daha da fazlası gerekir; hiçbir zaman söylenmemiş, kalbin derinliklerinde kalmış sözleri (kalbinizi yoklayın, orada sözcükler bulacaksınız) duymak gerekir; tarihin sessizliklerini, tek söz etmediği ve tam da en trajik zamanları olan şu korkunç suskunluk anlarını konuşturmak gerekir. Ancak o zaman, ölüler mezarlarına razı olacaklar. Yazgılarını anlamaya, onun uyumsuz, yürek parçalayıcı notalarını daha yumuşak bir armoni içinde eritmeye başlayacaklar [...]. Gölgeler sakinleşip yatışıyorlar; kül kavanozlarının kapaklarının kapatılmasına izin veriyorlar. Arkadaşça eller tarafından uğurlanıp uzaklaşıyorlar, yeniden uykuya dalıp rüyalarına geri dönüyorlar. Geçmiş zamanları taşıyan değerli kavanozu tarihin rahipleri, ne derin bir acımayla, ne şefkatli bir özenle (bunu ancak kendileri bilir), kendi babalarının ve oğullarının küllerini taşırmışçasına taşıyorlar ve elden ele aktarıyorlar. Ama taşıdıkları bizzat onlar değil mi zaten?[39]

Sevdiği kadın kansere yenik düşmüş olan bir adamın kasvetli düşünceleri midir bunlar? Fakat çeyrek yüzyıl sonra, yaşamı boyunca verdiği eserlere dönüp bakarak, Michelet *Fran-*

39 *A.g.e.*, 30 Ocak 1842, s. 377-379.

sa Tarihi'nin *Önsöz*'ünde, yeniden açıkça ölülerden, tarihçinin misyon[40] ve işlevinden bahseder. Musset'nin bir mısrasını andıran, şu romantik itirafı biliyoruz: "Gençliğimi karartan fakat tarihçi kimliğine oldukça uygun ince bir hastalığım vardı. Ölümü seviyordum."[41] Père Lachaise ve Bièvre Mahallesi'ndeki manastır mezarlıklarının sadık ziyaretçisi, şöyle sürdürüyor sözlerini: "Yegâne toplumum geçmiş zamanların toplumu, yegâne arkadaşlarım yitip gitmiş milletler, herkesin yaşarken ölmüş diyebileceği bir yaşam sürüyordum. [...] Aksanımdan dolayı, onlardan biri olduğuma inanıyorlardı. Aziz Louis'nin dileyip de kavuşamadığı armağana ben hak kazandım: "gözyaşı armağanı". Güçlü, çok verimli bir yetidir bu. Arkalarından ağladığım halklar ve tanrılar yeniden hayat buluyorlardı. Bu naif büyünün ölü ruhlar üzerinde neredeyse karşı konulmaz bir etkisi vardı."[42] Tarihçi, önceki sene yakınlaştığı devrimcilere bu yetisini "ara sıra kitap ayracını, Chaumette ya da onun gibi başka birinin son günü olan sayfaya bırakarak"[43] hatırlatmıştı. Sesler, gölgeler, ölüm, benlik, gözyaşları, sofuca şefkat, yalnızlık: O bir kahramanın ya da dehanın, hatta lanetlenmiş bir şairin tüm niteliklerini sergiliyordu. Michelet her ne kadar yaşamını bir kütüphane faresinin yaşamı olarak tanımlasa da, onu gerçek bir romantik[44] yapan kendilik kibri, tutkusu ve hazzıyla ulu orta "ben" demekten de geri durmamıştır. Ona göre arşiv ve mezarlıkların neredeyse birbirlerinin yerini tutabilecek mekânlar olduğu doğrudur: İki mekânda da hep ölülerin seslerini duymuş ve onların çobanlığını ve iki dünya arasındaki aracılığını üstlenmiştir.

---

40 Sözcüğün ilk anlamıyla: "Yirmi yıl boyunca arşınladığım arşivlerin tenha koridorlarında, bu derin sessizlikte, kulağıma fısıltılar geliyordu yine de. Şu eski çağların içinde nefesleri kesilen yığınla ruhun uzaksı acıları, alçak sesle yakınıyorlardı".

41 *A.g.e.*, s. 404.

42 *A.g.e.*

43 1868 Önsözü, Lefort Yay., *A.g.e.*, s. 362.

44 "Gözüm dönmüş ve durmak bilmeden, oraya buraya gidiyordum; geçmişin trajik ruhunu yazıyor, içime çekiyordum", *A.g.e.*, s. 363. "O zamanların vahşi ruhu, şehvetli ve yaman, zalim ve şefkatli, öfkeli", s. 411.

Böyle bir tarih anlayışını eleştirebiliriz: Michelet'den sonra gelen, talihsiz bir sıfatla "pozitivist" olarak nitelenen neslin, fazlasıyla edebî ve ben-merkezci bir tarihin tam tersini savunduklarını tarihyazımıyla ilgili ders kitaplarımızda öğrenmedik mi? Her ne kadar bu neslin öncüsü olan Gabriel Monod'un, heykeli dikilmiş fakat kaderine terk edilmiş üstadın düşünüşünün böylesine sadık bir yorumcusu olmasına içten içe şaşırsak da... Oysa Michelet'nin ölüme ilan ettiği aşk, tarihçileri kendilerini tarihçi yapan ve nadiren açıklığa kavuşmuş bir yönlerine göndermedir: Onların ölümle (başkalarının ve kendi ölümleriyle), bellek ve unutuşla, miras ve borçla başkalarından çok daha özel bir ilişkileri yok mudur? *Essais d'ego-histoire*'ı (Ego-Tarih Denemeleri) açalım: Buradaki iki metin "Ölümün Oğlu" ve "Savaşın Gölgesi" başlıklarını taşıyor. "Ben bir tarihçi oldum; çünkü ölümün oğluyum ve zamanın esrarı çocukluğumdan beri yakamı bırakmıyor," diye başlıyor söze Pierre Chaunu. Ve Raoul Girardet, "savaşın gölgesinde yoğrulmuş" çocuk şöyle diyor: "Çocukluk zamanlarım, ölüler için dikilen anıtların henüz yeni olduğu zamanlardı. Ölülerin kendilerine gelince, onlar da tuhaf bir biçimde hâlâ mevcuttular."[45] Söz konusu olan kişisel bir travma ya da toplu bir felaket, yenilgi, sürgün, Terör Dönemi, Birinci Dünya Savaşı, holokost... da olsa, tarihçilerin çoğu ölümün ya da ölmüş insanların çocukları değiller midir? Arthur Mitzman ve Claude Lefort da bunu ima etmişlerdir:[46] "Aşırılıklar yüzyılının" serseme dönmüş mirasçıları olarak, Michelet'nin eserlerinin başından beri beslendiği, ölülere olan bu yakınlığı en iyi anlayabilecek olan bizleriz. Michelet'nin ölümünden hemen önce[47]dile getirdiği gibi, eğer "yaşayanlar ve ölüler için ortak bir alan" kurma ve tarihin "hakkını teslim etme" arzusu olmasaydı, görevlerinin kibri ve görke-

45 Pierre Nora, *Essais d'Ego-histoire*, Gallimard, "Bibliothèque des Histoires", 1987, s. 61 ve 138-141. Chaunu'nün çocukluk rüyası, "başlangıç perdesinin ardından, çocukluğumun uzay-zamanını doldurmuş olanların gömülmüş hatıralarını ondan çekip alarak", ölüme geri adım attırmaktı.

46 A. Mitzman, *Michelet...*, s. 101; C. Lefort, *La Cité des vivants...*, s. 64.

47 *Histoire du XIX^ème siècle*'in 3. cildinin Önsöz'ü, "Des justices de l'histoire", Lefort Yay., *A.g.e.*, s. 453-464.

mi içinde tarihçiler gerçekten var olabilirler miydi?Çekingenlik ya da naiflik yüzünden, nesnellik ve tarihçinin kendi öznesiyle arasına koyduğu mesafe, tarihçilik mesleğinin temel kuralı haline gelmiştir: Michelet'nin modernliği ise, kendini sahnelemeye ve geçmişle içli dışlı olmaya cesaret etmiş olmasından kaynaklanır. Belki de Fransız tarihçilerinin yeni değerlendirme prosedürleri, onları da aynı rahatsız edici meydan okumaya cesaret etmeye zorlayacaktır.[48]

Fakat diğer yandan, bugün fazlasıyla silikleşmiş olan "bellek ödevi"yle, içine düşebileceğimiz anlam karmaşasına dikkat edilmelidir: Söz konusu olan tarihtir, fakat asla Eugène Melchior de Vogué'nin o güzel muhafazakâr romanı *Les morts qui parlent*'da (Konuşan Ölüler, 1899) öne sürdüğü gibi, tarihçiyi taşıyan toprak ve soluduğu hava ceset yığınlarıyla zehirlenmişçesine, ölülerin dikte ettikleri bir tarih değil, tarihçinin çalışmalarının ve şimdiki zamanda gerçekleşen yazma ediminin ürünü olan bir tarihtir. Tarihsel yöntem bir anımsama, bir diriltmedir; Michelet'nin sözcükleriyle ifade edersek, bir yaratım, sorumluluğu özgürce üstlenilen bir *keşiftir*. *Fransa Tarihi*'nin yazarı, Fransa'yı kendisinin "yaptığını" söylemekte haklıdır; şöyle ki "onu ilk kez kendi kişileştirmiştir."[49] Şu iddiasıyla daha da ileri gider: "Kitabım beni yarattı. Onun eseri olan benim. Bu oğul babasını yarattı."[50] Proustçu bir manifestoyu andıran, bilmecemsi bu beyanat, meselenin özüne iniyor: "Yazar", tarihçinin iki bedeni olduğunu ve bu iki bedenden yalnızca eserlerinin sayfalarından oluşan, kaynakçalar ve caddelerde ismi geçen Michelet'nin "gerçek" olduğunu, sadece bu bedenin hayatta kalacağını iyi bilir. Böylelikle Michelet, eleştirilen öznelliğinin ötesine geçip tarihin bir tür olarak, öncelikle bir yazma edimi olduğunu ifade etmiştir. Ölülere olan bağlılık, sözcüklere olan bağlılık.

---

48 Bkz. araştırma yönetim yetkisi başvuru dosyalarına iliştirilen ve tarihçiyi "kendine" ışık tutmaya teşvik etmesi muhtemel, sıkça kullanılan adıyla "egotarih" tezi.

49 1869 Önsözü, Lefort Yay., s. 406.

50 *A.g.e.*, s. 400.

Michelet'ye yöneltilen diğer bir eleştiri de şudur: Lucien Febvre'in Michelet'ye gösterdiği ilgiye rağmen, Michelet'nin *Annales* ekolünü reddettiği, fazlasıyla siyasi, fazlasıyla gündeme bağlı bir tarih yazdığı söylenir. Bir de yazarın kendisine kulak verelim. 1855 yılına doğru, kendisini bir *yazar* olarak övgülere "boğan" Taine'e yazdığı mektupta, onun Reform konusuna banka tarihi üzerinden yaklaştığını, din savaşları konusunda ise II. Philippe'in bütçesini ele aldığını ve Mignet'nin siyasi açıdan incelediği V. Charles'ın seçimini ise *finansal* (altını çiziyor)[51] açıdan ele aldığını hatırlatır. Yani son tahlilde Michelet'ye göre, "Yalnızca siyasi tarih, hükümetin ve biraz da kurumların icraatları yazılıyordu. Bu siyasi tarihin temelinde yatan, onu açımlayan ve ona eşlik eden sosyal, ekonomik, endüstriyel koşullar hiç hesaba katılmıyordu."[52] Ve *Fransa Tarihi*'nin üçüncü cildi hakkında şunları ekliyordu: "Bu yeni ve güçlü cilt, tarihi öncelikle *ekonomik devrim*, altının, Yahudiliğin ve Şeytan'ın (gizli hazinelerin kralı) yükselişi üzerinden anlatıyor. Zamanın *çıkarcı* ruhunu güçlü biçimde ortaya koyuyor. İngiltere ve Flandra nasıl yün ve kumaş sayesinde evlendiler, İngiltere nasıl Flandra'yı yutup sindirdi."[53] Ticarete dair bu geniş bakış açısında, olguların ekonomik ağırlıklarına tanıdığı öncelikte, Braudel'i andıran bir şey vardır. Michelet, Fransa tarihine Braudel'in Akdeniz tarihine başladığı gibi, bir *Tableau géographique*[54] (Coğrafi Tablo) ile başlamamış mıydı? Yaz tatillerini uzunca bir süre Fransa'nın ve sınır ülkelerin titizlikle keşfine adamıştı. Kısa bir süre sonra okuyacağı Villermé'nin ya da Marx'ın da yapacağı gibi,1834 yılında İngiltere'de, 1839'da St. Etienne'de ya da 1842'de Sotteville'de sanayi devrimini, onun yeni işçi sınıfını, "makineleşmeyi" ve bunun yeni işçilerde doğurmuş olduğu iç sıkıntısını gözlemlemişti. Felsefi ekolü (Guizot) "yavan", pitoresk ekolü ise (Thierry) "yüzeysel" buluyordu: "[Pitoresk ekol] içsel yaşama dair hiçbir şey söylemedi. Ne

51 R. Barthes, *Michelet par lui-même*, Seuil, 1954, s. 89'da alıntılanmıştır.

52 1869 Önsözü, Lefort Yay., *A.g.e.*, s. 410.

53 *A.g.e.*, Michelet tarafından altı çizilmiştir.

54 *Tableau de France*, ya da *Histoire de la France*'ın 3. cildi, 1833.

sanattan, ne hukuktan, ne dinden ne de görüş açısına her şeyden çok gerekli olan coğrafyadan söz etti."[55] O ise geziyor, not alıyor ve bunları kitaplarında kullanıyordu. Asırlık peyzajlara gösterdiği ilginin yanı sıra, giyim kuşamdaki en yeni değişikliklere de dikkat ediyordu: "Eskiden her kadın, paramparça olacağı korkusundan on yıl boyunca yıkamadığı, mavi ya da siyah bir elbise giyerdi. Bugün yoksul işçi koca, onu tüm bir günün emeği pahasına, çiçekli giysilerle kuşatıyor. Bu günlerde gezi yollarımızda bin bir renkli göz alıcı bir gökkuşağı oluşturan bu kadınlar topluluğu, eskiden yastaydı."[56] Michelet Braudel'den sonra Corbin'den mi etkilenmiştir? Yazdıkları bütünsel bir tarih midir, duyusal bir tarih mi? Michelet ekmekle, etle, kahveyle, tütünle ilgileniyordu. Elbette ki anlatısal tarih ve siyasi tarih önde geliyordu. Fakat yine de, bu tarih, Lavisse'in ya da Seignobos'nun ders kitaplarındaki tarihten farklıydı. Michelet'de bir merak, akademik normlara uymayan bir acayiplik, ten, kan ve seks gibi neredeyse erotik bir tarihsel iştah vardı. Burada okura, tıpkı Michelet'nin yüzyılları özümsemeye çalışırken yapmış olduğu gibi, Michelet'yi özümsemeye uğraşan Roland Barthes'ın şaşırtıcı kitabını öneriyoruz.[57]

Hangi tarihçi kalıcı olmayı umabilir, aynı zamanda bir yazar olmadıkça?

Le Peuple ya da *Renaissance*'tan bir buçuk yüzyıl sonra Michelet'den geriye ne kaldı? Anıtsal, hafızada yer eden her şey gibi, o da resmî yazısına, efsanesine ve yapıtlarına yeniden şekil vermek isteyen ziyaretçiler kazandı ve ondan da hesap soruldu. İki genç dul, onun hatırasına kıskanç bir tavırla sahip çıktılar. Kasıntı ve kaba bir gözetici olan Athénaïs Mialeret'yi geçelim. Diğer dul, yani Fransız Cumhuriyeti, Hugo gibi Michelet'ye de hem korkulan hem de yüceltilen "kutsal bir canavar" yaftası yapıştırmakta gecikmedi. Quinet'nin 1903'teki yü-

55 P. Vialleneix, *Michelet, les travaux...*, s. 144.

56 *Le Peuple*, s. 97.

57 R. Barthes. *Michelet par lui-même.*

züncü yıl dönümü için Sorbonne'un büyük amfitiyatrosu uygun görülmüşken, Hugo ve Michelet'nin yüzüncü yıl dönümleri, 1898 ve 1902'de Panthéon'da kutlandı. Michelet'ye gelince, törenin milli bayram havasında geçmesi için 13 Haziran günü seçildi. Bakan Louis Bourgeois okullarda *Histoire de la Révolution française*'den seçilmiş metinlerden oluşan bir derleme dağıttırdı. Böylelikle Michelet, Cumhuriyet'in resmî arkeolojisi ve soy kütüğünde,[58] Voltaire ve Rousseau gibi *Ansiklopedistler* ile, Devrim'in aktörleri ve Hugo'yla aynı konuma yerleşmiş oldu. Böylece Orléans prenseslerinin tarih öğretmeni, Cumhuriyet'in Babası haline geldi. Tabii ki bu durum, rejimin yanında yer alan her tarihçinin göze alması gereken riskleri de beraberinde getirdi: hem solcu hem de sağcı kesimden saldırılar. Aşırı sağcı kesimde bu saldırılar Pierre Lasserre'den (*Le Romantisme français*, 1907) ve özellikle de, nefret edilen rejimin fikir adamlarına dair söyleyecek sözü tükenmeyen, zehir zemberek ve bazen enfes yazılarıyla Maurras'dan gelmiştir. Cumhuriyet, tanıdığı dört dinin üzerine bir de "ulaşabildiği en ufak genel kavram taslağını Tanrı yüceliğine yükselten" Michelet'nin dinini eklemiştir. "[Bu kavramlar] sırasıyla, Hayat, İnsan, Aşk, Hukuk, Adalet, Halk, Devrim olmuştur."[59]

Fakat bu hamleler olsa olsa cumhuriyetçi figürü güçlendirmeye yarayabilir: Kilise korosu şefi gibi diyebileceğimiz Fustel de Coulanges ve ulusun Katolik köklerini savunanlara karşı, laikliği nasıl savunuyorsak, Michelet'yi de öyle okuruz. Okurun alaycılığı, tembelliği ve unutkanlığı ise, tarihçi için çok daha büyük bir tehlike teşkil eder. Pierre Nora, "Üçüncü Cumhuriyet kutlamasının sonuna yaraşır";[60] böylesi bir cümle alıntılamadan önce, Baba'nın adını anarken dahi sesi titreyen mirasçılarını alaya almıştır. Nora'nın bu metni, daha önceki nesiller tarafından Michelet'nin başyapıtının yan ürünleri olarak görü-

58 Ve hasımları için de aynı şey geçerlidir: Maurras "Rousseau'nun duyarlık patlamalarının Michelet'deki öfke dolu uzantısı"ndan söz eder, *Dictionnaire politique et critique*, Paris, Cité des livres, c. 4, 1932, s. 52.

59 Charles Maurras, *Trois idées politique. Chateaubriand, Michelet, Sainte-Beuve*, 1898, ve *Oeuvres capitales, II, Essais politiques*, Flammarion, 1954, s. 72.

60 P. Nora, "Le troisième homme", L'Arc, 52, 1973, s. 56.

len *La Sorcière* (Cadı) ya da *Le Peuple* kitapları hariç, Cumhuriyet'in gerçekten de epey eskimiş göründüğü ve tarihçinin eserlerinin yeni basımlarının olmadığı 1970'li yıllara isabet eder; işte klasik statüsüne erişmiş olmanın tehlikesi budur. Michelet okuma merakını körükleyen bir ateş olmaktan ziyade bir isim, bir ikon haline dönüşmüştür artık – ki kısmen de olsa, hâlâ öyledir. Taine'den Barthes'a, gelecek kuşaklar için bir yazarı ve eserini kurtaran, üslubu, hatta fantezileri olmuş gibidir. Hangi tarihçi, aynı zamanda gerçek bir yazar olmadıkça, kısa bir süre için bile olsa kalıcı olmayı umabilir? Yine de, Michelet, yalnızca yazarların başvurdukları bir tarihçiden fazlasıdır. Arthur Mitzman'a göre, Michelet'nin 1856-1868 yılları arasında yazdığı kitaplarda son derece güçlü bir biçimde ortaya koyduğu endüstriyel mantık[61] eleştirisi, toplum ve doğa arasındaki uyum arayışı, çevreciliği (henüz böyle bir şeyin ismi bile konulmamışken), günümüz dünyasının gidişatı karşısındaki endişelerimizde yankı bularak, onu bizim çağdaşımız yapar.[62] Okuduğunuz metin, Michelet'nin, din-devlet ayrımına rağmen modern toplumda dinselliğin; ve her ne kadar aynı toplum onları sistematik olarak dışlasa da, ölülerin varlıklarını sürdürmelerine olan duyarlılığı üzerinde durdu; esasen, müteveffa resmî tarihçi, sanıldığından çok daha sık akıntıya karşı yüzmüştür.

Bunlar yalnızca metin okumalarından çıkarılan iki varsayım: Yaşayan bir eserin özelliğinin, okuru cezbetmek suretiyle ya da ona gösterdiği dirençle, böyle varsayımları tetiklemek olduğunu biliyoruz. Kısa süreliğine başka bir yol izleyelim: Nasyonalist bir tarihçi, Michelet'yi "Fransa'yı yaratan" adam ilan ederken,aynı zamanda İngiltere aleyhinde konuştuğunda da dünya tarihinde eşi benzeri olmayan şekilde bir ulusu yücelttiğinde, tehlikeli düşüncelere sahip bir kışkırtıcı olarak görebilir. *Fransa Tarihi*, kendi çapında (Fransa 19. yüzyılda yükselişte olan bir millet değildi), Palady'nin Çekler, Smiciklas'ın Hır-

61 Bkz. 19. yüzyılın başında, "alaya almak"(*enrégimentation*) terimini kullanarak, İngiliz fabrikalarını Fransız kışlalarıyla karşılaştırması. *Histoire du XIX^ème^ siècle'in Önsözü*, c. 1, Lefort Yay., *A.g.e.*, s. 446.

62 A. Mitzman, *Michelet ou la subversion...*

vatlar ve hatta Pirenne'in Belçikalılar için yazdıklarını andıran anıtsal bir tarihtir. Bu tür kitaplar, bir milletin birliğinin temelinde yer alır, çünkü yüzyılların karmaşası içinden, sözcüğün gerçek anlamıyla bir devamlılık çıkarırlar ve toplumsal belleğin nihai bir ortak mekânı haline gelirler. Péguy'nin, 1914 erlerinin, De Gaulle'ün ve birçok direnişçinin bütünledikleri bir Fransa inşasında şüphesiz Michelet'nin de büyük bir sorumluluğu olduğunu –olumlasak da yargılasak da– teslim etmemiz gerekir. Ama öte yandan –ki tarihçinin, içeriğiyle değil yöntemiyle bizi ilgilendirmeye devam etmesinin sebebi budur– Michelet'nin en ateşli milliyetçi metinleri, bugün, "kendisine rağmen", Avrupai senteze övgü niteliğinde okunabilir: "Bununla birlikte, tüm sınır bölgelerinde, milli dehaya yabancı dehadan bir şeylerin karışabildiği illere sahip olması, Fransa'yı büyük kılan niteliklerden biridir."[63] "Fransa'nın 16. yüzyılda İtalyan, 18. yüzyıl sonunda İngiliz olduğunu biliyoruz. Buna karşılık, 17. yüzyılda,yani bizim yüzyılımızda, diğer milletleri Fransızlaştırdı. Etki, tepki; soğurma, sönme: İşte hakiki bir oluşumun alternatif devinimi."[64] Michelet'nin "Fransa"yı yazdığı yerde biz, bu tarihin Fransa'yı "yaratırken", milliyetçiliğin temelindeki içedönük kapalılıktan ne denli uzak olduğunu ve geçirgenliği, kültürlerarası etkileşimi ve paylaşımı ne derece övdüğünü hayranlıkla gözlemleyerek, "Avrupa"yı okuyabiliriz. Bu aynı zamanda bize, Avrupa'nın yalnızca mevcut bir yapı ve gelecekteki bir izdüşüm olmadığını, aynı zamanda bir gün "Avrupa'yı gördüm. Yıllıkları vardı ama bir tarihi yoktu," yazabilecek tarihçiyi bekleyen bir tarih, çatışma ve kaynaşmalarıyla bir süreklilik olduğunu hatırlatır. İşte o zaman *Tableau de la France*'ın (Fransa Tablosu) şu tümcesi, tek sözcüğüne dokunulmadan –neredeyse hiç dokunulmadan– yinelenebilir: "Mekânların kısıtlılığı altedildi, insanoğlu maddi koşulların hükümranlığından kurtuldu. [Avrupalı] Kuzeyli Fransız Güney'i tattı, güneşinde canlandı, Güneyli ise Kuzey'in sebatından, ciddiyetinden, düşünme kabiliyetinden bir şey kaptı. Toplum, özgürlük,

63 *Oeuvres complètes*, c.4, s. 382.

64 *Introduction à l'histoire universelle*, Lefort Yay., s. 126.

doğayı yola getirdi, tarih coğrafyayı sildi. Bu olağanüstü dönüşümde, ruh maddeye, genel özele ve düşünce gerçekliğe üstün geldi."[65] Renan ve Cumhuriyet'ten çok önce, Michelet bize, bir milletin sabit bir veri değil bir inşa[66] olduğunu ve ölülerin bizim efendilerimiz, hatta babalarımız bile değil, hâlâ yazgılarına bir anlam, seslerine kulak verilmesini bekleyen arkadaşlar olduğunu öğretti. Michelet'nin tüm yeteneğini mükemmelen adadığı tarihin karmaşası, işte bu sayede, iki karşıt tehlikenin, aşırı bir unutkanlık ve fazlasıyla güçlü bir belleğin tehdidi altındaki toplumların büyük bir gereksinim duydukları türden bir dinginliğe kavuşacaktır.

---

65 *Oeuvres complètes*, c. 4, s. 384. 1832 Mayısı'nda *L'École Normale*'deki derslerinde verdiği "Fransa Tablosu"nda da aynı şekilde şunları söylüyordu: "Fransa Avrupa'nın karışımıdır", "Avrupa Fransa'nın oluşumuna katkıda bulunduğuna göre, [Fransa] Avrupa kadar farklılık gösteren bir konu[dur]." J. Michelet, *Leçons inédites de l'École Normale*, Cerf, 1987, s. 97.

66 "Fransa Almanya gibi bir ırk değildir: Bir ulustur" (*Introduction à l'histoire universelle*, Lefort Yay., s. 133).

Alexis de Tocqueville:
"Tek bir devrim, babalarımızın başladığını gördüğü ve bizim bittiğini görmeyeceğimiz, hep aynı devrim."

JACQUES-LIVIER BOUDON

Tocqueville bir tarihçi midir? Bu sorunun bariz bir cevabı yok. Bizzat Tocqueville'in kendisi de, *L'Ancien régime et la Révolution*'un (*Eski Rejim ve Devrim*) giriş bölümünde şöyle yazıyordu: "Şu sıra yayımladığım kitap kesinlikle – bir Devrim tarihi değil; onu yeniden kaleme almayı düşünmem için fazlasıyla parlak bir biçimde yazılmış Devrim üzerine bir incelemedir." Oysa, kendisi aksini savunsa da, Tocqueville tarihçi mertebesine bu kitapla erişmiştir, ve diğer metinlerinin okunabilmesi için anahtarlar sunan ve peş peşe, onu siyasi bağlamda aktif bir entelektüel, bir sosyolog, bir filozof ya da tarih filozofu yapan, sınıflandırılması güç bir yazarın tüm eserlerini bir bütün olarak düşünmeyi mümkün kılan da yine bu kitaptır. Yarım yüzyıldır yeniden keşfedilen Tocqueville'in eserleri, André Burguière'e göre, onu 19. yüzyılın en büyük tarihçilerinden biri yapar.

Bir Amerika deneyimi

Tocqueville'in, tarihçilik mesleğinin statüsünün açıkça tanımlanmamış olduğu bir yüzyılda doğduğu bir gerçektir. Oysa 29 Temmuz 1805'te, Paris'te, Normandiya aristokrasisine mensup bir ailede, Restorasyon döneminde valilik, daha sonra da Yük-

sek Meclis üyeliği yapan eski bir göçmenin oğlu olarak doğan Tocqueville, tarihe daha genç yaşında ilgi duymaya başlamıştı. O zamanlar, 1823 ve 1827 yılları arasında on cilt halinde yayımlanan ve bu çalkantılı dönemden sağ çıkabilmiş olanların anlatılarından yararlanılarak, sıcağı sıcağına yazıldığı için, tüm bir nesil üzerinde kayda değer bir etki yaratmış olan Thiers'in *l'Histoire de la Révolution*'unu (Devrim Tarihi) okuyordu. Tocqueville, henüz "dolaysız tarih" olarak adlandırılmamış olan tarihe olan merakını ve şimdiki zamanı anlama tutkusunu kuşkusuz bu yapıttan almıştı.

Ama öncelikle, kendisine hukuk eğitimi sayesinde bir meslek edinmeyi hedeflemişti ve ancak lisansını başarıyla tamamlayıp, 1827'de Versailles Mahkemesi'nde stajyer hâkimlik görevine getirildikten sonra François Guizot'nun Sorbonne'da verdiği dersleri takip etmeye karar verdi. O sırada Guizot, tarih alanında bir üstat olarak hüküm sürmekteydi. 1810'dan beri Sorbonne Üniversitesi'nde bir kürsüye sahipti ve özellikle Avrupa uygarlığıyla ilgileniyordu. Tocqueville, Guizot'nun iki temel öğretisini benimseyecekti: Uzun süreli dönemlerin incelenmesi ve toplumların gelişiminin karşılaştırmalı analizi. Ama Guizot, aynı zamanda 10. Charles rejimi karşısındaki liberal muhalefetin de beyniydi ve Tocqueville, Guizot'nun yönettiği *Sen [önce] Kendine Yardım Et, Tanrı Sana Yardım Edecektir* adlı topluluğun siyasi faaliyetlerini takip ediyordu. Yine de Bourbon Monarşisi'nin düşüşünü alkışlamamıştı ve her ne kadar liberal görüşlü olsa da, bu sonuçtan üzüntü duyuyordu. Bununla birlikte, Temmuz Devrimi, kendisine yazma macerasına atılabilmesi için, yargıçlık kariyerine son verme fırsatı doğurmuştu. Böylece,Tocqueville, bakışlarını geçmişe çevirerek, işleyişini anlamaya çalıştığı bir toplumun gözlemcisi haline geldi.

1835'te yayımlandığında, kendisine hemen ün kazandıran ilk önemli yapıtı, *De la démocratie en Amérique* (*Amerika'da Demokrasi*) başlığını taşıyordu. Tocqueville bundan dört yıl önce arkadaşı Gustave de Beaumont eşliğinde, resmî olarak Amerikan hapishane sistemi hakkında bir rapor yazmak üzere, esasında ise, o sırada Fransa'yı etkisi altına almış olan siyasi iklim-

den kurtulmak için Amerika'ya seyahat etmişti. Daha o zamandan bir kitap kaleme alma düşüncesiyle, seyahatinin sekiz ayı süresince notlarını biriktiriyordu. Bu kitap Amerikan kurumlarını betimleyecek ve şu sorunun yanıtlanmasını mümkün kılacaktı: Gelişimini Avrupa'da gözlemlediği demokrasi, neden bir devrime gerek olmaksızın Amerika'da köklenmişti? Amerika seyahati boyunca bir araya getirdiği saha düşüncelerine, kendisi ve çalışma arkadaşlarının okuduğu Amerika üzerine onlarca makale ve kitaptan aldıkları notları da eklemişti. Bu açıdan *Demokrasi* salt seyahat izlenimleri olmaktan ziyade, çok daha geniş kapsamlı bir yapıttır.

Bu kitap tarih üzerine bir yapıt olarak düşünülmemişti. Oysa Tocqueville Amerika üzerine kafa yormaya başladığında, sanki Fransa'nın "az sayıda aile arasında paylaşıldığı" an ve siyasal erkin sıradan vatandaşların eline geçtiği an arasında katedilen yolu daha iyi ölçmek istermişçesine, bakışlarını Fransız Ortaçağı'na çevirmişti. Soylu ve avam tabakasını zamanla birbirlerine yaklaştıran, koşulların eşitliğine doğru ilerleyen bu hareketler, Tocqueville'in düşüncelerinin merkezindeydi. Temmuz Devrimi sırasında ortaya çıkan ve Amerika'daki demokratik bir toplumun keşfiyle somutlaşan bu sorgu, gerçek anlamda peşini bırakmıyordu ve bu eserlerinin ana motiflerinden biri olacaktı. Ama çelişki bu ya, Avrupa'daki feodalitenin yıkımına doğru giden bu hareketin tarihsel incelemesini sonraya erteleyip, öncelikle bir geçmişten hatta bir tarihten bile yoksun bir demokrasiye sahip olan Amerika üzerine yoğunlaşacaktı.

"Amerika seyahatim boyunca dikkatimi çeken yeni olgulardan hiçbiri, koşulların eşitliği kadar canlı biçimde gözüme çarpmadı." Tocqueville *Amerika'da Demokrasi* kitabına bu sözlerle başlıyor ve sonra da, üstü kapalı olarak da olsa, yine okura Amerika'daki durumu Fransa'daki durumla karşılaştırma olanağı sunma kaygısıyla, Amerikan kurumlarının ve bunların uygulamalarının metodik bir incelemesine yer veriyordu. Tocqueville'e göre koşulların eşitliği, yani sosyal demokrasi, yalnızca politik eşitliğe götürebilirdi; bu, demokratik sürecin doğal evrimiydi. Bu süreç Amerika'da tamamlanmış, fakat Fransa'da he-

nüz tamamlanmamıştı. Öte yandan, demokrasinin Amerika'da işliyor olma sebebinin, halk egemenliğinin etkin olması ve ayrıca tiranlık eğilimlerine engel olacak bariyerler bulunmasından kaynaklandığı gözleminde bulunuyordu. Bu bariyerler hem dernek kurma özgürlüğü ve komünal özgürlük, hem de aynı zamanda kamuoyunun gücüydü. Bu ayrıca siyasi güçlerden bağımsız olan dinin, nasıl Amerikan demokrasisinin temel bileşenlerinden biri haline geldiğini gösteriyordu; bir dogma olarak değil, ortak bir görüş olarak kabul edilen din, demokrasinin yasalarını ve davranış biçimlerini belirliyordu. Bu da Amerika'yı, Devrim'in büyük ölçüde dine karşı gerçekleştiği Fransa'dan ayıran özelliklerden biriydi.

Amerika deneyimi Tocqueville için değerliydi çünkü Amerikalıların koşul eşitliği ve özgürlüğü bir arada var etme biçimlerini gözler önüne seriyordu. Buna karşılık kitabında es geçtiği kölecilik sorusu hakkında büyük bir çekince gösteriyordu. Yine de *Demokrasi*'nin 1840'ta yayımlanan ikinci cildi, kendisine demokrasinin Amerikan toplumu ve davranış biçimleri üzerindeki etkisini daha iyi analiz etme olanağı sundu. İki cildin yayımlanma süreci arasında İngiltere'ye seyahat etti ve demokratikleşme hareketinin bu ülkeyi de sardığını gözlemledi. Amerikan toplumunun en kuytu köşelerine doğru eğildikçe, koşul eşitliğinin etkilerini daha da keşfediyor ama aynı zamanda demokrasileri tehdit eden bir tehlikenin –toplumdan soyutlanmış bireyler otoriter bir güç karşısında demokratik haklarından feragat etmeye meyilli olacaklarından– tiranlık tehlikesinin tohumlarını taşıyan, bireyselcilik eğiliminin de farkına varıyordu. Fakat Tocqueville çağdaşlarından ümidi kesmemişti ve kendisi de siyasi mücadeleye girdiği vakit, onlara şu mesajı iletmişti: "Günümüz ulusları koşulların eşit olmamasını sağlayamazlar; ama bu eşitliğin kendilerini esarete ya da özgürlüğe, aydınlığa ya da barbarlığa, refaha ya da sefalete götürmesi kendilerine bağlıdır." Buradan da açıkça anlaşılacağı gibi, Tocqueville tarihe çizgisel bir bakış açısıyla yaklaşmadığı gibi, tarihî olayların ilâhî bir gücün eseri olduğuna da inanmıyordu. Eşitlik ve özgürlüğü bir araya getiren bir demokrasi şekillendirme görevi insanlara düşüyordu.

Devrim gerekli değil, kaçınılmazdı

Amerika'da Demokrasi, yirmi yıl önce yazılmış olmasına rağmen, Tocqueville'in en önemli eseri olan *L'Ancien Régime et la Révolution*'da (*Eski Rejim ve Devrim*) ortaya koyduğu projeyi geniş ölçüde aydınlatır. Görüldüğü gibi, Tocqueville Amerika'daki durum üzerine düşünürken, Fransa'yı düşünmeyi de bırakmamıştır. Üstelik, *Demokrasi*'nin ilk cildini daha yeni tamamlamışken, 1836'da yayımlanan ve *Eski Rejim*'in ana temasını daha o zamandan gözler önüne seren, "1789'dan önce ve 1789'dan bu yana Fransa'da sosyal ve politik devlet" (*L'État social et politique de la France avant et depuis 1789*) üzerine bir inceleme yazmaya girişmiştir. Bu tema, koşulların eşitliğine götüren sürecin Fransa'da Devrim'den çok daha önce başlamış olmasıdır. "Fransız ulusu, diğer tüm uluslardan önce ve onlardan çok daha kesin bir biçimde, Ortaçağ'ın feodal bireysellik ve bölünüm sistemini terk etmişti." Yani Fransız Devrimi bu harekete yalnızca son noktayı koymuştu. Fakat bu saptama, Fransa'daki feodal sistemin nasıl dağıldığı ve Devrim'in neden patlak verdiğini anlamaya çalışan Tocqueville için yeterli değildi.

Bu kitaptaki proje, İkinci Cumhuriyet döneminde, Tocqueville *Anılar*'ını kaleme almaya başladığı sırada somutlaşacaktı. 1830 Devrimi nasıl *Demokrasi* eserinin temelini oluşturduysa, 1848 Devrimi deneyimi de aynı şekilde Tocqueville'i Fransa'daki devrimci hareketin nedenleri üzerine yeniden eğilmeye itecekti. Tocqueville o dönemdeki politik tartışmalarda hem gözlemci hem de aktif bir katılımcı olarak boy gösteriyordu. Zira Temmuz Monarşisi'nden itibaren, 1839 yılında Manş Bölgesi'ndeki Valognes şehrinden milletvekili seçildiğinde, düşünce bağımsızlığından feragat etmeksizin siyasi angajmanı deneyimlemişti. Temmuz Monarşisi'nin bitiminde, bir yandan köleciliğin ortadan kaldırılması için girişimde bulunurken, diğer yandan liberal sol saflar arasında geziniyordu. Şubat Devrimi'ni kaygıyla izleyen Tocqueville, ılımlı cumhuriyetçilerin fikirlerini paylaşıyor ve kendisine geleceği öngörebilen bir düşünür vasfı kazandıran *Amerika'da Demokrasi* kitabının yeniden ilgi

odağı haline gelmesinden yararlanıyordu. Nisan ayında Kurucu Meclis'e seçildi ve 4 Kasım 1848 Anayasası'nı yazmakla görevli komisyonun bir üyesi olarak, anayasanın hazırlanmasında önemli bir rol oynadı. Amerikan kurumları üzerine olan deneyimi onu, seçimin Amerika'da olduğu gibi iki aşamada gerçekleşmesi koşuluyla, cumhurbaşkanının evrensel oy hakkıyla seçilmesini savunmaya teşvik etmişti. Ayrıca başkanın yeniden seçilememesi konusunda ısrar ediyor ve çift meclisli yönetim prensibini savunuyordu. Ama bu talebi doğrultusunda kendisine destekçi bulamadı. Kendisi, 1848 Aralık ayında Cavignac'a oy vermişti. Muhafazakârlaşan bir cumhuriyetin göz önünde bulunan bir kişiliği olarak, 1849 Haziran-Ekim ayları arasında hükümete Dışişleri Bakanı olarak katılmayı kabul etti.

Akabinde, hükümetten ayrıldıktan sonra, ama hâlâ milletvekilliği görevini sürdürürken, 1848 Devrimi'nin başından beri tanıklık ettiği olayları anlatmak üzere *Anılar*'ını kaleme almaya başladı. O sırada, sahip olduğu iki kabiliyeti de, hem yazar hem de politikacı, bir avantaj olarak kullanıyordu – ki, ona göre, ancak bu vasıftaki biri olayların derinliğini kavrayabilir ve rastlantıların insanlığın evrimi üzerindeki önemini ölçebilirdi: "Kendi adıma, tarihin tüm olaylarını, birbirlerine kaderci bir zincirle bağlı büyük ilksel nedenlere dayandıran ve bunu yaparken de, insanoğlunu insanlık tarihinden silen şu mutlak sistemlerden nefret ediyorum. Bu sistemleri sözde büyüklükleri içinde dar görüşlü, matematiksel doğru görünüşlerinin ardında ise yanlış buluyorum." Ona göre Şubat Devrimi hem derin nedenlerin, hem de rastlantıların ürünüydü ve "onun, yalnızca bu derin nedenlerin zorunlu bir sonucu olduğunu varsaymak, yalnızca bir rastlantı eseri olduğunu düşünmek kadar yüzeysel olacaktı[r]."

Öte yandan Tocqueville için 1848 Devrimi, 1789'da başlamış olan Devrim'in dönüşüme uğramış hallerinden biriydi ve şöyle yazıyordu: "çünkü farklı rastlantılarla yeniden ortaya çıkan, babalarımızın başladığını gördükleri ve muhtemelen bizim bittiğini görmeyeceğimiz, tek bir devrim var[dı]." 1848 Haziran'ında yaşanan günler, Terör Dönemi'ni yeniden canlandırır

gibiydi. 2 Aralık 1851 Darbesi, 18 Brumaire'in ertesinde, Bonaparte'ın iktidara el koyduğu zamanı yeniden yaşatıyordu. Politik yaşamdan çekilmeden önce, Louis-Napoléon Bonaparte'ın darbesine karşı mücadele eden Tocqueville, bu ebedi döngünün nedenlerini anlamaya çabalıyordu ve daha sonra *Eski Rejim ve Devrim* haline gelecek olan metni yazmak için çalışmaya koyuldu.

Her ne kadar Devrim'in kökenleri hakkında bir araştırma yapma düşüncesi 1840'lı yıllara uzansa da, bu fikir, Tocqueville 18 Brumaire'in kökenleri ve Bonapartçılığın doğuşu üzerinde kafa yormaya başladığında ancak gerçek anlamda netleşti. Dönemin güncel kaygıları da doğal olarak bu sorgulama sürecine katkıda bulunuyordu zira *Demokrasi*'de dile getirdiği analizler onu demokrasinin –özellikle de çoğunluğun tiranlığı şeklini alan– aksaklıklarını incelemeye itmişti. 1851 Aralık ayında düzenlenen halk oylamasında, yedi milyon seçmenin oylarıyla kurulan bir rejimin başarısı da bu analizi doğrular gibiydi. Fakat yeniden Devrim konusuna, hatta Devrim'den önceki döneme eğilmeden 18 Brumaire nasıl anlaşılabilirdi? Tocqueville bu yüzden yavaş yavaş, Devrim'in kesintiye uğramasına sebep olan koşulların incelenmesinden, devrimin derin sebeplerinin analizine geçmişti. *Eski Rejim ve Devrim*'in konusu da budur. Böylelikle, Thiers'in I. Napoléon'un karanlık yönlerini silmemekle birlikte, icraatlarını yeğenine kıyasla yüceltme eğiliminde olan bir anlatısını tamamladığı Konsüllük ve İmparatorluk Tarihi'ni, en azından geçici bir süre için, bir yana bırakmıştı. Tocqueville'in projesi farklıydı: Sezarcılık eğiliminin uzun vadede Fransa'ya nereden geldiğini anlamaya çalışıyor ama bunun ortaya çıkışına özgü koşullarla ilgilenmiyordu.

Esasen Amerika'da etkin halde gördüğü koşul eşitliğinin, Fransa'da Devrim'den önceki yüzyıllar boyunca yavaş yavaş empoze edildiğini uzun süredir sezinliyordu. Geriye bizzat kaynaklara dayanan tarihî bir araştırma ve titiz bir inceleme ile bunun kanıtını sunmak kalıyordu. "14. yüzyılın derebeylik sözleşmelerini gördüm," yazıyordu ama özellikle de 18. yüzyıl Fransız Meclisi toplantılarının tutanaklarını ve 1789 şikâyet

defterlerini titizlikle incelemişti. *Eski Rejim ve Devrim*, hakiki bir tarihçi çalışması olmasına karşın, yazar bu kitapta Devrim ve kökenleri hakkında daha önceki çalışmalara dair her ne kadar net bir bilgi birikimi olsa da görüş belirtmekten kaçınmıştı. Zira Devrim'in doğası hakkında herhangi bir ideolojik tartışmaya girmek istemiyordu. Ama özellikle de, Devrim'i bir kırılma noktası hatta kurucu bir olay olarak değil de, daha çok son bir sarsıntı olarak kabul ettiğinden, analizi kendisinden önceki tarihçilerden büyük ölçüde farklılık gösteriyordu.

Bu savı desteklemek için iki temel argüman öne sürüyordu. Tocqueville, öncelikle, koşul eşitliğinin Fransa'da Eski Rejim'in sonunda, 4 Ağustos gecesinden de önce, feodal sistemin yıkımına katkıda bulunmuş olan birkaç yüzyıllık bir sürecin sonucu olarak kazanıldığını kanıtlamak istiyordu. Ve buna ek olarak da, Devrim'in ve İmparatorluk'un temel kazanımlarından biri olarak tanımladığı merkezîleşmenin, 1789'dan öncesine dayandığını gösteriyordu. Bu vesileyle, monarşinin temel çarklarından biri olarak görülen idare memurluğunu övme fırsatını yakalamıştı. "O, hükümetin iradesinin taşradaki yegâne elçisiydi." Aynı şekilde, adalet ya da askere alma alanlarındaki reformlara da Eski Rejim zemin hazırlamıştı. Yani Tocqueville, Devrim'in işlevsiz hale gelen kurumları ortadan kaldırmaktan memnuniyet duyduğunu, fakat bunların yerine yenilerini yeniden yürürlüğe sokmak zorunda kaldığını açıklıyordu. "Yani Eski Rejim'in çok sayıda kurumunu ortadan kaldıran demokratik devrimin bu kurumu [merkezi yönetim] güçlendirmesi gerekiyordu ve merkezîleşme, bu devrimin şekillendirdiği toplumda öylesine doğal bir biçimde yerini buluyordu ki, kolaylıkla onun [devrimin] eserlerinden biri olduğu sanılabilirdi." Ama Tocqueville feodalitenin zayıfladığını gösteren başka işaretler de görüyordu: Mesela birbirlerinden ayrılmış, köylülerden kendini izole etmiş olan ve ayrıcalıklı grubu oluşturan soylular ve burjuvalarla birlikte üçüncü tabakayı oluşturan köylüler arasındaki ayrımın yok olması da bunlardan biriydi. Böylelikle, geleneksel feodal toplumun yıkımı, gruplar arasında hiçbir bağın kalmadığı heterojen bir ulusun oluşumunu peşinden

getirdi. Sosyal yapının sarsılması, Devrim'i açıklayan unsurlardan biriydi. Peki toplumdaki ve Devlet'teki dönüşümler zaten bu denli ilerlemiş halde idiyse, neden Devrim olmuştu?

Devrim, bir yanda koşulların eşitliği aşamasına ulaşmış, fakat mutlakiyetçi monarşi Genel Meclis'i toplamaya son verdiğinden beri siyasal ifade araçlarından yoksun kalmış bir halk ve diğer yanda, 18. yüzyılın ortalarından beri kendileri iktidarda yer almaksızın, yeni yönetim sistemleri geliştiren yazar ve filozoflar grubu arasındaki kesişmenin meyvesiydi. Bu kesişmeden, özgürlük ülkede çok az kök salmış olmasına rağmen, sosyal demokrasi prensibine dayanan, güçlü bir politik reformlar talebi doğdu. İşte despotizm, reformları özgürlük gerekliliğinden üstün tutmuş olan bir Devrim'in ertesinde, bu uyumsuzluktan doğdu. Nitekim, Fransız toplumunun Amerikan toplumu gibi komün, dernek ve basın özgürlüklerinin uygulanması üzerine kurulu sosyal bir doku oluşturacak zamanı olmamıştı. Koşul eşitliğini özgürlükle uzlaştırmanın olanaksızlığı, Fransa'da kraliyet mutlakiyetçiliğinin devamı niteliği taşıyan, tek bir şahsın, önce Robespierre'in, daha sonra da Bonaparte'ın despotluğunu peşinden getirdi. 1789'dan beri koşul eşitliğinde ilerleme kaydedilmiş olmasına karşın, özgürlüğün boyunduruk altında kalmış olduğu Tocqueville'in gözünden kaçmamıştı. "Eski toplumumuzu her bir parçasıyla incelerken, yeni toplumumuzu hiçbir zaman tamamen gözden kaybetmediğimi itiraf ediyorum," diye yazmıştı.

Demek ki Tocqueville 1789 Devrimi'ni tam bir kırılma olarak görmüyordu. Bir yandan o sırada Fransa'da esen özgürlük rüzgârına alkış tutarken, diğer yandan, Eski Rejim toplumunun çözülme hareketi Avrupa'nın geri kalan kısmında olduğu gibi Fransa'da da zaten aktif halde olduğundan, Devrim'in gerekli olmadığını düşünüyordu. Bu anlamda, Devrim'i özgürlükleri fiilen var etmek için "gerekli bir külfet" olarak gören Guizot'dan oldukça net bir biçimde ayrılıyordu. Buna karşılık, Devrim, yıllar önce başlamış olan içten içe bir hareketin neticesi olması bakımından, kaçınılmazdı. "O andan itibaren, Eski Rejim'in içinde barındırdığı en iyi ve en kötüyü tek bir yıkın-

tı içinde birbirine katan bu radikal devrim, artık kaçınılmazdı." Geçtiği yerlerdeki her şeyi kapıp sürükleyerek, geçmişi kökünden silip atarak (tabula rasa), aynı zamanda olumlu kurumların da yıkımına yol açmıştı – ki bu Tocqueville'i şöyle yazmaya itmişti: "Mutlak bir prens daha az tehlikeli bir yenilikçi olurdu." Ama özgürlük arzusu o sırada diğer her şeyden daha güçlüydü ve Tocqueville, yararlarını övdüğü özgürlüğe karşı duyulan bu sevdayı ancak saygıyla selamlayabilirdi; "[Özgürlük] engelsizce, yalnız Tanrı'nın ve yasaların buyruğu altında, konuşma, davranma, nefes alma zevkidir."

Tocqueville bir yandan Fransa'nın daha önce hiçbir zaman 18. yüzyılın son yıllarında olduğu kadar refah içinde olmadığını ve diğer yandan da köylüler arasındaki farklılığa, özellikle de Île-de-France Bölgesi'ndeki en zengin çiftçilerin, reformların bu bölgede epey ilerlemiş olmasına rağmen liberal hak taleplerinde en ön saflarda yer alırlarken, Batı'daki en fakir çiftçilerin kısa bir süre sonra Cumhuriyet'e karşı mücadeleye girişmiş olduklarına dikkat çekerek, devrimin sefalete karşı olduğu düşüncesini de sorguluyordu. Ama yıkım, tam da Eski Rejim sistemi çatlak vermeye başlamış olduğu için mümkün hale gelmişti. Ve Tocqueville, XVI. Louis'nin hükümdarlığı döneminde dahi belirleyici bir rol oynamış olan kamuoyunun önemini vurguluyordu. Fakat hükümdar kamuoyuna kulak vererek ve reformları başlatarak, en son sarsıntıyı tetiklemişti: "En ezici yasalara şikâyet etmeden katlanan bir halkın üzerindeki ağırlık hafifledikçe bunları şiddetle reddettiğine pek sık rastlanır." Nitekim, Devrim'i mümkün kılan, kendini "orta sınıf"tan yani burjuvaziden de, halktan da ayıran soylu kesimin ayrıcalıklarının artık diğer sınıflara dayanılmaz görünen bir kast haline gelmiş olmasıydı. Ayrıca yerel özgürlüklerin aleyhine merkezîleşmenin güçlenmiş olması reform talebini kamçılamıştı ama bu aynı zamanda Paris devriminin tek başına diğer tüm devrimlerden baskın çıkmış olmasını da açıklıyordu. Bilfiil ülke çapında her türlü siyasi yetkenin eksikliği, gerçek bir uyanış yaşamakta olan kamuoyuna yön verilmesini olanaksız kılmış ve meydan, onu Devrim'e doğru yönelten filozoflara kalmıştı. Kitabın

son bölümünde yeniden ele alınan bu analizde, filozofların sistemlere dayalı düşünme biçimlerine maledilen Devrim'in radikalleşmesinin eleştirisi ele alınıyor. Tocqueville yine de, "kuşkusuz bir deneyimsizlik ama [aynı zamanda] yüce gönüllülük, coşkunluk, yiğitlik ve büyüklük zamanı, onu yaşayanlar ve bizzat bizler bile uzun zaman sonra yok olduğumuzda, insanların hayranlık ve saygıyla dönüp bakacakları, belleklerden ebediyen silinmeyecek bir zaman" olarak nitelediği 1789 Devrimi'ne hayranlık duyuyordu.

1789-1989

Eski Rejim ve Devrim yayımlandığında, İkinci İmparatorluk altın çağını yaşıyordu. Zira 1856 yılına, III. Napoléon'un Kırım'daki zaferi ve ülkedeki hanedanlığı köklendiren imparatorluk prensinin doğumu damgasını vurmuştu. Yine de, Lévy'nin yayımladığı Tocqueville'in kitabı, bu tip bir eser için büyük bir ilgi uyandırmıştı. İki yıl içinde sekiz binden fazla kitap satıldı – ve bu sayı 1900 yılına kadar toplam 23.000'e ulaştı. Yani Tocqueville'in eseri, Michelet'nin *Devrim Tarihi*'nden daha fazla okundu. Siyasi bir tribünden yoksun kalmış olan liberal basının, rejim karşıtlığının referanslarından biri haline gelmiş olan bu kitabın tanıtımını yapma fırsatını kaçırmadığı da bir gerçektir. Tocqueville'in 1841'den beri üyesi olduğu ve liberalizmin kalelerinden biri haline gelen Fransız Akademisi de eseri yayıyordu. Yine de kitap, İmparatorluk karşıtları arasında bile tam bir görüş birliği sağlamamıştı. Zira birçok cumhuriyetçi, Devrim'in Eski Rejim'in kızı olarak kabul edildiğini görmekten hoşnutsuzluk duyuyordu. Oysa Tocqueville en azından, Devrim'in kökenleri ve onun içkin doğası hakkındaki tartışmayı başlatmış olma meziyetine sahipti. Devrim'in iki zamanını birbiriyle karşılaştırarak, (1789 yazında yaşanan kısa süreli özgürlük patlaması ve onun ardından gelen ve on yıl boyunca süren despotik sapma), Devrim'in parçalara ayrılamayacağını düşünen cumhuriyetçilere aykırı düşmüştü – en azından Quinet de Cumhuriyet'in başarısızlığı ve Jakobenliğin doğasını sorgulayana dek. İşte bu sı-

rada Quinet, yayımlandığı zaman göz ardı etmiş olduğu Tocqueville'in kitabına denk geldi ve 1862'den itibaren, kendisi de 1865'te yayımlanan *Fransız Devrimi*'nin yazımını tamamladığı dönemde, onu yeniden inceledi ve üzerinde ayrıntılı notlar aldı. Elbette iki tarihçi demokrasi analizleri ve 1789 okumaları açısından farklılık gösteriyorlardı ama 1793 yılı ve monarşiye özgü merkezîleşmenin Devrim esnasında yeniden yerleşmesi olarak gördükleri Terör Dönemi'ne dair analizleri birbirlerine yakındı. Cumhuriyetçi solcular arasında, Jakobenliğin doğası hakkındaki tartışma artık açılmıştı. Tocqueville, eserinin Devrim'e ayırdığı ikinci cildini yayımlayacak zaman bulamamış olsa da, bu konu hakkında ardında bıraktığı notlar, Terör rejimini kesin bir şekilde reddedişi konusunda fikir verir.

1859'da, imparatorluk rejiminin İtalya macerasına atıldığı sırada ölen Tocqueville, 1860'lı yıllarda, onu yerel özgürlüklerin, dernek ve basın özgürlüklerinin sözcüsü, idari merkezîleşmeninse düşmanı olarak gören "liberal parti"nin referanslarından biri haline geldi – Nancy Programı'nı yazanlar, 1865'te merkezîleşmeyi reddedip, yerel yönetime geçişi talep edeceklerdi. 1875 yılına kadar ve 1860 yıllarında liberal düşünürlerin dile getirdikleri projelerden geniş ölçüde esinlenen anayasa kanunlarının yazımına kadar, Victor de Broglie'den Edouard Laboulaye'e, Tocqueville'in düşünceleri yeniden ele alındı. 1872'de kurulan ve en başından beri Tocqueville'i referans yazarlarından biri olarak benimseyen genç Serbest Siyasi Bilimler Okulu da bir istasyon görevi görüyordu. Sonra, cumhuriyetçilerin Cumhuriyet'in kuruluşu ve hemen ardından, 1889'da Devrim'in yüzüncü yıl dönümü kutlamaları, karşı-devrim yanlıları ve Clemenceau'nun deyimiyle Devrim'i tek bir bütün olarak görenleri karşı karşıya getiren bu tarihin, daha maniheist bir versiyonun lehine, Tocqueville'in tarih analizini ikinci plana itti. 1889'da *Çağdaş Fransa'nın Kökenleri*'ni yayımlayan Taine, olaylara bakışını bütünüyle paylaşmasa da, sadece o, Tocqueville'in Devrim analizine katılıyordu.

Tarihçi Tocqueville, bir yandan devrim tarihinin cumhuriyetçi versiyonunun benimsenmesi –Aulard'ın Sorbonne'da ye-

ni açılan Fransız Devrim Tarihi kürsüsüne seçildiği (1886) ve Jaurès'in *Fransız Devrimi'nin Sosyalist Tarihi*'ni yayımladığı dönem– ve diğer yandan da kaynaklara yönelik sistematik başvurular ile çok sayıda referans kullanımına dayalı pozitivist ve akademik bir tarih anlayışının zaferi ile açıklanabilecek, göreli bir unutkanlığın kurbanı oldu. Bu yeni tarih yazma biçimi, eserleri en iyi ihtimalle tarih felsefesi denemeleri raflarına kaldırılan Tocqueville'in tarih yaklaşımını bir süreliğine geçersiz kıldı. Yine de köylülerin tarihi üzerine yaptığı analizler için okunmaya devam ediyordu. Fakat bir siyaset tarihçisi olarak kabul edildiğinden, 1930'lu yıllarda *Annales* ekolünün ezici başarısı da onu kurtarmayacaktı. Oysa kırk yıl sonra, eserleri yeniden keşfedildiği sırada, Fernand Braudel *Anılar*'a yazdığı önsözde Tocqueville'in "rahatlıkla *Annales* akımı olarak adlandırılan akımda yer alabileceğini" belirtecekti. Onu Michelet'nin karşıtı olarak gösteriyordu: "Biri daha romantik, daha devrimci, diğeri leh ve aleyhte olanı tartmakta, olayların ana hatlarını ortaya çıkarmakta, bir blok halindeki kütleleri yontmakta azim sahibi." 1978'de dile getirilen bu yargı, Tocqueville algısının yarım yüzyılda ne denli değişmiş olduğunu gösteriyor.

Nitekim, İkinci Dünya Savaşı'nın ertesinde Tocqueville'in düşünceleri yeniden hayat buldu. Tüm eserleri, Gallimard'dan J.P. Mayer'in editörlüğünde işte bu sırada yayımlandı. Özellikle de en önemli metinlerinin, *Amerika'da Demokrasi* ve *Eski Rejim ve Devrim*'in yeni baskıları, yüzbinlerce adede ulaşıncaya dek, aralıksız çoğaltıldı. Soğuk Savaş'ın ortasında tekrar kapısı ilk çalınan, *Demokrasi*'nin yazarıydı ve Raymond Aron tarafından yeniden keşfedilen, eserlerinin sosyolojik boyutuydu. Totaliterizme karşı, Tocqueville'in demokrasi ve onun uygulanabilirlikleri üzerine olan düşünceleri tüm tutarlılığını yeniden kazandı. 1980'lerdeki komünizm krizi, hususi olarak Tocqueville'in düşüncesine ve genel olarak da politik liberalizmin tarihine olan ilgiyi yeniden canlandırdı. Ama bundan da öte, yeniden ilgi odağı haline gelen, onun tarih felsefesiydi. O sırada egemen olan Marksist tarih anlayışının karşısında yer alan bir düşünce yeniden keşfediliyordu.

Özellikle 1960'lı yıllardan itibaren, Tocqueville hakkındaki tartışma, bilhassa Devrim tarihçileri arasında, François Furet ve Denis Richet'nin *Fransız Devrimi* kitabı yayımlandığında yeniden alevlendi. Kitabın François Furet tarafından kaleme alınmış XVI. Louis Fransası hakkındaki bölümü, ismi birincil referans olarak geçen Tocqueville'e çok şey borçlu olduğu gibi, "sınıfların devrimi" hakkındaki sonraki bölüm de geniş ölçüde Tocqueville'den besleniyordu. On yıl sonra, Furet ve Richet, Marksist Devrim tarihçileri tarafından sert biçimde eleştirilen yapıtlarının yeni baskısı için yazdıkları önsözde, Devrim'in kökenlerini 18. yüzyılın ötesinde aramış olan ender tarihçilerden biri olan Tocqueville'e gönderme yapıyorlardı. Ama Tocqueville'in tezleri, Furet ve Richet'nin rakiplerince de kullanılıyordu. Albert Soboul, Furet ve Richet'nin kitabına yönelttiği eleştiride, Tocqueville'in "her zamanki kavrayışıyla, Devrim'in gerekliliğini göstermiş[ti]" olduğunu hatırlatıyordu; halbuki bu, devrimin rastlantısal bir olay değil, on nesil insanın eseri olduğu görüşünde olan Tocqueville'in düşüncesinin taraflı bir yorumuydu. İki karşıt tarafın da Tocqueville'e başvurması, eserlerinin çetrefilliğinin ve onları yorumlamanın zorluğunun bir göstergesidir. Aynı sırada François Furet, Raymond Aron onuruna hazırlanan metinlerin bir araya getirildiği kitapta yayınlanan bir incelemesinde, Tocqueville'in eserlerine duyduğu ilgiyi açıkça dile getiriyordu. Furet bu metne, başlıca teorik yapıtlarından biri olan ve Tocqueville ve Augustin Cochin'a olan borcunun itirafıyla başlayan *Devrim'i Düşünmek* adlı yapıtında da yer vermiştir. Böylelikle, *Eski Rejim*'in yazarını "problem-tarih"in öncülerinden biri olarak kabul ederek, Tocqueville'in Devrim'e dair düşüncelerini yeniden canlandırmaya katkıda bulunmuştur. Furet'nin yeniden gündeme getirdiği, 1789'a götüren olayların betimlenmesinden çok, Tocqueville'in Devrim'in kökenleri ve patlak verişinde sosyal sınıfların oynadıkları rol ya da Furet'nin devrimin "yoldan çıkışı" olarak adlandırdığı şeyin nedenleri hakkında sorduğu sorulardı. Son olarak da, devrim anının yorumunu yeniden ele alıyordu çünkü Tocqueville, Devrim'i çağdaş Fransa'nın kaynağı olma analizinin

ötesinde, Eski Rejim'in çağdaş dünyadaki uzantılarını aydınlatmaya çağırıyordu.

Eski Rejim ve Devrim'i tamamladığında, Tocqueville, devrimci sürecin hâlâ işler halde olduğunu düşünüyordu. Onun gözünde, demokrasi ancak, hem koşul eşitliği hem de özgürlük kazanıldığında –ki bu sonuncusu hâlâ eksikti– gerçekten yerleşmiş olacaktı. 1880'li yılların başında eşitlik ve özgürlük sentezi gerçekleştiğine göre, François Furet, aynı analize dayanarak, Devrim'in sona erdiğini düşünebilirdi. Eserlerini yayınlamış olduğu Tocqueville konusunda büyük bir uzman olan J.-P. Mayer'e gelince, *Anılar*'ın sonsözünde, 1789'da başlamış olan devrimci sürecin 1976'da halen tamamlanmamış olduğunu ileri sürüyordu. O halde Tocqueville'in Fransız Devrimi'nin iki yüzüncü yıl dönümü kutlamalarının merkezinde oluşunu, hele ki 1989 yılında demir perdenin yıkılışını da göz önüne aldığımızda, daha kolay anlayabiliyoruz. Hiçbir şey, Tocqueville'in tarihin demokrasi ve özgürlük arasındaki sentezine doğru engellenemez ilerleyişi hakkındaki analizlerinin tutarlılığını, Fransa'da devrimin –1793-1794 arasındaki yıllar es geçilip, kasten 1789'da Fransa'yı sarmış olan özgürlük rüzgârı vurgulanarak– anıldığı o yılda, Doğu Avrupa'yı çalkalayan olaylardan daha iyi aydınlatamazdı.

Karl Marx:
"Tarih hiçbir şey yapmaz; her şeyi yapan, gerçek ve canlı olan insandır."

MICHEL VOVELLE

Geçmiş ve günümüz tarihçilerinin portrelerinin sergilendiği bir galeride, Marx'a bir yer ayırmak istenmiş olmasına şaşırabiliriz. Mutlak manada bir tarihçi midir Marx? Geçmişte, hatta uzun vadede tarihsel freskler (köylü mücadelesi, aile ve Devlet'in kökenleri) kaleme almaktan çekinmeyen Engels'ten farklı olarak Marx, bizzat yaşadığı olayları sıcağı sıcağına analiz ettiği, onun gazetecilik faaliyetlerini yansıtan ve kimi zaman ancak ölümünden sonra derlenen denemelerde, gerçek anlamda ve, yalnızca, dolaysız olarak adlandırdığımız tarihi ele almıştır: *La lutte des classes en France sous la seconde république* (Fransa'da İkinci Cumhuriyet Döneminde Sınıf Savaşımları), *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* (*Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i*). Önceden oluşturulmuş bir analiz ızgarasının uygulandığı konuları içermeleri açısından bu değerli belgeler, daha önce görülmemiş bir tarih yazma biçimine de örnek teşkil eder. Fakat bu Marx'ı tarihçilerin dar çevresi içine dahil etmeye yeterli değildir.

Marx'ın tarihle olan ilişkisinin bu düzeyle sınırlı kalmadığı açıktır. Zira tarih, bize bıraktığı devasa eserlerin her noktasında mevcuttur ve bu baştan sona temelini oluşturduğu Marksist düşüncenin anlaşılmasında bir anahtar niteliği taşır. Bizzat Marx, praksis ve insanların doğayla ve diğer insanlarla olan iliş-

kilerinin incelenmesi üzerine kurulu olan sistemini, soyut idealist felsefenin yerine tarihi koyarak inşa ettiğini başından beri açıkça belirtmişti. Marx'ın tarihle olan bağı uzak bir ilgiden ibaret değildi; tarih üzerine her zaman yoğun olarak çalışmıştı. Elyazmaları, mektupları ve notları üzerinde nispeten yakın zamanda yapılan incelemeler, onun bu alandaki kültürünün derinliğini ortaya koymuştu. Marx zamanının tarihçilerini eleştirel bir biçimde okuyup analiz etmişti ve Thiers'den Michelet'ye, Fransız tarih ekolünün yapıtlarından haberdardı. Düşünceleri yakın geçmişteki olayların ışığından besleniyordu: Öncelikle Fransız Devrimi onun için birinci dereceden önemli bir referans olmuştu ve daha sonra, 1830-1848 yılları arasında cereyan eden başka olaylar, özellikle de Paris Komünü, onu bakış açısını zenginleştirmeye hatta yeniden gözden geçirmeye itmişti. Tarihi anlamaya çalışarak yaşayan ve siyasi açıdan aktif bir düşünür olan Marx, yarım yüzyıl boyunca kendi zamanının önemli tanıklarından biri olmuştu. Onu, döneminin tarihsel koşulları içinde ele almak, kademeli olarak keşfedilen bir sistemin aşamalarını takip etmeyi gerektirir.

Trier 1818 - Londra 1883

Marx biyografları ve yorumcuları, zamanla konu hakkında daha kapsamlı bilgi edindikçe, düşünürün uzun süre boyunca kabul gören monolitik, tek parçadan oluşan profiline itiraz etmeye başlamışlardır. Marx'ın düşünsel gelişiminin aşamalarını izlediğimizde görebileceğimiz gibi, gerçekten de birden çok sayıda mı Marx vardır? 1840'lı yıllar öncesindeki genç Marx keşfedildiğinden beri, monolitik görüşü benimseyen ve bunun aksini savunan taraftarları arasındaki tartışma hâlâ sona ermiş değildir. Bu tartışma bizi, art arda gelen deneyimlerden oluşan bir yaşamın tek bir tabloya sığmayan aşamalarını anımsamaya davet eder.

İlk tablo Marx'ın coğrafi konumunu ve aile çevresini gösteriyor. Marx, 1818'de Trier'de, Prusya sisteminin katılığının Devrim ve İmparatorluk dönemlerinin izini ve hatırasını silmeye izin vermediği, Prusya Krallığı'na bağlı Renanya Eyaleti'nde

doğdu. İleri görüşlü, zengin bir Yahudi aileye mensuptu. Aydın bir avukat olan babası, mesleki hayatını kolaylaştırmak adına "Lessing tarzı bir Protestanlığa" geçmişti ve böylece genç adam dinî önyargıların yükü altında kalmaksızın yetişecekti. İmparatorluk döneminde servet edinmiş zengin bir aileden gelen Jenny von Westphalen ile nişanlandı fakat çift ancak yedi yıl sonra evlendi ve Marx bu evlilik uğruna noterlik kariyerine yönelmeye yanaşmadı. Bonn'da hukuk eğitimi görmeye başladı ama kısa bir süre sonra eğitimini yarıda bıraktı. Onu cezbeden başka ilgi alanları vardı: 1837 yılından itibaren, Hegel'in diyalektik yöntemini benimsemekle beraber, onun sistemini –yani egemen düzenin hizmetindeki düşüncenin zaferini– reddeden genç Hegelci çevrelerle görüşüyordu. İşte Marx, liberal akıma dahil olan bu çevreler aracılığıyla "Doktorklub" topluluğuyla görüşmeye başladı, *Gazette Rhénane*'ın başyazarı Rutenberg ve teoloji kürsüsünden tanrıtanımazlığı öğreten Bruno Bauer ile tanıştı. Bauer'in peşinden Bonn'a gitti ve onun desteğiyle bir kürsü elde etmek ümidiyle, 1841 yılında Iena Üniversitesi'nde Demokritos ve Epikür'ün doğa felsefeleri hakkındaki doktora tezini verdi.

Bauer, Bonn'dan sürülüp, bir kürsü sahibi olma ümidi suya düştüğünde, Marx edindiği bu ilk etkilerden uzaklaştı ve kavrayışlarının sınırlarını gördüğü Bauer ve Feuerbach ile polemiğe girdi. Liberal muhalefetin yayın organı olan *Gazette Rhénane*'ın başyazarlığını üstlendiği vakit, gözden düşmüş olan genç Hegelcilerin "Freien" grubundan ayrıldı. O günden sonra da Paris'te yoksulluk, hatta kimi zaman sefalet içinde sürdüreceği sürgün yaşamına başladı. İşte burada, Ruge ile birlikte Fransız-Alman Yıllıkları için çalışırken, o sırada atılımda olan Fransız sosyalist çevrelerle tanıştı. Ama özellikle de Alman işçi gruplarıyla temas halindeydi; kendisi gibi sürülmüş olan bu işçiler, kısa bir süre sonra "ütopik" olarak niteleyeceği bir sosyalizmi savunan Weitling'in önderliğinde, Haklılar Birliği altında toplanmışlardı.

Bu deneyim Marx'ın düşünsel gelişiminde yeni bir aşamaya tekabül eder: Önceki senelerde Neo-Hegelci felsefenin mirasını reddetmiş olduğu gibi, uykuya dalmış Almanya'nın politik devrimi başarıyla sonuçlandırmaktaki yetersizliğini saptaya-

rak, bundan böyle, doğuşunu ilân ettiği proletaryanın yeni gücü aracılığıyla gerçekleşecek olan "bütünsel" radikal bir devrimi, yani sosyal bir devrimi savunuyordu. 1845 yılında Paris'ten sürülene dek devrimci ve militan eylemlerin içinde yer aldı. 1848'deki kriz sırasında Paris'e döndüğünde de bu etkinliklerini sürdürdü. Bu arada 1842'de Engels ile tanışmıştı. 1844'te yakın arkadaşı haline gelecek ve yaşamını idame ettirmesine yardım edecek olan Engels'le beraberliği, ona İngiltere'deki vahşi kapitalizm zamanında emekçi sınıfların durumuna ilişkin yeni perspektifler sunacaktı. Engels'le birlikte yazdığı ortak yapıtta eski yol arkadaşları Bruno Bauer ve genç Hegelciler grubu (Freien) ile hesaplaşacaktı.

Bu sırada politik ekonomi üzerine çalışmaya başladı ve ölümünden sonra yayımlanan *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844* (*1844 El Yazmaları*) oluşturan notları ve analizleri biriktirmeye koyuldu. Düşünsel açıdan oldukça verimli fakat dağınık bir siyasi mücadelenin görüldüğü 1844-1848 yılları arasındaki dönemde, Marx ve Engels eylemlerine yön veren prensipleri açığa kavuşturmanın ve bir metinde bir araya getirmenin gerekliliğini hissettiler. O sırada sosyalist ve hatta komünist sistemler hızla çoğalıyordu: Fransa'da Buonarotti'nin de etkisiyle, Neo-Babeufçü projeler cumhuriyetçi hareket içinde yer alanların bir kısmını bir araya toplamıştı; Victor Considérant ve Pierre Leroux gibi Saint-Simon ve Fouriér yandaşları yollarına devam ediyorlardı; barışçıl yollardan gerçekleştirilecek olan bir komünizmi savunan Cabet ise mistisizme kapılmıştı; Proudhon 1840'ta *Qu'est-ce que la propriété?* (*Mülkiyet Nedir?*) adlı yapıtında "Mülkiyet hırsızlıktır" sloganını ortaya atmıştı; Almanya Weitling'in idealist ve reformcu akımının etkisi altındayken, İngiltere'de işçi hareketi (chartism) uyanmaktaydı. Reformcular ve devrim yanlıları arasındaki uzlaşmazlık, bir örgütlenme ihtiyacının hissedilmesine neden oldu. Marx bu ihtiyaca ardı ardına kaleme aldığı birkaç metinle cevap verdi: *Zur Judenfrage*'de (*Yahudi Sorunu Üzerine*), Devlet'i aklın (tinin) nesnelleşmesi olarak değil sosyal bir sistemin ürünü olarak ele alıyordu ve "eleştirinin silahları ye-

rine silahların eleştirisini" koymaya çağırıyordu. Friedrich Engels ile (Hegel'e tepki olarak sonu eyleme varmaksızın teoriyle sınırlı kalan bir materyalizmin kuramcısı olan) Feuerbach'tan Proudhon'a ve onun aldatıcı tezlerine uzanan, geçmiş ve şimdiki zamanın farklı akımlarının bir dökümünü çıkarmaya giriştiler: 1846 yılında tamamlanıp, fakat yayıncı bulunamadığından (ancak 1931'de yayımlanacaktı) Marx tarafından "farelerin kemirgen dişlerine" terk edilen, karmaşık bir metin olan *Die deutsche Ideologie* (*Alman İdeolojisi*) bu çalışmanın ürünüdür. Fakat Londra'ya taşınmış olan Haklılar Birliği'nin ricası üzerine, Marx, daha sonra *Principes du communisme* (Komünizmin İlkeleri) haline gelecek olan teorik bir sunum hazırlamaya koyuldu. Bu arada, bu Komünistler Birliği adını almış olan birliğin ikinci kongresi için Marx ve Engels'e sipariş edilen Komünist Parti Manifestosu'nun ilk versiyonudur. Metin 1848 Şubat ayında Londra'da yayımlandı.

Bu metne ilişkin analize daha ileride yer vereceğiz fakat yine de tarihsel materyalizmin prensiplerinin, bunların bilimsel karakterinin ve eylem programının, nihai olmasa da, yapılandırılmış bir ifadesi olan bu metnin tarihsel öneminin altını çizelim. Marx 1848 Devrimi olayları sırasında Köln'den Paris'e kadar devrimci eylem sorunuyla yüzleşmişti. 1849'da Paris'ten sürüldüğünde, 1883'teki ölümüne dek ikamet edeceği Londra'ya yerleşti. Zorlu yaşam koşulları altında, geçimini gazetecilik ile, Anglosakson basını için yazdığı uluslararası politika konulu köşe yazılarıyla sağlıyordu. Yine de örgüt faaliyetlerinden vazgeçmemişti. 1850'de kısa sürede dağılan Devrimci Komünistlerin Evrensel Örgütü ve 1852'de tasfiye edilen Komünistler Birliği'ne katılmıştı. Blanqui'nin yılmak bilmeden yaydığı komplo projelerine ihtiyatla yaklaşırken, 1862'de ilişiğini kestiği Lasalle'ın Almanya'daki reformcu sosyalizmini de onaylamıyordu. Uluslararası Emekçiler Birliği'nin oluşumu esnasında, hem Proudhoncu karşılıkçılara (mutualistler) hem de Bakunin'in öncülüğünü üstlendiği anarşist harekete kuşkuyla yaklaşıyordu. 1870'te Fransa-Prusya çatışması sırasında savaş sorunuyla yüzleştiğinde, Napoléon'a karşı düşmanca tavrı, Fransız ka-

muoyunda Prusya'nın gizli ajanı ilân edilmesine neden olmuştu. Ne var ki bu suçlamada hiçbir doğruluk payı yoktu ve Marx, yeniden Fransa'daki olayları ve kendisi için bir sürpriz olan fakat desteklediği Paris Komünü'nü yakından gözlemleme fırsatı yakaladı. Geleceğin komünist toplumunun deneyimlenmesi olarak gördüğü Komün üzerindeki analizleri, 1789 Burjuva Devrimi hakkındaki görüşlerinin yerini alarak, bakış açısını zenginleştirdi. Bu deneyimin başarısızlığa uğramasından gerekli dersleri çıkarmıştı: Geleceğin toplumuna geçiş için, yalnızca siyasi gücün ele geçirilmesi yeterli olmayacaktı. Bu nedenle proletaryanın diktatörlüğü teorisi daha da güçlenmiş oldu. Bu teorinin gereklerini Bebel ve Liebknecht yönetimindeki Alman Sosyalist Partisi için yazdığı *Kritik des Gothaer Programms*'da (*Gotha Programı'nın Eleştirisi*) dile getirecekti.

Birinci Enternasyonal 1870'te ortaya çıkan fikir ayrılıklarına yenik düştü: 1872 La Haye Kongresi'ne Marksistler ve Bakunin etrafında toplanan anarşistler arasındaki çatışma hâkim oldu. Azınlıkta kalan anarşistler birlikten ayrıldılar. Can çekişmekte olan Enternasyonal, 1875'te Marx'ın onayıyla genel merkezini New York'a taşıdı ve macerası burada sona erdi. Devrimci hareketin gerilediği bu evrede Marx, İngiltere'de Hyndermann ve Fransa'da Jules Guesde önderliğinde hayat bulan Marksist akımların şöyle böyle yerini tutabildiği Alman sosyalizminin, Reformcu hareket içinde eriyip gidişine tanıklık ediyordu. Öte yandan endüstriyel proletaryanın çiftçi nüfusunun eziciliğinin yanında oldukça zayıf kaldığı Rusya'da, yeni sorular gündeme getiren yeni ümitler beliriyordu. Bu nüfus ne tür devrimci perspektifler sunabilirdi?

Her ne kadar Marx Londra'da geçirdiği otuz yıl boyunca devrimci sosyalist hareketin örgüt faaliyetlerine aktif olarak katılmış olsa da, esas olarak teorik desteğinin redaksiyonu ve hale yola koyulmasıyla ilgileniyordu. Bu süre içinde, bir yandan yakın tarihte yaşanan olaylardan yaptığı çıkarımları *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire*'i (1852-55) ve *Les luttes de classes en France*'da (Fransa'da Sınıf Savaşımları, 1850-59) yazıya dökerken, bir yandan da *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın (1859)

temellerini güçlendirmeyi de ihmal etmiyordu. Fakat devrimci mücadeleye en önemli katkısı, tüm düşünsel çalışmalarını özetleyen ve bir vasiyet niteliği taşıyan büyük *Kapital* eserinin yazımı olmuştur: Sürekli yeniden ele aldığı bu devasa eserin yalnızca ilk cildi, Marx henüz hayattayken, 1867 yılında yayınlandı. Engels, Marx'ın ardında bıraktığı notlara uygun olarak ikinci ve üçüncü ciltleri 1885 ve 1894 yıllarında yayınlattı. Yani Marksist düşüncenin temelleri gecikmeli olarak ortaya konabildi ve daha önce de belirttiğimiz üzere bu düşüncenin izleğini tamamlamak ve uğradığı dönüşümleri kavramak için gerekli olan çok sayıda elyazması henüz yayınlanmayı bekliyordu.

Gerçeğe dönüş olarak tarih

Marx'ın hayatına bu kısa bakış, bizi onun "doktrin"ini kademeli bir oluşum olarak görmeye hazırladı ve bu oluşumun aşamaları bizleri iki bölüme götürdü. 1845 yılına kadar süren ilk bölüm, Genç Marx'ın zamanının felsefesinin getirilerinden beslendiği ve daha sonra bu ilk etkilerden kurtulduğu zamandan oluşur. İkinci bölüm ise, kimi zaman değiştirilse de, durmaksızın zenginleşerek vücut bulan yerleşmiş öğretisinin desteğiyle praksisini daha güçlü bir biçimde doğruladığı olgunluk yıllarını kapsar. Uzmanların ortaya koymuş oldukları değişimleri (Marx'ın 1856'da Hegel'i yeniden ele alması gibi) yok sayan bu ayrımın fazlasıyla basitleştirici olduğunun farkındayız. Ama sunumun anlaşılırlığı adına bu ayrımı benimseyeceğiz.

Zira Marx, sisteminin temellerini öncelikle var olan sistemlere karşı çıkarak atmıştı: Kendisinin de belirttiği gibi, tarih disiplininin içerisinde gerçekliğe dönüşün ve somut eylemin prensiplerini keşfedebilmek için kendisini soyut idealist felsefeden kopardı. Felsefe, öncelikle, yüzyılın ilk yarısında Alman düşüncesine hâkim olan, Tin'in zaferini ortaya koyan Hegel'in felsefesiydi: "Ne rasyonel ise o gerçektir ve ne gerçek ise o rasyoneldir." Hegel karşıtların uzlaşması demek olan diyalektik düşüncenin temellerini atmıştı ve Marx bu mirası özümsemişti. Fakat Prusya Devleti'ni İde'nin nihai tezahürü olarak kabul

eden Hegel yorumu, İde'nin gerçekliğin kökten bir dönüşümünü gerekli kıldığını savunan genç Hegelciler tarafından eleştiriliyordu. Marx'ın 1837 yılından itibaren Bauer ve Rutenberg ile içinde bulunduğu çevre, daha önce de gördüğümüz gibi bu çevreydi. Bireyciliğin anarşist doktrincisi Max Stirner eserleriyle ve 1841'de *Das Wesen des Christentums*'u (*Hıristiyanlığın Özü*) yayımlamış olan Feuerbach ile de bu vesileyle tanışmıştı. Adı geçen eserde Feuerbach şöyle yazıyordu: "Gerçek, kâğıt üzerinde kalan düşünce değil, yaşamın kendisidir." Marx bu düşünürlerden dinsel yabancılaşmanın da örneklerinden biri olduğu, çeşitli yabancılaşma biçimlerine dikkat etmeyi öğrendi. Fakat kendilik bilinci (Bauer) ya da İnsanlık (Feuerbach) gibi kavramlara başvuran bu kuramcılar, onları gerçeğe ve eyleme ulaşmaktan alıkoyan idealizmin ve bilinç yanılsamasının tutsağı olmaktan kurtulamamışlardı.

Marx kendi yolunu bu akımlara –özellikle de Hegel'e– karşı çıkarak buldu. Hegel'e ilişkin şöyle yazıyordu: "Benim diyalektik yöntemim Hegel'in yönteminden yalnızca temel ilkeleri yönünden ayrılmakla kalmayıp, onun tamamen karşıtını oluşturur. Hegel'e göre, "İde" adı altında bağımsız bir özneye dönüştürdüğü düşünsel süreç, onun dış bir görüngüsünden ibaret olan gerçekliğin yaratıcısıdır. Bana göre ise, düşünceler dünyası özdeksel dünyanın, insan zihnine aktarılmış ve burada düşünce biçimlerine dönüşmüş halinden başka bir şey değildir" (*Kapital*, Önsöz, 1872). Marx böylelikle diyalektik ve aynı zamanda tarihsel materyalizmin temellerini atmış oluyordu.

Fakat "eleştirel görüşlü" genç Hegelcileri de kayırmamıştı: Onların yöntemleri de eninde sonunda başka soyut postülalara başvurmaktan ibaretti. *Die Heilige Familie* (*Kutsal Aile*, 1845) ve akabinde *Alman İdeolojisi* (1846), yapıtında mahkûm ettiği de yine onlardı; onları, felsefeye tanrıbilimi bulaştırarak felsefeyi lekelemiş olmakla suçluyordu. Feuerbach'ın realizme geri dönerek "hümanist ve natüralist pozitif eleştiri"nin yollarını açmış olduğunun hakkını teslim etmekle birlikte, 1845'te *Thesen über Feuerbach* (Feuerbach Üzerine Tezler) adlı kitabında onu somut devrimci eylemin anlamını kavramaksızın, soyut

düzeyde kalmış olmakla suçlayacaktı. Böylelikle yolunu ve hedefini, tarihin öznesi olan insanın incelenmesine dayalı bir bilim olarak belirlemiş oluyordu: Yabancılaşma sürecine tabi olsa da, özgür nesnel etkinlikleri sayesinde, altyapıların ağırlığından kaynaklanan determinist liğin üstesinden gelmeye muktedir olan bu özneyi, özünde sosyal bir varlık olarak *praksis* eksenine yerleştiriyordu. Öyleyse filozofun esas görevi *praksis* aracılığıyla gerçek dünyanın dönüşümüne yön vermekti. İnsanlık macerasının özü, her türlü aşkınlığın dışında, insanların doğayla ve diğer insanlarla olan ikili ilişkisinde aranmalıydı. Üstyapı ile ekonomik ve toplumsal ilişkileri yöneten altyapının meydana gelişinde belirleyici olan, bu çift yönlü ilişkiydi. Altyapının kendisi de, her tarihsel dönemde üretim biçimi oluşturan, üretici güçlerin ve üretim ilişkilerinin bileşimine bağlıydı.

Son tahlilde, siyasi kurumlar –devlet, din ve daha geniş anlamda insanların kendi varoluşları hakkındaki yanılgıları– aracılığıyla yerleşen toplumsal temsilleri (düşünce biçimlerini) belirleyen, bu üretim biçimiydi. Üstyapılara geçiş, ideoloji sayesinde gerçekleşiyordu – ki ideoloji o güne dek, dinin ifadelerinden yalnızca biri olduğu farklı yabancılaşma biçimlerinin dayanağı olagelmişti.

Ekonomiye dayanan bu determinizm, doğal bir sürecin yazgısının içinde kapalı kalmış insanların her türlü özgürlüklerinin yadsınması anlamına mı geliyordu? Marx, Montesquieu ya da başka düşünürlerin yaptığı gibi doğal şartlandırmaları (hava koşulları, doğal eğilimler) ya da soyut düşüncenin gelişimini sebep göstererek tarihsel olguların kaçınılmazlığını savunan her türlü görüşü reddediyordu: "Tarih hiçbir şey yapmaz. [...] Tüm bunları yapan daha ziyade, gerçek ve canlı olan insandır." Tarih kendi amaçlarına ulaşmaya çalışan insanın etkinliğinden başka bir şey değildir.

Her tarihsel dönemde mücadeleye yön veren, ezenlerin ve ezilenlerin karşı karşıya geldikleri sınıf savaşımlarıdır. Ezenlerin üretim araçlarını ellerinde tutmaları, onlara diğerlerinin emeğinin efendisi olma ve bu emeğin ürününü alıkoyma imkânı sağlar – örneğin üretim araçlarının özel mülkiyeti ile. Antik

kölecilikten serflik üzerine kurulu feodalizme, daha sonra da 18. yüzyıldan itibaren kapitalizme geçiş yapan tarih evreleri bu şekilde açıklanabilir. Bu aşamaların her biri, içinde hapsolduğu çelişkiler sayesinde ayakta duran bir sistemin gelişimini ve ardından o sistemin aktörlerini kendi kendilerinin mezar kazıcıları haline getiren çöküşünü gerçekleştirir. İşte o zaman, bayrağı devralarak kendisini evrenselin sahibi olarak takdim eden bir sınıf belirir ve baskıyla kendi değerlerini ve iktidar sistemini dayatır: Kapitalist burjuva, Fransız Devrimi'yle birlikte ideolojisini ve hegemonyasını bu şekilde kabul ettirebilmiştir. Oysa değişim, her evrede üretim güçleri ve üretim ilişkileri arasındaki uyuşmazlıktan kaynaklandığına göre, yabancılaşmanın yönettiği bir dünyadaki bir yanılsamadır bu kuşkusuz. Geçmişteki devrimlerin sınırlı kalmış olmasının sebebi de budur. Marx, doğuşundan gelecekteki iflasına kadar kapitalizm çözümlemesini, düşüncelerinde gittikçe daha önemli bir yer tutan ekonomi politik üzerine temellendirir. Ekonomi politik tezlerini oluştururken Marx, hem liberalizmin ve önceki akımların önerdikleri sistemlerin, hem de "ütopik" sosyalist sistemlerin eleştirisine dayanmıştır; tüm bu akımlar, evrensel bir çözüm getirmeyi hedefler oysa yalnızca belirli bir tarihsel anı yansıtır.

1844'te kaleme aldığı *Manuscrit économico-politique (1844 El Yazmaları)*, Marx'ın o dönemde ekonomi politiğe duyduğu ilgiyi gösterir; 1849'da, *Travail salarié et capital*'de de (Ücretli Emek ve Sermaye) bu alandaki düşüncelerinin genel bir özetini sunar. Fakat ekonomi doktrininin en gelişmiş ifadesini elbette üç ciltlik anıtsal *Kapital* eserinde aramak gerekir. Bu analiz, ilk iki cilt ve üçüncü cilt arasında en azından görünüşte, tekrarlardan kaçınmayan bir yöntemin karmaşıklığı yüzünden, anlaşılması güçtür. Fakat, basitleştirerek, bu analizden, en azından, bazı anahtar kavramlar çıkarmak mümkündür.

Processus de production du capital (Sermayenin Üretim Süreci) başlıklı ilk ciltte Marx, bir değer teorisi geliştirir: Değişim değeri ve kullanım değeri, paranın kapitalist ekonomiyle tam olarak örtüşmeyen tecimsel ekonomideki rolü. Marx burada, emekçilerin meta muamelesi yapılan iş güçlerinin satın alına-

rak ve emeklerinin ürünü olan artı-değerin alıkonularak nasıl sömürüldüklerini gözler önüne serer. Proletaryanın durumunu aşırı nüfus ve sürekli yoksullaşma çerçevesinde ele alır.

Processus de circulation du Capital (Sermayenin Dolaşım Süreci) başlıklı ikinci ciltte Marx, zamanının ekonomistlerinin parasalcı (monetarist) yanılgılarıyla hesaplaşır: Bu ekonomistler sermayeyi yalnızca para sermayesi olarak düşünürler ve para sermayesini de, değerin, parasal bir artı-değerin üretimiyle en üst düzeye ulaşmış ifadesi olarak görürler.

Processus d'ensemble de la production capitaliste (Bir Bütün Olarak Kapitalist Üretim Süreci) başlıklı üçüncü ciltte ise Marx, kapitalist üretim sürecinin bütününü ve tarihteki genel hareketini sentetik bir biçimde yeniden ele alır. Kapitalist sistemin içkin gelişim yasalarına bağlı olarak yıkımıyla sonuçlanacak tarihsel dinamiğin sunumuna yer verir: Ortalama kâr payının düşüş yasalarına bağlı olarak kapitalist sermayenin yoğunlaşması, bunun neticesinde sürekli yoksullaşma ve bu olguların ortaya çıkışındaki döngüsel krizler.

Marx, kapitalist üretim hareketini incelediği birinci ciltten itibaren, kapitalizm ve proletaryanın eş zamanlı olarak doğduğunu öne sürmüştür. Değer kavramından yola çıkarak, kapitalizmin esas hedefi olan artı-değer kavramına ulaşırken, bu artı-değerin, proletaryayı oluşturan diğer her tür geçim kaynağından yoksun işçilerin bir meta olarak satın alınan iş güçlerinden geldiğini göstermiştir. Artı-değeri arttırma zorunluluğu önce toplumsallaşmayı, sonra da imalatta iş bölümünü ("sömürünün uygar ve rafine aracı") peşinden getirmiştir. Fiziksel ve entelektüel işler arasındaki ayrımı güçlendiren ve proleterleri daha da marjinalleştiren modern endüstriye geçiş ve işsiz proleterlerden oluşan bir "yedek ordu"nun meydana gelişi, kaçınılmaz olarak şiddetli bir yıkıma neden olacaktır. Fakat kapitalizm aynı zamanda içten gelen bir yıkım hareketinin de tehdidi altındadır: Sermayeyi arttırmadan korumanın imkânsızlığı ve bunun şirketleri büyümeye zorlaması, emek karşılığında ödenen ücretten tasarruf etmek üzere iş arzının azaltılması gibi olgular, kendi içlerinde bu yıkımın tohumlarını barındırır.

Peki ekonomi-politik Marksist felsefenin bütününde nasıl bir yer tutar ve yabancılaşma sistemi ile ilişkisi nedir? Bu nokta daha önce de tartışıldı ve bizzat Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'da bu soruyu yanıtladı: "Yaşamlarının toplumsal üretiminde insanlar zorunlu ve iradelerinden bağımsız olarak belirli ilişkiler içine girerler. Üretim ilişkileri, üretici güçlerin tarih içinde belli bir gelişim aşamasına tekabül eder. Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun ekonomik yapısını, yani belirli toplumsal bilinç biçimlerine tekabül eden ve yasal ve siyasal üstyapının üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur. İnsanların varoluşlarını belirleyen bilinçleri değildir; aksine, onların bilinçlerini belirleyen, toplumsal varoluşlarıdır."

Fakat Marx, kapitalizmin genel krizi konusunda ise, her ne kadar *Kapital*'in ikinci cildinde bu konuya kısaca değinse de, nispeten sessiz kalmıştı (bu kavramı daha sonra Stalin yaygınlaştıracaktı). Zira onun gözünde yeni bir toplum türüne geçişi sağlayacak olan nihai alt üst oluş, proleterlerin bir bütün halinde seferber olmaları, yani Devrim sayesinde gerçekleşecekti. 1845 Manifestosu'nda Engels ile ilettikleri mesaj da buydu: "Bütün ülkelerin işçileri, birleşin!"

Bu devrim kavramı bir açıklama gerektirir. Marx önceki devrimleri, özellikle de Fransız Devrimi'ni biliyordu ve bunlar üzerine etraflıca düşünmüştü; fakat belirli bir sınıfın –1789'daki burjuvazinin– tüm toplumu temsil etmek gibi bir yanılgıya kapıldığı bu devrimler, yine yabancılaşmanın hâkimiyeti altında gerçekleşen devrimlerdi.

Gelmekte olan devrim ise özgünlüğünü proletaryanın statüsünün özgünlüğünden alıyordu: "özel bir sınıf olarak tüm toplumdaki bozulmayı" temsil ediyor oluşu proletaryaya "edilgen biçimde katlandığı evrensel inkârı aktif biçimde açığa vurma" yetisi sağlıyordu. Yani proleter hareket, sınıfsız bir topluma geçişi gerçekleştirecek olan "ezici çoğunluğun özerk hareketi"ydi.

Bu dönüşüm zorla, proletaryan devletin yönetici sınıf olarak örgütleneceği, geçici fakat zorunlu bir aşama olarak kabul edilen proletaryanın diktatörlüğü sayesinde gerçekleşecekti.

Marx, Paris Komünü deneyiminin ışığında, *Gotha Programı'nın Eleştirisi*'nde bu yeni toplumun temel uygulamalarını ana hatlarıyla kaleme almıştı ama bunun daha öncesinde Manifesto'da, acilen alınması gereken önlemleri on madde halinde sıralamıştı: "1. Toprak mülkiyetinin kaldırılması ve toprak gelirlerinin kamu yararına kullanılması, 2. Gelir düzeyine göre katlanarak artan gelir vergisi, 3. Miras haklarının kaldırılması, 4. Karşı koyanların ve ülkeden kaçanların mülklerine el konulması, 5. Kredinin devlet elinde merkezîleştirilmesi, 6. Tüm ulaşım araçlarının devlet elinde merkezîleştirilmesi, 7. Ulusal fabrikaların çoğaltılması, 8. Herkes için eşit çalışma yükümlülüğü, 9. Tarım ve sanayi sektörlerinin birleştirilmesi, 10. Bütün çocukların devlet okullarında parasız eğitim görmesi..."

Yine de özel mülkiyetin kaldırılması üzerine kurulu sosyalist bir toplumun örgütlenmesi komünizmin gerçekleşmesi anlamına gelmiyordu; komünizm gerçek anlamda ancak üretim araçlarının kamulaştırılması "her bireyin sahip olduğu kapasite dahilinde, her bireyin ihtiyaçları için" prensibinin uygulanmasını mümkün kıldığında gerçekleşmiş olacaktı.

Fakat eğer proleter böylelikle "Tarih'in nihai eylemi"ni gerçekleştiriyor, komünizm perspektifi "Tarihin bilmecesine bir çözüm getiriyor ve bu sayede Tarih doruk noktasına ulaşıyorsa" burada Tarih'in son buluşundan söz edebilir miyiz? Marx komünizmden önceki tarihsel gelişim sürecini "tarih öncesi" olarak nitelemiş olsa da, Tarihin sona ereceğine inanmıyordu ve tarihsel ilerlemenin yeni yabancılaşma ihtimalleri ortaya çıkararak devam edeceğini düşünüyordu.

Tüm yabancılaşmaların yok olmasıyla sonuçlanacak olan proleter devrim, insanın kendi kendini yaratması demek olacaktı ve bu bağlamda yeni bir hümanizm kurma iddiasındaydı. Marksizm doğmuştu: Burada zaman içindeki gelişimine ve kuşkusuz kurucusunun kendi görüşlerini tanımakta güçlük çekeceği reformülasyonlarına yer vermeyeceğiz. Yine de tarihin, bu düşüncenin gerçekliği dönüştürme kapasitesini, ya da en azından bir çözümleme ve düşünce aracı olarak kalıcı önemini kanıtlamış olduğunun altını çizelim.

Marx'ın talih ve talihsizlikleri

Marx'ın düşüncesinden bugüne hâlâ neyin canlı kaldığını anlamak için, 19. yüzyılın sonundan beri Marx ve Marksizmin talih ve talihsizliklerini ele almak, yalnızca tarih bilimi alanıyla sınırlı tutulsa bile, kolay bir iş değildir.

İlk engel, Marx'ın yazılarının tamamına uzunca bir süre erişilememiş ve bunların Marx'a ait olduğunun doğrulanamamış olmasıdır; dar bir çevrenin okuma şansına eriştiği bazı metinler haricinde, uzun süre boyunca Marx'a ilişkin neredeyse tek referans Manifesto olmuştu, ki bu da Marx'ın düşünsel gelişimindeki değişimlerin zenginliğini siliyordu. Marx'ın vasiyetini yerine getiren Engels, *Kapital*'in ikinci ve üçüncü ciltlerini yayınlatmış ve –*Alman İdeolojisi*'nin de aralarında bulunduğu– başka referans metinleri tanıtmış ya da dolaşıma sokmuş olsa da, bunu yaparken metinlere kendi damgasını vurmaktan da geri durmamış ve kimi zaman arkadaşının düşüncelerini çarpıtmıştır. Fakat 20. yüzyıl boyunca daha önce yayımlanmamış bazı metinler keşfedildi ve yayımlandı; 1931'de Marx'ın olgunlaşma dönemine ait elyazmaları, mektuplar ve metinler, Moskova Marx Engels Enstitüsü'nün yayımladığı Marx-Engels toplu eserlerinin genel baskısına dahil edildi. Almanya'daki başka yayınlar da, artık daha iyi bilinen Marx yazınını tamamlamaya katkıda bulundu. Hâlâ sürmekte olan bu uzun soluklu çalışma, uzmanların monolitik bir Marx portresinden uzak bir düşüncenin adımlarını anlamlandırmaya çabaladıkları bir Marx'a dönüş döneminin başlamasında etkili olmuştur.

Yalnız görünüşte çelişkili olan ikinci engel ise, kuşkusuz, 19. yüzyılın sonundan beri devrimci hareketin ve onun sözcülerinin gelişimleri ile, bizzat Marksizmin mirasçılarıdır. Marksizm, Alman sosyal demokratların tartışmaları esnasında olduğu kadar, Rusya'daki teorik çatışmalarda da, önce Lenin'in, onun ölümünden sonra da Stalin'in yeniden düzenlediği Bernstein'ın revizyonizm akımının eleştirilerine de hedef olmuştur. Bu mirasçılara burada değinmeyeceğiz fakat Marksist teorinin resmî bir dogma haline gelmesinin ve bilimsel bir gerçek olarak su-

nulmasının, Sovyet tarihyazımı üzerinde kısırlaştırıcı bir etkisi olmuş olduğu kesindir. Bunun da ötesinde, buradan tüm dünyaya yayılan Marksist teorinin basitleştirilmiş versiyonu da aynı olgunun bir sonucudur. Bu verimsiz ve indirgeyici okumayı nitelemek için fazlasıyla sık başvurulan "popüler Marksizm" terimi bizi yanıltmamalıdır: Bu, tüm dünyada yer yer kayda değer bir etkisi olan Marksizme ilişkin temel bir bilgidir.

Alanımızı sınırlandırıp tarihçilerin çevresine dönelim. Fransa örneğinde, 19. yüzyılın sonundan beri, ağırlıklı olarak muhafazakâr olan akademi ve üniversite çevrelerinin duyarsızlığı ve olaysal siyasi bir tarihe takılıp kalmış olan pozitivist ekolün baskın oluşu nedeniyle, Marksist düşünce başlangıçta bu ülkeye ancak kısıtlı olarak nüfuz edebilmiştir. Yine de bu genel tablo içinde ünlü istisnalar da vardır: 20. yüzyılın ilk yıllarında Jean Jaurès, üç ayrı yazardan, Marx, Michelet ve Plutarkhos'tan esinlenerek *Histoire socialiste de la Révolution française*'i (*Fransız Devrimi'nin Sosyalist Tarihi*) kaleme almıştı. Anlatısına romantik tarihçinin önsezilerini katarken, kitlelerin tarihinin ekonomik ve özellikle de sosyal boyutlarına gösterdiği dikkati ise Marx'tan almıştı. Jaurès o sırada başlı başına bir ekoldü, daha doğrusu o dönemde oldukça dinamik olan Fransız Devrim Tarihi alanında kalıcı olacak bir tarihyazımı akımını yansıtıyordu. Sol eğilimli Cumhuriyetçi bir tarihyazımının jakoben mirasçısı olan tarihçiler, Marksizme oldukça duyarlıydılar. Daha sonraki bir döneme atlarsak, 1931'deki ölümüne dek bu akımın önderlerinden biri olacak olan Albert Mathiez gibi, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra siyasi bir yaklaşımdan, "Devrim zamanında toplumsal hareket ve pahalı yaşam" incelemesine yönelen bir tarihçi de bu duyarlığa bir örnek oluşturur. Siyasi açıdan aktif olmasına rağmen, Mathiez'in Marksizmle ilgili bilgisi toplumsal hareket ve sınıf savaşımlarının açıklaması ile sınırlıydı. Aynı akıma mensup ardılı, hem köylülerin hem de daha o zamandan devrimci zihniyet olarak adlandırabileceğimiz olgunun tarihini yazan Georges Lefebvre için de aynı şeyi söyleyebiliriz. O da, kendisinin de belirttiği gibi, her tür dogmatizm karşısında hem duyarlı hem de bağımsız bir tavır benimsemiştir.

Georges Lefebvre, iki savaş arasında *Annales* dergisi etrafında doğan akıma, dışarıdan da olsa katkıda bulunmuştur – bu dergi daha sonra Marc Bloch ve Lucien Febvre gibi tarihçilerin kurdukları ve yönettikleri *Annales d'Histoire économique et sociale*'e dönüşecektir. İşte bu akımın tazelenmiş bakış açısında Marksizmin dolaylı etkisi görülebilir. Bu akım "savaş" ya da "olaylar" tarihinin mirasını reddederek yenilikçi bir tarih anlayışı getirmiştir: Anonim kitlelerin uzun dönemler boyunca belirli etkenler çerçevesinde incelenmesi. Dergi bu etkenleri üç başlık altında ele alıyordu: Ekonomi, Toplumlar ve Uygarlıklar.

Altyapı ve üstyapıyı birbirleriyle karıştırarak zorlama bir çıkarımda bulunmayalım: Ne Marc Bloch ne de Lucien Febvre Marksist tarihçilerdir. Ama *Annales* dergisi, yayın hayatının en parlak döneminde, önce tartışılan daha sonra kabul edilen, ekonomik ve ardından da toplumsal tarihe açılımda önemli bir rol oynamıştı. Bu tavır o dönem için hiç de konformist bir tavır değildi ve doğal olarak bazı gruplarla görüş ayrılıklarına neden olmuştu: Bu yeni tarih anlayışı tamamen özgürce, yeni inşa alanları açmıştı ve o sırada sayıları oldukça az olan "katıksız" Marksistler, Fransız tarih ekolünün kurucularından biri olan Ernest Labrousse'u, fiyat ve ücret eğrileriyle ilgilendiği, hatta "Devrim Öncesinde Fransız Ekonomisinin Krizi" adlı doktora tezinde kriz konusuna eğildiği için, tüm toplumsal olayları ekonomiyle açıklamakla (ekonomizm) suçluyorlardı. Fakat onun doğrudan takipçisi ve bu akımın da şüphesiz en parlak ismi olan Fernand Braudel, 1967'de, muazzam sentezlerinden birine "Maddi Uygarlık ve Kapitalizm" başlığını koyacak ve bu metinde ekonomik yaşamdan "neredeyse doğal olan gereksinimlerden bir kurallar bütünü olarak ayrılan, günlük yaşamın ayrıcalıklı üst katmanı" olarak söz edecekti.

1960'lı yıllardan itibaren Yeni Tarih olarak adlandırılacak olan akıma zemin hazırlayan *Annales* akımı, Marksizmin tarih disiplini üzerindeki etkisini mi yansıtır yoksa daha ziyade onun ölümünü mü müjdeler? Buna paralel olarak, rejimin ilk yıllarında oldukça canlı olan Sovyet tarihyazımı, kemikleşmiş, dogmatik ve kendi kendini tekrar eden bir söylem içine

hapsolmuştu. Anglosakson dünyada ise, Marksizme karşı eleştirel bir duruş benimseyerek başka söylemler, liberal ideolojiden esinlenen başka modeller gelişti. Yine de Marksist tarihyazımındaki bu duraksama, Fransa, İtalya ya da başka ülkelerdeki gibi, uzaktan ya da yakından Marksizm'i savunanları tamamen etkisi altına almamıştı. İkinci Dünya Savaşı'nın ertesindeki konjonktür, dikkatlerin çoğu insan için hâlâ reel olarak sosyalizmin ülkesi olan SSCB'ye dönmesi, 1950'lerde Marksizm etrafındaki tartışmanın neden bu denli canlı oluşunu açıklar.

Fransa'da, kendilerini Marksist olarak tanımlayan tarihçiler güçleniyordu. Savaştan önce sayıları çok az olan bu tarihçiler ya yerleşik ideoloji tarafından marjinalize edilmişlerdi ya da militanlık faaliyetleriyle fazlasıyla meşguldüler. Ama yalnızca iki isim vermek gerekirse, Devrim tarihi alanında Albert Soboul ve işçi hareketi tarihi alanında Jean Bruhat, kimi zaman her ne kadar "laf cambazlığı" olarak adlandırılabilecek sınıfçı önermelerden kurtulamamış olsalar da, Jdanov döneminin kısır şemalarından ve alışılagelmiş burjuva kültürü/proleter kültür diyalektiğinin ötesine geçen bir söylem geliştirmişlerdi. O yıllarda Marksizmin işlediği temaları yeni bir bakış açısıyla ele alan Gramsci'nin yazılarının "keşfi", bu uyanışın belirtilerinden biriydi. Sömürgelerin bağımsızlıklarını kazanmalarıyla oluşan tüm dünyadaki denge değişimleriyle Avrupa-merkezciliğin sarsıldığı bir dönemde, feodalizmden kapitalizme geçiş ve Asya'daki üretim biçimi hakkındaki geniş çaplı tartışmalar, Marksist tarihyazımının canlılığını gösteriyordu. 1970'lerde Louis Althusser, ekonomik altyapıyı genel anlamda ideolojileri şartlandıran "üst belirleyici bütün" olarak niteleyerek, Marksizmin ideolojilere yaklaşımını yeniliyordu.

Bu, doğal olarak bazı polemiklere yol açtı: Albert Soboul *Les sans-culottes parisiens en l'an II* (II senesinde Parisli "sans-culotte"lar*) hakkındaki kapsamlı doktora tezinde alt kesim-

(*) *Sans-culottes:* 1789 Fransız Devrimi sırasında yoksul emekçi halk arasından gelen, doğrudan demokrasiyi savunan devrimcilere verilen ad. Soyluların ve burjuvaların giydikleri kısa ve dar pantolon ("culotte") ve uzun çoraplar yerine, daha sonra tüm "vatansever"lerin bir devrimcilik sembolü olarak benimseyecekleri mavi-beyaz çizgili uzun pantolonlar giyiyorlardı – ç.n.

lerden gelen devrimcilerin karmaşık gerçekliğini öne çıkardığında, François Furet, Annie Kriegel ya da Emmanuel Le Roy gibi Jön Türkler* heterodoksluğundan dolayı onu ağır bir biçimde eleştirmişlerdi. Öte yandan aynı şahıslar, Ernest Labrousse'un da sosyal demokrat eğilimlerini ve "ekonomizm"ini eleştiriyorlardı.

Öyleyse, hem destalinizasyonun başlangıcı olan, hem de reel sosyalizm modeli krizinin ilk büyük semptomunun belirdiği 1956 dönemecinin, Fransız entelektüelleri üzerindeki etkisiyle, Marksist tarihyazımındaki krizi başlattığını söyleyebilir miyiz? En azından bu krizi daha görünür kıldığı kesindir. Fakat Marksizmin eleştirisi, her ne kadar sunumun anlaşılırlığı açısından daha önce bu noktaya değinmemiş olsak da, çok daha önce başlamıştır. Vilfredo Pareto, Alfred Marshall ya da Schumpeter gibi, Marx'ın değer teorisini eleştiren ekonomistlerin öncülüğünde, savaş öncesinde yapılan tartışmaların gündeminde de Marksizm eleştirisi vardı. Savaş sonrasında bu eleştiri, Merleau-Ponty'nin *Humanisme et Terreur* (Hümanizm ve Terör, 1942) kitabında olduğu gibi, çağdaş Stalin komünizminin eleştirisi ile birleşmişti.

Jean-Paul Sartre da, gelişimi boyunca bu tartışmaya katılmıştı. Marx'ın yazılarının daha ayrıntılı olarak bilinmesi, tartışmacıları, Marx'ın doğal akıcılığı içindeki hakiki düşüncesi ve Leninist ve –en çok da– Stalinci dogmatik saptırmalar arasında ayrım yapmaya itmişti. Fakat bizzat Marx da bu eleştirilerden payını almıştı: Proletaryanın uğradığı dönüşümler hatta tükenişi vurgulanarak, endüstriyel kapitalizmin kurulduğu ve eş zamanlı olarak işçi proletaryanın birleşik ilerleyişine tanıklık eden bir dönemin kuramcısı olduğu vurgulanarak, onun tarihselliğine göndermede bulunuluyordu. Tarih ve sosyoloji adına, ekonomi ve altyapıya üstünlük tanımış ve tek yönlü bir nedenselliği savunmuş olmakla suçlanan Marx (oysa eseri daha dikkatli okun-

(*) *Jeunes Turcs:* Fransa'da iki savaş arasında, mensup oldukları Radikal Parti'nin doktrininin yenilenmesi ve daha geniş anlamda Fransız toplumunun ve 3. Cumhuriyet'in kurumlarının modernleştirilmesi için mücadele eden gruba verilen isim. Osmanlı Devleti'ndeki Jön Türklerin reformcu hareketini model alıyorlardı – ç.n.

duğunda, bu nedenselliğin basitleştirilmiş Marksizmin şematizmine ait olduğu görülecektir), hem "düşüncedeki bölünme"yi (*Le grand schisme)* eleştiren Raymond Aron tarafından, hem de Emmanuel Mounier'nin kişiselcilik ekolü tarafından eleştiri yağmuruna tutulmuştu. Oysa diğer yandan Marx, Cizvit Jean-Yves Calvez'in son derece ayrıntılı çözümlemelerinin de gösterdiği gibi, Hıristiyan düşünürler arasında dikkatli bir merakın öznesi olmaya da devam ediyordu. Fakat reel sosyalizmin krizi üzerine odaklanılması, totalitarizmin teorik ifadesi olarak görülen Marksizm eleştirisini aceleye getirdi ve radikalleştirdi (bkz. *Origins of Totalitarian Democracy*, J. Talmon).

Öyle ki 1978'de yeni Marksist tarihçiler kuşağının temsilcilerinden Guy Bois, Yeni Tarih ekolü için program niteliği taşıyan bir sentezin hazırlık aşamasında, Marksizmin müdafaasını üstlenmek durumunda kalmıştı. Bois, Batılı tarihçilerin yeni yeni etkisinden kurtuldukları Stalinizmin, birkaç istisna dışında sosyalist ülkelerin –dogmatizme hapsettiği– historiyografileri üzerindeki olumsuz etkisini teslim etmekle birlikte, bütünsel bir tarih oluşturmayı amaçlayan gerçek Marksizmin yeni tarih akımı içinde meşru bir yeri olduğunu savunuyordu. Bu bağlamda, Jean Bouvier'nin tespitine dayanarak, Marksizmin dolaylı etkisi üzerinde duruyordu: "Tarih ve ekonomiyi bir araya getiren bir analiz yöntemi olarak Marksizm, Fransa'daki tarih bilimini etkilemiştir. [...] Birçokları, farkında olmadan ve oldukça değişken ölçülerde, Marksist yaklaşımlara sahipler." Guy Bois bütünsel tarihin "bilinçsiz" savunucuları olarak sınıflandırılamayacak iki tarihçiyi, Jacques Le Goff ve Georges Duby'yi örnek gösteriyordu: Birincisi *Civilisation de l'Occident Médiéval* (Ortaçağ Batı Uygarlığı) adlı eserinde özgün bir ekonomik ideolojinin yansıması olan, tutarlı bir sistem sunuyordu; ikincisi ise, *Faire de l'histoire* (Tarih Yapmak) adlı kolektif yapıta olan katkısında, Althusser'in maddi yapıları ve sınıf ilişkilerini kapsayan, bir bütün eksenine yeniden yerleştirilmiş, ideoloji kavramını benimsiyordu. Fakat bu olgular, bu konudaki görüşlerini açıklamış olan Georges Duby için, Althusser'in sözünü ettiği "üst belirleyici etken"i temsil etmiyordu.

Ama Guy Bois bununla da yetinmemişti: Kendilerini Marksist olarak tanımlayan araştırmacıların, yeni tarih alanları açılmasındaki katkılarını vurguluyor ve dilbilimin tarihe uygulanması konusunda Régine Robin'i, toplumsal ölüm temsillerine olan yaklaşımıyla zihniyet tarihinin öncüsü olan Michel Vovelle'i ya da antropolojinin Marksist yorumunu sunan Maurice Godelier'yi örnek gösteriyordu.

Elbet bu müdafaada bazı tavizler, çekinceler ve uyarılar da yok değildi. O sırada tüm tarih disiplinini istilâ etmekte olan zihniyet tarihi alanında, Jacques Le Goff'un Marksistlere yönelttiği eleştiriden (üstyapıların baskın rolüne yeterli dikkati göstermemiş olmak) haberdar olsa da, Guy Bois üretim biçiminin en yüksek merci olduğunu savunuyor ve sosyal bilimler karşısında, indirgeyici ve yanıltıcı yeni modellendirmeler tehlikesine karşı da uyarıyordu: Mesela etnolojide, üretim biçimi göz ardı edilerek akrabalık ilişkilerine üstünlük tanınması ve olguların tarihsel bir perspektif içinde ele alınması gereğine ters düşen yapısalcılığın o esnadaki önemli etkisi. Guy Bois'nın Pierre Vilar'ın tespitine katılmaması imkânsızdı: "Hiçbir şey tarihçi olmaktan daha zor ve ender değildir; Marksist bir tarihçi olmak dışında..."

Çeyrek yüzyıl önce dile getirilen bu beyanı, üçüncü binyılın başındaki genel tabloya bakarak aydınlatmak yerinde olacaktır. Marksist tarihçilik bozguna mı uğramıştı? En azından 20. yüzyılın son yarısındaki genel dönüşüme bakıldığında, durumu böyle algılayabiliriz: Kendilerini adeta Tanrı buyruğuymuşçasına Marksist olarak sınıflandıran, "gerçek sosyalist" adı verilen rejimlerin çöküşü, bilimle özdeşleşme iddiasındaki bir tarihin ideolojik yapısının çöküşünü de peşinden getirmiş gibidir. Ve tezlerinin tarihsel değeri açısından önemini koruyan Marx da, en iyi ihtimalle bu nihai değer kaybından nasibini alma tehlikesiyle karşı karşıyadır.

Üstelik, bütünsel ya da küreselleştirici bir tarih tutkusu, her araştırma alanının –söz konusu olan kadınlar, "duygular" ya da kokular da olsa– indirgeyici olarak kabul edilen bağıntılara başvurmaksızın, bağımsız biçimde yol alması gerektiği görüşü-

nün benimsendiği "ufalanmış tarih"in yaygınlaşmasına yenik düştü. Zihniyetler tarihi, kimi zaman Philippe Aries'in de sözünü ettiği kolektif bilinçdışının bir versiyonunu andıran imgelem tarihine dönüştü. Üstyapılar yeniden ön plana çıktı: Temsiller tarihi –insan varoluşunu şartlandıran ve yansıtan araçlar– eski ismiyle "nesnel koşullar" incelemesinin yerini aldı. François Furet'nin memnuniyetle ilân ettiği "komünist yanılsamanın sonu", düşünce tarihinin modernleştirilmiş bir versiyonu olan kavramsal tarihe dönüş lehine, tarihsel materyalizmin sonunun geldiğini haber verir gibiydi...

Ne var ki, hasta (?) hâlâ kımıldıyor. Pragmatik analizlere geri dönen toplumsal tarih yoluna devam ediyor. Tüm dünyaya yayılmış olan sınıf savaşımlarının yepyeni bir ifade bulduğu, –işçi sınıfı yok olduysa da proletaryanın halen varlığını sürdürdüğü– bir ortamda toplumsal tarihten vazgeçilebilir mi?

Marx yalnızca yıl dönümleri vesilesi olmaksızın, bugün yeniden keşfediliyor: Kolokyumlar, devasa Marx Sözlüğü gibi yayınlar ya da *Actuel Marx* dergisindeki makaleler, Marx'a duyulan ilgiyi ve kaynaklara dayanarak Marksist düşünce hakkındaki bilgiyi derinleştirme çabalarını gösteriyor. Bu ilgi eski Marksist "ordu"sundan sağ kalanların ilgisinden çok daha öteye gidiyor. Ki bu da, kuşkusuz, yaşlı kuramcı ve eylemcinin hâlâ bize söyleyecek sözü, bizim de ona yöneltecek birçok sorumuz olduğunu kanıtlıyor.

KAYNAKÇA

Eserleri

Komünist Parti Manifestosu gibi en ünlü metinleri cep kitabı olarak bulmak kolay olmakla birlikte, Fransızca dilinde Marx'ın eserlerinin tümüne ulaşmak çok daha zor.

Karl Marx'ın tüm eserlerinin Molitor tarafından çevrilen ve Éditions Costes tarafından yayınlanan geleneksel sunumu güncelliğini yitirdi ve pahalı hale geldi. Bundan böyle Fransızca çevirilerde 1931 yılından itibaren Moskova Marx Engels Enstitüsü'nün giriştiği ve Marx Engels Gesamtausgabe de Berlin (daha çok MEGA olarak bilinir) tarafından sürdürülen yayın esas alınıyor. Bu çevirilerin büyük kısmı Éditions Sociales (Paris) tarafından yayınlandı.

Marx Üzerine Çalışmalar

Burada son derece zengin bir kaynakçadan yalnızca kimi klasikleşmiş ya da en yeni referansları vermekle yetindik.

Biyografiler

Jean-Yves Calvez (1956), *La Pensée de Karl Marx*, Paris.

Auguste Cornu (1934), *Karl Marx, sa vie et son oeuvre*, Paris.

— (1955-56), *Karl Marx et Friedrich Engels, leur vir, leur oeuvre*, Paris.

Maximilien Rubel (1957), *Karl Marx, essaie de biographie intellectuelle*, Paris.

Marksizm. Muhalifler ve Taraftarlar

Henri Lefebvre, *Le Marxisme*, Paris.

Jean Baby (1949), *Principes fondamentaux d'économie politique*, Paris.

Henri Lefebvre (1949), *Le matérialisme dialectique*, Paris.

Raymond Aron (1941), *Le Grand Schisme*, Paris.

Louis Althusser (1965), *Pour Marx*, Paris.

Étienne Balibar (1974), *Cinq études du matérialisme historique*, Paris.

Pierre Vilar (1973), *Histoire marxiste, histoire en construction*, *Annales* ESC.

Maurice Godelier (1973), *Horizons, trajets marxistes en anthropologie*, Paris.

Marksizm ve Fransız Tarihyazımı

Collectif (1974), *Aujourd'hui l'histoire*, Paris.

— (Jacques Le Goff, Roger Chartier, Jacques Revel'in yönetimi altında) (1978), *La nouvelle Histoire*, Paris.

Marksist Araştırmalardaki Yenilikler - Son Durum

Collectif (Jacques Bidet ve Eustache Kouvelakis'in yönetimi altında) (2001), *Dictionnaire Marx contemporain*, Paris.

Jacques Bidet'nin yönetimi altında Presses Universitaires de France'ın yayınladığı *Actuel Marx* dergisinin sayılarına ve burada yalnızca birkaç başlığına yer verdiğimiz *Actuel Marx Confrontation* koleksiyonu da yararlı başvuru kaynaklarıdır:

"Fin de communisme, actualité du marxisme"

"L'idée de socialisme a-t-elle un avenir?"

Louis Althusser, "La reproduction des rapports de production", *Sur la reproduction*, Paris, 2000.

Jacques Bidet, *Que faire du Capital? Philosophie, économie et politique dans* Le Capital *de Marx*, Paris, 2000.

"Marx International" Kongresi tutanaklarının yayını, I, II, III (2001).

Lucien Febvre:

"Nüansları gözeten, duyarlı, tarihçinin yaşadığı dönemi yansıtan bir tarih: Kendine ait bir biçemi olan bir tarih."

DENIS CROUZET

1878: Nancy'de doğdu.
1897: Paris Ulm Sokağı'ndaki École Normale Supérieure'de öğrenimine başladı
1903-1906: Fondation Thiers'de yatılı okudu.
1907-1911: Bar-le-Duc ve Besançon Liseleri'nde öğretmenlik yaptı.
1911: Doktora tezlerini verdi (Philippe II et la Franche-Comté ve Notes et documents sur la Réforme et l'İnquisition en Franche-Comté [II. Philippe ve Franche-Comté Bölgesi ve Franche-Comté Bölgesi'nde Reform ve Engizisyon Üzerine Notlar ve belgeler])
1912: Dijon Edebiyat Fakültesi'nde ders vermeye başladı.
1914-1918: Birinci Dünya Savaşı
1919-1933: Strazburg Edebiyat Fakültesi'nde ders verdi.
1929: Marc Bloch ile Annales d'histoire économique et sociales (Ekonomik ve Toplumsal Tarih Yıllıkları) dergisini kurdu.
1933: Collège de France'ta profesörlük yapmaya başladı.
1935-1940: Encyclopédie Française'in yayın kurulu başkanlığını yaptı.
1945-1950: UNESCO'da Fransa'yı temsil etti.
1946: İkinci Dünya Savaşı Tarih Komitesi'nin başkanlığını yaptı.
1947-1948: École Pratique des Hautes Etudes'ün VI. Bölümü'nü kurdu ve yönetti.
1949: Ahlâki ve Siyasi Bilimler Akademisi'ne üye olarak seçildi.
1956: Vefat etti.

Lucien Febvre'in yazını zorlu, kimi zaman neredeyse yıldırıcı bir yazındır – öyle ki okur, yazarın sürekli karşısına çıkardığı dolambaçlar, sapaklar, bin dereden su getirmeler ve sorgular ile kendisini nereye götürmek istediğini merak edebilir. Sıradışı tarihsel bir zekânın tüm gücünü barındıran ve son tahlilde *Annales* ekolü ruhunun temsilcisi olarak kabul edilen Lucien Febvre'in sıkça alıntılanmasına rağmen nadiren okunmuş ve takip edilmiş, muhtemelen analitik bir paradigma olarak pek az özümsenmiş oluşunu açıklayan da bu dolambaçlardır. Yapıtlarının her biri, "didaktik biçem"in[1] tersine, okurdan çoğunlukla hem tarih hem de tarihyazımı konusunda sağlam bir donanım talep eden, Febvre'e özgü bir mimariye sahiptir. Ayrıca bu yapıtlarda tarihçi, belli bir bilginin sahibi olarak tanımlanmaz, ya da daha doğrusu, tarih doğrudan bir bilgi olarak kabul edilmez; ancak aradan geçen zamanın geçmişi tarafından kaçınılmaz olarak uğratıldığı anlam değişikliği, bir postüla olarak benimsendiği takdirde bir bilgi haline gelir.[2] Yani Lucien Febvre'in kitapları, konferansları ve makaleleri –hatta en sert ve iğneleyici eleştirileri bile–, tarihin, etkili olmak adına, bir tür ampirizmle bağdaştırılması gereğinin, yazıyla hayat bulan ispatı gibidir.[3]

Tarihsel her nesnenin yapısal olarak karmaşık, "anormal" bir nesne olarak kabul edilme durumunun, –bu nesne kendini yalnızca olaylara ve belgelere dayalı bir bellek aracılığıyla ele vermediğinden– soru işaretleriyle dolu bir geçmiş üzerine yapılan neredeyse polisiye bir soruşturma rasyonelliği ile sınanmasının nedeni de budur. Bu nokta, *Le problème de l'incroyance* (İnançsızlık Problemi) kitabında açıkça görülür. Lucien Febvre bu yapıtta tarihsel bir izlekten, "16. yüzyıl insanını" modernliğin öncülü, rasyonalist, kuşkucu ya da "özgür bir düşünür"* haline getirdiği kabul edilen "inançsızlık" kavramın-

1 *Le problème de l'incroyance...* (1942 baskısı), s. 12.

2 *Origène et des Périers...*, s. 105.

3 *Le problème de l'incroyance...*, s. 1.

(*) Burada "libertin" sözcüğüne karşılık olarak kullanılmıştır. Latince "azat edilmiş köle", "libertunus"tan gelen bu sözcük, özellikle metafiziği ve dinsel ahlâkı sorgulama suretiyle, yaygın dogmalardan kurtulmuş, toplumsal baskılara karşı koyan kişi anlamına gelir – ç.n.

dan yola çıkar. Fakat bunu yapmadan önce, 16. yüzyıla ait "zihinsel araçlar bütünü"nün yeniden açığa çıkarılmasına dayanan tutarlı bir yorum sunarak, bu varsayımın içerdiği tüm yanılgıları kademeli olarak ortaya koyar. Bu çabadan, hiçbir şeyi şansa bırakmaksızın amansız bir eleştiriye tâbi tutma, ulaşılabilen tüm belgesel kaynakların, kimi zaman bıktırıcı ve daima titiz bir biçimde incelenmesi ve karşılaştırılması, tüm tanıkların ve tanıklıkların geçmişin mahkemesine çıkarılması endişesi doğar. Düşünsel süreç, tatmin edici olmadığı yargısına varılan tüm ipuçlarını eleyerek ya da reddederek, mantıkla, acımasızca ilerler ve ancak bu ilk işlem tamamlandığında, kendiliğinden, daima özeli genel ve geneli özel içinde ele alan analitik bir tablo oluşmuş olur. Tarihçi geçmiş hakkında daha önce söylenmiş ve hâlâ söylenmekte olan şeylere kuşkuyla, endişeyle yaklaşmalıdır; hatta her şeyden önce, bunlarla arasına mesafe koymalıdır. Onu kendi düşüncelerine bile endişeyle yaklaşmaya iten ve kaynaklar arasında ayrım yapmaya yönlendiren bir ilkeye riayet etmelidir.

Ayrım yapma kuralı

Öyleyse önemli olan şudur: Tarih, bir yandan geçmişin yeniden inşa edilmesi demektir, ama öte yandan okuru, tarihçinin öznel macerasına, bizzat sorguları aracılığıyla belirli savlarla desteklenen tarihsel bir kavrayış olanağı ortaya koymak amacıyla, kuramsal önyargılarından kurtulmaya çabalayan bir düşünce biçimine sürüklemelidir. *Le problème de l'incroyance* (İnançsızlık Problemi) özgül yapısıyla bir "yargı mercii"[4] olmaktan kati suretle kaçınan bir zihin yönteminin[5] aynası gibidir. Burada, Lucien Febvre'in üstadı, hem asabi ve kimi zaman da neredeyse şiirsel bir yazın biçeminde ustalaşması, hem de olayları tekrarlamakla yetinmeksizin okura düşünme sanatını aşılama endişesi taşıması yönünden, mirasçısı olduğunu her zaman açıkça belirttiği Michelet'dir. Lucien Febvre'in gözünde

4 *Le problème de l'incroyance...*, s. 10.

5 *Un destin. Martin Luther*, s. 10.

hem bir geçmiş hayranlığı, hem de kolaya kaçmak demek olan aklın uyuklaması ya da sükûnetine karşı, "ihtiyatlılık" adına, sorgulanmadan kabul edilen ya da aldatıcı düşüncelerin otomatizmini reddeden bir "düşünmeyi bilme" vardır. "Düşünmeyi bilmek", eski metinler ve ait oldukları kültürel bütün arasında bağıntı kurmaksızın, bunları tek başlarına ele alan araştırma ilkesiyle (Febvre bu yöntemi "miyop yöntem"[6] olarak adlandırır) araya mesafe koymak ve ayrım yapma kuralını temel ilke olarak benimsemek demektir.

Lucien Febvre'in yaşamındaki katı bölünmenin nedeni de budur. Bir yanda çok sayıda ve birbirlerinden oldukça farklı arkadaşları vardır: Henri Pirenne, Marc Bloch, Henri Hauser, Antoine Meillet, Henri Wallon, Charles Blondel, Albert Thomas, Augustin Renaudet, Jules Sion, Maurice Halbwachs, Fernand Braudel... Bu, bilim dallarının yakın zamandaki atılımına olan katkıları genel olarak kabul gören olağanüstü entelektüel bir çevredir. Diğer yanda ise, tarih disiplininin itibar kaybından sorumlu tutulan ve kendilerine taviz verilmesi kabul edilemez olan, sahip oldukları tarih anlayışlarını Febvre'in "tüm varlığıyla" reddettiğini ifade ettiği tarihçiler. Zira tarih bir tutku meselesidir; kendisini çarpıtanlarla uzlaşmaya yanaşmaz. Bu tarihçilerin başında, tarihî metinlerde, yalnızca metinlerde arayan bir geleneğin kurucusu olan Fustel de Coulanges ile birlikte, Roma Devleti'nin istilâcı zamanında ulusal bir bilinç olup olmadığı sorusuna eğilmeksizin, Vercingétorix'i ulusal bir kahraman olarak takdim eden Charles Seignobos gelir.[7]

Oysa tarihçi olmak, kendini yılmak bilmeden bunun tersine adamak, yani her türlü önyargıdan ve sistematizmden arındırılmış bir söylem üretmeye çalışmak; geçmişin "nesnelerine" tek bir gerçeklik atfetmekten kaçınarak, ve yine de tutarsızlığa düşmeden, insanlık tarihinin karmaşık, sonsuzca karmaşık olduğunu anlamak ve anlatmaktır.[8] Lucien Febvre, tarihin birbir-

6 *Combats pour l'Histoire* (1992 baskısı), s. 32.

7 *Combats pour l'Histoire*, s. 88-89.

8 *A.g.e.*, s. 17.

lerinden ayrı tutulamayacak dinsel, ekonomik, siyasi, entelektüel, ahlâki ve toplumsal tüm biçimlerini sevdiğini söyler; tarihin onun için "çağlar boyunca içinde yaşadıkları, birbirlerinden birçok yönden farklı, fakat karşılaştırılması mümkün toplumlar (ki bu sosyolojinin temel postülasıdır) çerçevesinde, tarihsel koşulları içinde ele alınan eski zaman insanlarının çeşitli etkinlik ve yaratımlarının bilimsel olarak incelenmesi"[9] olduğunu söyler.

Tarihsel inceleme, bu açılım kuralı uyarınca, hem tarihçiye özgü daimi bir bulgulayıcı arayışın gerilimini, hem de tam anlamıyla gelişmemiş, henüz doğum aşamasında olan tarihin, yarınların, "öngörülemez zamanların" üstesinden gelebilecek bir bilime dönüşmesi için verilen mücadeleyi yansıtır.[10] Lucien Febvre'in düşündüğü ve yazdığı tarih, onu bu tarihin son halini almış bir nesne olduğunu ileri sürmekten alıkoyar, tarihçi, bunun engellenemez bir devinim içinde koyulan ilk tuğladan ibaret olduğunun bilincindedir; bu devinim, sürekli başka sorgulara, dolayısıyla başka açımlamalara sürüklenmeye mahkûm olan anlığın devinimidir. Bu bakımdan tarihçinin yönteminde, bu yöntemin kendine tanıdığı ve okurların zihnini de yararlandırmaya çalıştığı özgürlüğün temelinde bir tür olasıcılık (probabilizm) vardır. Lucien Febvre, Étienne Dolet'nin trajik rotasını anlama deneyine giriştiğinde, ısrarla temel bir veri üzerinde durur: Argümantasyonunu "[nesnesinin] kişisel psikolojik gerçekliğiyle olduğu kadar, zamanın toplumsal gerçekliği ile de uyum içinde"[11] yapılandırmaya çalışmıştır. Tarihsel çözümleme, olasılıklar üzerinden ilerler; böylece yapısal olarak, kökten anti-pozitivisttir.

Ve tarihi olasılıklar üzerine kurmak, zekânın sıfır noktası olan anakronizmden yeğdir.

---

9 *A.g.e.*, s. 20.

10 *A.g.e.*, s. VII.

11 *Au coeur religieux...*, s. 224.

Anakronizme karşı savaş

Lucien Febvre başlangıçta "tüm günahlar arasından en affedilemez olan" olarak gördüğü anakronizme dair bir kuram geliştirir ve onu sürekli yineler; tarih olumsuzluğunun devindiricisi olan anakronizmi bıkmadan ve acımasızca eleştirir. Örneğin 16. yüzyılın tarihte bir kesinti, bir başlangıç olduğunu öne sürmek anakronizme özgü bir yanılsamadır.[12] Émile Doumergue gibi, "tarihte Protestanlığı başlatan ilk kişi"nin Lefèvres d'Étaples olduğunu ya da John Viennot gibi Fransız Reformu'nun Luther Reformu'nun bir parçasından başka bir şey olmadığını öne sürmek, "Fabrisçi Protestanlık"tan* söz etmek ya da Reform'un Kilise'nin suistimalleri yüzünden gerçekleştiğini savunmak, tarihin bir parçası olmayı hak etmeyen aldatıcı yanılgıları geçmişe yansıtmak demektir.[13] Gerçekte ne olup bittiğini ve Roma Kilisesi'nden bağımsız kiliselerin ortaya çıkmasına neyin neden olduğunu anlamak için, *renovatio Ecclesiae*** düşüncesinin cezbettiği Hıristiyanların ilk amaçlarının Roma'dan kopmak olmadığını ve bu düşüncenin 16. yüzyılın en büyük çelişkisi olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir. Geçmişe ait mantığın olası eksenlerini ortaya koymadan önce, tarihçi, geçmişin şaşırtıcı, paradoksal yönü üzerinde durmalıdır. Roma'dan kopanlar "yıllardan beri" bir beklenti içindeydiler ve "basit, anlaşılır, bütünüyle etkili bir din arayışı içinde olan [bu] endişeli kitleler, ruh hallerine ve ihtiyaçlarına gerçek anlamda uygun düşen bu çözümü, manidar bir ivedilik ve susamışlıkla"[14] benimsemişlerdi.

Buradan hareketle bir sorunsal oluşturulmalıdır ve Luci-

---

12 *Combats pour l'Histoire*, s. 83.

(*) Buradaki "Fabrisçi" sözcüğü Lefèvre d'Étaples'a, diğer adıyla Jacobus Faber'e göndermedir – ç.n.

13 *Au coeur religieux...*, s. 6-7.

(*) Kilise'nin nihayetinde insana özgü, dolayısıyla da İncil'e ve imana göre ikincil bir gerçeklik olduğunu ileri süren, Protestanlığın temel görüşlerinden biri. Bu görüşe göre Kilise, İncil'den yola çıkarak kendi işleyişi ve doktrinleri üzerinde eleştirel bir bakışa sahip olmalı ve kendini sürekli yenilemelidir – ç.n.

14 *Au coeur religieux...*, s. 26.

en Febvre de, Kilise adamlarının beslediği, Reform isteklerinde dahi mevcut olan yanılsamalar ve "duru, makul biçimde insancıl ve kardeşçil bir dine" ihtiyaç duyan "burjuvazi" arasındaki "uçurumun" ayırdına da yine buradan yola çıkarak varır.[15] Reform, halkı imanın insanın kurtuluş yolu olduğuna inandırarak ve Tanrı kelâmını tüm inananlara sunarak bir yatıştırıcı görevi görmüştü. "Tanrı kelâmı: Bu insanların onu bizzat Tanrı'nın ağzından çıkarken duyduklarına inandıklarını unutmayalım."[16] Lucien Febvre, birbirleriyle çelişen nedenselliklerin anakronizmine karşı, Reformu 16. yüzyılın "dindar kalbinde" yer alan ölüm korkusunu göz önünde bulunduran bir tarihin ışığında okumayı önerir. *Sola fides** ölümün Hıristiyanlar üzerindeki baskısını hafifletmişti. Ölüm artık içsel yaşamların tüm gerilimini kristalleştiren "odak noktası" değildi. 16. yüzyıl, inanan, güçlü bir biçimde inanmak isteyen bir yüzyıldı ama insanların bilinçlerinin derinliklerinde ölümle olan ilişkilerinin varlığı kendini hissettiriyordu. Yine anakronizme karşı, hem teoloji ve tarihi bağdaştırmak, hem de bu disiplinleri, Reform hareketinin öncüllüğünü ya da özerkliğini savunan milliyetçi tarihyazımının yükünden kurtulmuş bir analiz çerçevesinde, 16. yüzyılın "psikolojik gerçeklikleri" ile ilişkilendirmek gerekir.[17] Tarihsel değişimleri ve dinamikleri anlamak, ancak sınırların ötesinde, titreşimlere kulak vermek yoluyla mümkün olabilir.

Tarih, alternatif bir bilinç gerektirir. Tarih geçmişin temsillerini üreten, sürekli etkin ve dolayısıyla çoğul, "zihinsel bir fabrika"ya benzer; fakat eğer "belli bir dönemin zihinsel yapısı"[18] ele alınmak isteniyorsa bu "fabrika"dan kurtulmak hayati bir önem taşır. Zira bu biçimiyle tarih hem yanıltıcı hem de tehlikelidir çünkü farklı dönemlerde yaşamış olan, tekil karak-

15 *A.g.e.*, s. 38.

16 *A.g.e.*, s. 49.

(*) *Sola fide* ("*Yalnızca iman ile*") İmanın bir doktrin değil, her müminin, İsa'nın şahsında ifade bulan, Tanrı'yla olan kişisel ilişkisi olduğunu savunan Protestanlığın temel altı ilkesinden biri – ç.n.

17 *A.g.e.*, s. 69-70.

18 *Le problème de l'incroyance...*, s. 2-3.

terlere sahip Erasmus, Dolet, Rabelais, Marguerite de Navarre ya da Bonaventure de Périers gibi isimlere, birbirlerine zıt, çoklu bir kişilik atfetmek suretiyle, tarihçiyi kaçınılmaz bir biçimde anakronizm günahını işlemeye sürükler. Öyleyse Lucien Febvre'in epistemolojik arayışının temelindeki esas metodolojik problem, tarihçinin, önündeki üç ayrı engelin bilincine varmasıdır: Mahremiyet duvarları ardında yaşandığından, inançları analize geçit vermez gibi görünen "16. yüzyıl insanı"nın oluşturduğu engel; yüzyıllar boyunca tortulaşmış söylemlerin tarihçinin karşısına diktiği engel; ve tarihçinin kendi içinde karşılaştığı, ona çelişkili bir biçimde hem güçsüzlük hem de aşırı bir güç hissi veren engel. Geçmişle şimdiki zaman arasında bir mesafe vardır ve Lucien Febvre'in tüm bulgulayıcı çabaları, zamanı ve mekânı aşan evrensel bir insan varsayan ve anakronik eğilimleri meşrulaştıran yapay postülanın boyunduruğundan kurtulmak için bir çözüm bulmaya yöneliktir.

Demek ki tarihçi tedbiri elden bırakmamalı, değişkenliğin antropologluğunu yapmalı, sorgularını farklılık aksiyomundan yola çıkarak oluşturmalıdır. O, kimliklerini soyutlamak istediği erkeklerin ya da kadınların konu edildiği ya da kendilerini ifade ettikleri metinleri düzenler. Fakat tarihçinin problemi, yalnızca bu metinleri anlamaya çalışmak değil, aynı zamanda çağdaşlarının bu metinleri nasıl özümsediklerini ya da özümsemediklerini anlamak,yani geçmişe yönelik bir kavrayışla "olanaklı" ve "olanaksız"ı birbirinden ayırmaktır.[19] Bu açıdan bakıldığında tarih, eleştirel bir filolojiye ya da dilbilimsel bir yaklaşıma benzetilebilir ve sürekli bertaraf edilmesi gereken bir riski de beraberinde getirir: Tarihçinin şimdiki zamanında belli bir anlam taşımasıyla birlikte, geçmişin eskiden, çeşitli eski metinlerde dile gelen söylemde, bambaşka duygular, temsiller ve yananlamlarla yüklü olan sözcükler aracılığıyla yorumlanması ve yeniden oluşturulması.

Fakat anakronizmin tek dayanağı sadece bu semantik risk de değildir. Aynı zamanda ölçülü bir sorunsallaştırma yöntemine ters düşen aşırı bir sentezleme eğilimi de anakronizm

19 *A.g.e.*, s. 6.

kaynaklarından biridir. Lucien Febvre'in tanımladığı biçimiyle tarih, değişken, öngörülemezdir; başarısızlığa uğrayan ya da tekrar sınanan dinamiklerden, başarılardan ve yenilgilerden oluşur; önceden belirlenmiş değildir, belli bir modelleştirme biçimine direnir çünkü modelleştirme –örneğin yalnızca el kitapları, yani ikinci el kaynakların yeniden değişikliğe uğramış hali olan üçüncü el kaynaklar üzerinde çalışan Arnold Toynbee'nin önerdiği modelleştirme–, araştırmayı yapay kestirme yollara, çarpık genellemelere indirger.[20] Tarihçi mütevazı olmalıdır ve her ne kadar Henri Berr'in hatırlattığı gibi, sentez yapma yetisine sahip olması gerekse de, düşüncesini soyutlamalar üzerinde temellendirmeye kalkmamalıdır. Tarih öncelikle somut bir şeydir; insanların düşüncelerinden ziyade "yapıları", bir dönemin diğerinden farkının bulgulanabileceği "insan mayası" üzerine bir çalışmadır.[21] El kitabı nitelikli olabilir, ancak bu nihayetinde yalnızca bir el kitabı, yani düşüncenin düşük bir seviyesidir çünkü nüansları yok eder ve doğası gereği yazarını, kendisine belirlediği uzamsal ve zamansal sınırlar içinde kalmaya zorlar. El kitabı, bir sınırlandırma aracı olarak belli bir konunun tüm boyutlarıyla incelenmesine izin vermez ve bu nedenle de tarihsel kavrayışa engel teşkil eder.

Karşılaştırma yapmak gerekli bir şeydir ama gelişigüzel bir biçimde değil: Karşılaştırma yaparken incelenen tarihsel nesneyi, en etkili kavrayış eksenine yerleştirme amacı güdülmelidir. "Tarihteki tekillerin yerine çoğulları koyabilmek için, meseleyi tüm boyutlarıyla tartarak karşılaştırma yapalım. Bilindik bir örnek vermek gerekirse, 16. yüzyıl *Reform*undan değil, *Reformlar*ından söz edebilmek için, bu Reformların nasıl çeşitli milli ve toplumsal çevrelerde, dağılmış Ortaçağ dünyasının "taleplerine" cevaben, farklı biçimlerde gerçekleşmiş olduklarını gösterelim. Fakat birden çok Reform olduğunu göstermek, Luther, Zwingli, Melanchthon, Bucer ya da Kalvin tarafından dile getirilmiş olan dogmaların detayları hakkında monografik in-

20 *Combats pour l'Histoire*, s. 141.

21 *Au coeur religieux...*, s. 358.

celemeler içeren bir koleksiyon oluşturmak değil, o dönemdeki yaşamın kendine has özellikleri ile meydana getirdiği değişkelerin, zamane insanlarının kendileri ve çağdaşlarının kullanımı için dile getirdikleri "dünya görüşleri"nin bütününe uygulanması demektir. Bu değişkelerin her biri, bireylere, gruplara, sınıflara ve milletlere özgü varoluş koşullarından doğan diğer tüm değişkeleri de hesaba katmalıdır."[22] Her tarihsel dönem, "genel bir atmosfere",[23] kendine özgü bir "biçem"e, bir "iklim"e[24] sahip olsa da, Lucien Febvre'in gözünde, genel olarak kabul gören kesintiler (örneğin Ortaçağ ve Rönesans arasındaki kesinti) pek bir şey ifade etmez. Değişimin kendisi de tarih içinde, kendi denge bozucu gücüyle, sürekli değişime uğrar ve tarihçinin görevi, mümkün olan en kapsayıcı biçimde, hem senkronik hem de anakronik düzeyde "dölleyici bir gücün" sonucu olarak sürekli etkin halde olan etkileşimleri aydınlatmaktır. İspanya'da iki ayrı ruhani hareketin –Alumbradolar ve Lutheryanlar– doğuşunda oynadığı, ilk bakışta şaşırtıcı görünen rolüyle Erasmus buna örnek teşkil eder.[25]

Metodolojik bir ilkeye dönüştürülen vicdani kaygı

Lucien Febvre hararetle anakronizmin izini sürerken, aynı zamanda gerçekçi bir tarihçi, Aklın tarihçisi olmaya çalışmıştı. Oysa *Tarihsel Sentez Kitaplığı* koleksiyonuna dahil edilebilecek, bütünleyici tarihe örnek teşkil edebilecek kitaplar yazmanın hayalini kurmuştu, ne var ki onları yazmadı. *L'Apparition du livre*'in (Kitabın Doğuşu) ana hatlarını ortaya koymakla yetindi. *Les grands courants intellectuels au temps de la Renaissance* (Rönesans Döneminde Büyük Düşünsel Akımlar), *L'Humanisme, Les religions du 16. siècle* (Hümanizm, *16. Yüzyıl Dinleri*), *La Réforme, Monarchie et Empire au 16. siècle (Espagne et Europe)* [16. Yüzyılda Reform, Monarşi ve İmparator-

22 *Combats pour l'Histoire*, s. 140.

23 *Au coeur religieux...*, s. 358.

24 *A.g.e.*, s. 275.

25 *A.g.e.*, s. 111.

luk (İspanya ve Avrupa)], *Argent et bourgeoisie, La vie économique et les transformations sociales* (Para ve Burjuvazi, Ekonomik Yaşam ve Toplumsal Dönüşümler) kitapları ise proje olarak kaldı. Başından beri onayladığı tarihsel sentez düşüncesi göz önüne alınırsa, burada bir başarısızlık ya da geri adım sayılabilecek bir çelişki görülebilir. Fakat Lucien Febvre'in saptamasına göre, nihayet bilindik mecraların dışına çıkmayı başaran tarih, daha yolun başındadır. Tarih, Febvre'in bir öncü ve rehber olma bilinciyle, ipuçları ve sorularını gün yüzüne çıkarmayı görev bildiği devasa bir çalışma sahasıdır. Mesela, Reform'un kökenleri ele alındığında, 16. yüzyıl başındaki Hıristiyanlığı irdelemek her tarihçiye düşen bir görevdir. Febvre, Amiens Belediye Arşivleri'nde saklanan, vefat edenlerin mal döküm belgeleri aracılığıyla, 1560-1570 yılları arasında bir dönüm noktası, "duyarlılıklarda bir ton değişikliği" yaşandığını göstermeye giriştiğinde, kesin bir yargıya varmamıştı. Ancak karşılaştırmalı bir inceleme çerçevesinde anlam kazanacak olan "ipuçları önermek"le yetinmişti. Araştırması "eksiksiz, dikkatli, titiz" olma iddiasında değildi. Yalnızca "nüansları gözeten, duyarlı ve tarihçinin yaşadığı dönemi yansıtan bir tarih. Kendine ait bir biçemi olan bir tarih"e[26] zemin hazırlama çabasındaydı.

Lucien Febvre çalışmalarında sınırlandırmayı ilke edinmiş ve vicdani kaygıyı metodolojisinin temeli olarak benimsemiş bir tarihçidir. Zira yazmak, "her şeye burnunu sokan köstebeklerin" ve "miyoplar"ın[27] öne sürdükleri gibi, her şeyi bilmeye ve söylemeye çalışmak değil, seçici davranmaktır. Tarihte "eksiksizlik" bir şey ifade etmez.[28] Ve bunu sürekli tekrar etmek, ikna edici olma ve tarihi muhafazakâr eğilimlerinden kurtarma açısından gereklidir. Lucien Febvre'in yazınında, yılmak bilmeden tozlu raflarda saklanan eskimiş önyargılarla savaşan bir "mücadele anlayışı" vardır.

Sonuç olarak Lucien Febvre Rabelais üzerine çalışırken bel-

26 *A.g.e.*, s. 289-290.

27 *Combats pour l'Histoire*, s. 122.

28 *Amour sacré, amour profane...* (1971 baskısı), s. 7.

ki de bir tarih yapıtından çok, geçmişe yönelik olası tarih yöntemlerinden birini kaleme almıştır. Kitabı başlı başına bir mücadele olarak görülebilir. Lucien Febvre burada kesinlik epistemolojisine cephe alır; bütünleyici pozitivizmi, naif bir biçimde, olayları bir defada gerçeklikleri içinde açığa kavuşturarak kesin bir bilgiye dönüştürme iddiasındaki tarihi reddeder. Tarih, tarihçinin bir problem şeklinde dile getirerek yeniden yaratma yükümlülüğüne sahip olduğu "ögeleri birbirlerine dolanmış bir bileşik"tir.[29] Febvre, tarihe "bilimsel olarak yürütülen araştırma"[30] statüsü tanımakla birlikte, öte yandan geçmişin asla bir bütün olarak geri gelemeyeceğini ve tarihin ancak geçici bir geçerliğe sahip olabileceğini kabul eder. Çünkü insan zekâsının genel evrimi, sürekli yeni sorguları da beraberinde getirecek ve yerleşik bilgileri yeniden tartışmaya açacaktır.[31]

Tarihçi, geçmişin olasılıklarını en iyi şekilde ortaya çıkarabilmek için araştırma konusuyla tam anlamıyla içli dışlı olmalıdır. Lucien Febvre metodolojik soruşturma konusunda Claude Bernard'ın deneysel yöntemini referans gösterir. Bu, gözlem ve tümdengelim ile gerçekleştirilen bir deneyin kurgulanmasına olanak veren bir sorgulama biçimidir. Diğer yandan, tarihe özgü sorgulama stratejisinin çağa uyarlanması konusunda, nedensellik ve determinizm kavramlarını sarsan, kuantum kuramı ile kuramsal fiziğin geçirdiği evrimden söz eder. Lucien Febvre bu kuram ve tarih alanında "sükûnet"i reddedişi ve artık "Aklın" belli bir işleyiş biçimine hizmet etmekten kurtulmuş olan tarihi, Newton mekaniğinin egemenliğine son vererek belli bir "dünya görüşü"nde devrim yaratmış olan bu gelişmeden yararlandırma arzusu arasında bir bağ kurar. "[Kuantum teorisinin neden olduğu] genel revizyonu burada tüm detaylarıyla ele almamız mümkün değil. Fakat hiçbir şeyin bu revizyonun kapsamı dışında kalmadığını belirtelim. Ne bilimsel olgu ve bilimsel yasa kavramları, ne Rastlantı kavramı, ne

29 *Combats pour l'Histoire*, s. 7.

30 *A.g.e.*, s. 20.

31 *A.g.e.*, s. 15.

de, bunun sonucu olarak, genel anlamda bilim dalları ve Bilim anlayışı aynı kaldı. Bir zamanlar Auguste Comte'un tanıttığı biçimiyle, belli bir hiyerarşiye göre sınıflandırılmış bilimlerin çifte kusuru birdenbire görünür hale geldi: Bu sınıflandırma, hem genel olarak bilimsel çalışmanın derin bütünlüğünü göz ardı ediyor, hem de yanıltıcı bir biçimde olanı olması gerekene dönüştürüyordu.[32] Bilimler artık Gerçeği ve kendi gerçekliklerini belirleyen yasalara sahip olan kusursuz idealler olmaktan çıkmışlardı. Lucien Febvre bundan böyle tarihin, devrimlerini gerçekleştirmiş olan, "bilginleri gittikçe daha yaygın biçimde Bilim'i bir yaratım olarak tanımlayan, onu "nesnesini inşa ederken" gösteren ve bilimsel çalışmanın her aşamasında bilim insanının –iradesinin ve etkinliğinin– müdahalesini ortaya koyan"[33] diğer bilim dallarına ayak uydurması için çalıştığını açıkça belirtmiştir.

Yine de tarihten bir bilim olarak söz etmemeyi tercih etmesinin sebebi, aklın "kriz"i karşısında, varoluşçu bir tarihsel araştırma anlayışını benimsemiş olmasıdır. "Bilim" sözcüğünün bütünsellik projesi ve kavramını içerdiğini, oysa araştırmacıyı harekete geçirenin bir tür itici güç, "huzursuzluk", genelgeçer hükümleri kabul etmemek olduğunu yazar; araştırmacı tarihi her an yeniden düşünmek ve onu "zamanın ve insanların, zaman içinde insanların sürekli yarattıkları yeni varoluş koşullarına" uyarlamak zorundadır.

Tarihsel olguları problematiklere dönüştürmek için diğer disiplinlerin katkısı gereklidir. Tarihçi, yaşadığı zamanın düşünce biçimlerinin tarihine yabancı kalamaz; tarih yazmak için onları özümsemek ve hesaba katmak zorundadır. Lucien Febvre'in, hayranlık duyduğu coğrafya dışında, öncelikle psikolojiye, ikincil olarak da sosyolojiye duyduğu büyük ilgi de bu gereklilikle açıklanabilir. Bu disiplinler tarih için vazgeçilmez yardımcılardır. Çünkü tarih kitlelerin fakat aynı zamanda kitlelerde iz bırakmayı başaran bireylerin eseridir. Bu nedenle Lucien Febvre tarih alanında, bireysel psikolojiyle bir arada gö-

32 *A.g.e.*, s. 26.

33 *A.g.e.*, s. 29-30.

zetilecek "toplumsal psikoloji"ye başvurulması gerektiğini savunur, çünkü daha önce de görmüş olduğumuz gibi, kitle ve tarihsel kişilikler her zaman karşılıklı etkileşim içindedirler. Toplum, bireyin her şeyden önce dil ve ait olduğu grubun ayırt edici özellikleri aracılığıyla belirlendiği yerdir; fakat bu, bireyin "oldukça farklı ölçeklerde ve özel bir formül uyarınca bir araya gelen, kendine özgü nitelikler"[34] geliştirmesine engel değildir. Ama belli koşullar altında birey, grubun hareketlendiricisi ya da açımlayıcı ögesi haline gelir.

Öte yandan tarihsel psikoloji uygulamak, çağdaş psikolojinin sınırları olduğunun ve geçmişteki duygu ve duyarlılıkların bugünkülerle aynı olmadığının bilincine varmaktır. İşte antropolojinin öğretileri burada devreye girer ve anakronizmi saf dışı bırakan bir yol bulunmasına olanak verir. Lucien Febvre tarihsel psikolojiye belli ölçütler getirirken en çok etkilendiği kitaplardan biri kuşkusuz Johan Huizinga'nın *Le déclin du Moyen Age* (*Ortacağ'ın Günbatımı*) adlı kitabıdır. Bu kitabın, belli bir dönemde yaşamış olan insanların kazanımları olan "zihinsel malzemeler"inin bir dökümünün çıkarılması gerektiği düşüncesini pekiştirdiğini ifade eder.[35] Bir dönemin "duygusal yaşantısını" yeniden oluşturmak elbette çok zor bir iştir, fakat "tarihçinin [zorluk karşısında] firar etmeye hakkı yoktur".[36] Mahremiyetin bilmecemsi karakterine karşı verilen bu mücadelede ahlâki, ikonografik ve edebi belgelerden yararlanılabilir. Marleen Wessel'in de gösterdiği gibi, Lucien Febvre İkinci Dünya Savaşı sırasında, Henri Wallon'un çalışmalarından esinlenerek, duygulanımların çelişik doğasının ve bulaşıcılıklarının "eski zaman insanlarının davranış biçimlerini açıklayabileceğini"[37] bulguladığında, psikolojinin tarihe uygulanışında bir aşama kaydetmiş olduğunu düşünmüştür. En önemli metinlerini de bu dönemde kaleme almıştır: Örneğin tüm bildiklerini kökün-

34 *A.g.e.*, s. 211-212.

35 *A.g.e.*, s. 218.

36 *A.g.e.*, s. 229.

37 M. Wessel, "Les "combats pour l'histoire" de Lucien Febvre. Une relecture", s. 91.

den silip atmasını gerektirmiş olan ve dinsel bölünme üzerine ustalıklı, müstehzi ve tüm alışıldık yanılsamalardan arındırılmış bir deneme, ve şüphesiz en çetin kitabı olan *L'énigme du Cymbalum Mundi* de bu kitaplar arasındadır.[38] Bu eserde dinsel bölünmeyi bir trajedi olarak nitelemiştir.

Büyük zekâlar meselesi

Tarih, tarihçinin bulgulayıcı arayışıyla sınırlı değildir. Aynı zamanda bir sempati edimidir. Lucien Febvre, "modern dünyanın doğuşuyla haklı olarak özdeşleştirdikleri" fakat ancak kendi tutkuları, korkuları, hırsları canlı kaldığı sürece yaşama hakkı tanıdıkları büyük insanlara karşı hırçın bir tavır takınmaktan bir tür zevk alan tarihçilere başkaldırır. Burada da, anakronizmin indirgeyici etkisi, bu insanların "bütün yaşamları boyunca 'Bilinmeyen' ile mücadele etmiş olduklarını"[39] unutturmaya çalışır. Tarihçi olmak için tarihi sevmek, tarihe tutkuyla bağlanmak gerekir, tarihe inanmak gerekir. Lucien Febvre Rabelais'ye olan "sevgisini" itiraf etmiştir ve tam da geçmişin bu "insancıllığı" adına, "üstünkörü bir adalet"[40] ile hareket eden "vasat tarih"e karşı tüm gücüyle savaşmak ve çağdaşlarını bundan kurtarmak istemiştir. Bu tarih, akıl almaz maceraların yaratıcısını ancak "bayağılaştırmayı" başarabilir,"zamanının aydınlarının derin duygularına olağanüstü bir nesirle tercüman olan, bu duyguları hem kendi özüyle hem de oradan buradan topladığı antik balla zenginleştirerek benzersiz bir görkem ile onlara ifşa eden"[41] bu yazarı "göstermekte" yetersiz kalır. Rabelais insan üzerine çalışmıştır; çağdaşlarına bir aşk mesajı iletmek isteyen bir hümanisttir. Lucien Febvre'in Sao Paolo Mackenzie Üniversitesi'nde verdiği Kalvin hakkındaki konferans bile, önceleri utangaç ve kararsız olan, Guillaume Farel'le karşılaşması sonucu hümanizmden Reform'a sürüklenen, daha sonra Strazburg'a

38 *Origène et des Périers...*, s. 11.

39 *Le problème de l'incroyance...*, s. 9.

40 *A.g.e.*, s. 9.

41 *Combats pour l'Histoire*, s. 261.

yolculuğu sırasında kişiliği oturan ve misyonu açıklığa kavuşan, Cenevre'de, yalnızca Cenevre için, zamanının savaşçı ruhunu inanç düzeni üzerinde uygulayarak Reform'u kurtarmaya girişen bu duyarlı insanın gerçekliğini olduğu gibi gösterme endişesini yansıtır.[42] Kalvin'in gündeme getirdiği tarihsel problem karşısında, tarihçi kendisini kişisel "eğilimleri"nin yönlendirmesine izin vermemeli, Rabelais'nin "dünyamızın mayalarından biri" olduğunu kavramalıdır. Zira Rabelais, kişisel rotaların belirsizliğine doğru sürüklenen bir dönemde, baki kalan bir insan tipi yaratmıştır. Rabelais'nin şahsında tüm insanlığın bir "parça"sı söz konusudur.

Yine de Lucien Febvre büyük insanlara gösterdiği ilgide seçicidir. Bu ilgi daha çok "zihinsel alana" yöneliktir. Lucien Febvre, söylenildiği gibi, tarihi yazdıkları kabul edilen "Menschen"lere (âdemoğulları, Homo Sapiens) duyulan cermen hayranlığına tepki olarak, krallar ve prensler, insanlığı fazlasıyla sık felâketlere sürüklemiş olan "halk ve ordu yöneticileri"[43] üzerine çalışmaktan özellikle kaçınmıştır. "Prensler belâdır, ama Tanrı'nın gönderdiği belâlar":[44] Bu sözler Luther'e aittir fakat tarihçinin hissiyatı da buna yakındır. Onun gözünde büyük kişilikler, bilimsel, edebi, felsefi ya da dinsel eserleri kaleme alanlardır; dönemlerinin düşünme biçimlerini değişime uğratan eserleri, birey ve grup arasındaki etkileşim sisteminin ortaya çıktığı alanlar olarak görülmelidir. "Luther'i sıkıştırıyoruz, iteliyoruz, ihtar ediyoruz. Tüm elde ettiğimiz daha önce de vardığı hükümleri yeniden düşünmesi, gözden geçirmesi, onları derinleştirmesi ve böylelikle, daha bilinçli hareket etmesine engel olan hissiyatına daha da güçlü bir biçimde bağlanması oluyor. Israr ede ede, ondan dinsel bir örgütlenmenin taslaklarını koparıyoruz[...]."[45] Eylem ve düşünce uyumsuzluk içindedir. 16. yüzyılın ilk yarısı ve 17. yüzyılda Almanya'da yayılan kurumsal Lütheryanizm, Luther'in başarısızlığının bir gös-

42 *Au coeur religieux...*, s. 263.

43 *Combats pour l'Histoire*, s. 208-210.

44 *Un destin. Martin Luther*, s. 243-244.

45 *A.g.e.*, s. 241.

tergesidir: Luther yalnızca İsa'nın izinden gitme arzusunda öylesine büyük bir ihanete uğramıştı ki, bu kurumsallaşma karşısında ancak utanç duyabilirdi. Ama gizemleriyle birlikte tarih, ironiyle doludur. Uzun süreli devinimi sonucunda, büyük düşünürleri kendi düşüncelerini tamamen aşan, hatta onlara her yönden aykırı düşen bir dönüşüm sürecinin gönülsüz aktörleri haline getirir. Üstelik Luther'in başarısızlığının ardında temel bütünsel bir mekanizmanın, yani eleştirel düşüncenin harekete geçirilişi gizlidir. "Luther yaşayarak, konuşarak, kendisi olarak, diğer birçok insan gibi nice somut duruma yol açtı ve bu durumlar da kendisinin hiçbir şekilde öngörmediği tinsel ve ahlâki sonuçlar doğurdu. Ve dinsel bölünmeye neden olup birliği yeniden sağlamadığı için; Katolik Kilise'yi zayıflatıp, maddi olanaklarını kısıtladığı için; laik kesimin dinsel sorunları tartışmasına neden olduğu için; sayısız mezhebin doğuşuna elverişli koşullar yarattığı için; İncil'i meraklı gözlere ifşa ettiği için – tüm bunlar ve daha nice şey için reformcunun, tüm yaşamı boyunca savaştığı ve nefret ettiği insanların saygısını hak ettiği kesindir [...]."[46]

Lucien Febvre, büyük düşünürlere karşı barışçıl bir yaklaşım için verdiği mücadeleyle, insan zihnini cehaletin karanlıklarından kurtarma arzularını daima dile getirmiş olan hümanistlerin duruşunu yansıtır. Son tahlilde, büyük insanlar, kendi şahıslarından çok, aklın yaratıcı devinimine dahil oluşları bakımından önem taşırlar. Tarihçinin tüm yazınının bizzat nesnesi tarafından ele geçirilmiş olduğu, *restitutio bonarum litterarum** yandaşlarını harekete geçiren hislere duyduğu hayranlıkla dolup taştığı aşikârdır – en azından tarihçinin eserlerinin okumasından çıkarılabilecek varsayım budur. Zira tarihçiye düşen ile-

46 *A.g.e.*, s. 299.

(*) 16. yüzyıl aydınlarınca, "Antikçağ metinlerinin tanıtılması ve yayılması" anlamında kullanılan Latince ifade. Kimi yazarlar bu geri dönüşü "*renascentia*", yeniden doğuş imgesiyle anlatmışlardır. 16. yüzyılda Antikçağ'ın Yunan ve Latin felsefe ve filoloji metinleri (*humaniores litterae*) yeniden önem kazanmış, kutsal metinlerin (*diviniores litterae*) yanında bu metinlerin de öğretimin bir parçası olması gerektiği düşüncesi benimsenmeye başlanmıştı. Daha sonra bu metinleri özümsemiş aydınlara da "hümanist" ismi verilecekti – ç.n.

tişim ya da yaygınlaştırma görevi nedeniyle –ki bu görev, üstü kapalı olarak özgürlüğün inşası misyonuna gönderme yapar–, Febvre'in anakronizm eleştirisi kuşkuculuğa dönüşmez. Lucien Febvre için anakronizm, tarihçinin ve okurunun özgürlüğünü kısıtladığı, onları aklın dar bir hücresine hapsettiği için daha da tehlikelidir. Lucien Febvre'in "zamanını doldurmuş eski kavramları" savunanları suçlarken kullandığı yaratıcı güç, Rabelais'nin Skolastikleri ve Sarabovitleri damgalamak için kullandığı yaratıcı güçten kopyalanmış gibidir.

Lucien Febvre, geçmişi şiddet ve coşkuyla, kuşkularından beslenen bir inançla yeniden yaşar. Bireyselliğin tarihteki rolünü göz ardı etmeleri ve nesnel olma iddiaları yüzünden Auguste Comte ve Karl Marx'ı bütünüyle dışlar; tarafsızlık yanlılarını küçümser; "dinsel dogmalara harfi harfine uyan Protestan doktrincileri" suçlar; Daniel Guérin'i negatif retoriği yüzünden iğnelemelere boğar;[47] romanesk tarihçilerle dalga geçer; profesyonel olmayan tarihçilerle, bir anda belirip, kimilerinin tüm ömürlerini adamış oldukları konuları bir kerede kavrama iddiasında olan "parlak ve hızlı zihinlerle" alay eder. Tarih profesyoneller tarafından yazılmalıdır; demagojiyle, şatafatlı kuramları ve anlatılarının yapaylığı sayesinde naif kalabalıkları kolayca büyülemeyi başaranlar tarafından değil. Burada neredeyse anti-tarihçinin totaliter figürü kendini gösterir: "Anlama" edimine engel olabilmek için aldatan, kitleleri "baştan çıkaran" kişi.

Esasen, tarihin bilimsel ilerleyişe ayak uydurması mücadelesi ardında söz konusu olan, bir özgürlük mücadelesidir. Tarih ve özgürlük, paradigmalarının bir tür ters yüz oluşunda kesişir. Artık, meselenin özünden habersiz okurların sandıkları gibi, eski metinlerde kullanılan dilin, 20. yüzyılda kullanılan dil ile aşağı yukarı aynı olduğundan, ilk bakışta anlaşılır olduğu düşünülmemelidir. "Bu tanıklar, daha şimdiden, bizden öylesine uzaklar ki."[48] Demek ki, bu metinleri anlaşılır kılmak için, şimdiki zamanın kavramlaştırmalarından ve temsillerin-

47 *Combats pour l'Histoire*, s. 133.

48 *Amour sacré, amour profane...*, s. 9.

den yola çıkılmamalı, öznelciliğe düşülmeden, geçmişe ait ifade sistemi ortaya konmaya çalışılmalıdır: "[Bu metinler] biz ve bizim düşüncelerimizle değil, onlar ve onlara ait düşüncelerle bağdaştırılmalıdır." Ve bu çalışmayı ancak "senelerce, kendisine başka bir zaman insanının ruhunu biçmeye adamış biri [...]" gerçekleştirebilir.

Tarihçi, kendisine "geçmiş-nesne"yi düzenleme rolü veren bu metodolojik ters yüz edişi etkinleştirmek için, bir birey üzerine odaklanabilir ve buradan yola çıkarak, tekili çoğul içinde ele almaya çalışabilir. Her ne kadar "çetrefil bir zenginliğe"[49] sahip "içsel yaşam"ını irdelemek istemiş olduğu Franche-Comté bölgesini de "politik bir birey" olarak kabul etse de, Lucien Febvre daha çok, büyük insanların tarihini yazmıştır. Bu insanları "çağdaşlarını bölen problemlerin" bir araya toplandığı çanak, çağdaşlarının bir yankısı olarak görür ve tam da bu nedenden, bu kişiliklerin incelenmesi hem çağrışımsal hem de bütünselleştirici bir yöntem gerektirir. Tarihçi üzerinde çalıştığı bireyin yaşadığı zamanın uçsuz bucaksız ve devinim halindeki kültürünü yeniden yaratmaya çalışmalıdır; "bilincin sessizliğine" nüfuz edilmesine olanak veren tek araç budur.[50]

Öyleyse bu geniş kapsamlı inceleme çok titiz olmalıdır, çünkü büyük insanın önemi kendi şahsıyla sınırlı değildir. Onun eseri, yaşadığı yüzyılın anlaşılması için bir araç olması bakımından, kendisinden üstündür. Lucien Febvre, 1928'de Luther'in şahsından bahsettiğinde bile, sözcüğün dar ve "eskimiş" anlamıyla bir biyografi yazmaya çalışmamış olduğunun altını çizer. Amacı daha ziyade bir bilincin "mahremiyetine" nüfuz etmektir:[51] Burada söz konusu olan reformcunun itikadını, duygularını, dilini, ikilemlerini, bilinçli ya da bilinçsizce kabullenmek zorunda kaldığı dönüşümleri ortaya çıkarmayı hedefleyen, neredeyse içgörüsel bir işlemdir. Bu şekilde bir bireyin yaşamına odaklanılması, tarihin tuzaklarına kurulan bir tu-

49 *Philippe II et la Franche-Comté* (1970 baskısı), s. 7.

50 *Le problème de l'incroyance...*, s. 17.

51 *Combats pour l'Histoire*, s. 79.

zaktır – o tuzaklar ki, edebiyat, felsefe ya da din tarihi kitaplarını yalnızca "tamamen kurgu ürünü, çift başlı ya da çift kalpli, gerçek yaşamsal bütünlükleri içinde kavranmak istendiğinde anlaşılmaz hale gelen bir canavarlar koleksiyonu"[52] sergiler hale getirmiştir. Kendi söylediğine göre Lucien Febvre burada, tarihsel aktörün, kapalı bir ortamda yaşayan, yalnız kendisi için eyleyen ve konuşan bir aktör değil, doğrudan yaşadığı tarihin baskılarına ve rastlantılarına maruz kaldığından, onunla pazarlık etmek ve onunla beraber evrilmek zorunda kalan bir "yazgı" olduğunu göstermek istemiştir. Çünkü, yaratıcı etkinliği onun diğerlerinden ayırt edilmesini sağlamıştır ve bu etkinlik kendisine dayatılan ya da özgür iradesiyle karar verdiği yeniden düzenlemelerin ürünü olduğundan, tarihî kişilik, bu şekilde ele alındığında, zamane insanlarına erişmek için bir araç haline gelir. "Öncelikle, Rabelais ardında, çağdaşlarını en çok ayrıma sürükleyen problemlere ayırdığı birçok sayfa bırakmıştır: Ruh ve ruhun ölümsüzlüğü, yeniden diriliş ve ahiret problemleri. Mucize, Yaratıcı'nın mutlak kudreti, doğal düzenin Tanrı iradesine direnmesi. Öz. Tüm bu problemler etrafında, başka yüzlerce tartışmaya da gönderme yapar [...]."[53]

Böylelikle, Lucien Febvre'in defalarca üzerinde durduğu, "tarihin en önemli problemi" belirir: "sıradışı bir canlılığa" sahip olan büyük insan, zaman içindeki duraksamaların ve kesintilerin kaynağıdır, ama, aynı zamanda da, "birey ve topluluk, kişisel inisiyatif ve toplumsal zorunluluklar arasındaki ilişkilerin"[54] saptanmasını sağlayabilecek bir tercümandır. Luther konusunda ise Lucien, itikadını çok güçlü bir biçimde yaşamak istemiş olan bu insan ve onu karşılıksız kurtuluş deneyiminde, *sola scriptura** ilkesi doğrultusunda takip etmek istemiş olan insanlar arasında, "kişisel düşünce" ve "toplumsal düşünce" arasında tuhaf bir diyaloğun geçmiş olduğu-

52 *Amour sacré, amour profane...*, s. 9.

53 *Le problème de l'incroyance...*, s. 12.

54 *Un destin. Martin Luther* (1928 baskısı), s. 9.

(*) Protestanlığın Tanrı'nın sözünü aktardığına inanılan İncil'in tek dinsel otorite ve rehber olduğunu kabul eden altı temel ilkesinden biri – ç.n.

nu, ve bu diyaloğun bir uzlaşmayla sonuçlandığını ileri sürer. Bu uzlaşma kuramcının karar verdiği bir uzlaşma değil, daha çok "deneyimin, hem talihli hem de acımasız bir deneyimin"[55] ürünü olan bir uzlaşmadır. Tarihsel kişilik belli bir topluluğun içinde, bu toplulukla var olur ve bir an için ondan kopup daha sonra yine onun içinde eriyen, "insan hamurunu kabartan bir maya"dır.[56]

Demek ki değişim süreci tek yönlü değildir; toplumsal, politik, ekonomik olguların ve duyguların da bir parçası olduğu karşılıklı bir etkileşim zinciri vardır. Bunu unutmak, ölüleri ikinci bir defa öldürmek anlamına gelir.[57] Bu da demektir ki, Lucien Febvre için, başta Rabelais'ye "tanrıtanımazlık" ve "anti-Hıristiyanlık" suçlamalarıyla "dava açmış" tarihçi tipi olmak üzere, kötü tarihçiler mezarları yağmalayanlara benzer. Nitelikli tarihçiye gelince, o, modelini akıl almaz maceralarda bulur; o geçmişe gömüldükçe geçmiş de ona "gelerek", onun "hamur"una dönüşür.

Tarihçi Rahip Jean

Tarih sadece geçmiş, ölüm ya da günümüze kalan belgeler değildir: Tarih yaşamdır. Daha doğrusu, tarih yaşamdır çünkü, Marleen Wessel'in de deyişiyle aynı zamanda bir "yurttaşlık sorumluluğu" olan "toplumsal bir sorumluluk" üstlenen tarihçiye, bir kâşif misali keşif olanağı sunar. Lucien Febvre, Birinci Dünya Savaşı sırasında çarpışmaların yaşandığı cephelerde bulunmuştu. O sırada Henri Hauser'e gönderdiği mektuplar, gördüklerinden duyduğu rahatsızlığa tanıklık ediyordu. 1931'de yazdığı bir metinde mutlu zamanların 1914'ten önceki zamanlar olduğunu söylüyordu.[58] Bununla birlikte şimdiki zaman karşısındaki endişesini, uzun uzun bahsettiği tarihe olan aşkının etkisiyle yüceltiyordu. Lucien Febvre 1941'de Ulm Sokağı

55 *A.g.e.*, s. 291.

56 *Combats pour l'Histoire*, s. 82-83.

57 *Amour sacré, amour profane...*, s. 356.

58 *Combats pour l'Histoire*, s. 261.

École Nationale Supérieure öğrencileri önünde bir söylevi andıran konuşma yapmıştır. Burada kendisini, sorgularını Charles Blondel, Maurice Leenhardt ya da Lucien Lévy-Bruhl'den almaya, Marcel Mauss ya da Léon Brunschvicg'in düşünceleriyle ilgilenmeye, kimi zaman Marcel Proust'u, Bernard Shaw'u ya da Paul Valéry'i alıntılamaya iten şeyin, tarihçinin zamanının düşünsel dönüşümleri karşısındaki "yükümlülüğü" olduğunu belirtmesinin yanı sıra onun fırtınaya tutulmuş Erasmusçu bir savaşçı gibi olması gerektiğini ifade etmiştir: "Çılgına dönmüş denizde olup bitenleri kıyıdan, tembelce izlemekle yetinmeyin. Tehlikedeki gemide, erkekçe bir korkuyla onurunu lekeleyen Panurge gibi, hatta öptüğü gemi direğine tutunarak bakışlarını gökyüzüne çevirip yalvaran iyi yürekli Pantagruel gibi de olmayın. Rahip Jean gibi kolları sıvayın ve tayfanın manevra yapmasına yardım edin."[59]

Rabelais'ye gönderme yapan bu imge, retorik bir kullanımdan daha öte bir anlam taşır. Lucien Febvre'in yaşadığı biçimiyle tarih, tarihçinin Erasmus'taki anlamıyla bir "asker" olmasını gerektirir: Geçmişin dehlizlerinde insanlığı aramaya çıkan ve insanlığı felâkete ve savaşa sürükleyen duyguları –korku, nefret, şiddet, acımasızlık, aşk...– aydınlatmaya yönelik tarihsel bir proje aracılığıyla insanlığı anlama arzusunun harekete geçirdiği bir asker. Öyleyse tarihten söz etmek ya da tarih yazmak daima, bunu açıkça belirtmeden fakat sembolik bir bağlam değişikliği ile ima ederek, tam anlamıyla şimdiki zamanda yaşamak demektir: Tıpkı yazınlarında, çağlarına ilişkin eleştirilerini kurnazlıkla imgeler ardında gizleyen Erasmus ya da Rabelais'nin yapmış oldukları gibi. İnsan için mücadele eden, mücadelelerin en büyüğü olan tarih bir tutkudur.

Bu noktada, Lucien Febvre'i anlamak belki de sanıldığından daha zordur, çünkü uğruna savaştığı tarih anlayışı muhtemelen kendisine, bizzat tanıklık ettiği krize (cephelerde geçirdiği Birinci Dünya Savaşı ve ardından Avrupa'nın üzerine çöken Nazi dehşeti) cevap vermek için gereken düşünsel araçları sağlamıştır. Lucien Febvre'in aşikâr nedenlerden direnişin kahra-

59 *A.g.e.*, s. 32.

manca macerasına katılmamış olduğu ve *La Société Féodale*'in (*Feodal Toplum*) tarihçisinin yaşamış olduğu Yahudi düşmanlığı dramı karşısında dayanışmacı tavrını ortaya koymaktansa, *Annales* dergisini yaşatma misyonunu üstlenmeyi tercih etmiş olduğu kesindir. Bu sırada Febvre, Marc Bloch'tan dergiden ayrılmasını rica etmiş ve dergi yayın hayatına devam etmişti. Bu nedenle de Lucien Febvre birkaç yıldır, Fransa Alman işgali altında olduğu sırada Collège de France'da verdiği derslerde ırkçı kuramlara cephe almakta tereddüt etmemiş olduğunu göz ardı ederek ona hüküm giydiren, nüanstan yoksun bir polemiğe konu oldu. Okuduğunuz metnin amacı Febvre'i yargılamak değil, bizzat tarihçinin metodolojik söylemi ve anakronizm reddine uygun olarak, onu tarih tutkusu çerçevesinde anlamaya çalışmaktır.

Meseleye bu açıdan yaklaşıldığında, tarihçinin gerçekten de sevdiği tarihe dönüşmüş olduğu ve yaşadığı yüzyıl kadar trajik bir yüzyıl olan 16. yüzyılı anlama deneyimine başvurduğu görülür. Febvre, bölünme dramı karşısında, Rabelais ve Marguerite de Navarre, özellikle de geri planda, sekreteri Gilbert Cousin sayesinde gençliğinde tanışmış olduğu Erasmus üzerinde çalışmaya yoğunlaşmıştı. Belki de Marc Bloch'a karşı olan ilgi çekici tutumunun açıklaması da Erasmus'ta bulunabilir: "Sen kendine yardım et ki, Tanrı da sana yardım etsin"[60] deyimini anımsatan eylem biçimi karşısında duyduğu bir çeşit hayal kırıklığı. Yine 1941'de École Nationale Supérieure öğrencilerine seslenen ve onlara "bölünmüş, bitkin, kan ağlayan ve merhamet dileyen" bir dünyadan söz eden de tam anlamıyla Erasmusçu bir tarihçidir. Febvre bu saptamaya insanlar arasındaki birliği yeniden sağlamak için dış müdahalelerin yetersiz kalacağını eklediğinde, bu bölünme karşısında duyduğu kişisel güçsüzlük hissi kendini belli eder. Bu bağlamda tarih, her bireyin kendi içinde ve çalışmalarında, "derin düşünceleri ve çıkar gözetmeyen eylemleri arasında kurduğu olağanüstü uyum"[61] ile bu birliği yeniden sağlamasını mümkün kılan

60 N. Z. Davis, "Rabelais among the censors (1940s, 1540s)", s. 5, not 24.

61 *Combats pour l'Histoire*, s. 32.

bir kurtuluş yolu haline gelir. Lucien Febvre'in tarihsel yöntemi farklı mezheplerin ortaya çıkışından önce doğan ve "Reform'u, bir kült ya da dinden ziyade, düşünsel ve ahlâki bir yöntem, hem düşünsel bir tavır hem de bir hissetme biçimi"[62] olarak gören bu Evanjelist akımın, "Basel dini"nin yöntemi ile özdeş değil midir?

"Zihin" tarihçinin çalışmalarında bizzat iş başındadır ve Lucien Febvre'in 16. yüzyılın ilk yarısının diğer bir içsellleştirme figürü olan Rabelais ile olan diyaloğu da hiçbir zaman sona ermemiştir. Lucien Febvre tarihçinin zihninin, Pantagruel'in zihniyle özdeş olması gerektiğini belirtmemiş midir? Kitaplara gömülen bu zihin "öylesine yorulmak bilmez ve keskindi ki, fundalıkları kavuran bir ateş"e dönüşmüştü. Belki de şunu kabul etmek gerekir: Her şeyin çözünmekte olduğu bir dünyada, Lucien Febvre *Annales*'e bağlı kalmıştı çünkü bu dergi, barbarlığa ve işgalciye silahlı direnişten farklı bir düzeyde, aklın "hezuşist"* direniş biçimine tekabül ediyordu. Natalie Z. Davis bu tavrın "uzlaşmacı" bir tavır olduğunu yazmıştır. Fakat burada söz konusu olan aktif, kendisi de zamanında bir kahraman olarak görülmemiş olan, "kaçık, cılız, üstü başı temiz küçük adam" Erasmus tarzı bir uzlaşmadır. Erasmus: "Fırtına yaklaştığında yerinde öğütler veren, gençlik çılgınca zaferlerin, dünyayı fethetmenin, korkunç alt üst oluşların ve şanın hayalini kurarken, gerektiğinde, aylarca köşesine sinmiş, fırtınanın dinmesini bekleyen[...]"[63] düşünür.

Lucien Febvre'in Marc Bloch onuruna yazdığı ve arkadaşına *Annales*'in fikir babalığını atfettiği olağanüstü portreyi okumak gerekir. Burada, birlikte çalışmış oldukları 1930'lu "güzel yıllar"ı belli bir nostaljiyle anar. Munich Antlaşması'ndan sonra "pes etmeme" kararının ortaklaşa alınmış bir karar olduğu-

---

62 H.D. Man, *Lucien Febvre et les sciences sociales*, s. 38.

(*) *Hésuchisme*: Yunanca "hēsukhia", sessizlik sözcüğünden gelir. Başta Rabelais'nin dinsel tavrını nitelemek üzere yaratılan bu terim, Katoliklerin baskıları karşısında inançlarını savunmaktan ve din çığırtkanlığı yapmaktansa sessizliklerini korumayı tercih eden Evanjelistlerin benimsedikleri duruşu ifade eder – ç.n.

63 *Au coeur religieux...*, s. 92.

nu ancak Bloch için bu sürecin silahlı direnişe katılım ve ölümlerin en "onarılamaz"[64] ve en "vahşice"si ile sonuçlandığını ekler. Belki de 1945'te kaleme aldığı Étienne Dolet portresi de, kurşuna dizilmiş olan Dolet'ye, "yaşamını cesurca, kahramanca sona erdirmeyi[...]"[65] bilmiş olan arkadaşına bir saygı duruşudur. Fakat kendisi, bütün yaşamı boyunca tarih uğruna mücadeleyi savunmuştur çünkü tarih onun gözünde "belli bir dönem ve toplum için, yaşamın aralıksız bir devinimle bozulan dengelerini her an yeniden kurmayı başardığı, hareketli ve değişken ilişkilerin, sınırsızca zengin ve muhtelif kombinasyonların çeşitli tüm serisine"[66] değer katmayı amaçlayan bir "değişim bilimi", etik bir yöntem, hem bireyin kendisi hem de başkaları için geçerli bir etik idi.

"İnsan yazgılarının gizli anlamı"nın peşinde

Lucien Febvre hem Fransız ve hem de Fransız bir tarihçi olmak istemişti. Dolayısıyla Almanya'dan gelen belli bir yazım sanatına, öncelikle elbette Léopold Ranke olmak üzere aynı zamanda Oswald Spengler'in de yazım tarzına karşı cephe almıştı. Spengler'in kötümser bir mesihçiliğin izini taşıyan bir tarih karikatürü olarak gördüğü çöküş felsefesinin nasyonal-sosyalizmin esin kaynaklarından biri olduğunun altını çiziyordu. Bununla birlikte Ernest Cassirer'in yöntemine büyük bir hayranlık duyuyordu ve biyograf Frédéric Barbier de Febvre'in Alman *Begriffsgeschichte** ekolüne çok şey borçlu olduğunu ortaya koymuştu.[67] Lucien Febvre 1938'e doğru, neredeyse *Annales*'in yok olmasına sebep olacak bir krizle yüz-

64 *Combats pour l'Histoire*, s. 419.

65 *Au coeur religieux...*, s. 224.

66 *Philippe II et la Franche-Comté*, H.D. Man tarafından *Lucien Febvre et les sciences sociales* eserinde alıntılanmıştır.

(*) Kavramlar tarihi ile ilgilenen en eski ve en önemli düşünce akımlarından biri. Büyük ölçüde tarihçi Reinhart Koselleck'in eserlerinden etkilenen bu Alman düşünce akımı, sosyo-politik kavramların zaman içindeki kullanımlarını analiz etmeye çalışmıştır – ç.n.

67 F. Barbier, *L'apparition du livre*'in sonsözü (1999 baskısı), s. 551.

leşmiş olmasına rağmen, iyimserliğini her zaman koruyan biridir. Tarihçi, tarihin ve ulus anlayışının iç içe geçtiği bir yurtseverlikle doludur. Fakat bu yurtseverlik etiktir ve dolayısıyla da bazı nüanslar içerir: Febvre'in millet ya da Fransa hakkındaki soruları, o sırada hâlâ yaygın olan önceden belirlenmiş ya da Tanrı buyruğu bir tarih tezini çürütmeye yöneliktir. Fransız kimliğinin kaynağının tarihin kendisinde değil, Vidal de la Blache'ın önerdiği yaklaşımda aranması gerektiğini ekler: "Hiçbir Tanrı buyruğunun belli bir bütün içinde birleşmeye zorlamadığı çoktürel alanların neden ve nasıl, sonunda bu bütünü oluşturmuş olduklarını araştırmak."[68] Bu adı gerçekten hak eden bir Fransız uygarlığının doğuşu en erken 10. ve 11. yüzyıllara dayandırılabilir.[69]

Lucien Febvre'in ünlü insanlara olan ısrarlı ilgisi de bu yurtseverlikle bağdaştırılmalıdır. Descartes'ın ölümünün üç yüzüncü yıl dönümü vesilesiyle yazdığı bir metinde Febvre bu insanlardan "Fransa'yı onurlandıranlar" olarak söz eder.[70] Febvre'e göre *Discours de le méthode*'un (Metot Üzerine Konuşma) yazarı özgür bir insan, insanları, akla aykırılığın köleliğinden türeyen "tehlikeli ve çocukça korkulardan" kurtaran bir düşünürdü. Artık Bilimin hâkim olduğu bir dünyaya öncülük etmiş olan da oydu.[71] Fransa Descartes sayesinde tüm insanlar için geçerli olan bir insan kimliğine şekil vermişti: "Bizi elimizden tuttu ve doğru yola soktu: Özgür kalmak için savaş verilen yola." 20. yüzyıl boyunca, felâketler, tam da Descartes gibi bir düşünür yetiştirmemiş olan, "ondan nefret eden ve onu karalayan" ülkeden yayılmıştı: İçgüdüsel bir ilkelliği, dünyayı fethetmeye yönelik eylem arzusunu, Aklın reddini yücelten Almanya'dan. "Faustçu filmlerde, artık ne ağaçlardan ne sulardan, ne kayalardan ne de gökyüzünden ayırt edilemeyen çıplak yaratıkların doğada oradan oraya zıpladıklarını gördük. Sanki Aklın dışına zıplar gibiydiler." Burada Erasmus ve Rabelais'ye ek

68 *Combats pour l'Histoire,* s. 97.

69 "Honneur et patrie", s. 187.

70 *Au coeur religieux...*, s. 315.

71 *A.g.e.*, s. 319-320.

olarak Lucien Febvre'in diğer bir düşünsel bağı ortaya çıkar: Descartes ve Akıl.

Sonuç olarak Lucien Febvre'in vatanına olan bağlılığı –başta bir zamanlar bir bağ oluşturan ve kendi söylencesinin gücü yüzünden bir sınıra dönüşen Ren Nehri olmak üzere– milletler arasındaki en güçlü bariyerlerin bile ebedi olmadıklarının bir güvencesi olan Avrupa'ya bağlılığa dönüşür ya da bu bağlılık ardında silikleşir. Elbette ki Descartes Aklın egemen olduğu bir mekanizmaya son halini vermiş olsa da, ondan önce aynı amaca hizmet etmiş, Fransız olmayan başka bir öncü vardır: Galileo. Ve, daha önce de gördüğümüz gibi, Luther de herkese ve her şeye karşın eleştirel aklın yüce devinimini harekete geçirenlerden biri olmuştur. Lucien Febvre'e göre, Marc Bloch ile birlikte "kendisi için bir etiket değil yaşayan bir gerçeklik olan, Avrupa'nın en büyük düşünürlerinden biri"[72] ölmüştür. Hayatta kalan tarihçilere düşen görev, onun mesajını yaymaktır: Sınırları aşan tüm determinizmleri (coğrafi olanlar da dahil olmak üzere) reddeden bir kültür. Yeni *Annales* dergisinde 1964'te yayımlanan manifesto da, sorgulama ödevinin ulusal bir ödevle olan bağının özgün bir ifadesidir. Fakat bu ulusal ödev, Rönesans hümanistlerinin görüşlerinden kopyalanmışa benzeyen evrenselci bir ödevle daha üst bir boyuta ulaşır. Lucien Febvre, güçlüler ve daha az güçlüler arasındaki rekabetin hüküm sürdüğü, atom bombasının ve sınırsız silahlanmanın bundan sonra hiçbir zaman bertaraf edilemeyecek bir tehdide işaret ettiği miadını doldurmuş bir dünya betimler. Fransa artık eski Fransa değildir: Elinde kalan tek şey "zihin"dir. Ve bu zihnin mesajlarını iletmesi bir aciliyettir. Tarihçiler her yandan seslerini duyurmalıdırlar.

Lucien Febvre yenilenmiş tarih yaklaşımının da etkisiyle, Avrupacılık ve ulusçuluk arasında ikiye bölünmüş bir bilinçten, hümanist bir evrenselciliğe geçer. Bu bağlamda tarih, herkesin başkasının yerini almayı arzuladığı ve güç yarışının hâkim olduğu bir dünyaya, Fransa'nın bir anlam, bir umut vermesini mümkün kılan bir araç haline gelir: "Bütün dünyaya

72 *Combats pour l'Histoire*, s. 407.

dünyayı açıklayalım." Burada da, 16. yüzyıl ile neredeyse takıntı haline gelmiş bir diyalogla birlikte, tarihçinin Erasmusçuluğu üstü kapalı bir biçimde de olsa kendini gösterir. Lucien Febvre insanlara kendilerini tanımaları ve tutkuların boyunduruğundan, "yalan yanlış inançların" zararlı etkisinden kurtulmaları için gereken unsurları sağlamak isteyen hümanistlerle yeniden bağ kurmuştur. Özellikle de, Johann Huizinga'nın kitabına yazdığı önsözde eşi benzerinin bulunmadığını belirttiği, sağduyulu Erasmus ile "ölüm fabrikasına karşı çıkmaktadır."[73] Febvre için tarihçi olmak, yıkıcı eğilimlere karşı, bütün yeryüzündeki insanlara tarihçi olmayı ve kendi içlerinde umut dolu bir zaman ve mekân keşfetmeyi öğretmektir. Uygarlıkların birbirleriyle karşılaşmalarına, birbirlerini kabullenmelerine ve anlamalarına yardım etmektir.[74] Pozitivist yüklerinden kurtulan tarih, yaşamın kendisidir; yeni zamanların istikrarsızlığı içinde, yaşamın temel koşuludur. Tekil uygarlıkları bir araya getirerek daha üst bir boyuta taşıyan Uygarlığın ibaresidir.

Öyleyse Lucien Febvre'e göre, irdelemiş olduğu 16. yüzyıl, gelecek tarihçi kuşakların devralacakları bir projeye şekil veren bir enstrümandan başka bir şey değildir. Bu "Fransız ödevi"ni dile getirdiği sayfalarda dokunaklı satırlar vardır: Lucien Febvre'in insanlara "korku reflekslerinden başka reflekslerle"[75] yaşama yetisi kazandıracağını ümit ettiği tarih, kendi içinde şimdiki zamanın çetrefilliğini açıklığa kavuşturabilecek, anahtar niteliği taşıyan sırlar barındırır. "İnsan yazgılarının gizli anlamını elinde tutan ve [tarihçinin çalışmalarına] karşılık olarak bu anlamı [şimdiki zamana] geri veren bir geçmiş."[76] Psikolojiyi tarihe uygulayan Lucien Febvre'in tarih çalışmalarının derinliklerinde, Henri Berr ve onun "tarihsel bilgilerin sentezi" projesinin etkisinin yanında, ona "geleceğe dönük" bir bakış sunma olanağı sağlayan, 16. yüzyılın hüma-

73 *Au coeur religieux...*, s. 92.

74 H.D. Man, *Lucien Febvre et les sciences sociales*, s. 51.

75 *Combats pour l'Histoire*, s. 41.

76 *A.g.e.*, s. 43.

nist ütopyacılığını yeniden canlandıran bir tür ütopya sezilir. Hans Dieter'in de yazmış olduğu gibi, onun için tarih, ayrımları gözeterek, uygarlıkların kültürel birliği için çalışmalıdır.[77] Bu anlamda, *Cahiers d'Histoire mondiale*'in (Dünya Tarihi Defterleri) amacı yalnızca tüm uygarlıkları aynı düzlem üzerinde ele alan senkronik ve diakronik, geniş çaplı bir bakışın taslağını hazırlamak değil, aynı zamanda uygarlıkların birbirlerini anlamalarına ve diyalog kurmalarına olanak veren bir araca şekil vermek olmalıydı. Burada da, yine tarihçilerin "derinlikten yoksun" uzmanlıkları ve insanların şiddeti arasında bir bağ bulunduğu düşüncesi öne çıkar: Tarih uğruna mücadelenin karşıtı olan bencillik (*philautie*). Fakat yine de, bu hümanist dayanak tarihçinin Descartesçılığı ile çatışmaz. Zaman Bilim'e aittir ve geleceğin insanlar tarafından anlaşılması ancak Bilim sayesinde mümkündür.

Tarihçinin kaygısı ve ütopyası

Olaylar dramatikleştikçe, Lucien Febvre kaygılarına tarih içinde bir cevap, hümanist iyimserliğine bir dayanak bulmak amacıyla, yüzyılıyla gittikçe daha doğrudan bir ilişki kurar.

1945-46 öğrenim yılı boyunca Collège de France'ta verdiği derslerin ana düşüncesi, söylediğine göre, "1942'nin kederli bir sabahı"nda aklına gelmiştir. Tarih somut gerçeklikten bağımsız değildir; ölüm ve fedakârlığa dair derin bir düşünle ilintilidir. İki oğlundan birinin "sömürge subayı olup ve daha en başından Leclerc'in birliklerine katılan, ve erkek kardeşinin gerekirse canı pahasına yok etmeye kararlı olduğu şeyi korumak için"[78] Vichy'nin deniz kuvvetlerine giren diğer oğlunun ölüm haberini aldığı vakit acılı bir annenin içi kaygı ile dolduğunda, bu kaygıyı frenleyen de yine tarihtir. *Honneur et patrie* (Onur ve Vatan) kitabı da, bu tutum paydaşlığı bilmecesinden doğmuştur. "Aynı sözcüklerin, aynı zorunlulukların iki kardeşi düşman cephelerde savaşmaya ve canlarını tehlikeye atma-

77 H.D. Man, *Lucien Febvre et les sciences sociales*, s. 95.

78 "Honneur et patrie", s. 52.

ya itmiş olması nasıl açıklanabilir?" Lucien Febre bu defa, açıkça, araştırma konusunun "yaşamın, dünün ve bugününün yaşamının kalbinde yer aldığını",[79] fakat tam da bu yüzden, bizzat sözcüklerin tarihine eğilmesi, acı dolu sorusuna bir cevap bulmak ve şimdiki zamanı geçmişin ışığıyla aydınlatmayı denemek için, Roland Destanı'ndan Bayard'ın yaşamına, Rabelais'nin Thélème Manastırı'ndan Montaigne'in Denemeler'ine, Cid'den Montesquieu'ye, sözcüklerin anlamsal tortulaşmalarının kalbine inmesi gerektiğini saptar. "Bu insanlar, bu kurbanlar, bir yol ayrımına geldiklerinde hangi derin nedenlerden dolayı bir yolu bir diğerine tercih etmişlerdi?" İki yazgı arasındaki çelişki, "bilinçlere seslenen kutsal sözcüklere, yüce sözcüklere, yani "onur" ve "vatan" sözcüklerine özgü bir mantık çerçevesinde anlaşılabilir.[80] Tarih doğrudan sözcüklere etki etmelidir çünkü tarihe şekil veren ve bireyleri trajediye sürükleyen sözcüklerdir. İnsanların üzerinde onları aşan ve karşıt seçimler yapmaya iten "gizli bir güç" bulunur.[81] Dil bu açıdan, bilinçdışına yakın gibidir.

Sonuç olarak Lucien Febvre'in hiçbir zaman peşini bırakmayan büyük varoluşsal problem, çelişki problemi olmuştur – öncelikle de tarihçiler arasındaki çelişki problemi. Fransız Reformunun kökenleri üzerine kafa yormaya başladığında, tarihçiler arasındaki birliktelikten "lânetlemelerin ve çelişkilerin ahenksiz konseri" olarak söz eder.[82] Lucien Febvre'in kuramsallaştırdığı biçimiyle tarih, çelişkiye düşen iki tarafın konularından hiçbir şey anlamamış olduklarını ve "saptırmalar"ın olumsuz etkisinden kurtulamamış olduklarını gösteren bu çelişkinin aşılması ya da en azından çözümlenmesi için çalışmalıdır. Lucien Febvre, çelişkide kalan bu tarihçileri dar görüşlülükleri yüzünden oldukça sert ve sarkastik eleştirilere boğar.

Öte yandan bu çelişki problemine, görünüşte "dünyevi bir hafiflik" ve "Hıristiyanca bir ciddiyet" arasında bölünmüş Mar-

79 *A.g.e.*, s. 59.

80 *A.g.e.*, s. 214.

81 *A.g.e.*, s. 55.

82 *Au coeur religieux...*, s. 4.

guerite de Navarre incelemesi ile tarihsel anlamda bir anlaşılırlık kazandırmaya çalışmıştır. Sadece çelişkide takılıp kalmak, "ruh problemleri"ni es geçmektir.[83] Çelişkiyi görmezden gelmek ise, kimi dönemlerde, insanların ancak karşıtlıklar içinde yaşabildiklerini görmezden gelmektir. Lucien Febvre'in betimlediği biçimiyle, 1525'ten önceki Marguerite de Navarre, Erasmusçu değildir, Lutherci hatta Protestan bile değildir; Lefèvre d'Étaples'ın İncil öğretilerini benimsemiş olan ve Luther'de "hoşuna giden", "kendi görüşlerine uygun düşen"[84] şeyleri özgürce kullanmaktan çekinmeyen Guillaume Briçonnet'nin, kendisine aktardığı Aziz Pavlus öğretilerinden beslenir. Navarre'ın "uyumlu" dindarlığı, Pavie yenilgisinden sonra değişime uğrayan bir dindarlıktır; yine de ihtiyatlı biçimde analiz edilmelidir çünkü Navarre, dini daima kendi benliği üzerinde yürüttüğü bir çalışma dâhilinde yaşamıştır. Ve dışarıdan bir çelişki olarak görünen şey, Navarre'ın kendisi için bir çelişki değildir. Lucien Febvre'in tarihyazımına getirdiği önemli ve belki de en zekice yenilik burada yatar: "Zihinsel araçlar bütünü"nün kısıtlı bir süre için geçerli olduğunu göstermek. Descartes zamanında yeni bir evren yaratılmıştı. Rönesans, olağanüstü bir düşünsel canlılığın yaşandığı bir dönemdi; fakat bu canlılık insanları "görüşler ve gerçekler"[85] kaosuna sürüklüyordu. Merakları sınır tanımıyordu ama yine de bu merak, onları huzursuz eden, endişelendiren ve en azından görünüşte birbirlerine tamamen aykırı düşen getirilerin etkisiyle "zihinsel araçları"nı sürekli yeniden üretmeye, uyarlamaya ya da düzeltmeye itiyordu.. Çelişki onların varlığını oluşturuyordu, varlıklarının ta kendisiydi.

---

83 *Amour sacré, amour profane...*, s. 13.

84 *A.g.e.*, s. 169.

85 *Au coeur religieux...*, s. 318.

(*) "Confession de foi": Genel anlamda dinsel inancın halk ya da otoriteler önünde ilânı demektir. Metin içinde ise bu terim daha çok 16. yüzyılda, sayıları gittikçe artan farklı dinsel akımların her birinin, doktrinlerini özetleyen, hem otoriteler önünde tanınma hem de aynı dogmaları benimseyen Hıristiyanlar arasındaki bağlılığı güçlendirme amacıyla hazırladıkları metinlere gönderme yapıyor – ç.n.

Ayrıca Lucien Febvre, Henri Hauser'in tarih yazım geleneğine uygun olarak, 16. yüzyılın peş peşe gelen nesillere bölünmüş olduğunu kabul eder. İman tanıklıkları* neslinden ve tarihsel olasılıkları saf dışı bırakan Kalvin'den önce, "cesur spekülasyonlar" ve "kişisel dinler", "muhteşem ve verimli bir serpilme"[86] dönemi yaşanmıştı. Devir çoklu sorguların, tatminsiz bir merakın devriydi. Daha sonra Navarre Kraliçesi, *Heptaméron* kitabını da eskisiyle aynı olan inançlarla, bir İncil eğitimcisi vasfıyla yazmıştır; fakat bunu yaparken katılaşmanın ve damgalamanın her zamankinden daha güncel olduğu bir dönemde, esnek ve uyumlu kalması için çabaladığı dinsel inançlarını, kitabında soylu sınıfa mensup okurlara öğretmek amacıyla, kendilerini çeşitli stereotip kişilikler olarak sahneye koyarak dünyevi bir anlatıya başvurmuştu. Öncelikle, bir erken 16. yüzyıl tarihçisi olan Lucien Febvre'in büyük getirisi, tarihyazımında temel alınan ikilik sistemini zayıflatmak olmuştur. I. François'nın kızkardeşi Navarre örneği ile, ne Protestanlık ve Katoliklik, ne de dünyevi ve mistik bir yaşam arasında kesin bir ayrım bulunduğunu göstermek istemiştir. Yazdığı tarih, çelişki olarak görünen şey üzerine bir soruşturmadır: Bu soruşturma, "uzaktan" bakıldığında anlamsız görünen şeyin açıklığa kavuşturulması ile sonuçlanır. "[Navarre'ın] derin kişisel bütünlüğü, görünüşlerin ötesinde, o zamanlar nice insanın sığındığı inanç dünyasında aranmalıdır. Kaygı ve heyecan içinde bekleyen [...] ve yüzlerini ancak O'nu gözden kaybettikleri anda kendileri için mevcut hale gelen Tanrı'ya çeviren nice insan."[87] Sonra, devir değişti. "Açık ve net düşüncelerin zaferi" ve "güçlü bir kesinlik ihtiyacı"[88] gerektiren bir Aklın yönettiği bir iç huzur ile özdeşleşen Descartesçı mekanizma öne çıktı. 16. yüzyılda bütünlük, çoğulu özümseyerek, çatışkılar aracılığıyla gelişiyordu. Varlığa ait mantığa ancak çoğul olanla, sürekli yeniden masaya yatırılan farklılıklar aracılığıyla, hep geçici olarak, hep kırılgan bir biçimde ulaşılabilirdi.

86 *Amour sacré, amour profane...*, s. 196.

87 *A.g.e.*, s. 370.

88 *Le problème de l'incroyance...*, s. 258.

Böylelikle kopuk ve sistemsiz bir biçimde dile getirilen bir tarih kuramı yolculuğu, başlangıç noktasına geri dönmüş oluyor. Lucien Febvre'e göre, tarih daima bitmiş ve devam eden şeyler arasında denge kurma çabasının gerilimi altındadır. Fakat aynı tarih Febvre için yarınlara güven duyulmasına olanak veren bir merci işlevi görüyordu; çünkü özellikle İkinci Dünya Savaşı'nın barbar katliamları sırasında yürüttüğü araştırmalar, kendisine, bir zamanlar dogmatizmi, "başkalığın" reddini, dışlamayı ve yargısız hükümleri tanımış diğer bir yüzyıl olan 16. yüzyılda, Bonaventure de Périers gibi "özgür düşünceli", "kendi kanatlarıyla, özgürce, dilediği yere uçan Dedalus'a benzeyen"[89] insanların da yaşamış olduğunu keşfetme imkânı sağlamıştı. Öyleyse tarih, tarihçinin bir alegorisi ve onun etik projesinin kalıbıdır. Sadık bir Celse okuru olan Bonaventure des Périers "yumuşak başlı" ve hayalperest, genelgeçer fikirleri ve önyargıları reddeden, merakının kendisini götürdüğü maceralara atılmaktan çekinmeyen ve başta İsa'nın kutsallığı ve yeniden dirilişi problemi olmak üzere, birçok problem ortaya koyan bir düşünürdü. Lucien Febvre *Cymbalum Mundi*'yi Celse'in bir müdafaası olarak okumuştu: Binlerce yıl boyunca aynı kalan ve sonra aniden, "kutsal doğasını, kandan, etten, sinirlerden ve kemiklerden meydana gelmiş bir bedenle değiştiren", kurban edilmeyi kabul eden ve yeniden dirilen bir bedene dönüşen ebedi bir Tanrı inancının içerdiği çelişkiyi ortaya koyuyordu.[90] İsa yalnızca "şüpheli ve vasat" bir yaşam sürmüş bir insandı ve Lucien Febvre'e göre, Bonaventure de Périers'nin özgür bir düşünür olarak yaşadığı deneyim, bu keşfi diğer insanlara açıklama arzusundan doğmuş olan bir deneyimdi. Görüldüğü gibi Lucien Febvre burada kendi eleştirel yöntemini, konusunun yöntemine yansıtır ve bu yansıtma ona, bu keşfi yaptığı anda, belki de tarihsel yöntemini yaratırkenki hislerini atfetmeye kadar varır: "Sevinç, memnuniyet, benzersiz bir doyum."

16. yüzyılı özümsemek, bütünlüğün zaman içindeki birikimden ve dolayısıyla da çelişkilerden meydana geldiğini kabul et-

89 *Origène et des Périers...*, s. 123.

90 *A.g.e.*, s. 126.

mektir. "Çelişki, ya da daha basitçe, uzlaşma: Zira o zamanlar hiç kimse burada bir çelişki görmüyordu." Bazen bütünlük, çoğulluk ve farklılık arzusunun ardında gizlenen şey olabilir. Rabelais Lutherci değildir, fakat bu, yazımının yer yer Lutherci vurgular[91] taşımasına engel de değildir. Antik doktrinlerin neredeyse hiçbiri, onu Protestan inançlarından uzaklaştırmamış, aksine "inanç arayışı"nda, "derin dindarlığı"nda[92] ona yardımcı olmuştur.

Demek ki Lucien Febvre'in anlayışına göre tarih, geleceğin belirsiz zamanlarının değişimini mümkün kılmak üzere, şimdiki zaman ve geçmişin karşılıklı etkileşim halinde birbirlerinden beslendikleri, diyaloğa dayalı simgesel bir kompleks bünyesinde görev alır. Bu tarih, zamanının trajedilerinin derin kaygılara sürüklediği fakat Descartesçı Aklın olumlu etkilerine güvendiğinden iyimserliğini koruyan bir tarihçinin özyaşam öyküsünden bağımsız değildir. Bu tarihin sebepleri, olanakları dâhilinde, Rönesans hümanistlerinin insanlığın iyileşmesi rüyasına katkıda bulunabilmek için, 16. yüzyıl inananlarının bilinçlerindeki olası "sırların" peşine düşmüş olan tarihçinin "bilincinin derinliklerindeki sırlarda" gizlidir. Ve tarihyazımının ütopik bir alegoriyi gizlemeyi başardığı böylesi bir projeyi yargılamak asla analiste düşmez.

KAYNAKÇA

Eserleri

Philippe II et la Franche-Comté, étude d'histoire politique, religieuse et sociale, Paris, 1912, yeniden baskı, Paris, 1970.

Notes et documents sur la Réforme et l'Inquisition en Franche-Comté extraits des Archives du parlement de Dole, Paris, 1912.

Histoire de la Franche-Comté, Paris, 1912.

La Terre et l'évolution humaine introduction géographique à l'histoire, (Lionel Bataillon ile birlikte), Paris, 1922, yeni baskı Paris, 1970.

Un destin, Martin Luther, Paris, 1928, yeni baskı, 1968.

L'individualité en histoire. Le personnage historique, Paris, 1932.

91 *Le problème de l'incroyance...*, s. 326.

92 *A.g.e.*, s. 501.

Le Rhin, (Albert Demangeon ile birlikte), Paris, 1935, yeni baskı Frankfurt, 1944 ve Paris, 1977 (kısmî yeniden baskı).

Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La religion de Rabelais, 1942, yeni baskı, 1968.

Origène et des Périers ou l'énigme du Cymbalum Mundi, Paris, 1942.

Amour sacré, amour profane. Autour de l'Heptaméron, Paris, 1944, yeni baskı, Paris, 1971.

Les classiques de la liberté: Michelet, Lozan, 1946.

Combats pour l'Histoire, Paris, 1953, yeni baskı, Paris, 1992.

Au coeur religieux du XVI^e siècle, Paris, 1957.

Pour une histoire à part entière, Paris, 1962.

L'Europe. Genèse d'une Civilisation, Paris, 1999.

"Honneur et Patrie", Thérèse Charmasson - Brigitte Mazon'un editörlüğünde, Paris, 1996.

Marc Bloch ile birlikte, *Les Annales d'histoire économique et sociale. Correspondance (1928-1933)*, Bertrand Müller'in editörlüğünde, Paris, 1994.

Henri-Jean Martin ile birlikte, *L'Apparition du livre*, Paris, 1958, yeni baskı, Paris, 1971 ve 1999.

Marc Bloch:
"Canlıyı kavrama yetisi, bir tarihçinin en temel niteliğidir."

DOMINIQUE BARTHÉLEMY

Marc Bloch'un tüm metinleri –kitapları ve makaleleri–, sürükleyicidir. Çoğunun teması heyecan vericidir. İster, modern tarihçilerin Capetleri popülist olarak nitelerken düştükleri yanlışlıkla ilgili olan eleştirisi ister Ortaçağ insanlarının kralların sağaltıcı güçlerine olan inançlarıyla ilgili olan eleştirisi olsun, bunların yanı sıra Bloch su değirmeni, Ortaçağ icatları ve paranın rolüne dair uzun dönemler ve geniş coğrafyalar üzerinde yürüttüğü araştırmalarla da okurun ilgisini çekmeyi başarır. Marc Bloch okuru meraklandırır: Yürütmüş olduğu soruşturmanın geçici sonucunu açıklamadan önce, tarihsel soruşturmanın dolambaçlı mantığını okura yansıtmayı bilir. Başka metinlerde, tarihin tipik kişiliklerinin keskin portrelerini büyük bir ustalıkla çizer ve okura köle şövalye ya da kâr düşkünü köylü soylu gibi kişiliklerin toplumsal paradokslarını hissettirir. Somut, keyifle okunan tasvirlerle, psikolojik ve toplumsal mekanizmaların kavranmasını ya da sezinlenmesini sağlayan zihin açıcı, derin düşünceleri birbiri ardına sıralar. Yani tüm yazılarında okurunu cezbeder ve düşünmesine yardım eder; hatta ifadeleri öylesine yoğundur ki, öğrencileri söylediklerini not almakta, yazdıklarının özetini çıkarmakta güçlük çekerler. Onu ezbere öğrenmek gerekir. Zira başka yazarlardan alın-

tıladığı ya da kendisinin yarattığı incelikli ve cüretkâr formüller kullanmayı pek sevdiğinden, ezberlenmeye oldukça elverişlidir. Bu formüllerden birçoğu ün kazanmıştır: Tarihçi, Bloch'la birlikte "insan teninin kokusunu alan" ve "avını bu kokudan tanıyan"[1] ya da öyle olduğunu iddia etmekten çekinmeyen biri haline gelmiştir; "kökenler idolü"ne[2]* tapınmayı bırakır ve vassallık kurumundan "ev yapımı ekmek kokusu"[3] alır. 1929'da Lucien Febvre ile kurduğu *Annales* dergisinde, kendisine yeni araştırma fikirleri veren ve aynı zamanda tarihi anlamasına ve kavramlaştırmasına yardım eden toplum bilimleriyle daha yoğun etkileşim içinde bir tarih disiplini uğruna verdiği mücadele de bugün hâlâ ilgiye değerdir.

Oysa Bloch tam anlamıyla bizim çağdaşımız değildir. Toplum bilimleri değişti: 1970'li yıllardan beri ortaya attığı fikirlerle geniş ölçüde Ortaçağ tarihine hizmet eden antropoloji, artık Marc Bloch'un 1924'te yayımlanan *Les Rois Thaumaturges* (Şahane Dokunuş) kitabında savunduğu antropoloji değil. Her tarihsel araştırmaya hazırlık niteliği taşıyan "sorunsallar" ve "soru dizileri" bugün öyle büyük bir yer tutuyor ki, kimi zaman yeni bir cephede mücadele verilmesi gerekiyor: Artık sürekli "pozitivizm"in etkisini azaltmaya çabalamaktansa, tarihçileri aşırı sorunsallaştırmaya karşı uyarmak ve görünüşte önemsiz olan, başka olgularla nasıl ilişkilendireceğimizi bilemediğimiz ve yaygın kurama direnç göstermesi muhtemel, soyutlanmış olgularla daha yakından ilgilenmeye çağırmak da bir o kadar önem taşıyor. Ampirizm ve kuram arasındaki doğru ölçe-

---

1 *Apologie pour l'Histoire*, s. 35.

2 *A.g.e.*, s. 38.

(*) Bloch tüm tarihsel olguların açıklamasını belli bir "başlangıca", kökenlere dayandıran ve bu olguların zaman içindeki dönüşümlerini, başka olgularla olan etkileşimlerini göz ardı eden tarih yöntemini "kökenlerin idolleştirilmesi" olarak adlandırıyor, bu yöntemin olayların açıklanması ve aralarında bir neden-sonuç ilişkisi kurulmasını birbirleriyle karıştırdığını söylüyordu. Bloch'un şu sözleri bu eleştiriyi gayet iyi özetliyor: "Meşe ağacı meşe palamudundan doğar. Fakat palamut, ancak embriyolojiyle ilgisi olmayan, elverişili koşullarla karşılaştığı takdirde meşe ağacı haline gelir ve öyle kalır." Yani "Bir tarihsel olgu, hiçbir zaman, vuku bulduğu dönem irdelenmeden tam anlamıyla açıklanamaz." – ç.n.

3 *La Société Féodale*, Cilt I, s. 361, 1939 baskısı.

ğin ne olduğuna ilişkin tartışmalarımız bir yana, hepimiz ahlâki ve zihinsel açıdan Marc Bloch'un (1886-1944) yaşamış olduğu dünyadan farklı bir dünyada yaşıyoruz ve tarihyazımımız da değişti. Georges Duby bizi tarihe başka, hem daha çeşitli hem de daha kısmî görüş açılarından bakmaya alıştırdı; bilgi eksikliklerini ve akıl yürütmelerimizin kesinlikten uzak oluşunu (kesinsizliğini) daha açıkça ortaya koydu; Marc Bloch'un *La Société Féodale* (*Feodal Toplum*) eserinde kullandığı skolastik karşılaştırma yöntemini sorguladı.

Ne kadar hayranlık uyandırıcı olursa olsun, nihayetinde Marc Bloch'un üslubu ve düşünceleri bir Üçüncü Cumhuriyet profesörünün üslubu ve düşünceleridir. Bugün Bloch'un yapıtlarını yine de güvenle okuyabilir, okuduklarımızdan yarar sağlayabilir miyiz? Benim bu soruya cevabım evet – tabii onu peş peşe iki ayrı tarih ekolü yaratmış olan bu cumhuriyetin düşünsel ortamı çerçevesinde ele almak koşuluyla: Önce, 1875'ten itibaren "pozitivizm" ya da yöntemci ekol, daha sonra ise, 1929'dan itibaren *Annales* ekolü. Bu ikinci ekol, pozitivizme sert biçimde karşı çıkmış olsa da, bugün, aradan geçen zamanın da etkisiyle, bu iki ekolü karşıt olmaktan ziyade birbirlerini tamamlayan iki ekol olarak görmek mümkündür. Marc Bloch'un devraldığı miras, daha o zaman bile oldukça çeşitli ve zengindi ve Bloch genç yaşlarından beri, tarih ve sosyoloji arasındaki büyük tartışmaya tanıklık etmişti. Burada tarihçinin izlediği yolu kısaca hatırlatmak gerekir.

Fustel de Coulanges ve Durkheim'ı okurken

Marc Bloch'un babası, Fransız toplumuna tam anlamıyla entegre olmuş ve cumhuriyetçi görüşleri benimsemiş Alsaslı Yahudi bir aileden gelen Gustave Bloch, Roma antikçağı tarihçisiydi. 1870'ten itibaren, üniversitelerde tarih kürsüsündeki genel atılım sayesinde meslek hayatında yükseldi: Bu dönem, titiz bir yöntemin tarihçilik uğraşının temel ilkesi haline geldiği ve tarihçilerin kesin olarak profesyonelleştikleri dönemdi. 1876'da kurulan *La Revue historique* (Tarih Dergisi), muğlak sistemlere

ve usandırıcı ideolojilere karşı, ham ve somut olayların araştırılmasını ve "pozitif" bir biçimde aktarılmasını ilke edinmişti. Fakat pozitif tasvir ve hatta dikkatli bir gözlem ya da kaynakların eleştirisi bile tarihe, Auguste Comte tarafından kuramsallaştırılan, gerçek anlamda "pozitivist" proje kapsamında nesnesini bireşimsel bir biçimde ele alıp açıklayan ve yasalar belirleyen "katı" bilimlerle aynı bilimselliği kazandıramazdı. İşte bu yüzden, Seignobos ve Langlois'nın *Introduction aux études historiques* (Tarih Araştırmalarına Giriş, 1898) kitabını kaleme aldıkları bu dönemde, çoğu tarihçi ampirik yöntemi benimsemeye devam ediyor ve bundan gurur duyuyordu. Marc Bloch 1942'de yayımlanan *Apologie pour l'Histoire* yapıtını (*Tarih Savunusu*) bu kitaptaki savların eleştirisi üzerine temellendirecekti.

Yine de Marc Bloch'un dünyaya gelmiş olduğu dönemin oldukça verimli bir dönem olduğunu da belirtmeliyiz. Pozitif olguyu savunanlar, Ortaçağ konusunda siyasi olaylarla sınırlı kalmayan, kayda değer bir çalışma yürütmüşlerdi. Jacques Flach'ın, 10. ve 11. yüzyılları kapsayan *Origines de l'ancienne France* (Eski Fransa'nın Kökenleri) eseri 1886'dan 1917'ye dek dört cilt halinde yayımlanmıştı; ulaşılabilen tüm arşivlerin taranmasına dayanan bu çalışma, Guizot'dan beri (1830) fazlasıyla kuramsal bir düzeyde ele alınan feodal topluma ilişkin, derin saptamalar içeren, canlı ve somut bir bakış sunuyordu. Zamane okuru "pozitif" tarihte, Zola ya da Maupassant'ın romanlarında bulduğu niteliklerle aynı nitelikleri takdir ediyordu: Toplumsal sınıfların tarih boyunca yaşam koşulları ve yazgıları hakkında somut bilgi edinmek istiyor ve idealizmin olayların gerçek yüzünü yansıtmadığından şüpheleniyordu. Léon Gautier'nin aldatıcı *La Chevalerie* (Şövalyelik, 1884) kitabına karşı, Paul Guilhiermoz 1901'de oldukça kapsamlı bir araştırmaya dayanan, somut unsurları titizlikle gözeten ve oldukça tutarlı bir biçimde ekonomik ve toplumsal tarihi yansıtan *Essai sur les origines de le noblesse en France*'ı (Fransa'da Soylu Sınıfın Kökenleri Üzerine Deneme) yayımlamıştı; kavramlaştırma biçimi nispeten yetersiz görünse de, bugün hâlâ bu kitaptan yararlanıyoruz.

1884'te Lecoy de la Marche'ın da yapmış olduğu gibi, Capetlerin "halkın dostları" olarak yüceltilmesine, Henri Sée, 1902'de *Les Classes rurales et le régime domanial en France au Moyen Age* (Ortaçağ'da Fransa'da Kırsal Kesimdeki Sınıflar ve Kamu Mallarının Hukuki Rejimi) adlı devasa yapıtında, sağlam dayanaklarla çarpıcı biçimde cevap verecekti. Tüm bunlar Marc Bloch'un 1939-1940 yıllarında yayımlanan *Feodal Toplum* kitabında yer verdiği bireşimsel düşünceler (değerlendirmeler) için oldukça zengin bir malzeme oluşturuyordu.

Doğal olarak, 1900'lü yılların tarih yapıtları kusursuz da değildi. Bugün kendilerini ampirist olarak tanımlamış olan tarihçilerin farkında olmadan etkisi altında kaldıkları ideoloji ve paradigmaları eleştiriyor ve artık tarihsel olguların kendi kendilerini nesnel bir biçimde ele verdiklerine inanmıyoruz. Marc Bloch gibi bir tarihçi, olaylar arasında ilişki kurmaktan ve toplumsal bir sistemin bütünü üzerine düşünmekten kaçınılmasından, ancak rahatsızlık duyabilirdi: Olgular bu şekilde birbirlerinden ayrı tutulduğunda, geçmiş dönemler ve şimdiki zaman arasındaki zihinsel ve toplumsal farkların kavranması bile olanaksız hale geliyordu. Üstelik, Marc Bloch da babası gibi, Numa-Denis Fustel de Coulanges'un (1830-1889) çalışmalarını, *La Cité Antique*'i (Antik Şehir, 1864) ve özellikle de tarihçinin 1875'te yazmaya başladığı, fakat yarım kaldığı için ancak 9. yüzyıla kadarki dönemi kapsayan *L'Histoire des institutions politiques de l'ancienne France* (Eski Fransa'nın Siyasi Kurumlarının Tarihi) eserini özümsemişti. Tarihsel yöntemin katı kurallarını benimsemekle birlikte, Fustel de Coulanges, uzun dönemler boyunca yavaş evrimi içinde toplumun ana konusunu oluşturduğu, olayları tarihsel koşulları çerçevesinde yorumlayan bireşimsel bir tarih anlayışından da hiçbir zaman vazgeçmemişti. Belli bir dönemin "düşünce biçimleri" ile ilgili –ki bu sözcükten daha sonra "zihniyet" olarak adlandırılacak olan şeyi anlıyordu–, birtakım tarih problemleri ortaya koyuyordu. Marc Bloch da kariyerinin başından beri, babası gibi, Fustel de Coulanges'un takipçisi olmuştu ve öyle de kalacaktı: Tarihsel anlambilime dair birçok saptamasının yanı sıra Ortaçağ serflik kuru-

munu, serflerin azat edilişlerinden yola çıkarak irdeleme fikrini tamamen bilinçli bir biçimde Fustel de Coulanges'dan aldığı gibi özellikle de, 1942'de yazdığı ünlü "Kökenlerin İdolü" isimli eleştirisinin fikrini de, kuşkusuz farkında olmadan yine ondan almıştı. Buna karşılık, haklı nedenlerden, Fustel'in kendisinin de 1883'te İngiliz Frederic Seebohm'a yazdığı bir mektupta itiraf ettiği gibi, güncel araştırma konularının biçimini kavramada ve tarımsal sistemlerin analizinde geçmişi geriye doğru giderek inceleme yöntemini kullanmaktaki yetersizliğini bir kayıp olarak görüyordu. Fakat bu eksiklik saptaması ve eleştiri, şu övücü sözlerle bir hayli telafi edilmiş oluyordu: "Bu canlıyı kavrama yetisi, gerçekten de bir tarihçinin en önemli niteliğidir. Kimilerinin üslubundaki bazı soğukluklar bizi yanıltmasın, tüm büyük tarihçiler bu yetiye sahiptir: En az Michelet kadar, kendilerine özgü daha çetin bir üsluba sahip olan Fustel ve Maitland da."[4] Bloch'a göre, bu yetiden yoksun tarihçiler ancak "antikacı" olabilirlerdi. Ve belki de canlıları, toplumsal olgular arasındaki ilişkileri kavrama yetisi doğuştan gelen bir yetiydi fakat bu yetinin bazı nitelikli eserlerin okunarak geliştirilebileceği de su götürmez bir gerçekti.

1896-1898 yılları arasında yöntemci tarih yanlıları Fustel de Coulanges'u biraz dışlamışlardı (Seignobos, de Coulanges'ın tarihçilerin ortak çalışmasına yeterince itibar etmediğini düşünüyordu), fakat sosyolog Émile Durkheim, *L'Année sociologique* dergisinde Fustel'i savunmaya devam ediyordu. Her şeye meraklı genç Marc Bloch ve École Normale Supérieure'deki birkaç okul arkadaşı da, yeni keşfettikleri bu dergiyi büyük bir ilgiyle okuyorlardı. Gustave Bloch'un da arkadaşı olan, Fransız sosyolojisinin kurucusu Émile Durkheim'ın düşünceleri onları derinden etkiliyordu. Durkheim toplumsal olguları "nesneler" yani ampiristlerin bağlı kaldıkları peşin hükümlerden (genelgeçer hükümlerden) farklı, özel bir yaklaşım gerektiren araştırma konuları olarak tanımlıyordu. Ona göre sosyoloji top-

4 *Apologie pour l'Histoire*, s. 47. Frederic William Maitland (1850-1906), yasa ve İngiliz erken Ortaçağ'ı hakkında başarılı denemeler kaleme almıştır (*Domesday Book and beyond*, Cambridge, B.K., 1897).

lumsal olgular arasında tutarlı bağlantılar kurmalıydı ve bilimsel açıklamalara ulaşmak üzere, toplumsal çevreleri birbirleriyle karşılaştırma yöntemiyle bir bilim olarak geçerlilik kazanıyordu. Bu yöntemle "kolektif bilincin" öneminin kavranmasını sağlıyordu. *Les Rois Thaumaturges*'ün şu satırlarını okurken, Durkheim'ın Bloch üzerinde tam olarak ne anlamda etki etmiş olduğunu görebiliyoruz: "Şifa ritüellerini tek başlarına, monarşinin "doğaüstü"sünü oluşturan efsaneler ve batıl inançlar grubundan bağımsız olarak ele almak söz konusu olamazdı: Zira bu tür bir yaklaşım, daha başından, bu ritüelleri toplumsal bilincin genel eğilimlerinden bağımsız, gülünç bir "anomali" olarak görmeye koşullanmak anlamına gelirdi."[5] Yani Marc Bloch, kendisini aynı devinimle hem toplumsal hem de zihinsel olguları (kendisi bunları daha ziyade "psikolojik olgular" olarak adlandırır) irdelemeye yönlendiren düşünsel yönteminde tam anlamıyla Durkheimcıydı. Ama coğrafya dışında, aynı zamanda psikoloji ve arkadaşı Meillet'nin dilbilimine de önem veriyordu. Tüm bu disiplinler tarihçilik uğraşında kendisine doğrudan yarar sağlıyordu.

Fakat 1903'ten itibaren, gerçek bir bölünme Fransa'da sosyolojiyi tarihten ayırdı ve Bloch iki tarafın da katı tavırlarından memnun değildi. Tam anlamıyla pozitivist, "katı" bilimlerin meydan okuyuşu karşısında, sosyologlar toplum bilimlerinin kendi yönetimleri altında (ve Fustel'i geri plana iterek), gerçekleşecek birliğini ve bilimselliğini fazlasıyla katı bir biçimde savunurken, tarihçiler ise, biraz ürkekçe, iddiasız bir biçimde betimsel tarih disiplinlerinin ve Seignobos'un iyi bir örnek oluşturduğu ölçülü bir kuşkuculuğun sınırları ardına çekildiler. İşte Lucien Febvre'in sert biçimde eleştirdiği de, olayların betimlemesi ve zaman içindeki sıralamalarını aktarmakla yetinen bu tarih anlayışı, diğer bir deyişle "tarihleştirici tarih" idi. Marc Bloch ise, sosyologlara ve ekonomistlere yakın olmakla birlikte, onlara karşı tarihin bağımsızlığını savunuyordu. 1941-42 yıllarında ana hatlarını ortaya koyduğu *Tarih Savunusu* adlı kitabında, kendisinden önce Fustel'in de yapmış olduğu gibi,

5 *Les Rois Thaumaturges*, s. 18.

her şeyden önce tarihçilik uğraşını en zor uğraşlardan biri olarak tanımlıyordu. Ardından da, Charles Seignobos'u ve 1897'de Charles-Victor Langlois ile birlikte yazdığı *Introduction aux études historiques* (Tarih Araştırmalarına Giriş) kitabını hem eleştiriyor hem de içerdiği bazı fikirleri tasvip ediyordu. Engin bir tarih kültürüne sahip olma ve görüşlerini eleştirel tartışmalarla sınama arzusu, Üçüncü Cumhuriyet tarihçilerinin tümünün paylaştıkları değerlerden biriydi. Ekonomik ve toplumsal tarih alanında *Annales* dergisinde yapılmış olduğu gibi, tarih araştırmalarındaki işbölümünün düzenlenmesi de, tarihçiliğin profesyonelleştiği önceki nesilden miras alınmış bir ülküydü.

1909'da genç Marc Bloch'a bu dağılım çerçevesinde özel bir görev verildi: Christian Pfister'in yönetimi altında, serflik döneminde Île-de-France Bölgesi'nin kırsal kesiminde yaşayan topluluklar (*Les populations rurales d'Île-de-France à l'époque du servage)* hakkında, sonraki çalışmalara zemin hazırlayacak monografik bir inceleme yazmak. Bu, Bloch için güzel bir konuydu: Blanche de Castille ve Paris Bölgesi'ndeki serflere dair ilk makaleleri[6] de hakkında bir ön izlenim edindiğimiz türden eleştirel tartışmalara elverişliydi. Ayrıca genç tarihçinin kendisine kuşkuyla "Serflik tam olarak neydi?"[7] sorusunu yönelttiği günlerde, bu konu onu gerçek anlamda sosyolojik açıdan düşünmeye hazırlıyordu. Öte yandan, İngiltere'de Seebohm ve özellikle de Almanya'da August Meitzen sayesinde, Fransa'ya göre çok daha ileri bir aşamada olan toprak mülkiyeti sistemleri tarihi konusunun Fransa'da da gündeme gelmesini sağlıyordu. Aynı zamanda genç Marc Bloch, tez konusunun dışında, Alman tarihçilerinin geniş çaplı araştırmalarından esinlenerek derebeylik sözleşmelerinin fesih koşulları[8] üzerine, çok sayıda kaynağa dayanan ve sağlam argümanlar sunan başarılı bir makalede, tüm ustalığını gözler önüne sermişti. Jacques Le Goff 1976'da yazdığı bir incelemede bu makaleden yola çıkacaktı.

---

6 *Mélanges historiques* I, s. 462-490.

7 *Rois et serfs*, s. 28.

8 *Mélanges historiques* I, s. 189-209.

Sırları ifşa edilen krallar

Bu sırada Birinci Dünya Savaşı başladı. Önce çavuş daha sonra da subay olan Marc Bloch'a, savaş sırasında gösterdiği cesaret ve soğukkanlılık nedeniyle bir liyakat nişanı verildi ve ismi ordunun günlük emir töreninde dört kere övgüyle anıldı. 1915 yılının başında, bir nekahet döneminde yazdığı, 1914 yılı savaş anılarını aktardığı *Souvenirs* (Anılar) kitabını okumak gerekir. Dile getirdiği tanıklığın zenginliğinin yanında, bu metin aynı zamanda daima eyleme geçmeye ve eylem üzerinde –içinde bulunduğu duruma biraz olsun dışarıdan bakmasını sağlayacak biçimde– düşünmeye hazır bir insanın gerçekliğini gözler önüne serer. Bloch hiçbir şeyden belli bir durum hakkında yanılmaktan ya da aldatılmaktan korktuğu kadar korkmuyordu. "Kötü haberlere belirsizlikten daha kolay katlanabiliyorum ve hiçbir şey beni, gerçeğin benden saklandığı duygusu kadar sinirlendirmiyor."[9] Bloch terhis edildiğinde, 1914 yılında yaşadıklarının sebep olduğu küskünlüğü, savaşın yalan haberlerine[10] ilişkin düşüncelerini dile getirdiği bir makaleye dönüştürmeyi başarır – ki bu düşünceler yalnızca bir tarihçinin değil, aynı zamanda da deneyimli bir psikoloğun düşünceleridir. Yine de, bu dönemde kendisine hâkim olan duyguların karmaşıklığını itiraf eder: "10 Ağustos 1914'ten 5 Ocak 1915'e kadar, alışıldık yaşam biçimimden olabildiğince farklı, barbarca, şiddet dolu, çoğu zaman pitoresk, çoğu zaman iç karartıcı bir monotonlukta, komik bölümleriyle birlikte korkunç biçimde trajik anların birbirini izlediği bir yaşam sürdüm. Cephede geçirdiği beş ay sonunda kim zengin bir deneyim edinmezdi ki?"[11] Bloch daha sonra da cephede çarpışmış olmasına rağmen, bu deneyimlere dair 1914 yazı ve sonbaharı anılarını aktardığı birkaç sayfadakine denk bir anlatı bırakmadı. Savaş Bloch için, yıkım ve sonsuz bir bitkinlik demekti fakat yine de kendisini kökten bir vicdani bunalıma sürüklemişe de benzemiyordu. Bir

9 *Écrits de guerre (1914-1918)*, s. 122.

10 *Mélanges historiques* I, s. 41-57.

11 *Écrits de guerre (1914-1918)*, s. 147.

tarihçi olarak eseri üzerinde kafa yormaya devam ediyordu (bu düşünce, Bloch'un kendisini en az bir kere, 1916'da Somme'da yüz yüze geldiği dehşete karşı koruma biçimi miydi?) ve terhis olduğunda, tarihçilik uğraşını zerre kadar azalmamış bir enerjiyle, tam anlamıyla galip gelmiş birinin ruh haliyle sürdürdü. Kısa bir süre sonra, Fransa topraklarına yeniden katılmış olan Strazburg'a profesör olarak atandığında, iş arkadaşlarıyla birlikte Almanya'ya karşı Fransız bilimlerindeki büyük ilerlemeyi hayata geçirmek için canla başla çalışmaya başladı: Burada da söz konusu olan, "1870 mağluplarının" ürkekliği yüzünden kaybedilmiş toprakları geri kazanmak değil miydi? Bloch, Alman biliminin en üstün yönlerini özümsemesine ve geliştirmesine yetecek kadar iyi Almanca biliyordu. 1921'de Lucien Febvre ile birlikte temellerini attıkları *Annales* ekolünün ilk hedefi, Belçikalı Henri Pirenne'in yönetimi altında, 1903'te Georg von Below tarafından kurulmuş olan Alman *Vierteljahrscrift für Sozial-und Witschaftsgechichte* ile boy ölçüşebilecek, müttefikler arası bir dergi çıkarmaktı.

1920'de, Bloch yaşındaki erkeklerin büyük savaş sırasında yaşadıkları sıkıntılar göz önüne alındığında, Bloch'un doktora tezinin yerine geçebilecek çapta geniş kapsamlı bir araştırması yayımlandı. *Rois et serfs* (Krallar ve Serfler), 1302, 1315 ve 1318 yıllarında krala bağlı serflerin azât edilişlerini konu alan oldukça başarılı eleştirel bir çözümlemeydi. Marc Bloch'un bu incelemedeki amacı, X. Louis ve V. Philippe'in toprakları üzerindeki tüm serfleri azât ettiklerini öne süren ve azât belgelerinin giriş kısmındaki "Doğa kanunlarına göre, herkes şüphesiz özgür doğduğuna göre" ifadesine dayanarak, bu kralları yenilikçi ve cömert, ahlâki ve siyasi bir düşüncenin, Capetlere özgü bir insan hakları bildirisinin yaratıcıları olarak gösteren eski bir tarih geleneğine karşı çıkmaktı. Marc Bloch, büyük bir ustalıkla, bunların Ortaçağ'da bile yaygın olan basmakalıp düşünceler olduğunu ve bunların bize kralların serfleri para karşılığında azât ettiklerini unutturmaması gerektiğini gösteriyordu. "Kralın kâtibinin yersiz dokunaklı sözleri [...] fazlasıyla uzun bir süre boyunca, oldukça basit bir mâli çözüme aldatıcı bir

parlaklık kazandırdı."[12] Bloch'dan önce Jacques Flach da serflerin azât ediliş belgelerinde yer alan giriş sözlerinin dokunaklı fakat asılsız sözler olduğunu, Henri Sée ise, serflerin özgürlüklerini kazanmak için oldukça yüksek bir bedel ödediklerini ortaya koymuştu. Ama Marc Bloch, vergilendirme ve idare mekanizmalarına dair incelemeyi derinleştirerek, daha incelikli bir çözümleme sunuyordu. Kâtibin ve halkın, kısmen de olsa, nasıl kralların bu sözde iyi niyetlerine kanmış olduklarına ilişkin psikolojik çözümlemelere yer veriyordu. "Bu küçük ikiyüzlülükler pek tuhaftır: Bu naif ve biraz kaba ruhlarda, noterlik sanatı rutinlerinin, toplumsal değer yargılarına uyma endişesinin ya da kimbilir, belki de kaderden kaçma ümidinin hangi ölçülerde bir araya geldiğini kim söyleyebilir ki?"[13] Yani Bloch'un çalışmasında kâtip, Flach gibi bir Kilise karşıtının "pozitif" kaleminden okuduğumuz gibi kötü niyetlilikle damgalanmıyordu; kâtip de artık tarihin konusu olan, kendine ait bir zihniyete sahipti ve alayla karışık bir çeşit sempati uyandırıyordu.

Kısa ve klasik tarzda bir metin olmasına karşın, *Rois et serfs* ne önemsiz bir eser ne de bir açmazdı: Zira daha sonra Bloch, bu metinde yer verdiği yan düşünceleri iki ayrı makalede[14] geliştirecekti. Marc Bloch bu metinle birlikte toprak köleliği hukukunda "değişken ve sınırsızca şekil değiştirebilen bir şey"in[15] varlığını sezinlemeye başlamıştı: Serflerin her yıl ödedikleri, düşük fakat senyöre olan bağlılıklarını kanıtlamaya yönelik vergi (*chevage*) ya da senyörün soylular ve rahipler dışındaki herkesten istediği zaman talep edebildiği keyfî vergi (*taille arbitraire*) gibi, şu ya da bu ölçütün öne çıkarılmasıyla yapılan serflik tanımının kendisi de esasen sosyal ve hukuksal mücadelelere neden olmuştu. Serflerin azât edilişlerindeki tuzaklar ise, Bloch'un *collibert*iler[16] hakkındaki yazılarının temel konusunu oluşturacaktı. Bu yazılar, bütünüyle ikna edici olma-

12 *Rois et serfs*, s. 6.

13 *A.g.e.*, s. 121.

14 *Mélanges historiques* I, s. 452-461 ve s. 491-502.

15 *Rois et serfs*, s. 28.

16 *Mélanges historiques* I, s. 379.

makla birlikte, toprak köleliği âdetleri hakkında çığır açıcı birçok genel fikir içeriyordu.

Daha sonra Marc Bloch, daha özgün ve sosyolojiden daha dolaysızca esinlenen bir kitabında yeniden "kralların göz boyayıcı parıltıları"nın eleştirisine yer verecekti. 1924'te, *Les Rois Thaumaturges* adlı eserinde, İngiltere ve Fransa'da 11. yüzyıldan, sırasıyla 1714 ve 1825 yıllarına kadar görülen (ve 18. yüzyılda oldukça seyrekleşen) kralların sıraca hastalığını dokunarak iyileştirme "mucize"lerini irdeliyordu. Bu iki ülkenin kralları ya benzer yollar izliyorlar ya da birbirleriyle rekabet ediyorlardı. Bloch'a göre, bir rutin haline gelen bu tuhaf âdet, başka birçok olayda da gözlemlenebilen, halkın krallara atfettiği doğaüstü güçler hakkında düşünülmesini gerektiriyordu. "Bu olaylar, en azından ana hatlarıyla, bilginler ve meraklılar tarafından gayet iyi biliniyordu. Oysa bunların bizim düşünme biçimimize tamamen aykırı düştüğünü kabul etmeliyiz: Bunun nedeni, bu olayları ifşa etmekten çoğu zaman kaçınılmış olmasıdır. Öyleyse bu bilgi eksikliğinin giderilmesi gerekiyor."[17] Marc Bloch bu amaçla Kastilya krallarının şeytan çıkarmalarından, yedinci oğlun büyüsüne, İngiliz krallarının haç önünde sürünmelerinden, şifalı yüzüklerine uzanan dönemin birçok batıl inanç ve efsanesini incelemişti. Bloch'a göre, 1340 yılında bir III. Edouard yandaşının, Venedikliler önünde, kralın haklı olduğunu kanıtlamak için açlıktan gözü dönmüş aslanlarla tek başına savaşabileceğini ileri sürmesi gibi garip bir meydan okuma bile ilgiye değerdi. "Bu gösterişli sözler, [...] görünüşteki anlamsızlıklarına karşın, derin meselelere önemli ölçüde ışık tutuyor." 1924'te herhangi bir diplomatik temsilci bu tarz sözler sarf edebilir miydi? "Bu ikisi arasındaki fark, iki zihniyet arasındaki uçuruma işaret ediyor: Ahaliye yönelik bu tür gösterişli sözler, ister istemez toplumsal bilincin eğilimlerine cevap verir."[18] Burada Durkheim'ın etkisine ek olarak, 1922'de *La Mentalité primitive* (İlkel Zihniyet) adlı kitabında, ilkellerin "mantık öncesi" ya da "mistik" düşünce biçimleri ve uygar

17 *Les Rois Thaumaturges*, s. 18.

18 *A.g.e.*, s. 16-17.

insanların "akılcı düşünce biçimleri" arasında büyük bir ayrım olduğunu ileri süren Lucien Lévy-Bruhl'ün etkisi görülür. Marc Bloch mucizevi kralları irdelerken "kaba zihinler", "sapkınlıklar", "henüz pek gelişmemiş düşünme kabiliyeti" gibi ifadeler kullanmakta tereddüt etmemişti. Ama 1924'te bir yazar ve okurları bu tür yorumlardan vazgeçebilirler miydi? Ve başka hangi Ortaçağ tarihçisi o zamanlar etnologları okuyordu?

16. yüzyıldan beri Yunan ya da Roma paganizmi ile "Amerika ilkellerinin" âdetlerinin ve erken Ortaçağ Germen hukuku ile Avrupa dışı halkların hukukunun karşılaştırıldığı olmuştu. Sir James Frazer da, *Le Rameau d'Or* (*Altın Dal*) adlı eserinde bu tür evrensel karşılaştırmalara yer vermişti. Marc Bloch onu okumuş ve Tonga Adaları krallarının "iyileştirici güçleri" hakkında bu sayede bilgi edinmişti. "Okyanusya kabileleri üzerindeki araştırmalar, başka coğrafyalarda da, örneğin antikçağ ya da Ortaçağ'da Avrupa'da da görüldüğü biçimiyle kutsal krallık kavramını aydınlatır." Fakat Marc Bloch bu saptamanın hemen ardından şunları ekliyordu: "Ama Avrupa'da Okyanusya kurumlarının tümünün aynılarını bulmayı umamayız."[19] Örneğin, başlangıçta, Tonga Adaları'nda olduğu gibi Avrupa'da da, kralların hem düşmanlarını hasta edebilme hem de başka insanları iyileştirebilme gücüne sahip oldukları mı düşünülmeliydi? Bloch bu soruya olumsuz cevap vermişti: Sıkı bir Fustel de Coulanges takipçisi olarak, "kökenleri idolleştirme" hatasına düşmemeyi biliyor ve kralın kutsal dokunuşunu, kimbilir hangi paganlığın silik kalıntısı olarak değil, Hıristiyanlık bağlamında ortaya çıkan, 11. yüzyıla özgü yeni bir toplumsal yaratım olarak görüyordu. Ayrıca, haklı nedenlerden, en çok dikkatini çeken nokta, Avrupa'daki kralların gösterdiği mucizelerin, çoğunlukla tüm toplumun yazgısı üzerine etki ettiklerine inanılan diğer krallardan farklı olarak, "kişisel amaçlara" hizmet ediyor oluşuydu: Diğer krallar daha ziyade doğanın bütününe etki ederek, hasadın artmasını ve salgınların halklarından uzak durmasını sağlamıyorlar mıydı? Öte yandan Marc Bloch, "görünüşe göre şifacı krallara her dönemde ve her coğrafyada

19 *A.g.e.*, s. 53-54.

nadiren rastlanmış olduğu"nun[20] altını çizerek, Frazer'ın birçok defa aynı iki örnek (kısa süre önce antropolojik çalışmalar Frazer'ın savlarını çürüttü) üzerinde durarak okuru yanılsamaya sürüklediğinin farkına varmıştı. Kralların erken Ortaçağ'da Hıristiyanlığı benimsemiş olmaları onları kozmik güçlerinden yoksun bırakmıştı: Fakat kutsal yağ sürme ayinleri kralları öylesine "kutsallaştırıyordu" ki, bu eksikliği bir anlamda telafi ederek, sıraca hastalığını iyileştirme mucizesini hazırlamıştı. Marc Bloch, bu mucizenin 11. yüzyılda daha sık görülmüş olmasının sebebinin, Capet ve Norman hanedanlıklarının fethettikleri topraklarda yeni olmalarından dolayı ileri gelen meşruiyet kazanma çabası olup olamayacağını sorguluyordu. Bloch'a göre, mucize gerçekleştirmiş olan ilk Fransız kral, Dindar Robert'ti (996-1031). Oysa yakın zamanda Bloch'un bu savı tartışma konusu edildi ve kral mucizelerinin doğuşu VI. Louis (1108-1137) dönemine ötelendi. Jacques Le Goff, bu iddiaya gerekçe olarak, bu dönemde "popüler kültürün" yaygınlaşmış olmasını gösterdi. Yine de I. Philippe'i (1060-1108) mucizevi kralların dışında tutmak bana pek doğru gelmiyor; şahsen papanın ihtiyatsızca kralların mucizeler gerçekleştirmek için fazlasıyla laik olduklarını söylemek gibi bir gafta bulunduğu ve kralların bu sözlere karşı saldırıya geçtikleri papa ve Kutsal Roma İmparatoru arasındaki Atama Kavgası'nın (La Querelle des Investitures) mucizelerin ortaya çıkmasındaki etkisine inanıyorum. Daha sonra bu konuda Marc Bloch'un birkaç satırda gayet iyi özetlediği bir uzlaşma gerçekleşti: Krallar *neredeyse* papazlar gibi kutsal bir niteliğe sahiplerdi.[21] Kralların mucizeler gerçekleştirebildiklerine uzunca bir süre inanılmış fakat genelde bu gücün tüm sonuçları tartışma konusu edilmekten kaçınılmıştı.

Marc Bloch *Les Rois Thaumaturges* kitabında hem uzun hem de beklenmedik gelişmelerle dolu bir tarihin, dönemin ikonografisini de kapsayan, ölçülü yorumlar içeren eksiksiz bir dosyasını sunmuştu. Yazarın üstatları ve çalışma arkadaşla-

20 *A.g.e.*, s. 59.

21 *A.g.e.*, s. 186.

rı 1942'de, her şeyden önce Bloch'un tarihî kaynakları bulup bir araya getirmekteki ustalığından etkilenmişlerdi. Gerçekten Bloch'un daha birçok alanda olduğu gibi bu alandaki olağanüstü yeteneklerinin de altını çizmek gerekir. Fakat zamane tarihçileri Bloch'un tarihe antropolojik bir bakış açısı getiren söyleminin cüretkârlığının pek farkına varmamışlardı. Bunun sebebi, Bloch, *Les Rois Thamaturges*'ü *karşılaştırmalı bir tarih denemesi*[22] olarak tanımlarken, Avrupa Ortaçağ toplumunu Avustralya halklarıyla karşılaştırmayı değil; esasen komşu iki toplumun birbirlerine paralel olan tarihlerini ele almayı hedefliyordu. 1928'de yazdığı bir makalede birbirlerine zaman ve mekân açısından yakın toplumlar arasında yapılan karşılaştırmalar ile ne karşılıklı etkileşim halinde ne de ortak kökenlere sahip toplumlar arasında yapılan karşılaştırmalar arasında belirgin bir ayrım olduğunu belirtiyordu. *Les Rois Thaumaturges*'de "karşılaştırmalı etnografinin benzersiz faydalarını ama aynı zamanda da sınırlarını" göstermiş olduğunu ifade ediyordu: "Yalnızca etnografi aracılığıyla kutsal kral olgusunu psikolojik yönden açıklama olanağı bulabiliriz, fakat tecrübeyle sabittir ki, etnoloji, bu olgunun gerçekliğini tüm boyutlarıyla ortaya koymakta kesinlikle yetersiz kalıyor."[23]

Oysa Bloch, 1924'te etnolojiye dair saptamalarında daha az kısıtlayıcıydı ve metinlerindeki eksiklikleri analojik varsayımlarla gidermekten kaçınmaya özen göstermekle birlikte, etnolojinin bulgulayıcı değerini daha açıkça kabul ediyordu. Öyleyse burada, Jacques Le Goff'un ifadesiyle, neden Bloch'un önce "tarihsel antropolojiyi" kurmuş olup –ya da yeniden kurmuş–, daha sonra ise bu disiplini geliştirmekte çekingen davranmış olduğu sorusu çıkıyor karşımıza. Kuşkusuz, Bloch zamanında etnoloji henüz yolun başındaydı: Etnolojik metinler bir yandan şeflerin sihirli-dinsel güçleriyle okurların ilgisini çekiyor fakat diğer yandan Frazer, "insan zihninin temel birliği ve tarih boyunca insanların, özellikle de ilkel insanların kullandıkları düşünsel kaynakların şaşırtıcı yoksulluğunu ve monoton-

22 *A.g.e.*, s. 21.

23 *Mélanges historiques*, Cilt I, s. 19, not 2.

luğunu"[24] gözler önüne sererek bir anlamda aynı okurların heveslerini kırıyordu. Daha sonra aynı çizgideki başka denemeler de, Fransa'nın en yaygın dini üzerindeki gizem perdesini kaldırmaya katkıda bulunacaktı. Marc Bloch, yakın zamanda Jean-Claude Schmitt'in yapmış olduğu gibi, "Hıristiyanların diğerlerinden farksız olduklarını", diğer halklarla aynı tür antropolojinin konusu olduklarını açıkça yazmak istemiş miydi ya da bunu yazabilir miydi? 1929'da *Annales* ekolü etrafındaki tarih alanında gerçekleşen devrim sınırlıydı. O sırada Marc Bloch'un yapmış olduğu gibi, hem tarih disiplininin kapsamını ekonomiye doğru genişletmeye, hem de olaylara fazlasıyla bağlı kalan pozitivist araştırmaların bir sentezini oluşturmaya kalkışmak bile kayda değer bir çabaydı. Toplum bilimlerinin bugünkü halinden yola çıkarak, Marc Bloch'u bu pozitivist araştırmaların saplanıp kaldığı ulus-merkezci paradigmalara karşı, kökten bir eleştiri geliştirmemiş olmakla suçlayamayız. Bloch, şüphesiz, kendisinden sonra gelecek nesillere üzerinde düşünülecek malzemeler bırakmıştı!

Yani Bloch, bu tarihten sonra yalnızca Avrupa Ortaçağ toplumları ve Avrupa modern toplumları arasında karşılaştırma yapmakla yetinecekti. Bunu yapan tek kişi de değildi: O dönemde başka tarihçiler de, Melanezya halklarına gönderme yapmaksızın, "komşu ve düşman kardeşler"olan Protestanlar ve Katoliklerde intihar olgusunu karşılaştıran Durkheim'ın başlatmış olduğu araştırmayı sürdürüyorlardı. Bu araştırma çerçevesinde, 1870-1914 yılları arasında ulusal okulların kurumlar tarihine yapmış oldukları önemli katkılardan yararlanma olanağına sahiptiler. Marc Bloch'un diğer tarihçilerden farkı ise, bu yolda gösterdiği büyük gayret ve tarihsel tutarlılık konusunda gösterdiği titizlikti: Tarihsel içeriklerinden soyutlanmış hukuklar değil, toplumsal olgular karşılaştırılmalıydı; farklı zamanlar ve coğrafyalarda kullanılmış sözcükler arasındaki aldatıcı benzerliklere dikkat edilmeliydi (örneğin *villain, villainage*). Ayrıca yalnızca benzerliklerin etkisi altında kalınmaksızın, farklılıklar da ortaya konmalıydı.

24 *A.g.e.*, s. 19.

Yani Marc Bloch'un tarih pratiği, Durkheimcı doktrinin üzerindeki etkisinden bekleneceği gibi katı değildir. Tarihe sosyolojik bir bakış açısı getirmiş olması, tüm toplumsal olguları sosyolojiyle açıkladığı anlamına gelmez. Bloch Paris Havzası'nda yer alan ve *ministeriale*lerin* yönetimi altındaki bir yurtluğun 12. ve 13. yüzyıllardaki toplumsal özelliklerini ayrıntılı biçimde ortaya koyma fikrini Alman toplum bilimlerinden almıştı; bu yurtluk, Almanya'daki örnekleri gibi kesin ve sürekli bir hukuki statüye sahip olmamakla birlikte, bazı anayasal bildirgeler, zamanın yaşam koşulları hakkında genel bir fikir edinilmesini sağlıyordu. Bloch bu yurtluğun yaşam koşullarının betimlemesini zenginleştirmiş ama daha geniş kapsamlı bir çalışmayı belirsiz bir tarihe ertelemişti. "Alman hukukunu diğer Batı Avrupa ve Merkez Avrupa hukuklarından belirgin biçimde ayıran bu hiyerarşik işleyişi nasıl açıklamalı? Bu noktaya tatmin edici bir açıklama getirecek tarihçi, geçmişteki toplumların en mahrem sırlarına erişmiş olmakla övünebilir. Biz henüz bu noktaya varmadık mı?"[25]

Uluslararası Tarih Topluluğu

Diğer yandan Bloch'a göre, hukuk en büyük ilgiyi hak eden konu değildi. Marc Bloch daha çok, henüz Fransa'da çok az incelenmiş olan ekonomik ve toplumsal problemleri ele alıyordu ve İngiltere ve Almanya'daki çalışmalardan yararlanarak, bu alandaki araştırmaların gelişmesine katkıda bulunuyordu. 1931'de yayımlanan, Oslo'da Uluslararası Tarih Cemiyeti karşısında verdiği konferanslardan meydana gelen *Caractères originaux de l'histoire rurale française* (Fransız Kırsal Kesim Tarihinin Özgün Nitelikleri) kitabının önemi de burada yatmaktaydı. Pierre Tobert, Bloch'un bu kitapta Fransız coğrafyacı Vidal de la Blache'tan çok, İngiliz Frederic Seebohm ve Alman Au-

(*) *Ministeriales*: Ortaçağ'da senyörler tarafından ulaklık, toprakların idaresi, personel şefliği hatta askerî görevler gibi özel görevler verilen ve zamanla başlı başına ayrıcalıklı bir sınıf oluşturan serflere verilen ad – ç.n.

25 *Mélanges historiques*, Cilt I, s. 528.

gust Meitzen'in çalışmalarından yararlanmış olduğunu gösterdi. Bloch'a göre, Fransa'nın bu alandaki gecikmesini telafi edebilmesi için, çeşitli soruşturmalar başlatmak ve araştırmacıları teşvik etmek gerekiyordu: "Bir disiplinin gelişiminde öyle anlar vardır ki, belli bir sentez oluşturmak, her ne kadar bu sentezin eksik olduğu düşünülse de, birçok analiz çalışmasından daha yararlıdır, ya da, diğer bir deyişle, soruları doğru biçimde dile getirmek, onlara cevap bulmaya çalışmaktan daha önemlidir."[26] Gerçekten de Bloch, *Les Caractères originaux* kitabıyla, hem kadastro planlarının incelenmesi ve kırsal peyzajın yakın zamandan geçmişe doğru analizini, hem de senyörler ve köylüler arasındaki sınıf savaşımlarına dair Marksist bir yaklaşımı Fransa'ya taşımıştı. Bloch bu araştırmayla Ortacağ'ın sonlarında ve 18. yüzyılda Fransız köylerinde gerçekleşen tarımsal ve toplumsal dönüşümlerin önemini göstererek, "ezelden beri değişmeden kalmış Fransız köyü"ne dair olan muhafazakâr mitolojiye son vermiş oluyordu. Ayrıca pek az not ve kaynakça içeren bu kitapla ilk defa, biçimsel olarak ders anlatımına yakın duran bir sentez sunmuş olduğunu da belirtelim. Marc Bloch daha sonra *Feodal Toplum*'da olduğu gibi, *Caractères originaux*'da da etkileyici tasvirler ve çarpıcı formüllerle okurunu ikna etmekte büyük bir ustalık gösteriyordu. Kitabın büyük ün kazanmış sayfalarında Michelet'nin, Lucien Febvre'in ve hatta biraz da Jules Romain'ın birduyumculuğunun etkileri görülüyordu: "Erken Ortaçağ'daki ormanlar, eski Fransa ormanları, ekili düzlüklerin dışında da el değmemiş ya da ıssız olmaktan uzaktı. Yerleşik insanları genelde tedirgin eden bütün bir "orman sakinleri topluluğu" onu boydan boya katediyor ya da kulübelerini buraya inşa ediyorlardı: avcılar, kömürcüler, demirciler, bal ya da bitkisel mum arayanlar (eski metinlerde *bigres* olarak anılır), cam ya da sabun imalâtında kullanılan külleri hazırlayanlar, derileri tabaklamak ve halatları örmekte kullanılan ağaç kabuklarını toplayanlar."[27] Eğer bugün bu kitap bize kimi za-

26 *Les caractères originaux*, s. 45.

27 *A.g.e.*, s. 57. Bunu izleyen not yalnızca 12. yüzyıldaki üç çavuşa gönderme yapıyor, ama bu önemli midir?

man bilimsel yönden biraz eskimiş görünüyorsa, bunun sebebi birçok tarihçiyi kırsal kesim tarihiyle ilgilenmeye teşvik etmiş olmasında aranmalıdır.

Zira *Annales d'histoire économique et social* (Ekonomik ve Sosyal Tarih Yıllıkları) okurları, 1929'dan itibaren bu alanda yapılan araştırmalardaki son gelişmeleri, Marc Bloch'un çok sayıda kitap özeti ve yine çok sayıda kaynağa dayanan araştırma makaleleri aracılığıyla takip etme imkânı buluyorlardı. 1930'dan sonra aynı dergide "18. Yüzyılda Fransa'da Özel Toprak Mülkiyeti İçin Mücadele"[28] konusunu ele aldı, daha sonra ise yeniden Ortaçağ tarihine dönerek "Su Değirmeninin Doğuşu ve Gelişimi" (1935), "Ortaçağ İcatları" (1935), "Ortaçağ'da Altın Sorunu" (1933) ve "Mübadele ya da Para Ekonomisi" (1933) üzerine düşüncelerini bir araya getirdiği yazılar yayımladı. Bu yazılarda da yine ekonomik ve toplumsal problemleri psikolojik açıdan ele alıyordu (ki para[29] ve icat konuları bu yaklaşıma oldukça uygundu); biçeminin en özgün yanını oluşturan ve en etkileyici düşüncelerini üretmesini sağlayan da bu yaklaşımdı. "*Annales* ekolü", bu ilk dönemde başlangıçtaki amacına, yani ekonomiye ve çağdaş dünyaya doğru bir açılım gerçekleştirerek Fransız tarih araştırmalarını teşvik etme amacına bütünüyle ulaşmıştı. Bloch 1936'da ekonomi tarihi kürsüsüne atandığı Sorbonne Üniversitesi'nde kırsal peyzaj ve Fransa ve İngiltere'deki senyörlük kurumu hakkında, kökenlerinden 19. yüzyıla kadar ilk dersini verdi.[30]

1939-1940 yıllarında yayımladığı ünlü *Feodal Toplum*'da daha kısa bir dönemi fakat daha geniş bir coğrafyayı ve konuyu ele almıştı. 1928'den itibaren "Batı Avrupa'da senyörlük ve vassallık düzeni" Bloch'a, "karşılaştırmalı yöntemle irdelenmesi büyük bir önem taşıyan konulardan biri"[31] olarak görünmeye

28 *Mélanges historiques*, Cilt II, s. 593-637.

29 1954'te yayınlanan ders notlarına da bkz.: *Esquisse d'une histoire monétaire de l'Europe*.

30 Oldukça ayrıntılı ders hazırlık notları da ölümünden sonra yayınlandı: *Seigneurie française et manoir anglais*. Diğer ders notları: *La France sous les derniers Capétiens*.

31 *Mélanges historiques*, Cilt I, s. 38 Not 1.

başlamıştı. Henri Berr'in Sentez Kitaplığı'nın 900 ve 1250 yılları arasındaki dönemi kapsayan cildini yazmayı kabul ettiğinde, Bloch'un en kolay zaman dilimini seçmiş olduğu söylenemezdi. Her ne kadar bu döneme dair Fransız, İngiliz ve Alman kitap ve kaynaklarına şaşırtıcı ölçüde hâkim olsa da, bu kaynaklar genellikle dağınık, eksik ve rastlantısal idi; kırsal kesim hakkındaki araştırmalar henüz başlangıç aşamasındaydı ve coğrafyanın da bu konuda kendisine büyük bir yardımı olacağı şüpheliydi. Ayrıca "toplumsal kurumlar" konusunda savlarını aynı kendisi gibi "sosyolog" olmayan 1880-1914 yılları arasında yapıt veren tarihçilere dayandırmak gibi bir risk de içeriyordu.

Feodal Toplum kitabının başlığında Bloch, 1830'da Guizot'nun aynı senyöre bağlı vassallar arasındaki sosyal ilişkileri anlatmak için yarattığı ya da yaygınlaştırdığı "feodal" terimini kullanmıştı. Daha sonra bu terim anlam kaymasına uğrayarak daha geniş bir anlamda, sözleşmeye bağlı iki ayrı bağın, aynı türden iki ilişkinin karakterize ettiği toplumsal sistemi ifade etmek için kullanılmıştı: Bir tarafta dar anlamıyla vassallık ve diğer tarafta Benjamin Guérard'ın 1840'ta kullandığı ve Bloch'un sıkça alıntıladığı bir deyişle "alt sınıf vassallığı" yani serflik. Bloch bir Marx okuru olmasına karşın feodalizmi kapitalizmin karşıtı olarak görmüyordu: Sınıfların ve merkezî devlet yapısının henüz mevcut olmadığı, "birinci feodal çağ" (10. ve 11. yüzyıl) şemasını sunan Marx öncesi modeli benimsemişti. 1050 ve 1150 yılları arasında bu klasik feodalite değişmeye başlamıştı: Aslına bakılırsa birincisine göre daha az feodal, gerçek sınıfların ve gerçek bir yönetici grubunun karakterize ettiği "ikinci feodal çağ" başlamıştı. Bu genel plan, Jacques Flach'ın *Les origines de l'ancienne France* (Eski Fransa'nın Kökenleri) adlı eserinde izlediği planın aynısıydı. Burada da Fransız feodalitesi temel referans olarak alınmıştı ve ancak ikincil olarak diğer Avrupa ufuklarına yönelen Bloch için ilk etapta İngiltere ve Almanya bulunuyordu. Onların ardından ise, bir nevi "üvey evlat" muamelesinde bulunduğu Güney Avrupa ülkelerine genel bir bakış sunuyordu. Kilisenin ve Hıristiyanlığın bu "toplum türü"yle olan bağları, yapısal bir önem arz etmi-

yor gibiydi ve son bölümde (esasen sonuç bölümü) Bloch, bir Japon "feodalite"si düşüncesini kabul ediyor, tüm dünyada feodal olarak adlandırılabilecek başka sistemler aranması önerisinde bulunuyor ve son olarak, yeniden Avrupa'nın özgün niteliklerine değiniyordu.

Karşılaştırmalı tarih tasarısı kuşkusuz Bloch'un geçmişin toplumsal kurumlarını biraz üstünkörü bir biçimde ele almasına sebep olmuştu. Bloch uygun gördüğü örnekleri vererek ve istediği noktalara vurgu yaparak bu kurumları, bir ülkeden diğerine, bir konudan ötekine, birbiri ardına kısaca okura tanıtıyordu. Bugün bu yöntem bize yapay ve yüzeysel gelebilir. Bloch burada mecburen kimi zaman –ama her zaman değil– şüpheyle yaklaştığı ikinci el kaynaklardan yararlanıyordu: Örneğin serflik kadar etraflıca araştırmadığı şövalyelik ve soyluluğa dair açıklamalarında, Paul Guilhiermoz'a çok şey borçluydu. Fakat *tüm iş arkadaşlarının* ve üstatlarının paradigmalarını benimsemek doğru mudur? Fustel de Coulanges'un düşüncelerini doğrudan bu kaynaklara dayanarak inşa etmeden önce, tarihçilerin hatalarının, yanlış kuramlarının karşısına, birinci elden kaynaklarla çıktığı zamanları özlemle anabiliriz.

Ama Marc Bloch'un kendisi de sentezinin eksik kalmış olduğunun, hatta belki de gerçekleştirilmesinin hiçbir zaman mümkün olmayacağının ve modern insanların tarih bilgisinin, ne kadar yararlı ve değerli olursa olsun, kesinlikten uzak ve bazı durumlarda yanıltıcı olduğunun farkındadır. Bloch'un büyüklüğü ve dehası da tam buradadır. Kitabı uyarılarla ve başta başlığının indirgeyiciliği olmak üzere (Bloch'a göre feodal toplum ifadesi "hâlâ tanımlanmayı bekleyen bir içeriğin, artık genel olarak benimsenmiş etiketi"nden[32] başka bir şey değildir), metninde başvurmuş olduğu tüm aşırı basitleştirici kullanımlardan duyduğu rahatsızlığı dile getirdiği satırlarla doludur. Fakat her seferinde bu özürlerin ardından gelen zengin içerikli, esin dolu, büyüleyici sayfalarla kendini affettirmeyi başarır. Akademik sorular içinde ilerlerken, somut ve canlı bir metin sunmak adına, sürekli belleğindeki kaynaklara başvurur, çeşitli anekdotlar

32 *La Société Féodale*, s. 13.

aktarır. Kendine özgü düşüncelerinin birçoğu, tarihçilerin sıkça kullandıkları modellere tam anlamıyla bir "karşı güç" oluşturur. Örneğin Bloch'a göre bütün bir köy ya da bölge halkının yalnızca serflerden oluştuğu enderdir, serflik statüsü başka statülerle bir arada var olur ve onlarla karşılıklı etkileşim halindedir. "Yani belki de, insanların koşullarında sürüp giden bu çeşitlilik, son tahlilde, [feodal rejime dair] en aydınlatıcı olgudur. Mükemmel bir feodal rejimde her toprak tımara dahil ya da bir köylüye kiralanmış olacağı gibi, her insan da ya vassal ya da serf olurdu. Fakat iyi ki olaylar bize şu gerçeği hatırlatıyor: Toplum geometrik bir şekil değildir."[33] Bloch biraz ileride şunları ekliyordu: "Bazı tarihçiler, toplumsal sınıflandırmanın son tahlilde yalnızca insanların ona dair ürettikleri düşüncelerde var olduğunu ve böyle bir sınıflandırmanın çelişkilerden muaf olmadığını unutmuş olduklarından, Alman feodal toplumunda işlediği biçimiyle kişisel haklara, zorla, onlara tamamen yabancı bir netlik ve düzenlilik atfetmek gibi bir hataya düştüler."[34]

Belki de Bloch'un bu gibi "nazik" göndermelerine tepki olarak, *Feodal Toplum*'un çeşitli bölümleri daha sonra tarihçilerin eleştirilerine hedef oldu. Léo Verriest, Bloch'un serfliğe ilişkin saptamalarını eleştiri yağmuruna tutmasındaki gibi, bu saldırılar, kuşkusuz, kimi zaman haksızdı. Karl Ferdinand Werner'in ise, Marc Bloch'u birinci feodal çağda soyluların varlığını ve büyük ailelerin[35] devamlılığını yok saymakla suçlaması (Bloch sonraki sayfalarda bu savına bazı ince ayrımlar getiriyordu)[36] biraz daha yerinde bir eleştiriydi. Daha yakın bir tarihte gerçekleştirilen antropolojik çalışmalar ise Stéphen White'a, Bloch'un 1931'den beri benimsemiş olduğu Lucien Lévy-Bruhl çizgisindeki feodal dönemde zihinsel ortam hakkındaki bölümde yer verdiği feodallerin duygusal yaşamlarına dair önermelerine karşı çıkma olanağı sağladı. Fakat genel olarak Bloch üzerinden eleştirilen şey, 1930'larda yaygın olan indirgeyici söylem-

33 *A.g.e.*, s. 370-371.

34 *A.g.e.*, s. 374.

35 *A.g.e.*, s. 396-397.

36 *A.g.e.*, s. 403.

di ve Bloch'un bu söyleme getirmiş olduğu ince ayrımlara yeterince dikkat edilmedi. Kendi adıma Bloch'un sadece, Fustel de Coulanges'u erken Ortaçağ Cermenliğine dair olan radikal eleştirisinde yeterince takip etmemiş olmasını ve Henri Sée'nin etkisiyle, Jacques Flach'ın daha büyük bir yer verdiği şato senyörlüğü konusunu ihmal etmiş olmasını bir eksik olarak görüyorum. Kısa bir süre sonra, André Déléage (1941) ve Georges Duby (1953) Burgonya şato senyörlerini yeniden keşfettiler.

Tüm bunlara rağmen, Marc Bloch'un *Feodal Toplum*'u konuyla yeni ilgilenmeye başlamış okurlar için oldukça canlı ve heyecan verici bir anlatı ve sosyolojik bir bakış açısına sahip tarihçiler için ise olağanüstü bir düşünce madenidir. Georges Duby, özgür insanlar ve serfler arasındaki ayrımın kuramsal katılığı ve koşulların pratikteki çeşitliliği arasında fark gözetme biçimini Bloch'tan miras almıştı. Başka tarihçiler, Bloch sayesinde, bir senyör ve vassal arasındaki ilişkide, mevkilerine ve konuya bağlı olarak değişen renk yelpazesinin varlığını keşfettiler. Ve neredeyse tüm tarihçiler, Bloch'un akrabalığa ilişkin sayfalarına –Bloch'un kendisi de bu konuda Flach'ın çalışmalarından yararlanmış olsa da– çok şey borçlu olduklarını açıkça kabul ettiler. Ayrıca kan davası ve daha sonraki sayfalarda "Tanrı barışı" hakkındaki paragraflarda, Bloch'un feodal çağda şiddetin ve onun toplumsal rolünün göreceliğini, yani şu sıralar, binli yıllara olan yaklaşımımızı alt üst etmekte olan *faide*'e* dair antropolojik bulguları, önceden sezinlemiş olduğunu ileri sürebiliriz.

Marc Bloch kitabını henüz tamamlamıştı ki, İkinci Dünya Savaşı patlak verdi. Elli üç yaşında, yedek yüzbaşı Bloch, yeniden göreve gitti. Önce, kendisinin de nükteli biçimde dile getirdiği gibi, "bütün Fransız cephesinin en motorlu ordusunun yakıt ustası"[37] olarak hizmet verdi. Fakat 10 Mayıs 1940'taki Alman saldırısı sırasında, Bloch'un birçok alaylı askerden daha esaslı bir "savaşçı" olduğu görüldü.[38] Bloch tüm bunları *L'Et-*

(*) *Faide*: Ortaçağ Cermen toplumlarında bir mağdura ya da ailesine adaleti şiddet yoluyla sağlama hakkı tanıyan intikam geleneği – ç.n.

37 *L'étrange Défaite*, s. 37.

38 *A.g.e.*, s. 33.

range Défaite (Tuhaf Bozgun) adlı, savaş tanıklıklarını ve Fransa'nın uğradığı felâket üzerine düşüncelerini içeren, savaşın hemen ertesinde, yaz boyunca, sıcağı sıcağına kaleme aldığı kitabının başında anlatıyordu. Zamanın çağdaş dönem tarihçileri bu kitaba sıradışı bir önem ve değer atfettiler Eser, bugün de aynı değer ve önemi koruyor. Başkalarına karşı olduğu kadar kendisine karşı da oldukça titiz olan Bloch, fazlasıyla yaşlı bir kurmayın stratejik hatalarını da, *Annales* dergisindeki tarih kitaplarının tanıtım özetlerinin her satırında görülen türde bir eleştirel güçle kınar. Fakat yine de bu kurmay ile artık seferberlik halinde olmaktan çıkan, küçük burjuva zihniyetinin etkisi altındaki –ekleyelim: kuşkusuz, 14-18 katliamının travmaya uğrattığı– Fransız toplumu arasında ilişki kurmayı da ihmal etmez. Kendisinin serbestliği ise fazla uzun sürmemişti. Alman işgali sırasında yeni makaleler –ki bunlardan biri köleliğin sona erişini konu alıyordu!– ve daha sonra Lucien Febvre'in çeşitli bölümlerini *Tarih Savunusu* başlığı altında toplayacağı, tarihçilik uğraşı üzerine bir metodoloji kitabı üzerinde çalışıyordu. Fakat "en zalimce türden bir barbarlığın saldırıları altındaki bir dünyada",[39] *Annales* ekolünün tartışmaları ve mücadeleleri, Seignobos'la aralarındaki "mürekkep savaşları" Bloch için ikinci plana geçmişti. Gizli örgütlere katıldı ve Direniş'in liderlerinden biri haline geldi; Almanlar tarafından yakalandı, işkence gördü ve 16 Haziran 1944'te Saint-Didier-de-Formans'ta, "gölgeler ordusu"nun diğer yirmi beş savaşçısı ile birlikte kurşuna dizildi.

Gerçekliğin rasyonelliği ve irrasyonelliği

Yani Bloch, 1943'te eğitim sisteminde reform gerçekleştirmeyi arzuladığı "Fransa'nın yeni baharı"nı göremedi. Fakat Bloch'un düşünceleri savaş sonrası tarihçiler neslini derinden etkiledi: Bu tarihçiler ya onu örnek aldılar ya da tarihçi olarak duruşlarını ona göre belirlediler. Bazıları Soğuk Savaş zamanında, 1945-1975 yılları arasında, tarihin toplumsal yönelimine karşı

39 *A.g.e.*, (ekler) s. 212.

tavır aldılar ve serfliği insanın insan tarafından sömürüsü ile ilgisiz, resmî bir kuruma indirgemeye çalışan, sert ve dar görüşlü Léo Verriest etrafında toplandılar. Başka tarihçiler ise, aksine, Marksizmin etkisiyle, feodal toplum eleştirisini daha da köktenleştirdiler: Pierre Bonnassie, Georges Duby'nin "birinci feodal çağ"da sınıf savaşımları betimlemesini daha da ileri götürdü. Hatta bu birinci çağ hakkındaki görüş birliği bile tamamen sarsıldı: Marc Bloch'un barbar istilâlara bağladığı ve 900'lü yıllardan başlattığı feodalleşme, 1000 yılına ertelendi ve şato senyörlerinin saldırganlığıyla açıklandı. Oysa bu, belli sorunlar ortaya çıkaran bir hataydı. Tüm ayrıntılar göz önünde bulundurulduğunda Bloch'un *Feodal Toplum*'da esas aldığı, 19. yüzyılda geçerli olan tarihsel çizelge daha doğruydu; ne feodal savaşlardaki fiziksel şiddetin, ne de din adamları ve şövalyeler lehine işleyen, üç ayrı sınıfın toplumsal temsilinin içerdiği sembolik şiddetin ortaya konulmasına engel teşkil etmiyordu.

Bu tarihlendirmeler, Marc Bloch zamanında üzerindeki araştırmalar oldukça az ilerlemiş olan erken Ortaçağ'da kırsal kesimdeki gelişmenin ve kademeli dönüşümlerin düşünülmesine de engel değildir. Bugün bu alandaki araştırmalar büyük ölçüde ilerledi: Bu ilerlemenin nedeni öncelikle, Bloch'un *Caractères originaux* kitabında kullandığı soru dizininin Ortaçağ hukuksal belgelerine uygulandığı gibi, toprak dağılım planlarına ve eski kadastro tapularına da uygulanmış olması ve bununla birlikte, şatolarda, köylerde ve daha da yoğun biçimde tarlalar ve malazlarda yapılan arkeolojik çalışmalardır. Ve kuşkusuz, bu alandaki keşifler, sona ermiş de değil! 1930'larda ihmal edilmiş olan Güney Avrupa'da yer alan beylik araziler üzerindeki araştırmalar, köylerdeki dönüşümlerin ve gelişmelerin en yetkin modellerini sundu – örneğin Pierre Toubert'in Latium'u.

Ayrıca son zamanlarda, en çok Güney Avrupa'nın "feodaliteleri" betimlendi ve karşılaştırıldı: öyle ki, Bloch zamanındaki dengesizlik bu sefer tersine döndü. Zira Bloch'un uyguladığı biçimiyle birbirine yakın nesneler arasındaki karşılaştırma yöntemi, her ne kadar gittikçe daha hassas ve sorunlu bir hale gelse de, yine de gereklidir. Ne de olsa tarihsel olaylar arasında oldu-

ğu kadar, tarihsel yapılar arasında da birtakım bağlantılar kurmak ve tutarlılıklar ortaya koymak gerekir. Karolenj İmparatorluğu'nun geçirdiği kriz ve serflik kurumunun yazgısı ya da bu kurumun bölgeden bölgeye gösterdiği farklılıklar ve tarımsal sistemlerin çeşitliliği arasında bağ kurmamak mümkün müdür? Diğer yandan, hiç kuşku yok ki, toplumları, ilmi sınır tanımayan bir "pozitivist"in kaynaklarını değerlendirirken ulaştığı kesin yargılarla değerlendirebilen bir tarihçi kurgusuna artık inanamayız. Üstelik her şeyi açıklamak adına, benzerliklerin ve farklılıkların daha iyi ayırdına varabilmek için, Bloch'un 1928'de önerdiği karşılaştırma yönteminin aynısını kullanıyoruz. Ve bu çalışma bugün, tüm bölgelere ve her birinin karmaşıklığına hâkim olmakta haliyle güçlük çekecek tek bir kişinin eserinde değil, daha çok tam anlamıyla çalışma ekipleri oluşturulmuş açık oturumlarda ve kolokyumlarda gerçekleştiriliyor.

"[Feodal toplum hakkında] daha kapsamlı bilgiye sahip olsaydık bile", yani elimizde daha az rastlantısal ve daha az zayıf bir dokümantasyon bulunsaydı bile, "yine de analize direnç gösteren bir şeylerin"[40] hep kalacağı duygusu her geçen gün daha canlı ve belirgin hale geliyor. Bizden önceki tarihçilerin çalışmalarında, bu çalışmalar ne kadar öğretici ve aydınlatıcı olursa olsun, birçok şeyin gözden kaçmış olduğunu ve başka birçoğunun ise saptırılmış olduğunu gittikçe daha açıkça görüyoruz. Tarihe özgü bu karmaşıklığı açıklamak için, Marc Bloch'un farklı ezgileri birbirlerine uydurma sanatını taklit etmeye çalışıyoruz. Maurice Aymard'ın da belirttiği gibi, tarihin bilimsel niteliğini, Durkheim gibi açıklama sürecine değil, gittikçe daha "mikrotarihsel" hale gelen monografilerde sürekli yeni ipuçlarının keşfedilişine ve modellerimizin sürekli yeniden tartışmaya açılıyor oluşuna dayandırıyoruz. Marc Bloch'un, zamanının tüm Ortaçağ tarihçilerinden daha iyi başardığı gibi, sürekli gerçekliğin rasyonelliği ve irrasyonelliği arasında gidip geliyoruz.

Feodal etiketini kullanmayı sürdürmeli miyiz? Ve feodalitenin Japonya'da ya da Afrika'da var olup olmadığı sorusunu sormaya devam etmeli miyiz? Bugün bu soru boş bir soru gibi gö-

40 *La Société Féodale*, s. 370.

rünüyor. Oysa karşılaştırma yöntemi öncelikli olarak bulgulayıcı amaçlarla kullanılmak istendiği takdirde, uzak coğrafyalar arasındaki karşılaştırmaların bugün daha ilgi çekici bir hal aldığı açıktır. Jacques Le Goff ve Alain Boureau kutsal kral kavramı üzerinde nitelikli araştırmalar yapmayı sürdürürken, haklı olarak Marc Bloch'un peşinden gittiklerini belirtiyorlar ve doğal olarak, ondan daha ileri gidiyorlar. Antropoloji sık sık kral mucizelerinden başka diğer tuhaf Hıristiyan âdetleri ve (kolektif bilincin önemini de bütünüyle göz ardı etmeksizin) kaynaklarını daha çok toplumsal çevrede aradığımız başka batıl inançlar çıkarıyor karşımıza. Bu açıdan, Marc Bloch'un şahsında önemli bir uyarı yapmayı bilmiş bir öncü buluyoruz: Afrika'ya ait modelleri tüm ayrıntılarıyla bizim modellerimize uydurmaya çalışmak tehlikelidir. Antropolojik bir kültüre sahip olmak da, bu kültür yalnızca kitaplara dayalı olsa bile, bize göre Bloch'un yeterince karşı koymadığı, feodaliteye dair basmakalıp düşüncelerin kusurlarını ortaya koymaya yardım edebilir. Eğer şövalyeleri serflerden ayırmak gerekirse, yine de elimizde hâlâ, vassalların sadakat ve bağlılık yeminleri var.

Antropolojik nitelikte bir tarihin zanaatkârları olarak, kendimizi hiçbir zaman Marc Bloch'a, onun 1943'te kaleme aldığı, "uzak geçmişin", endüstriyel devrim öncesi tarihin öğretimine yönelik reform projesinde dile getirdiği gerekçeleri okurken olduğu kadar yakın hissetmiyoruz. Zira Bloch bu öğretimin "insan yazgılarının şiirselliğine olan duyarlılığını geliştirirken, aynı zamanda insanlar arasındaki farklılıkların anlaşılmasını ve bunlara saygı duyulmasını"[41] sağlamasını istiyordu.

KAYNAKÇA

Eserler

Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien (Birinci Baskı, 1949), Paris, Armand Collin, 1974, Georges Duby'nin Önsözüyle.

Les caractères originaux de l'histoire rurale française (1931), 3. Baskı, Paris, Armand Collin, 1988, Pierre Toubert'in önsözüyle.

41 *A.g.e.*, s. 268.

Écrits de guerre, 1914-1918, Paris, Armand Collin, 1997, Étienne Bloch tarafından bir araya getirilmiş ve tanıtılmış metinler, Stéphane Audoin-Rouzeau'nun girişiyle.

Esquisse d'une histoire monétaire de l'Europe, Paris, Armand Collin, 1954 (Cahiers des Annales, sayı 9).

L'Étrange Défaite. Témoignage écrit en 1940, Paris, Gallimard, 1990, Stanley Hoffmann'ın önsözüyle.

La France sous les derniers Capétiens, Paris, Armand Collin, 1958 (Cahiers des Annales, sayı 13).

Histoire et Historiens, Étienne Bloch tarafından bir araya getirilmiş metinler, Paris, Armand Collin, 1995 (seçilmiş makaleler).

Mélanges historiques, 2 Cilt, Paris, SEVPEN, 1963, Charles-Edmon Perrin'in önsözüyle.

Rois et serfs. Un chapitre d'histoire capétienne (1921), 3. Baskı, Paris, La Boutique de l'histoire, 1996 (*Rois et serfs et autres écrits sur le servage,* Dominique Barthélemy'nin sonsözüyle).

Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre (1924), 3. Baskı, Paris, Gallimard, 1983, Jacques Le Goff'un 3. Baskı için önsözüyle.

Seigneurie française et manoir anglais, Paris, Marc Bloch Vakfı, 1960 (Cahiers des Annales, sayı 16).

La Société Féodale, cilt 1, *La formation des liens de dépendance,* Paris, Armand Collin, 1939, cilt 2, *Les classes et le gouvernement des hommes,* Paris, Armand Collin, 1940, 3. Baskı, Paris, Albin Michel, 1989, Robert Fossier'nin önsözüyle.

La Terre et le Paysan. Agriculture et Vie Rurale aux 17e et 18e siècles, Paris, Armand Collin, 1999, Emmanuel Le Roy Ladurie'nin önsözüyle (seçilmiş makaleler).

Araştırmalar

Olivier Dumoulin, *Marc Bloch*, Paris, Presses de Sciences Po, 2000.

Carole Fink, *Marc Bloch. Une vie au service de l'Histoire* (1989), Fransızcaya çeviren, Pierre Janin, Presses Universitaires de Lyon, 1997.

Marc Bloch aujourd'hui. Histoire comparée et science sociale, Paris, EHESS Yayınları, 1990 (ayrıca bkz. Maurice Aymard'ın makalesi, s. 271-278).

Pierre Renouvin:
"Aynı eseri aynı sofuca özenle tamamlamak."

ANNETTE BECKER - JEAN-JACQUES BECKER

Pierre Renouvin, otuzlu yıllardan yetmişli yıllara kadar Fransa'da çağdaş tarihin önde gelen isimlerinden biriydi. Uzmanlık alanı, güncel içeriğini yitirmiş olan "diplomasi tarihi" terimi yerine "uluslararası ilişkiler" terimiyle karşıladığı devletlerarası ilişkilerdi.[1]

Hizmet etmek

> "Büyük savaş malulü, sıradışı öneme sahip öğretim üyesi, zamanımız tarihçilerinden en ünlüsü. [...] Şan şöhreti sevmezdi. Sorbonne'da ya da Akademide'de de, Chemin des Dames'da* olduğu gibi, her zaman hizmet etmek istemişti. Mütevazı biçimde hizmet etmek: Yaşamının tek amacı buydu."[2]

---

1 Pierre Renouvin'in bu alandaki en başarılı öğrencisi Jean-Baptiste Duroselle, 1953 yılında *L'Histoire diplomatique de 1919 à nos jours* (1919'dan Günümüze Diplomasi Tarihi, Dalloz) kitabının ilk baskısını yayımlamış ve sonraki on baskıda da bu başlığı kullanmıştı. Fakat ölümünden sonra, yapıta devam etme görevini André Kaspi devraldığında, doğal olarak bu başlığı 1919'dan Günümüze Uluslararası İlişkiler Tarihi olarak değiştirdi (Armand Colin, 2001).

(*) Fransa'nın Aisne Bölgesi'nde, iki vadi arasından geçen, yaklaşık otuz kilometrelik bir yol. Bu yolda Birinci Dünya Savaşı sırasında Alman ve Fransız-İngiliz orduları arasında kanlı çarpışmalar yaşanmış ve bölge yıllarca bir cephe olarak kalmıştır.

2 Émile James, Ahlâki Bilimler Akademisi Başkanı, 17 Aralık 1974 (Pierre Kerbrat'a yardımları için teşekkürlerimizi sunuyoruz).

Ahlâki ve Siyasi Bilimler Akademisi Başkanı'nın, kısa süre önce vefat eden bir meslektaşını selamlaması sıradan bir şeydir; fakat onu överken seçtiği sözcükler için ise aynı şeyi söyleyemeyiz: Pierre Renouvin'in yaşamı, başından sonuna, önce bir asker, sonra da bir tarihçi olarak, iki ayrı savaş verdiği Birinci Dünya Savaşı'nda aldığı yaralar ve hizmet etme onuru ile özdeşleşmiş gibidir.

1893 doğumlu, Louis-le-Grand'un başarılı lise öğrencisi Pierre Renouvin, 1909'da on altı yaşındayken, tarih ve hukuk fakültelerine kaydolmuştu. Tarih doçentlik sınavını verdiğinde henüz yirmi yaşını doldurmamıştı. 1912-1914 yılları arasında, bir yandan öğrenimine devam ederken, diğer yandan Almanya'dan Rusya'ya dek Avrupa'yı gezmişti. O dönemde diplomasiye ilgi duymasının sebebi, akademik bir kariyerden ziyade, siyasi bir kariyer yapmak istemesi değil miydi?[3] Fikir değiştirmesinde –savaş tarihçisi olma kararında– etkili olan şey savaşta çarpışmış olması, 1916'da ve 1917'de Chemin des Dames'da iki kere yaralanmış ve sol kolunun ameliyatla kesilmiş olması mıydı? Oysa bu kararı hemen vermemişti. Hastaneden taburcu olup da Orléans Lisesi'ne atandığında, kendisine çekici gelen yakın dönem tarihi değildi. O dönemde yazdığı tez konusunun, Devrim'e zemin hazırlamış olan 1787 Ayân Meclisi olduğunu bilmek, Renouvin'in birçok öğrencisini şaşırtırdı. Eğer yazgısında Savaş Müzesi ve Kütüphanesi'ne atanmak olmasaydı, Renouvin bir Fransız Devrimi tarihçisi olmaz mıydı? Nitekim 1914'ten beri savaşla ilgili muazzam bir koleksiyon toplamış olan Leblanc çifti, 1917'de bu koleksiyonu devlete bağışlamıştı. 1920-1921 yıllarında Milli Eğitim Bakanlığı yapmış olan, milletvekili André Honnorat'nın inisiyatifiyle, parlamento, gerçek anlamda ancak 1920 yılında hayata geçecek olan bu kurumun[4] yaratılma-

3 Bu, Maurice Le Nannou'nun "Pierre Renouvin'in Yaşamı ve Çalışmaları (1893-1974)" ["Notice sur la vie et les travaux de Pierre Renouvin (1893-1974")] adlı makalesinde ortaya attığı bir hipotezdir. Bkz. Kaynakça.

4 Camille Bloch "Centre d'études et de documentation pour l'histoire de la guerre. I- Bibliothèque et musée français de la guerre." (Savaş Tarihi Dokümantasyon ve Araştırma Merkezi. I- Fransız Savaş Müzesi ve Kütüphanesi), II- Pierre Renouvin, "La documentation de guerre à l'étranger" (Yabancı Ülkelerde

sını öngören yasa taslağını onaylamıştı. Bakan, kurumun dokümantasyon bölümünü yönetecek, savaş gazisi bir tarih doçenti arıyordu. Pierre Renouvin bu görev için ideal adaydı.

Gerçekten de, trajediden sağ kurtulmuş olan genç tarihçinin, daha sonradan öncelikli çalışma arkadaşı haline geleceği, Kütüphane yöneticisi Camille Bloch'un *Revue de synthèse historique*'te (Tarihsel Sentez Dergisi) ortaya koyduğu programa büyük ilgi duymaması güçtü.[5] "Bu kütüphane bir "tarih laboratuvarı", 1914 Savaşı'nın dünya genelindeki çeşitli boyutlarını, uluslararası sonuçlarını inceleyen bir savaş tarihi laboratuvarı olacak. Hatta bir uluslararası çağdaş tarih laboratuvarı olması bile mümkün."[6] Ayrıca yine *Revue de synthèse*'in bütünüyle savaşa ayrılmış olan 33. sayısında, Renouvin'in savaşa dair kaynaklar hakkındaki ilk çalışmalarını, Marc Bloch'un "Bir tarihçinin savaşın yalan haberleri üzerine düşünceleri"[7] adlı makalesini yayımlamışlar ve derginin yayın yönetmeni Henri Berr ilk defa, daha sonra Renouvin'in eserinde önemli bir yer tutacak olan "derin nedenler" ifadesini kullanmıştı: "Savaşın ahlâki ve ekonomik yönleri üzerinde durmayı amaçlıyoruz. [...] [Savaşın] derin nedenlerini araştırırken, özellikle bu yönleri aydınlatmamız gerekecek çünkü burada anladığımız biçimiyle tarihin tek amacı kaliteli malzemeleri deneysel yöntemle toplayıp bir araya getirmek değil, çeşitli açıklayıcı unsurlara ölçülü biçimde yer veren bireşimli bir yorum sunmaya çalışmaktır."[8] Renouvin o sırada kendisinden beklenen göre-

---

Savaşa İlişkin Dokümantasyon), *Revue de synthèse historique*, Ağustos-Aralık 1921, s. 27-64.

5 Kütüphaneler ve Arşivler Genel Müfettişi Camille Bloch, 1918 yılında Kütüphane-Müze'nin yöneticisi olarak atandı ve 1934'e kadar da bu görevi sürdürdü. Dokümantasyon bölümü 1920'den 1929'a kadar Pierre Renouvin tarafından yönetildi ve Camille Bloch vefat ettiğinde, kurumun başına o geçti. Bu Kütüphane-Müze, 1926'da kurulan Uluslararası Çağdaş Dokümantasyon Kütüphanesi'nin atasıydı fakat resmî olarak Kütüphane-Müze ile ancak 1934 yılında birleştirildi.

6 *A.g.e.*, s. 50.

7 Bu makale Marc Bloch'un *Écrits de guerre 1914-1918* (Savaş Yazıları 1914-1918), Armand Colin, 1997 adlı kitabında yeniden yayımlanmıştır. "Savaş kültürü" tarihi konusunda bir program niteliği taşıyan bu makale, yayımlandığı sırada hak ettiği ilgiyi görmemişti.

8 Henri Berr, *Revue de synthèse historique*, Ağustos-Aralık, s. 2.

vi yerine getirmekle yetinmişti: Kütüphanede içine gömüldüğü kaynakların dökümünü çıkarmak. Yine de Berr ve Camille Bloch'un derslerini de unutmayacaktı.

Oysa savaşta çarpışmış olan birçok entelektüel ve özellikle de tarihçiler gibi, Pierre Renouvin vakasında da en çarpıcı nokta, savaş konusundaki suskunluğudur (Marc Bloch ve Lucien Febvre bu duruma istisna oluştururlar fakat Strazburg'a atanmış olmaları ve Alsas'ın düşünsel açıdan yeniden fethi için seferber olmuş olmaları, bu tutumlarında en az savaş deneyimleri kadar etkili olmuştur). Ortaçağ tarihçisi Marc Bloch ve çağdaş dönem tarihçisi Lucien Febvre de, tutsaklık yıllarını yazıya dökmüş olan Belçikalı Ortaçağ tarihçisi Henri Pirenne gibi karşı örnek oluşturmakla birlikte, bu durum özellikle de çağdaş tarih uzmanları için geçerlidir.

1920'li yıllardan 1970'li yıllara dek, dünya çapındaki ilk çatışma konusunda, en yetkin Fransız tarihçinin savaş konusundaki suskunluğundan dem vurmak fazlasıyla basit bir çelişki gibi görünebilir. Oysa sol kolunu ve sağ elinin başparmağını savaşta kaybetmiş olan Renouvin, savaşa dair kişisel deneyimini yalnızca bu eksiklikle, ülkesine adadığı, güdük kalan koluyla, kendisine hayatının sonuna kadar acı çektiren bu bedenin tutukluğu ile açığa vuruyordu. Muhataplarına kahramanca bir ödevi yerine getirmiş olduğunu hatırlatan tek şey, savaşta gösterdiği başarı nedeniyle kendisine verilen liyakat nişanıydı. Berry-au-Bac'ta yaralandığında, bir bomba çukurunda yardım beklerken, ilk Fransız tanklarından altmışının Alman ordusu tarafından bombalanarak imha edildiğine tanıklık etmişti; ama Pierre Renouvin hiçbir zaman savaş deneyiminin kendisine çatışma üzerine düşünmek için yardımcı olabileceğini düşünmüşe benzemiyordu. Bunu şu örnekten de anlıyoruz: Yedek Subaylar Yetkinlik Okulu'nda konferans vermeye çağrıldığında, "Büyük Alman Karargâhı'nın son günleri" konusunu irdelemeyi seçmişti: "Bu rolü, elbette ağırlıklı olarak siyasi açıdan inceleyeceğim. Bu konuyu askerî açıdan detaylarıyla ele almak için yeterli yetkinliğe sahip değilim."[9] Yani

9 Pierre Renouvin, *Les derniers jours du Grand Quartier Général Allemand*, BNF, 18 Nisan 1926, s. 2.

Renouvin, piyade teğmenliği yaşantısını tamamen soyutlamıştı: Profesyonel söylemi, bir tarihçinin söylemi, ortaya koyduğu gerçeklerse titizlikle incelediği arşivlerdeki gerçeklerdi.

Savaş Tarihi Kütüphanesi'ndeki görevi bu açıdan kendisi için büyük bir şans olmuştu: Buradaki rolü kendisi için heyecan vericiydi, doğrudan savaş konusu –savaşın yarattığı belgeler– üzerine odaklanmasını sağlıyor ve onu hem ayrıcalıklı bir dokümantalist, hem de ayrıcalıklı bir analist konumuna getiriyordu. Pierre Renouvin'i bir anlamda Norton Cru'nün karşıtı olarak görebiliriz: "Gerçek" uğruna mücadele etmekle birlikte, Renouvin bu gerçeğin ancak belgelerin eleştirel analizi ile aydınlatılabileceğini düşünüyordu.[10] Bu süreçte cephedeki kişisel deneyimini asla hesaba katmamıştı – sanki görevini yerine getirmiş olmak, buna razı olmuş olmak, en azından kendisi için, üzerinde durulmayı hak eden bir nokta değildi. Çatışma sırasında milli propaganda girişiminde yer almış olan tarihçilerin yaşadıkları deneyim, muhtemelen bu tür eğilimlere karşı etkili bir ilaçtı.[11]

1921'de, büyük bir birikim ve yabancı dillere şaşırtıcı bir hâkimiyet ile, Amerika Birleşik Devletleri, İngiltere, Almanya, İtalya, Belçika, Polonya ve İsviçre'nin kaynaklarını incelediği "Yabancı Ülkelerde Savaşa İlişkin Dokümantasyon" adlı araştırmasının sonuç bölümünde şu yorumda bulunuyordu: "Savaşa dair belgeler birikiyor: Bunlar hakkındaki incelemeler ise daha yeni başladı. Hatta kimi zaman kararsız tasarılardan dolayı, bu araştırmanın yerini, "pitoresk öğeler" kimi zaman da kişisel anıların aktarımı alıyor. Ve kuşkusuz bunlar önemsiz uğraşlar değiller! Fakat tarihçiye ancak kısıtlı ölçüde yarar sağlayabilirler."[12] Henüz yirmi sekiz yaşındaki Pierre Renouvin'in tarih anlayışı bu saptamada gizlidir: Ne pitoresk öğeler, ne anılar – yalnızca olaylar, analizler ve karşılaştırmalar. Oysa Renouvin'in başvurduğu kaynakları çeşitlendirme çabası takdire değerdir.

10 Léonard Smith, "Jean Norton Cru, du témoignage à l'histoire", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, no. 48/4, 2002.

11 Fritz Stern, "Les historiens de la Grande Guerre, vécu personnel, récit public", *Grandeurs er défaillances de l'Allemagne du XX^e siècle; le cas exemplaire d'Albert Einstein*, Fayard, 2001.

12 *A.g.e.*, s. 64.

Daha sonra eserlerinde pek yer vermemiş olsa da, tarihçi özellikle ikonografi üzerine çalışmıştı: "Bu tür bir yöntemin [devasa bir belge yığını içinden seçim yapmak] kaçınılmaz eksikliği, resimli belgeleri betimlemek söz konusu olduğunda daha da belirgin hale geliyor. Böyle bir durumda öncelikle belgesel önem ve tarihî değer üzerinde yoğunlaşmak için, duygulardan kaçınılması ve estetik kaygıların ikinci plana itilmesi gerekmez mi? [...] Burada bu acılara tanıklık eden birçok resim toplandı. Belçika'da olduğu gibi Fransa'da da bu yaralar hâlâ taze: Bu iki ülke için de, aynı eseri aynı sofuca özenle tamamlamayı arzuluyoruz."[13] Yani Renouvin, söz konusu resimler karşısında gardını biraz olsun düşürüyor, duygulardan ve acılardan söz ediyordu – fakat bu metni Belçikalı bir meslektaşı ile birlikte yazdığını unutmamak gerekir. Ayrıca sözünü ettiği "sofuca özen", tarihçinin olduğu kadar yurtseverin de dileğiydi. Belki de kuru diplomatik belgeleri ve basın makalelerini resimli kaynaklara tercih etmesinin sebebi, tam da bu resimli kaynaklarda duyguların baskın çıkıyor olmasıydı. Buna karşılık, anıları okumayı seviyordu – yazarın öznelliğinden sıyrılmayı başarıp, analiz ve tarafsızlığa ulaşması koşuluyla. Şu ya da bu yazarı eleştirirken, dolaylı olarak kendi görüşünü açığa vuruyordu – örneğin Liman von Sanders'e dair satırlarında: "Bitmek bilmeyen suçlamaları tüm yapıt boyunca uzayıp gidiyor; okur kitapta yararlı bilgiler bulabilecekken, bu suçlamalar nihayetinde onu yoruyor ve kızdırıyor,"[14] diye bahsederken, Painlevé hakkındaki şu satırlarda: "Bu tür tanıklıklara genelde kuşkuyla yaklaşılması gerekse de, M. Painlevé'nin kitabı, içten havası ve sağlam argümantasyonunun yalınlığı ile okuru cezbediyor,"[15] diyordu. Re-

13 Pierre Renouvin, "La Presse et l'histoire. - Un instrument de travail, le "Bulletin de presse". I - Les principaux "bulletins" français et étrangers", *Revue de synthèse historique*, Ağustos-Aralık 1921, s. 66-86.

14 Liman von Sanders'in metni, *Cinq ans de Turquie*, Payot, 1923 Pierre Renouvin, "Bulletin historique. Histoire de la guerre (1914-1918)", *Revue Historique*, Mayıs-Ağustos 1925, s. 62-85, s. 72.

15 *A.g.e.*, Paul Painlevé'nin metni, *Comment j'ai nommé Foch et Pétain. La politique de guerre de 1917. Le commandement unique interallié*, ALCAN, tarihi belirsiz, s. 78.

nouvin aynı "içtenlik" izlenimini, II. Guillaume'dan söz eden Baron Charles de Werkman'ın eserinde de edinmişti, ancak "izlenimlerine" aldanmadığından, mümkünse özgün dilinde okuduğu belge derlemelerini, bu tür yapıtlara tercih ediyordu.[16]

Savaş hakkında, kaynaklara ve tarihsel analize dayanan derin bilgisini, tüm tarihçilik uğraşının hizmetine sunuyordu. Savaş Tarihi Derneği'nin genel sekreterliğini ve doğal olarak, onlarca makale ve yüzlerce özet yayımladığı, —1923-1939 yılları arasında yetmiş sayı çıkaran– *Revue d'histoire de la Guerre mondiale*'in[17] de (Dünya Savaşı Tarihi Dergisi) genel yayın yönetmenliğini üstlenmişti. Poincaré ve Briand *Documents diplomatiques français (1871-1914)* [Fransız Diplomasi Belgeleri (1871-1914)] başlıklı derlemeyi yayımlamaya karar verdiklerinde, bu yayının önce sekreterliğini daha sonra ise yayın yönetmenliğini yaptı. 1922'den itibaren, Sorbonne Üniversitesi'nde savaş tarihi dersleri vermeye başladı ve 1932'de aynı üniversitede profesör unvanı kazandı. Daha o zamandan uluslararası bir ün kazanmış olan bu eski muharip, henüz kırk yaşındaydı: O dönemde "eskiler" genç, savaş tazeydi ve Renouvin yılmak bilmeden savaşı (1918'e kadarki dönem) anlaşılır kılmaya uğraşıyordu.

1939'da öğrencisi olmuş olan Jean-Baptiste Duroselle, şunları hatırlıyordu: "Duygularını itinayla gizleyen, hayranlık verici ölçüde tarafsız ve serinkanlı profesör, o gün (15 Mart), bir an için duygularının taşmasına engel olamadı. Hitler ırkçılığının korkunçluğu, güç gösterilerinin zaferi, Fransız politikasının içler acısı acizliği, tüm bunlar Büyük Savaş'ta çarpışanların boşuna can vermiş oldukları hükmünü kesin olarak doğruluyor, bizi bekleyen felâketi belli belirsiz hissettiriyordu."[18] Bu ender duygusal anlar, İkinci Dünya Savaşı sırasında oldukça katı bir tavra dönüşmüştü: Pierre Renouvin Yahudileri gizleyip kurta-

16 *A.g.e.*, s. 82.

17 Bu dergi daha sonra *Revue des Deux Guerres mondiales*, daha yakın bir tarihte ise *Guerres mondiales et conflits contemporains* ismini almıştır.

18 "Pierre Renouvin", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, XXII, Ekim-Aralık 1975, s. 499.

rırken, kardeşi, büyük direnişçi Jacques, Nazi kamplarında hayatını kaybetti.

1967'de Paris'te, Louis Martin Meydanı'nın açılış töreni sırasında, Pierre Renouvin, Lorraine Bölgesi devlet adamının iki dünya savaşı sırasında göstermiş olduğu çeşitli üstün niteliklerini sıralamış ve elbette, kendisinin ve Martin'in "kişisel savaşları", tarihin gücüne olan ortak inançları üzerinde durmuştu: "Milliyet duygusunun ateşi, yurtseverlik coşkusu, her şeyden önemli olan işte bunlardır. [...] [Louis Martin] daima, insanların davranışlarında, ruhsal güçlerin esas olduğuna inanmıştı. Meclis kürsüsünde bir gün şu sözleri sarfetmişti: "Bilinç her şeye egemendir, son yargıyı veren odur; bireyler kadar halkların da davranış biçimlerinin etkin itici gücü bilinçtir." İşte takdire değer bir iyimserlik! Yüce ahlâki ilkelere duyduğu bu güven, inanıyorum ki, Louis Martin'in kişiliğinin en belirgin özelliği idi."[19] Pierre Renouvin maalesef ardında anılarını bırakmadı: Bu edimin hem tarihçi hem de birey[20] olarak Renouvin'in etiğine ne denli ters düşmüş olacağını biliyoruz, ancak ölümünden sonra Louis Martin'e düzdüğü bu övgülerin aynılarını Pierre Renouvin'e de yöneltebiliriz.

İki dünya savaşı

Pierre Renouvin 1921 yılında tarih doktoru unvanı aldı. Aynı sene doktora tezi yayımlandı ama daha o zaman bile, devrim öncesi dönem üzerinde çalışmayı bırakmış, savaş tarihi üzerine yoğunlaşmıştı. Sorbonne Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak, 1922-23 öğretim yılı boyunca bu konuda ders verdi – otuz yaşını henüz doldurmuştu. 1931'de, bugünkü ikinci derece profesörlük unvanına denk düşen doçentlik unvanını alana dek, bu "ek" dersi vermeyi sürdürdü. Bu dersin metni, önce 1925'te *Les origines immédiates de la guerre (28 Juin - 4*

19 Pierre Renouvin, Louis Martin Meydanı açılış töreni konuşması, 25 Nisan 1967, BNF, s. 27-37.

20 Renouvin'in kızı Jacqueline, bize tarihçinin çocuklarına sık sık savaştan bahsettiğini belirtiyor, fakat gerçekten de *kendi* savaşından mı söz ediyordu? Bize tanıklığını sunma nezaketini gösterdiği için kendisine teşekkür ediyoruz.

Août 1914) (Savaşın Dolaysız Nedenleri – 28 Haziran-4 Ağustos 1914) başlığıyla yayımlandı, daha sonra 1927'de ise Alfred Costes Yayınları tarafından İngilizce ve Fransızca dillerinde yeniden basıldı.

Pierre Renouvin, kariyerinin ilk yıllarından itibaren yarım yüzyıl boyunca kendisini, savaşın nedenleri üzerine araştırmaların Fransa'daki en yetkin ismi ve uluslararası üne sahip bir uzman olarak kabul ettirmişti. Bir çatışmanın dolaylı nedenleri olabileceği fikrini de yadsımıyordu ve savaştan önceki birkaç yılda Avrupa'da savaşa elverişli bir iklimin gelişmiş olduğunu, Fransa-Almanya uyuşmazlığının "depreştiğini", devlet adamlarının savaşın kaçınılmaz olduğuna inandıklarını ve bu inancın, gün geldiğinde, alacakları tavır üzerinde etkili olacağını bilmiyor değildi; fakat geri dönüşü olmayan sonuçlar doğuran kararların çatışmadan hemen önceki günlerde alındığı ve birçok krizin savaşla sonuçlanmadığı fikrinden yola çıkıyordu. Yapıtının giriş bölümünde şu formülü kullanmıştı: "Ertelenen bir savaş, çoğunlukla, önlenmiş bir savaştır."

Düşmanlığı Almanya'nın başlatmış olduğunu yadsımıyordu –ki bu da, Almanya'nın saldırgan taraf olarak kabul edilmesini haklı kılıyordu– ama Merkezî Güçler'in savaşın yegâne sorumluları olduklarını öne süren yaygın görüşün (bu görüş Versailles Antlaşması'nın Almanya ile ilgili maddelerine dayanak oluşturmuştu ve ahlâki bir yargı belirtiyordu) "bilimsel bir niteliği" olmadığını düşünüyordu. Oysa Pierre Renouvin'in istediği de tam olarak bu bilimselliğe ulaşmaktı: Tüm yaşamı boyunca bu gerçeğe ulaşmaktan başka bir amacı olmamıştı.

Tarihsel yöntem, bu kadar yakın bir döneme nasıl uygulanabilirdi? Bunun için gerekli diplomatik belgelere nasıl ulaşılabilirdi? Çatışmanın ilk günlerinde savaşa katılan ülkelerin hazırladıkları, "renkli" denilen ve sözde her ülkenin diplomatik belgelerini gösteren kitapçıklardan yararlanmak söz konusu olamazdı. Zira bu kitapçıklar –sarı Fransa kitapçığı, beyaz Almanya kitapçığı, kırmızı Avusturya-Macaristan kitapçığı, turuncu Rusya kitapçığı...– yalnızca, ya üzerinde değişiklik yapılmış belgelere –Fransız yöntemi– ya da ülkenin tutumunu en olum-

lu şekilde gösterecek belgelerin seçimine –Alman yöntemi– dayanan propaganda araçlarından başka bir şey değildi. Peki, 1922 yılında savaş günlerindeki ülkeler arasındaki diplomatik yazışmaların tümüne ulaşılabiliyor muydu? Fransa ve İngiltere için bu sorunun cevabı hayırdır. Bu ülkelerin arşivleri, gelecekte hazırlanacak bilimsel yayınların beklentisi içinde, kamuya kapalı kaldı. Fransa'da bu yayınlar bilimsel yönden oldukça nitelikli olmakla birlikte, ancak on yıl sonra yayımlanacaklardı. Almanya, Avusturya ve Rusya'da ise durum farklıydı: Siyasi koşullar gereği, bu ülkelerdeki yeni siyasi güçler kendilerini önceki yönetimlerden ayırmaya, hatta bunları gözden düşürmeye katkıda bulunacak her tür belgeyi yayımlamakta aceleci davrandılar. Bu durum özellikle de, bağımsız sosyalist Karl Kautsky'e çatışmanın dolaysız nedenlerinin ortaya çıktığı dönemde yapılan diplomatik yazışmalara ait tüm belgeleri bir araya getirme ve sınıflandırma görevinin verildiği, Almanya için geçerliydi. Öte yandan, Rus arşivlerinin yayımlanmasıyla, Fransız arşivlerinin eksikliğini gidermek büyük ölçüde mümkün hale gelmişti. Pierre Renouvin, ne olup bittiğini analiz etmek için yeterli belge bütününe sahip olduğuna inanıyordu. Bazı belgelerin eksik kalacağının ve araştırmasından çıkaracağı sonuçların ancak geçici olabileceğinin farkındaydı. Yine de, bunun bile tarih bilgisini ilerletmek için yeterli olacağı kanısındaydı.

Renouvin, Almanya'nın "kasıtlı" suçları hakkındaki yaygın söylemin aksine, Merkezî Güçler'in savaşı kasten başlatmamış fakat bu riski almış olduklarını gösterdiğini düşünüyordu. Tarihçiye göre, ilk aşamada Almanya, Saraybosna Suikastı ardından, tereddüde düşmüşe benzeyen –ya da daha doğrusu yöneticileri bölünmüş olan– Avusturya-Macaristan'ı, Sırbistan'ı vurmaya teşvik ettiğinde, Merkezi Güçler yalnızca sınırlı ve yerel bir çatışma öngörüyorlardı. Ne İngiltere'nin, ne büyük ihtimalle Rusya'nın, ne de sonuç olarak Fransa'nın çatışmaya karışmayacaklarını tahmin ediyorlardı. Amaç, Almanya'nın tek gerçek müttefiki olan Avusturya'nın konumunu güçlendirecek bir başarı sağlamaktı. Öyleyse, Alman yöneticilerin Rusya'nın müdahale olasılığını öngörememiş oldukları açıktı. Çatışmanın itti-

faklar arasındaki mevcut mekanizma yüzünden genelleşmesi ihtimalinin farkında olmakla birlikte, bu ihtimalin gerçekleşmesi durumunda bile İngiltere'nin çatışmanın dışında kalacağını hesap ediyorlardı.

İkinci aşamada, 28 Temmuz 1914'ten itibaren, Alman hükümeti Avusturya'yı durdurmak istemişti: Şüphesiz ne Rusya'nın, ne de muhtemelen İngiltere'nin çatışmanın dışında kalmayacaklarının ayırdına varılmıştı. Almanya Başbakanı Bethmann Hollweg işte bu sırada genelkurmay ile anlaşmazlığa düştü. Genelkurmaya göre, çatışmanın tüm Avrupa'ya yayılması ihtimali karşısında diğerlerinden önce davranmak ve iki ayrı cephede savaşabilmek için, seferber olmaları uzun zaman alan Rus güçlerinin büyük kısmıyla çarpışmadan önce, derhal Fransa'ya saldırılmasını ve onun saf dışı bırakılmasını öngören savaş planını uygulamaya koymak gerekiyordu. Başbakan ve İmparator II. Guillaume bir anlamda genelkurmay tarafından zora koşulmuşlardı.

Pierre Renouvin'in analizinin o güne dek baskın olan analizlerden çok farklı olduğu görülüyor: Ona göre de savaşın sorumluları başta Almanya olmak üzere Merkezî Güçler'di, fakat bu istemedikleri, yanlış teşhisleri yüzünden girmek zorunda kaldıkları bir savaştı.

Daha sonra ortaya çıkan belgeler, Pierre Renouvin'in savlarındaki bazı detaylarını gözden geçirmesine neden olsa da, bu savların özü değişmeyecekti. Renouvin'in *Les origines immédiates* (Savaşın Dolaysız Nedenleri) adlı kitabı, daha sonra Fransa'da uzunca bir süre egemen olacak olan eserinin ve belli bir tarihyazımı biçiminin kurucu öğesi olacaktı. Bununla birlikte bazı yazarlar bu esere önemli, incelikli ayrıntılar kattılar. Jules Isaac, *Un débat historique, 1914, le problème des origines de la guerre*[21] (Bir Tarih Tartışması, 1914, Savaşın Nedenleri Meselesi) adlı kitabında, Rusya'daki Fransa Büyükelçisi Maurice Paléologue'un rolü üzerinde duruyordu: Büyükelçi Rus inisiyatiflerini frenlememiş, hatta teşvik etmiş gibi görünüyordu – ya da en azından, temel kaygısı Fransız-Rus ittifakını kurtarmak olmuş

21 Rieder, 1933.

gibiydi. Jules Isaac şu önemli soruyu soruyordu: "Büyükelçi Paris hükümetinin istekleri ile uyuşmazlık içinde miydi?" Camille Bloch, Fransız hükümetine en ufak suçlamanın yöneltilemeyeceğini öne sürerek, bu soruyu kestirip atmıştı. Fakat "resmî tarihçi" olmakla itham edilen Pierre Renouvin'in savlarına karşı en ağır saldırılar, eski bir üst düzey devlet memuru olan ve 1920 yıllarında savaşın esas sorumlusunun Almanya değil Poincaré olduğunu göstermeye çabalamış olan Georges Demartial'ın başını çektiği, ayrışık bir gruptan gelmişti.

Pierre Renouvin yine 1925'te yayımladığı *Les formes du gouvernement de guerre* (Savaş Yönetim Biçimleri) kitabında Fransa'nın savaş dönemindeki yönetim biçimi konusunu irdeliyordu. Bu kitapta, savaş sırasında Fransa'nın işleyişinde rol oynamış olan birçok çeşitli resmî komitenin türemiş olduğunu göstermeye çalışmıştı. Bu yapıt da, yaklaşık on yıl boyunca türünün tek örneği olarak kalacaktı, ta ki oldukça yakın bir tarihte bu konu, savaş sırasında parlamento etkinlikleri sorusu çerçevesinde ele alınana dek.[22]

Pierre Renouvin o dönemde 1914 Savaşı üzerine araştırmalar konusunda merkezî bir konuma sahipti – ki bu konum, Halphen ve Sagnac yönetimindeki ünlü *Peuples et civilisations* (Halklar ve Uygarlıklar) koleksiyonunun, ilk başta *La crise européenne et la grande guerre (1904-1918)* [Avrupa Krizi ve Büyük Savaş (1904-1918)] başlığını taşıyan, daha sonra 1948'de yapılan üçüncü baskıda başlığı *La crise européenne et la grande guerre mondiale* (Avrupa Krizi ve Büyük Dünya Savaşı) olarak değiştirilen 19. cildini kaleme alma görevinin kendisine verilmiş olmasını açıklar. Bu cildin ilk baskısı 1934 yılında, altıncı baskısı ise 1974 yılında yapıldı ve kitap 50.000 adet satıldı! Renouvin burada savaşa büyük bir yer ayırmakla birlikte, yalnızca savaş merkezli bir yapıt hazırlamak istememişti: "Bu cildin ortaya koymaya çalıştığı 1904-1918 yılları arasındaki bütün dünya tarihidir."[23] Renouvin çatışmanın askerî boyutlarına dair incelemeyi pek kısa tutmuş ve savaş dönemini

22 Fabienne Bock, *Un parlementarisme de guerre (1914-1919)*, Belin, 2002.

23 Giriş, s. 2.

önceki yapıtlarından oldukça farklı bir biçimde aydınlatmıştı. Bu devasa eserde (yaklaşık 800 sayfa) savaşın nedenlerine geniş bir yer ayırmıştı ve artık yalnızca doğrudan nedenleri ele almıyordu: Kitapta milli duygulardan söz ediyor, kamuoyuna kısaca değiniyordu. Fakat yapıt, barış anlaşmaları konusunu ele almaksızın 1918 yılında aniden sona eriyordu. Bu seçim –yazarın niyeti ne olmuş olursa olsun– savaşın bir dönemin sonu olmuş olduğu hissini veriyordu – oysa güncel tarihyazımında savaşın sonraki yüzyılın başlangıç noktası olduğu hissi hâkim. Pierre Renouvin'i, son eserleri olan, *Trente journées qui ont fait la France* (Fransa'ya Şekil Veren Otuz Gün) koleksiyonunun *11 Novembre 1918, l'armistice de Rethondes* [11 Kasım 1918, Rethondes Ateşkes Anlaşması (1968)] cildinde ve kısa *Traité de Versailles* (Versailles Anlaşması) kitabında, savaşın sonu ve doğrudan sonuçlarına ayırmaya itmiş olan şeyin, bu döneme değinmemiş (ya da değinememiş, zira belki de bu koleksiyonu yönetenlerin seçimiydi)[24] olmaktan duyduğu pişmanlık olup olmadığı sorulabilir. Fakat belki de, burada en önemli nokta *L'armistice de Rethondes* eserinin, tarihsel yaklaşımı bakımından Renouvin'in ilk eserlerinden oldukça farklı olmasıdır.

İkinci Dünya Savaşı Pierre Renouvin için bir dönüm noktası olmuş, "Büyük Savaş" onun için ikinci plana düşmüştü. Elbette yine de 1964'te, "Que sais-je?" koleksiyonunun birçok defa yeniden basılacak olan *La Première Guerre mondiale* (Birinci Dünya Savaşı) cildini kaleme almıştı, ancak SEDES Yayınları'ndan çıkan, kesinlikleri, titizlikleri ve sıradışı bir duruluktaki Renouvin üslubuyla[25] hayranlık uyandıran doçentlik dersleri (Renouvin, tarihi bu dersleri hazırlarken öğrendiğini belirtmişti; hangi profesör aynı saptamada bulunmamıştır!) bir yana bırakılırsa, Renouvin'in bundan sonraki temel uğraşı sekiz

24 İki savaş arasındaki döneme dair cildi yazma görevi başka bir uluslararası ilişkiler uzmanı olan Maurice Baumont'a verilmişti. Baumont bu cilde *La faillite de la paix (1918-1939)* başlığını vermişti.

25 Örneğin, *Les États-Unis de 1960 à 1914, les États-Unis de 1914 à 1929, La Grande Bretagne de 1914 à 1939, L'Empire allemand au temps de Bismarck, L'Empire allemand de 1890 à 1918...*

cilt halinde yayımlanan, Ortaçağ'dan başlayan devasa *Histoire des Relations internationales* (Uluslararası İlişkiler Tarihi) yapıtının yayın yönetmenliğini yapmak olmuştu. Bu eserin 1815-1945 arası dönemi kapsayan son dört cildini de Renouvin kaleme almıştı.[26]

Ama bu dönüşüm özellikle de yöntembilim alanıyla ilgiliydi. Pierre Renouvin söz konusu yapıtlarında ilk eserlerindekinin tersi bir yöntem benimsemişti; yalnızca kısa dönemlerden geniş zaman dilimlerine geçmiş olması bakımından değil, aynı zamanda tutkuyla geliştirdiği bir kavram olan "derin güçler", yani devletlerarasındaki ilişkilerde belirleyici bir rol oynayan sürekli ve kolektif güçler üzerinde ağırlıklı olarak durması bakımından da bu son eserler öncekilerden oldukça farklıydı. *La crise européenne* kitabından itibaren Renouvin'in tarihe yeni bir yaklaşımı olduğu görülse de, bu yeni teoriyi ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Fernand Braudel ve İtalyan tarihçi Federico Chabod'un etkisi altında geliştirmişti.[27] Jean-Baptiste Duroselle'e göre, kuramsal yapıtlara pek ilgi duymasa da, "Pierre Renouvin'in sıradışı kariyerinde, 'yöntembilimci', daima araştırmacının, profesörün ve tarihçinin gerisinde kalmıştı".[28] Duroselle ve Renouvin 1964'te, *Introduction à l'histoire des relations internationales* (Uluslararası İlişkiler Tarihine Giriş) başlıklı bir kitap yazmışlardı. Kitabın ilk bölümünde Renouvin kendisi için "derin güçler"in ne anlama geldiğini ayrıntılarıyla açıklıyordu: Bir yanda maddi öğeler (coğrafi etkenler, nüfusa bağlı koşullar, ekonomik dinamikler, finansal sorunlar), diğer yanda ise psikolojik öğeler (yurttaşlık duygusu, milliyetçilikler, barışseverlik). Renouvin, "hükümetlerin inisiyatif ve ha-

---

26 Cilt V. *Le XIX^e siècle*, 1. *De 1815 à 1871. L'Europe des nationalités et l'éveil de nouveaux mondes*, Hachette, 1954; cilt VI. *Le XIX^e siècle*, 2. *De 1871 à 1914, L'apogée de l'Europe*, Hachette, 1955; cilt VII. *Les crises du XX^e siècle, l.De 1914 à 1929*, Hachette, 1957; cilt VIII. *Les crises du XX^e siècle, 2. De 1929 à 1945*, Hachette, 1958.

27 Jean-Baptiste Duroselle, "Pierre Renouvin (1893-1974)", *A.g.e.*, s. 498.

28 Jean-Baptiste Duroselle, "De 'l'histoire diplomatique' à l'histoire des Relations internationales", *Mélanges Pierre Renouvin, Études d'histoire des Relations internationales*, PUF, 1966, s. 1.

reketlerini, kararlarını, ve yapabildiği ölçüde amaçlarını inceleyen diplomasi tarihi"nin gerekli olduğunu, ancak bunun için "tüm açıklayıcı öğeleri ortaya koymakta yetersiz" kaldığını yazıyordu. Böylelikle derin bir dönüşümü kabullenmiş ve gerçekleştirmiş oluyordu: Burada söz konusu olan hem terimsel –diplomasi tarihi ifadesi zamanla yerini uluslararası ilişkiler ifadesine bırakmıştı– hem de daha temel bir dönüşümdü: Renouvin devletlerarası ilişkiler üzerine araştırmaları dönüşüme uğratmıştı. İstemeden de olsa, Fransız üniversitelerini egemenliği altına alacak olan Uluslararası İlişkiler ekolünün kurucusu haline gelmişti.

Arâfta

Üniversite yaşantısı kısadır: Ün salmış isimlerin büyük kısmı kısa bir süre sonra unutulup gider. Zamanının en büyük tarihçilerinden biri olarak kabul edilen Renouvin'in, sonraki nesiller tarafından pek tanınmıyor oluşu şaşırtıcıdır. Yine de bugün bile, Pierre Renouvin'in yapıtlarına başvurmaksızın 19. yüzyılda ve 20. yüzyıl başında uluslararası ilişkiler üzerine çalışma yapmanın mümkün olmadığının altını çizelim.

Bununla birlikte, Pierre Renouvin bugün hak ettiği yere sahip değil. Neden? Belki de düşünsel güzergâhının sonuna kadar gidecek zamanı olmamış olduğundan. Renouvin öncelikle döneminin koşullarının kurbanı oldu. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, yeni bir uluslararası ilişkiler tarihi ortaya koymanın yollarını ararken, yapılar –özellikle de zihinsel yapılar– tarihini dayatan *Annales* ekolü zirveye ulaştı. Kayda değer biçimde üretken olan bu ekol, aforozlar yağdıran bir mezhebe dönüşme eğilimindeydi. Özellikle de dar anlamıyla siyasi olayların dökümünden ibaret olarak gördüğü "olaysal tarihi" hedef alıyor ve onu tamamıyla dışlıyordu. Bu hüküm, işi olaylara değinmeyen bir tarihyazımını üstü kapalı olarak savunmaya kadar vardıran, absürd bir suçlama halini almıştı. Jean-Baptiste Duroselle'in de vurguladığı gibi, olaylar tarihi ve yapılar tarihi arasında hiçbir ilişki bulunmadığını, tarihin bütüncül olma-

dığını ve hem olaylara hem de yapılara yer vererek, bu ikisini birleştirmesi gerekmediğini ciddi olarak savunmak olanaksızdır.[29] Zira, *Annales* ekolünün birçok yandaşı da, düşünsel üstatları Fernand Braudel'i hoşnutsuz etme pahasına da olsa, bu yargıya varmamışlar mıydı? Marc Ferro'nun 1917 Devrim tarihi buna önemli bir örnek teşkil ediyordu.[30]

Olaysal tarihin en tartışılır özelliklerini sertçe eleştirmiş ve terk etmiş olan Pierre Renouvin, yine de kendisini hor görülen bu tarafa sürülmüş buldu. Üstelik bu yeni tarih anlayışına duyduğu ilgiyi gizlememiş, 1953'te yayımlanan *L'Histoire des Relations internationales*'ın (Uluslararası İlişkiler Tarihi) giriş bölümünde bu konudaki yorumlarına büyük yer ayırmıştı. Burada, Fernand Braudel'in öncüsü olduğu bu ekolün nasıl "toplumları öncelikle coğrafi çevre, maddi yaşam koşulları, ekonomik yapılar ve bunların değişimleriyle olan ilişkileri çerçevesinde incelemeye yöneldiği" konusunda çözümlemelere yer veriyordu. "Onlara [bu ekolün mensuplarına] göre, devletler ve halklar arasındaki ilişkiler tarihini açıklayan bu "gizli güçler", bu "derin devinimler"dir. Federico Chabod'un ekolüne gelince, bu ekol, büyük tarihsel güçlerin duygular ve kolektif tutkular olduğunu savunuyordu. Oysa bu güçler mizaca, geleneklere, düşünce biçimlerine bağlıdır. [...] Uluslararası ilişkiler tarihini anlamak için öncelikle bu zihinsel tepkileri ve ruh hallerini anlamak gerekir...".Aslına bakılırsa Braudel ve Chabod'un tarih anlayışları Pierre Renouvin'in "derin güçler" kavramından pek de uzak değildir.

Ama Pierre Renouvin aynı zamanda diğer toplumsal ve beşeri bilimlerin getirilerini kullanmakta gösterdiği çekincenin de kurbanı olmuştu. Titizlik anlayışı kendisini, sınırları ve içerikleri genelde pek belirgin olmayan bu disiplinlerin tarihsel açıklamaya katkıda sağlayabileceklerinden şüphe etmeye itiyordu. "Derin güçler" kavramı ile hiç kuşkusuz zihniyet tari-

---

29 Jean-Baptiste Duroselle, "Pierre Renouvin et la science politique", *Revue française de Science politique*, Haziran 1975, s. 567.

30 Marc Ferro, *La Révolution de 1917*, cilt 1: *La chute du tsarisme et les origines d'Octobre*, Aubier, 1967; cilt 2: *Octobre, naissance d'une société*, 1976.

hini ele alıyordu fakat bu tarihi, gerçek anlamda tarihsel sürece dahil etmiyordu çünkü bunu yapmasına olanak verecek olan çalışmaların henüz gerçekleştirilmemiş olduğunu düşünüyordu...

Kendisi bunu gerçekleştirmemiş olsa da, yapılması gereken şeyi –bu iki tarih anlayışını birleştirmek– sezmiş olup olmadığı sorusu sorulabilir. Kamuoyu tarihiyle olan ilişkisi buna iyi bir örnek oluşturur. *Introduction à l'histoire des relations internationales* kitabında Renouvin şunları yazıyordu: "Kamuoyunun incelenmesine başlı başına bir bölüm ayırmak gerekli miydi? Elbette, kamuoyunun tezahürleri sıklıkla devlet adamlarının kararlarına etki eder. Ancak bu kararlar, nüfus şartlarının, ekonomik ya da finansal çıkarların, toplumsal psikolojik eğilimlerin yansımasından başka bir şey değildir."

O sırada Renouvin için kamuoyu, geçici, değişken, yani kısaca ikincil bir etkendi: Onu, herhangi bir halkın özgün niteliklerinin doğrudan ifadesi olarak görmüyor, kaynağını çok daha uzun bir vadede şekillenen düşünce biçimlerinden aldığını yadsıyordu. Kamuoyu "derin güçler" arasında yer alsa da, irdelediği olaylar üzerinde bir etkisi olmuş olabileceği fikrini reddediyordu. Bu şaşırtıcı bir tavırdı. 1966'da Belçikalı büyük tarihçi Jean Stengers, Renouvin'in savlarının aksini göstermiş olan, unutulmuş Amerikalı tarihçi J.F. Scott'a gönderme yaparak, Pierre Renouvin'e duyulan sevgi ve hayranlık ne olursa olsun, Büyük Savaş'ın patlak vermesinde kamuoyunun hiçbir rol oynamamış olduğu düşüncesinin daha etraflıca sorgulanmadan kabul edilemeyeceğini belirtiyordu.[31]

Pierre Renouvin'in kamuoyunu göz ardı etmekte gösterdiği bu kararlılık nasıl açıklanabilir? Olağanüstü bir birikime sahip olan, arşivlere şaşılacak derecede hâkim olan Renouvin, "öznel" unsurların "nesnel" unsurlarla nasıl olup da bir araya gelebileceğini ya da kamuoyunun arşivlerde nasıl nesnel olarak

31 Jean Stengers, "July 1914: some reflections", *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire Orientales et Slaves*, cilt XVII (1963-1965). J.F. Scott, *The surge of public opinion on the eve of Great War*, New York, 1927. Jean Stengers Ağustos 2002'de hayatını kaybetti.

aranabileceğini kavrayamıyordu. Buna rağmen, yine de bu öznel unsurların rollerini sezinlemiş olduğu söylenebilir.

1960'lı yıllarda kamuoyu çalışmalarını, kendi çalışmalarının merkezine oturtan genç tarihçilere[32] gösterdiği olağanüstü ilgi de bunun kanıtıdır, her ne kadar, biraz da kızgın biçimde, onların bu ilgiden savaşın doğrudan nedenleri üzerine eğilmek için yararlanmalarını istemese bile...

Tıpkı daha ileriki zamanda öğrencisi Jean-Baptiste Duroselle'de de görüleceği gibi, Pierre Renouvin'in tarih karşısındaki alçakgönüllü tavrına sıkça tanık olunmuş ve takdir edilmiştir. Renouvin her şeyi bilmediğinin farkındaydı. Her şeyden önce de, kendisine yenilikler sunan diğer araştırmacıların çalışmalarını geri çevirmektense, onu bunları incelemeye, anlamaya, yetkin bulduğu takdirde büyük bir memnuniyet duymaya iten, sürekli yenilenen şaşırtıcı bir meraka ve tutkuya sahipti. Bu anlamda Jean-Baptiste Duroselle'in Renouvin'e dair saptamasına katılmamak güçtür: "Soyut düşüncelere pek ilgi duymayan, genellemelere ihtiyatlı yaklaşan Renouvin, öğrencilerine ve vârislerine, aynı verileri başka bir şekilde yorumlama görevini değil, kendi yorumunu gözden geçirmesine olanak verecek yeni veriler keşfetme, ya da kendisinin yorumlamaktan çekindiği verileri yorumlama görevini bırakmayı arzuluyordu."[33]

Renouvin'in danışmanlığını yaptığı son doktora tezleri de bunu doğrular. Kendisi de, ölmeden hemen önce, 1917 yılında kamuoyu hakkında kapsamlı bir yapıt üzerinde çalışıyordu. Bu yapıtı tamamlama görevini verdiği öğrencisi Fred Kupferman da bu görevi yerine getirmeden önce vefat etti. Belki bu eser bir gün yeniden ele alınır mı?

Pierre Renouvin'in unutulmuş ya da en azından silikleşmiş olmasının diğer bir nedeni de, Büyük Savaş'ın Fransızların belleklerinden görece uzaklaşmış olmasıdır. Ancak bu savaş

32 Özellikle de Jean-Jacques Becker. Doktora tezi şu başlıkla yayımlanmıştır: *1914, Comment les Français sont entrés dans la guerre, (contribution à l'étude de l'opinion publique, printemps-été 1914)* (René Rémond'un önsözüyle), Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1977.

33 Jean-Baptiste Duroselle, "Pierre Renouvin et la Science politique", *A.g.e.*, s. 568.

1980'li yıllardan itibaren yeniden ön plana çıktı. Bunun sebeplerinden biri, tarihçilerin bu olayın sonraki yüzyıla şekil veren bir başlangıç noktası olduğuna ikna olmalarıydı. Diğer bir sebep ise, yapılar ve olaylar arasındaki sentezi gerçekleştiren savaş tarihinin, savaş döneminde yaşamış olan insanların tarihine dönüşmüş olmasıydı: Bu tarih hem "karar mercii" olan insanların hem de bu kararlara tâbi olan insanların neler düşünmüş, neler istemiş ve neler çekmiş olduklarını irdeliyordu. Savaş tarihi yeniden ön plana çıkmıştı çünkü olayların açıklaması artık yalnızca onların birbirleri ardına zincirlenmelerinde değil, halkların zihinsel yapılarında, kültürlerinde aranıyor ve bunlar olay analizleriyle birleştirilmeye çalışılıyordu. Ancak bu "yeni tarih" olayların detaylarına ışık tutmuş ve bu alandaki çalışmaları daha ileriye götürmek gerektiğini kavramış olan büyük bir tarihçi olmadan var olamazdı. Bugün yazıldığı biçimiyle savaş tarihi Pierre Renouvin'in inşa ettiği temel ve vârislerine aşılamayı başardığı esin olmadan var olamazdı. Renouvin bize bundan daha güzel bir miras bırakabilir miydi?

KAYNAKÇA

Pierre Renouvin'in 1 Ocak 1965'e kadarki eserlerinin eksiksiz bir kaynakçası, onuruna hazırlanan derlemede bulunabilir: Mélanges Pierre Renouvin, *Études d'histoire des relations internationales* (J.-B. Duroselle, S.Bastid, G. Le Bras ve diğerleri), PUF, 1966, s. XIII - s. XXVII.

Pierre Renouvin'in eserleri devasadır. Her ne kadar bu eserler pek az sayıda kuramsal yapıt içerse de, şu yapıtını referans verebiliriz:

Pierre Renouvin ve Jean-Baptiste Duroselle, *Introduction à l'histoire des relations internationales,* A. Colin, Birinci baskı, 1964.

Eserleri

Les origines immédiates de la guerre (28 Juin-4 août 1914), Alfred Costes, Birinci baskı, 1925.

La crise européenne et la Grande Guerre, daha sonra *La crise européenne et la première guerre mondiale* başlığını aldı, PUF, Birinci baskı, 1934.

Histoire des relations internationales (du Moyen Âge à 1945), Renouvin bu eserin yayın yönetmeniydi ve 5., 6., 7. ve 8. ciltlerini (1815-1945) kaleme aldı, Hachette, 1954-1958.

L'armistice de Rethondes (11 Novembre 1918), Gallimard, 1968.

Le Traité de Versailles, Flammarion, 1969.

Renouvin Üzerine Çalışmalar

Maurice Le Lannou, "Notice sur la vie et les travaux de Pierre Renouvin (1893-1974)", Institut de France, Ahlâki ve Siyasi Bilimler Akademisi, 23 Mart 1977.

Jean-Baptiste Duroselle, "Pierre Renouvin", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, sayı XXII, Ekim-Aralık 1975.

__"de l'histoire diplomatique à l'histoire des Relations internationales", *Mélanges Pierre Renouvin, Etudes d'histoire des Relqtions internationales*, PUF, 1966.

__ "Pierre Renouvin et la science politique", *Revue française de science politique*, no. 3, Haziran 1975.

Norbert Elias:

"Geçmişteki yapıların yıkıntılarıyla, başka bir dönemin stiline sahip yeni bir bina inşa etmek."

PHILIPPE SALVADORI

Norbert Elias tarihçi midir? Elias kendisini bir sosyolog olarak görmüş, sosyoloji alanında eğitim vermiş ve sosyolojiyi kuramlaştırmıştır. 1945'ten sonra yazdıklarının büyük bir kısmında çağdaş toplum ya da sosyolojik yöntemin genel bir yaklaşımını ele almıştır. Oysa Elias'ın ünü, özellikle de Fransa'da, ağırlıklı olarak üç kitaba dayanır: Ortaçağ ve modern çağda Avrupa'nın tarihsel dönüşümüne dair kişisel bir bakış sunan *La société de cour* (Saray Toplumu), *La civilisation des moeurs* (Törelerin Uygarlaşması) ve *La Dynamique de l'Occident* (Batı'nın Dinamiği). Bu kitaplar olmasaydı Elias okunur muydu? Bu yapıtlar, hem yazarın eserlerindeki çıkış noktasını hem de onun daima izleyeceği yöntemin mükemmel örneklemelerini oluştururlar. Hem bir araya getirdiği malzemeler –geçmişten kesitler– hem de bunların birkaç yüzyıllık evrimini esas alarak inceleme biçimi açısından, bu üç kitap bir tarihçinin eserleri olarak görülebilir. Bu çalışmaların alımlanma biçimi dahi, tarihçilik mesleğindeki gelişmelerin bir göstergesi, hatta bir bulgusudur. Zira bu eserlerin elde ettiği başarı, "sosyolog" için bazı tehlikeleri de beraberinde getirir: Bundan böyle onları "bayağılaştıran", onu kendi "inşaat"larında kuramsal bir alet kutusu olarak kullanan ve yalnızca kendi deneysel araştırmaları çerçe-

vesinde özümseyebileceklerini gözeterek, onu temel kuramsal bağlarından yoksun bırakan tarihçilere karşı korumak gerekecektir. Yani böylece Elias'ın hem bir sosyolog hem de bir tarihçi olmak üzere iki ayrı faydalanma şekli ortaya çıkmış gibidir.

Bir Weimar entelektüelinin geç gelen başarısı

Norbert Elias 1897 yılında, Silezya'nın (bugünkü Polonya) başkenti Breslau'da, saygın bir Yahudi burjuva ailenin tek çocuğu olarak dünyaya geldi. Babası bir tekstil fabrikasına sahipti. Ebeveynleri kendilerini gönülden Prusyalı olarak hissediyorlar ve Yahudi kültürünü milli kültürün temel direklerinden biri olarak görüyorlardı. Küçük Elias, ailesinden Bar-Mitzva hediyesi olarak Alman edebiyatı klasiklerini istemişti. Elias'ın ailesinin koruması altındaki çocukluğu ve gençliği, her ne kadar herhangi bir Almanın sahip olduğu kadar olmasa da, Yahudilerin diğerleriyle aynı haklara sahip vatandaşlar olduklarına inandıkları bir hukuk devletinde geçmişti. Hatta Yahudiler, kapılarına dayanan "Barbar Doğu"ya karşı duyulan horgörü gibi, Alman burjuvazisinin kimi önyargılarını bile paylaşıyorlardı: "Polonya Yahudisi" ifadesi, onlar için neredeyse bir hakaretti. Öte yandan Elias anılarında (*Norbert Elias par lui-même*- Kendi Ağzından Norbert Elias) lise yıllarında maruz kaldığı Yahudi düşmanlığının kimi özelliklerini, bunları küçük fakat entegre olmuş bir grubun yaşam biçimine indirgeyerek aktarır: "Maruz kaldığımız hakaretler ve suçlamalar, sürdürdüğümüz aşağılayıcı marjinal varoluş biçimi kimi zaman rahatsız ediciydi, ama bunlar kendi değerimize olan güvenin özüne nüfuz etmiyordu. Fiilen ikinci sınıf insanlardık fakat bu kendi kendimizi ikinci sınıf insan olarak görmemiz için bir neden değildi." Savaş, körleştirici bir perdenin toplumsal şiddeti silikleştirdiği bu güvenli, burjuva ve az çok da sıkıcı dünyayı alt üst etti.

1915'te askere alınan Elias, muhaberede hizmet verdi. Cephenin dehşetini, travmatik bir şoka varacak denli güçlü biçimde yaşadı. Bu savaş kendi savaşı değil, sevdiği Almanya'nın,

Goethe'nin, Schiller'in, Kant'ın Almanya'sının tam karşıtı olan, nefret ettiği bir imparatorun etrafını saran milliyetçi takımın savaşıydı. Elias savaştan dinsel inanç ihtiyacından kurtulmuş ve "insanlara yalnızca diğer insanların yardım edebileceğine" emin olarak çıktı. 1918'de, Breslau'da nihayet –yarıda bıraktığı– tıp ve felsefe öğrenimine yeniden başlayabilecekti. Elias, insan yaşamının biyolojik dayanağına duyduğu ilgiyi tıp formasyonundan alacaktı. Elinde bir kafatasıyla, öğrencilerine ruhsal etkinliklerin fizyolojisini anlatmayı seviyordu. Fakat söyleminin hiçbir sosyo-biyolojik boyutu yoktu. Ona göre tarih *homo sapiens* türünün tarihiydi: "Bireysel organizmaların toplum içindeki yaşam biçimleri, bu organizmaların biyolojik, doğuştan gelen ve kalıtsal bileşimlerinde hiçbir değişiklik olmaksızın değişikliğe uğrayabiliyorsa, bu son tahlilde, insan türüne ait organizmaların yönelimlerine [...] bireysel öznenin deneyim ve öğrenim sürecinin yön verebilmesi, hatta yön vermesi gerektiğindendir": Bu, insan türünün "biyolojik karakteristikleri"nden biridir (*La Société de cour*, Saray Toplumu, Önsöz, s. XLV, bundan sonra *ST* olarak anılacaktır). Burada insan türü, toplum ve birey arasında bir köprü görevi gören bireysel öğrenim kavramının, Elias için ne denli önemli olduğu görülüyor.

1924'te *Idée et individu. Une contribution à la philosophie de l'histoire* (Düşünce ve Birey. Tarih Felsefesine Katkı) başlıklı bir doktora teziyle noktaladığı felsefe öğrenimi Elias'ı tatmin etmemişti. Felsefe eğitimine tarihe sırtını dönen ve *a priori*nin transandantal değerlerini ilân eden Neo-Kantçılık hâkimdi. Elias birey ve çevresi arasındaki ilişkileri incelemeyi tercih ediyordu ve bu nedenle, ruhsal mekanizmalarla ilgili sorgularından vazgeçmeksizin, sosyolojiye döndü. Ekonomik kriz yüzünden, iki yıl boyunca hayırsever bir metalürji patronunun yardımcılığını yaptıktan sonra Heidelberg'e gitti. Daha önce de bu prestijli üniversiteye sık sık uğramış, 1922'de bir yarıyıl boyunca filozof Jaspers'in seminerinde asistanlık yapmış, aynı seminerde Thomas Mann ve uygarlığı savunan yazarlar arasındaki tartışma hakkında bir sunum hazırlamıştı. O dönemde milliyet-

çi olan Thomas Mann, doğallık ve içsellik üzerine kurulu Alman *Kultur* kavramı ile, kendisine göre dıştan dayatılan, yüzeysel davranışların karakterize ettiği, Fransız bir kavram olarak lanse edilen Uygarlık (*Civilisation*) kavramını karşılaştırıyordu. Elias, bir "uygarlık" savunucusu olarak, içsellik/dışsallık ilişkisi ve Fransa'nın bu bağlamdaki yerini sorgulamayı ilerleyen yıllara saklayacak, *La Dynamique de l'Occident* (Batı'nın Dinamiği) adlı kitabında da bu perspektiften yola çıkacaktı. Elias bu sorgusunda, Alman Fransız karşıtlığına özgü basmakalıp düşünceleri analizinin eksenine yerleştirmişti. Ancak bunları değer yargılarından arındırıyor ve uygarlaşma süreci ile toplumsal kısıtlamaların içselleştirilmesi arasında bir bağ kuruyordu. Yine de Elias'ın yaratıcı sezgisinde her şeyden önce, 20. yüzyılda Avrupa çatışmalarının temel unsuru olan ulusal kimlik kavramını sosyolojik anlamda analiz etme isteği öne çıkıyordu.

1925 yılında Heidelberg Üniversitesi'nin üzerinde, beş yıl önce yaşamını yitirmiş olan sosyolog Max Weber'in gölgesi dolaşmaktaydı. Dul eşinin salonu, entelektüellerin buluşma yeri haline gelmişti. Kardeşi Alfred Weber de sosyoloji eğitimi veriyordu ve Elias, profesör olmak için ondan doğa bilimlerinin kökenlerini konu alan tezinin danışmanlığını yapmasını istedi. Elias genel anlamda düşünsel yaşam ve toplumsal biçimler arasındaki ilişkilere ilgi duyuyor, örneğin gotik mimarinin şehirlerarası rekabet ile ilişkisi üzerine kafa yoruyordu. Max Weber'in düşüncelerinin Elias üzerindeki etkisi, çoğunlukla ondan ayrılmak için kitaplarında yer verdiği birkaç alıntının çok daha ötesindeydi. Sosyolojinin deneme alanı olan tarihe duyduğu ilgi dışında, Elias Devletin gelişimi ve şiddet tekeli arasında bir bağ bulunduğu fikrini de Weber'e borçluydu. Davranış biçimlerinin rasyonelleşmesi kavramını da Weber'den almıştı: İlk aşamada bu kavramı saray dünyasıyla sınırlı tutmuş ve Weber için büyük önem taşıyan 19. yüzyıl burjuvazisinin ekonomik hesapları hakkındaki görüşlerini doğrudan önceki yüzyıllara uygulamaktan kaçınmak için, her toplumun değerlerine göre, farklı rasyonellik türleri arasında ayrım yapmıştı. Elias özellikle de Weber'in Protestanlık ve kapitalizm arasında kur-

duğu ilişki ile örneklediği, maddi yaşamın manevi koşullandırılması ilgili olan büyük kuramından uzak duruyordu. Bu kuramı, kendisinin reddettiği ruh-beden ikiliğinin bir yansıması olarak görüyor ve aynı zamanda Weber'in kendi dinini insanlık evriminin temel öğelerinden birine dönüştürmesini, nesnelliğe karşı işlenmiş bir suç olarak kabul ediyordu.

Elias kendisinden birkaç yaş büyük, sürgündeki Macar Marksist Karl Mannheim ile arkadaşlık bağı kurdu ve asistanı olarak 1930 yılında Frankfurt'ta onun ardına düştü. Kültür sosyoloğu olan Mannheim, bireyler arasındaki rekabetin düşünsel ürünler üzerindeki etkilerini ortaya koymuştu ve daha sonra Elias da, topluluklar ve bireyler arası rekabete büyük bir önem atfedecekti. Mannheim, mücadele halindeki emekçi sınıfa bir nesnellik ayrıcalığı tanımıyor ve her düşünce biçimini belirli bir toplumsal durumun yansımasına indirgeyerek, Marx'ı radikalleştiriyordu. Elias, sosyoloğun araştırma konusuyla arasına belli bir mesafe koyarak, nesnelliğini koruma yetisine duyduğu güven açısından Mannheim'dan ayrılıyordu. Marx'ta olduğu gibi, Mannheim'ın da yine özellikle bilinç ve sosyal konum arasında ikilik yaratmasını ve bilinci sosyal konumun bir yansıması olarak göstererek değersizleştirmesini eleştiriyordu: Elias'a göre, aksine, "bilinç ve düşünce insan toplumunun temel öğeleri" idi ve sosyolojik çözümleme daima özneler arası etkileşimleri göz önüne almalıydı.

Bireysel yaşamın yıkıntıları üzerinde yükselmeyen bir sosyoloji arayışındaki genç asistan, doçentlik tezi konusu olarak Mannheim ile birlikte "saray toplumu"nu seçecekti. Elias konuya özgün bir açıdan yaklaşıyordu: Söz konusu olan, o güne dek anekdotik biçimde ele alınan bu müesseseye, mutlakiyetçi Devletin inşasında merkezî bir rol vermekti. Saray teması sosyologlar tarafından daha önce de işlenmiş, tüketim ekonomisi çerçevesinde ele alınmıştı. *Théorie de la classe de loisir* (Müreffeh Sınıf Kuramı, 1899) kitabında Thornstein Veblen gösterişe yönelik tüketim kavramını tanımlamıştı. Kapitalizm gözlemcisi Werner Sombart ise saraya has lüksü, tüketimin teşvik edilmesi için gerekli bir öğe olarak düşünmüştü. Weber, lüksü bire-

yin kendisini topluma kanıtlama biçimi olarak görüyordu. Elias bu mantıklardan yola çıkarak, saray insanına* dair bir kültür antropolojisi üretmek ve ekonominin çeşitli boyutlarından yalnızca birini oluşturan karşılıklı bağımlılık ilişkilerinin sosyolojisini inşa etmek için, çözümlemesini ekonomik alanın dışına taşımıştı. Fakat doçentlik tezini savunma fırsatı olmadı: Yahudi araştırmacı Weimar Cumhuriyeti döneminin "tarih"ine yakalandı. Belli belirsiz sol görüşlü ancak siyasi oyunları reddeden, mitolojilere şüpheyle yaklaşan ve ilerici yanılsamalar da dahil olmak üzere, sosyolojiyi bir "yanılsamasavar" olarak gören Elias, 30'lu yılların başında partilerin paramiliter güçlerinin hızla çoğaldığı Almanya'da, "devlet elindeki şiddet tekeli"nin çöküşüne tanıklık etti. Elias 1935'te sürgünü seçti. İki yıl boyunca Fransa'da oyuncak satarak kıt kanaat geçindi; büyük bilim tarihçisi Alexande Koyré ve sosyolog Célestin Bouglé ile de bu sırada tanıştı ancak üniversitede kadro bulamadı. İngiltere'ye geçti ve mülteciler komitesinin verdiği bir burs sayesinde yeniden çalışmaya koyuldu. Yaşamı otel odası ve görgü kurallarına dair kitaplar bulduğu British Museum Kütüphanesi arasında geçiyordu. Bu kitapları, hâlâ kurulmayı bekleyen tarihsel bir psikolojinin temeli olarak okuyordu. "Yani *Über den Prozess der Zivilisation* (*Uygarlık Süreci*) adlı kitabıma, dönemin psikologlarının zihniyetler ve davranışlar üzerinde yürüttükleri yaygın araştırma biçimine karşı üstü kapalı bir saldırı oluşturduğunun bütünüyle bilincinde olarak başladım. Çünkü üniversiteli psikologlar –Freudcular değil–, bir kişi hakkında kesin bir şey söyleyebilmek için, bu kişinin şimdi ve burada karşılarında olması ve düşünce yapısının formülerler ve başka nicel yöntemler yardımıyla değerlendirilmesi gerektiğine kesinkes inanıyorlardı. Ancak bu yöntemi kullanarak, güncel ölçütleri bir dönüşümün sonucu olarak algılamak tümüyle olanaksızdır." *Uygarlık Süreci* 1939'da, Basel şehrinde yayımlandı ve pek yankı uyandırmadı. İkinci Dünya Savaşı'nın şiddeti, Elias'ın Batı

(*) Burada saray insanı "courtisan" sözcüğünün karşılığı olarak kullanılmıştır. "Courtisan" genellikle sarayda ikamet eden, belli bir görevi olmaksızın kralın yakın çevresinde yer alan kişilere verilen addır – ç.n.

toplumlarında şiddetin azalmasına dair olan tezini yalanlar gibiydi. Babası çatışma sona ermeden önce hayatını kaybetmişti ve annesi Nazi kamplarında kayıplara karıştı. Elias vatandaşlığını aldığı fakat kendisini yabancı hissettiği bir ülkede, sabit bir statüden yoksun bir marjinal olarak kalacaktı.

Yıllarca yoksulluk içinde yaşadıktan sonra 1954'te, elli yedi yaşında, Elias nihayet genç Leicester Üniversitesi'nde bir sosyoloji kürsüsüne kavuştu. Daha sonra ise, 1962'den 1964'e dek, Gana Üniversitesi'nde eğitim verdi. Gana'yı yeniden hayat bulmuş bir Antik Yunanistan'a benzetiyor, uygarlaşma sürecinin başlangıç aşamasında olduğu, duyguların "daha güçlü ve dolaysız", "ruhsal güvenliğin" ise, daha "karmaşık" uygarlıklara göre, daha hassas olduğu bir ülke olarak görüyordu. Aynı şekilde, Afrika sanatı Rönesans'ta ortaya çıkan sanata göre duygulara daha doğrudan hitap ediyordu. 1964'ten itibaren gittikçe büyüyen bir öğrenci kitlesi sayesinde davet edildiği Almanya ve Hollanda'da profesörlük kariyerini sürdürdü. 1969'da *Uygarlık Süreci*'nin ve ilk defa *Société de cour* yapıtlarının Almanca yeni baskılarını hazırladı. Kitaplarının çevirileri, kimi zaman eserin tutarlılığı gözetilmeksizin, hızla çoğalıyordu. *Uygarlık Süreci* kitabı Fransızcada, *La civilisation des moeurs* (Görgü Kuralları Uygarlığı, 1973) ve *La société du cour*'u (Saray Toplumu, 1974) da içeren *La dynamique de l'Occident* (1975) olmak üzere iki ayrı cilde bölünmüştü. Daha düz anlamıyla Elias'ın sosyolojik yapıtları, onun sorgularının evrimine tanıklık ediyordu: *The Established and the Outsiders* (Yerleşikler ve Dışlananlar, 1965), *Qu'est-ce que la sociologie?* (*Sosyoloji nedir?*, 1970), *Engagement et distanciation* (Yükümlülük ve Uzaklaşma, 1983), *Sport et civilisation* (Spor ve Uygarlık, Eric Dunning ile birlikte, 1986), *La Société des individus* (Bireyler Toplumu, 1987), *Mozart* (1991)... Leicester marjinali, yaklaşık yirmi yıllık bir süre içinde uluslararası bir üne kavuşmuştu. Kariyerinin başında Marx ve Weber'in düşünceleriyle diyalog kurarken, artık Amerikan Talcott Parsons'un "yöntemsel bireyciliğine" karşı tavır alacak, onu bireylerin eylemleri ve toplumsal evrim arasında bir uçurum açmakla suçlayacaktı. Bu evrime rağmen, Elias'ın

başlangıçtaki sezgilerine olan sadakati dikkat çekici, hatta biraz şaşırtıcıdır: 1969'da yayımlanan *La Société de cour* ilk metnine göre hiçbir yeni referans içermiyordu.

Elias'ın ulaştığı başarı bazı çelişkiler içeriyordu. Elias'ın en az "kuramcı" yönü kadar, Weimar kültürünün, tarihin yıkıntılarından yükselen "aydın" Almanya'nın son temsilcilerinden biri oluşu da takdir ediliyordu. Uzun ömürlülüğü ve zihinsel canlılığı da bu "marjinal" insanın 30'lu yıllardan 70'li yıllara ulaşarak, tüm güçlüklere karşın yüzyılı katetmeyi başarmış olduğunun göstergeleriydi. 1990 yılında yerleşmiş olduğu Amsterdam'da hayatını yitirdiğinde, Elias ardında kimi yönleriyle anakronik olmak üzere, bir araştırmacının en önemli özelliği olarak gördüğü "araştırma nesnesinden uzaklaşma" ilkesine uygun eserler bırakmıştı; Elias'ın düşünceleri bu çetin yüzyılda yaşanan trajedileri yalanlar gibiydi.

Dünya ve ölçüt

Elias zamanında, Saray Toplumu'nun 1969 tarihli *Önsözü*'nün de hatırlattığı gibi, sosyoloji ve tarih arasındaki mesafe aşılamaz gibiydi. Elias'a göre tarihçi kendisini "biricik"e, yalnızca bir kere vuku bulana adarken, sosyoloji tekrarların peşindeydi. Fakat tarihçi, olayları aktarmakla yetinmiyor, onları yorumluyor, daha doğrusu yargılıyordu. Henüz olgunluğa erişmemiş bir disiplin olarak tarih, diğer disiplinlere göre dönemin şartlandırmalarına daha fazla bağımlıydı – bu bağımlılık en çok da bireyi (ya da yüce insanı) araştırmalarının ayrıcalıklı nesnesi ve olayların itici gücü olarak kabul etmesinden kaynaklanıyordu. Her neslin, geçmişi kendi değer hiyerarşisine göre yorumlaması kaçınılmaz biçimde anakronik bir tarih paradoksunun belirmesine yol açıyordu: "[Tarihsel] yöntem, geçmişten kalan yapıların yıkıntılarıyla, başka bir dönemin stiline sahip yeni bir bina inşa etmeyi andırıyor." El çabukluğuna güvenen bir zanaatkâr gibi, kendini bilinçsiz bir deneyciliğe kaptıran tarihçi, kuramlaştırma yükümlülüğünden muaf olduğunu zannediyordu. Dolayısıyla da tarih bilgisi, bir tarihler ve olaylar takıma-

dasına benziyor, "bu adacıklar arasındaki bağlantılar [...] akla yatkın göründükleri kadar, her biri de diğeri kadar kanıtlanamaz gibi görünüyor." Elias'a göre, tüm notlarına ve referanslarına rağmen, tarihçinin savları kanıtlanamaz nitelikteydi çünkü ancak bilimsel (sosyolojik) bir kuram bu savları öznellikten kurtarabilirdi.

Elias'ın tarihçilere karşı pek nazik olmadığı görülüyor. Tabii Elias'ın hedef aldığı, o zamanlar yazıldığı biçimiyle tarihti ve tarihçinin "miyopluğuna" dair eleştirisi, 1920-1930 yıllarında Lucien Febvre ve Marc Bloch'un da dile getirdiği eleştirilere oldukça yakındı. Bugün tarih disiplininin aynı noktada olmadığı biliniyor. Ayrıca Elias'ın *La Dynamique de l'Occident*'da yer verdiği, Fransa'da siyasi erkin merkezîleşmesi ve vergi tekeli hakkındaki çözümlemelerinde, eleştirdiği bu bilime dayandığını da belirtebiliriz. Elias, Achille Luchaire, Auguste Longnon, Charles Petit-Dutaillis, Georges Dupont-Ferrier, Henri Mariéjol, Ernest Lavisse gibi, "*Annales* ekolü öncesi", geniş kapsamlı ve pozitivist tarihin başarılı temsilcilerinin çalışmalarına, hiç çekinmeden ve savlarını doğrulama ihtiyacı duymaksızın dayanıyor ve onların dile getirdikleri olayları hiçbir şey katmadan, kendisinin tanımladığı daha geniş çaplı ve uzun tarihsel süreçlere dahil etmekle yetiniyordu. Zira Elias'a göre, tarihçi –yani dokümantalist– ve sosyolog arasındaki görev dağılımı da tam olarak buydu: "Sosyoloğun görevi, tarih araştırmalarının bugüne dek yapılandırılmamış bir geri planda gösterdiklerini birinci plana taşımaktır." Evrimin yasalarını ortaya koymaya yarayan bir örneklem deposu görevi gören tarih, tarihçilerin eline bırakılamayacak kadar önemli bir şeydi. Üstelik Elias'a göre, sosyolojinin esas problemi değişim olduğuna göre, ancak uzun dönemleri inceleyen bir sosyoloji tutarlı olabilirdi. Aynı şekilde, ruhsal mekanizmaların anlaşılması ancak (birey için de geçerli olan toplumsal kuralları açığa vuran) zihniyetlerin evriminin incelenmesi ile mümkün olduğuna göre, yalnızca tarihsel psikoloji anlamlı olabilirdi. Elias, toplum ve birey arasındaki ilişkiyi, dışsal bir nedensellik olarak değil (bireyi belirleyenin toplum olduğunu ileri süren görüş, ya da nadiren tersi), bir

özdeşlik olarak düşünüyordu. Birey de, toplum da eşzamanlı olarak özneler arası ilişkiler tarafından üretiliyordu.

Belli bir tarih anlayışının kişisel yazgıların bilimi olma iddiası Elias'a oldukça ters geliyordu çünkü bu bilim birey ve toplum arasındaki ayrım üzerine kuruluydu. Tarih ile arasında geçen küçük polemik, kişisel davranış biçimlerini önemsemeyen sosyolojilerle sürdürdüğü büyük polemikle açıklanabilir. Elias'a göre, "toplum" ve "birey" sözcükleri sabit biçimlere değil, "farklı fakat birbirlerinden ayrı tutulamayacak" süreçlere işaret ediyordu. En üstün anlamıyla bireyi, yani yüce insanı incelediğine inanan tarihçi, "özsel bireye" olan inancının kurbanıydı. Elias'ın daha sonra yazacağı yapıtlardan birinin başlığının da hatırlattığı gibi, Elias "bireyler toplumu"nu kavramaya çalışıyordu. Bu açıdan, fabrika nasıl endüstriyel toplumu tanımlıyorsa, belli bir döneme özgü toplumsal yapıyı yansıtan saray da Elias için son derece mühim bir yerdi. Bu mekânsal yaklaşım, Elias'ın yönteminin özelliklerinden biri olarak kalacaktı. *Insiders and Outsiders* (İçeridekiler ve Dışlananlar) kitabında yine bu yöntemle, birbirine komşu iki yoksul mahalleyi inceliyordu: Mahalle kilisesinin ve derneklerin kadrolu elemanlarının büyük çoğunluğu, diğer "dışta kalan" işçilerin aksine, diğerine göre daha eski olan ve iyice "kök salmış" işçilerin oturduğu mahalleden geliyordu. Bu somut coğrafya, bazı coğrafyaların ortaya çıkardığı insan tiplerinden ve davranışlarından yola çıkılarak, sosyal sınıflar gibi soyut kategorilerin geçici olarak bir yana bırakılmasına olanak veriyordu. Her işçi ya bir mahallenin ya da bir diğerinin işçisiydi ve yerleşke birliği, sınıf birliğinden baskın çıkıyordu. Aynı biçimde, saray insanı da sınıfsal kökenine indirgenmemeli, dar anlamıyla aristokrasi ile özdeşleştirilmemeli, ancak özel bir yer olan sarayda kurduğu ilişkiler çerçevesinde tanımlanmalıydı.

"Saray Toplumu" aristokrat köşklerinin betimlemesiyle başlar. Yapı planı, karı ve koca, temsil ve mahremiyet alanları arasındaki ayrımı açığa çıkarır. Soylu aile her şeyden önce bir "ev", öncelikli olarak dünyevi yaşama yönelmiş, "kişisel bağlardan yoksun bir topluluk"tur. "Sosyete yaşamı", yani toplum-

sal ilişkiler, bir aristokrat için her şeydir: Aristokrat, diğer tüm sosyal tiplerden çok daha fazla olarak, belli bir ilişkiler ağı içinde var olur. "Sosyal ve dünyevi yaşam, sarayda profesyonel yaşamın yerini tutuyordu." Saray ortamı, toplum nazarındaki itibarı arttıran ya da azaltan tavırlar, dışavurumlar ve icraatlara karşı keskin bir duyarlılık ortaya çıkarır (*ST*, s. 35). Soyluların özel köşklerinden kralın sarayına taşınmaları, bu sosyal yaşamı doğrudan güç ve lütuf kaynağına bağladığından, önemini daha da arttırır. Saray adamının harcamalarının analizi, lüksün diğer kişilerin, özellikle de kralın dikkatini çekmeye yaradığı, saraya özgü bir rasyonelliğin kurallarının ortaya konulmasına olanak sağlar. Ama sarayın ayırt edici özelliği, etiketin belirleyici olduğu bir rekabet yeri olmasıdır. Etiket, saray adamının yaşam kaynağı olan işaretlere yani dış görünüşe şekil verir. Etiket, kralın yaşamını en ince ayrıntılarına kadar (yataktan kalkma, öğünler, eğlenceler, yatağa yatma) sahneye koyar ve kralın huzuruna çıkılmasını belli kurallara bağlar. Kral, etiket aracılığıyla rolleri dağıtır ve mevkileri belirler. Saray adamı, kral yatağa girerken şamdanı tutan kişi olmak ya da gömleğini giymesine yardım etmek için mücadele eder. Her şey bir "prestij fetişliği" haline gelmiştir (*ST*, s. 72). Saray dünyası çifte bir hiyerarşiyle tanımlanır: Bir tarafta soy ve unvan hiyerarşisi, diğer tarafta ise, aslen daha büyük önem taşıyan, hükümdar nazarındaki itibar hiyerarşisi. Sistem "yalnızca çarkları arasına takılan bireyler arasındaki yarış" sayesinde, "yerine getirmek durumunda olduğu geçim işlevinden bağımsız bir ekonomik sistem gibi" işler (*ST*, s. 72). Saray adamı, prestij yarışında kendisine zarar verecek duyguları ve dışavurumları gizlemeyi öğrenir. "Etiketten nefret ediliyordu ama ondan kurtulmak imkânsızdı. [...] çünkü ilgilendirdiği kişilerin toplumsal varoluşları ona bağlıydı" (*ST*, s. 75). Kimse bu oyunu oynamak zorunda olmamakla beraber, oynamamak intiharla eşanlamlıdır. Saray, bir rekabet yeri olduğu kadar, aynı zamanda da yüksek sosyeteye şekil veren bir kesişim yeridir. "Saray toplumu etiket aracılığıyla öztemsilini gerçekleştiriyordu: Her birey kendini diğerlerinden, topluluk olarak da kendilerini gruba yabancı kişilerden ayırı-

yor, böylelikle birey ve topluluk, kendisine varoluşunun mutlak değerinin kanıtını sunmuş oluyordu" (*ST*, s. 97).

Saray özünde bir oyun, sonraki hamleyi öngörme yeridir. Borsada olduğu gibi sarayda da "kimi değerlere dair değişken görüşlerin oluşumuna tanıklık edilir" (*ST*, s. 80). Saray adamı, amacına ulaşmak için (kralın gözüne girmek ve böylece armağanlara ve kârlı mevkilere hak kazanmak) görünüşler hesabına hâkim olmalıdır. La Bruyère'in bir paragrafı, Elias'ın bakış açısını öyle iyi özetler ki, Elias bu kısmı iki kere alıntılar: "Saray yaşamı ciddi, melankolik bir oyundur, kuralı şudur: Taşlarını ve silahlarını hazır etmek, bir hedef belirlemek, onun peşinden koşmak, rakibini savuşturmak ve kaprisi bir araç olarak kullanmak. Tüm bu hayal ve önlemlerden sonra, bazen şah olunur, bazen de mat." Bu görüntü toplumu bireyin bazı özelliklerini geliştirir: Benzerlerini gözlemleme ve betimleme sanatı ve insanları araç olarak kullanma sanatı. Bu toplum belli bir yaşam ve bilgi biçimi ortaya çıkarır. Elias saray adamının bu toplumsal özelliklerini, "topluluğun itibar değerinin ve etkisinin titizce hesaplanması ve her türlü anlık gelişen süsten ve duyarlılığın denetimsiz dışavurumundan arınmışlık" olarak tanımlanan klasisizmin estetik özellikleri ile kıyaslar (*ST*, s. 109). Saray bir stil ve antropoloji üretir. Her toplumsal rasyonellik "belli bir topluma adapte olma, o toplum içindeki varlığımızı hesaplama ve önlemlerle sürdürme çabası"dır: Saray rasyonelliğinin karakteristiği ise zevk meselelerine verilen aşırı önemdir. "Dans, nezaket formülleri, dünyevi yaşama özgü alışkanlıklar, evleri süsleyen tablolar, evlenme teklifine ilişkin formaliteler, bir hanımefendinin sabah misafir ağırlaması" (*ST*, s. 113): Tüm bunlar saray yaşantısının senaryosunu ören, sınıf –hatta Devlet– meseleleridir.

Bir çeşit sanatçı yaşamı olan saray adamının yaşamı, "sanatçı-kral"ın yönetimi altında anlam kazanır – bu en azından XIV. Louis yönetimi için böyledir. Zira Elias'ın çözümlemelerinin büyük kısmı da Güneş Kral'ın sarayıyla ilgilidir. Merkezdeki kral, görüntüleri "keyfine göre düzenler" (*ST*, s. 72), rekabetlerle oynar, bunları kontrolü altına almak için bizzat tetik-

ler. Yine de her saray adamı gibi bir strateji ustası, kendi ününün bilinçli yaratıcısı olan XIV. Louis'nin değeri fazla abartılmamalıdır. Elias, Lavisse'in savlarını açımlayarak, XIV. Louis hakkında şu yargıda bulunur: "Dâhi bir yenilikçi belki de yenik düşebilirdi; iyice oturmuş bir mekanizmaya yeni bir ivme kazandırarak, kendi lehine işleyen koşullar bütününü pekâlâ yok edebilirdi. Ama XIV. Louis bir yenilikçi değildi, öyle olmaya ihtiyacı da yoktu" (*ST*, s. 129). Weber'in, kralın karizmatik gücünü siyasi krize ve toplumun yeniden yapılanmasına bağladığı tanımını yeniden ele alan Elias, Versailles Sarayı'nda etkin olanın bu türden bir güç değil, daha ziyade rutine bağlanmış bir otokrasi olduğunun altını çizer: "[XIV. Louis'nin tutumu], fetheden, karizmatik bir şefin süregelen daha aktif tutumuyla karşılaştırıldığında, neredeyse bir edilgenlikten söz edilebilir" (*ST*, s. 133). "XIV. Louis gibi bir hükümdar hiçbir zaman ilk hamleyi yapan kişi olmadı; ona ilk yaklaşan daima diğerleriydi; ona şu ya da bu meseleden bahsediliyor, şu ya da bu istekte bulunuluyordu" (*ST*, s. 135). Hükümdar ne kadar güçlü olursa olsun, öncelikle iktidarına şekil veren karşıt güçlerin bir bileşkesidir. Onun oynadığı da, nihayetinde saray adamlarının oynadıklarından farklı bir oyun değildir: Değişen tek şey, onun konumu ve bir satranç taşı olarak değeridir. Saray tiyatrosu ancak kulislerine bakılarak anlaşılabilir. Elias'a göre, 17. yüzyılda Fransa'daki iktidar çevrelerini karakterize eden şey, feodal rejimin mirasçıları olan "kılıç soyluları" ve en önde gelen mensuplarını meclisin "cüppe soyluları"nın* oluşturduğu burjuvazi arasındaki rekabettir. Din savaşlarının ve Fronde Savaşı'nın da göstermiş olduğu gibi, her grup başlı başına tehlikeli bir muhalefet unsuru oluşturabilir ancak bunlardan hiçbiri tek başına iktidarı ele geçiremez. Bu grupların birbirlerini kar-

(*) Kılıç soyluları geleneksel olarak krala askerî açıdan destek sağladıklarından kılıçla bağdaştırılan soylular, cüppe soyluları ise, yüksek eğitim görmüş, devletin üst düzeylerinde, çoğunlukla da finans ve adalete bağlı görevlerde yer alan, Üniversite mezunlarının giydikleri cüppeyi giyen soylulardır. Bu gruplardan ilki genellikle eski soylu ailelerden gelen "aristokratlar", ikincisi ise, özellikle de 17. yüzyıldan itibaren, "sonradan" soyluluk unvanı kazanan "burjuvalar" ile bağdaştırılır – ç.n.

şılıklı olarak etkisiz hale getirmeleriyle ortaya çıkan denge hali, kralın mutlak gücünün, hem saray hem de Devlet düzeyinde etkin olan düzenleyici bir rol oynamasını sağlar. Kral feodallere karşı burjuva devlet görevlilerinden destek alır ve sarayda her şeylerini kendisine borçlu olanları –metreslerini, bakanları, piçleri– kayırır. Her iki halde de en büyük gerilim "yükselişlerini yalnızca krala borçlu olanlar ve miras aldıkları soyluluk unvanı ile böbürlenenler" arasında belirir (*ST*, s. 227). Elbette "kral yükselirken soylu kesim inişe geçer" (*ST*, s. 164) ama bu denge oyunu, soylu tabakanın egemen pozisyonlardan uzaklaştırıldığı anlamına gelmez. Kral en önde gelen soyludur ve türdeşlerinin küçük düşmelerinin kendisinin de itibar kaybetmesine yol açacağını bilir. "Kralı yalnızca soylu kesimin baskılayıcısı olarak görmek yanlıştır; onu bu kesimin yalnızca koruyucusu olarak görmek de bir o kadar yanlıştır. Gerçekte kral bunların hem biri hem de diğeridir!" (*ST*, s. 229).

Bu oyun yalnızca 17. yüzyılın toplumsal özgüllüğü ile açıklanamaz. Onu olanaklı kılan, genel olarak toplumsal gruplar arasındaki ilişkilerin yalnızca karşıtlık ilişkileri değil, karmaşık bağımlılık ilişkileri de olmasıdır. Elias sınıf savaşımlarını bütünüyle yadsımaksızın, Eski Rejim'de toplumsal grupların "aynı anda iki ayrı cephede" savaştıklarının daha sık görülen bir olgu olduğunu belirtir. Kendisi de soylu kesim ve yükselişteki burjuvazi arasındaki çarpışma imgesinin indirgeyiciliğinin farkındadır (*ST*, s. 232). Karşılıklı bağımlılık kavramı Elias'a, sürekli değişen ve yeniden dağıtılan bölünmelerin, ittifakların, dengelerin ve çarpışmaların karmaşıklığını ortaya koyma olanağı sağlar. Saray, egemen sosyal gruplar arasındaki gerilimin düzenlendiği esas yer olarak belirir. Bağımlılık bakımından eşit, kralın lütfu bakımından ise hiyerarşi içinde özneler yaratır. Herkesin bu birliktelikten yarar sağlayabilmesi için, davranış biçimlerini pasifize etmeye zorlar. Sarayın gelişimi, siyasi gücün merkezîleşmesinin bir sonucudur. I. François, "oda hizmetçiliği gibi ayak işlerinde bile soyluları kullanma alışkanlığı edinmiş" (*ST*, s. 175) olsa bile, yine de etrafında savaşçılar toplamıştır. Oysa XIII. Louis zamanında toplum –Versailles'ın zirve

döneminden de önce– bir saray toplumuna dönüşmüştür. Elias'a göre saray, bir "oluşum" ya da bir "yapılandırma" (Almanca *Figuration* sözcüğünün iki farklı çevirisi), tıpkı satranç tahtası üzerinde birbirlerini farklı derecelerde kontrol eden taşlar gibi, karşılıklı bağımlılık ilişkileri içindeki bir bireyler topluluğudur. Sarayda, etiketin ve rekabetin yarattığı baskı sonucunda, dürtülerin gizlendiği ve bilinçdışına atıldığı ruhsal bir ekonomi gelişir. Fakat bu dürtüler tamamen yok olmazlar ve kendilerini geçmiş zamandaki bir halin "nostaljisinde" açığa vururlar. Elias'ın, yazar Honoré d'Urfé'nin *L'Astrée* (1607-1627) adlı romanında okumuş olduğu bu "aristokratik romantizm" "daha ahenkli ve baskıdan uzak yaşanılabilecek" bir dünya düşler. "Saraylılaştırma"* herkesi memnun etmez ve bitmek tükenmek bilmeyen toplumsal çatışmaların "nazikleştirdiği" davranış kalıpları ikinci bir mizaç olmaktan ziyade, daha çok bir maskeye benzer.

Uygarlık Süreci, *La Société de cour*'a göre, davranış biçimlerinin uygarlaşması ve savaşçıların –eski feodal beyler– "saraylılaştırılması" temalarını daha derin bir biçimde işler. Elias öncelikle Fransa ve Almanya'daki uygarlaşma süreçlerini birbirlerinden ayıran sosyo-politik koşulları gözler önüne serer: Almanya'da çoğunluğunu papazların ve profesörlerin oluşturduğu entelektüel kesimin saray çevrelerinden daha uzak tutulmuş olması Fransız kültürüne göre "aristokratik özdenetim"den daha az nasibini almış Alman milli karakterini belirleyecek olan bir gerilime yol açar. Burada "hakiki erdem", "göstermelik nezaket"in karşısında yer alır. İkinci aşamada Elias, Ortaçağ'dan 19. yüzyıla dek, görgü kurallarının birkaç yüzyıllık evrimini ele alır. "Görgü" kavramı 1525 ve 1550 yılları arasında, özellikle de Erasmus'un küçük kitapçığı *La Civilité puérile*'in (Çocuklar için Görgü Kuralları, 1530) yayımlanması ile, bedensel gö-

(*) "Curialisation" sözcüğüne karşılık olarak "saraylılaştırma" sözcüğünü kullandık. Bu sözcük ilk aşamada aristokratların krala ve saraya yaklaştırılması ve bağımlı hale getirilmesi, böylelikle siyasi gücün merkezîleşmesi ve daha sonra ise sarayda geçerli olan âdet ve alışkanlıkların, görgü kurallarının toplum geneline örnek olması ve yayılması gibi çok boyutlu ve birkaç aşamalı bir süreci ifade eder – ç.n.

rünüşlerin toplumsal denetimi gibi yeni bir anlam kazanmıştır. Hümanist uygarlık ölçütleri, Ortaçağ nezaketine göre bir değişime işaret eder: Kuralların değişiminden çok bir ton değişikliği olan bu değişimin merkezinde sosyal bağ sorusu vardır – ki, Erasmus çapındaki entelektüellerin bu konuyu ilgiye değer bulmuş olmalarını açıklayan da bu sorgudur. Bu meşguliyet "başkalarının içsel yaşantılarının daha belirgin biçimde anlaşıldığını" açığa vuruyor olmasaydı, anlaşılması mümkün olmazdı (*La Civilisation des moeurs*, –Günlük Alışkanlıkların Uygarlaşması–, s. 115, bundan sonra *GAU* olarak anılacaktır). Dış görünüş, öncelikle içselliğin dış belirtisi ve belli etkiler uyandırmak üzere düzenlenebilecek bir temsil biçimi olarak kavranmıştır. Dış görünüş bir bireyin ne olduğunu açığa vurmakla birlikte başka bireylerde de benzer bir içsellik varsayar.Bu görünüşün mantığı, içsellikler arasında bir diyaloğun kurulmasına ve özneler arası etkileşimin, sosyal bağ oluşumunda esas olduğunun tanınmasına vesile olur. Toplum içindeki davranışların, artık dış kurallara edilgence itaatten öte bir anlam kazandığı bu dönüşüm, bağımsız soylu feodal kesimin çöküşüne ve mutlakiyetçi yönetimlerin güçlendiği bir döneme denk düşer. Bu dönem aynı zamanda da soyluluk kavramının yalnızca güç ve soya bağlı erdemlerin övgüsü olmaktan çıktığı ve hümanistler tarafından kendini yetiştirme, geliştirme olarak yeniden tanımlandığı dönemdir. Elias araştırmasını sofra âdabı, doğal gereksinimlerin karşılanması, cinsel ilişkiler gibi çeşitli alanlarda sürdürür. Bu alanlardan her birinde, yeni tahammül eşiklerinin tanımını, toplum önünde yapılabilecek şeylerle özel yaşama ötelenen şeyler arasındaki ayrımı, dürtülerden uzaklaşma eğilimlerinin çoğalmasını, ar ve edep duygularının güçlenmesini, agresifliğin denetimini tespit eder. Bunların hepsi esasen tek bir kuralla özetlenebilir: 1774'te basılan bir görgü kitabının da öğütlediği gibi, "yalnızca gözlerle dokunmayı öğrenmek".

Elias, dış baskılanımı neredeyse bir reflekse dönüştüren bir eğitimin (bu eğitimin biraz totolojik bir tanımı değil midir?) meyvesi olan özdenetimin birkaç yüzyıllık yükselişini tanımlarken, 16. yüzyıldan itibaren belirgin hale gelen "Ba-

tı insanı"nın portresini çizmekle yetinmez. Kendisine özgü bir hareketle, bireylerin ve zihniyetlerin psikolojik oluşum sürecini modern Devletin sosyal oluşum süreciyle bağdaştırır. Weber'in savlarını yeniden ele alan Elias, Fransa'nın tam bir örnek oluşturduğu, devlet elinde toplanan çifte tekel üzerinde ısrarla durur: fiziksel baskı tekeli ve vergi tekeli. Capetlerin feodal rakiplerini eleyerek ülke genelindeki nüfuzlarını artırmaları, çeşitli kesimlerden gelen bireyler arasında sürekli daha geniş ve karmaşık bir ilişki ağının oluşmasına elverişli bir ortam hazırlamıştır. Karşılıklı bağımlılık, yarışma ve toplumsal farklılaşma bir arada yürür – bu süreçte her birey ekonomik ve toplumsal ilişkilerinde sürekli artan sayıda insana bağımlı hale gelir. Meşru şiddet tekelini elinde tutan Devletin dış baskısı ve sayısı artan toplumsal gruplar arasında artan alışveriş zorunluluğu, davranışların rasyonelleşmesinin hem aracı hem de amacı olan barışçıllaşmaya yol açar. Savaşçıların "saraylılaştırılmaları" bu düzeneğin merkezinde yer alır. 11. ve 12. yüzyılların, "kibar toplumu", 17. yüzyılın saray toplumunun atasıdır ancak sosyal sınıfların daha az farklılaştığı 11. yüzyıl toplumunda, soylular ve burjuvalar arasındaki ilişkiler, şehirlerin pek gelişmemiş olması nedeniyle saray dışında oldukça sınırlıdır. Toplumsal sınıflar gerçek anlamda ilişki kurmaksızın birbirlerine teğet geçerler. Ekonominin, şehirlerin, Devletin ve vergi düzeninin daha karmaşık hale gelmesi, bir yandan soyluları ve burjuvaları daha yakın ilişkiler kurmaya zorlarken, diğer yandan ise birbirlerinden farklılaşma arzularını tetikleyerek aralarındaki rekabeti artırır. Zira rekabet, toplumun üst tabakalarındaki ayrıcalıklarını kaybetme korkusu uyandırır. "Toplumsal prestijin tamamını ya da bir kısmını kaybetme korkusu, dış baskıların özdenetime dönüşmesinin en güçlü temel öğelerinden biridir" (*La Dynamique de l'Occident*, –Batı'nın Dinamiği–, bundan sonra *BD* olarak anılacaktır, s. 232). Soyluların saray tuzağını kabul etmekten başka çareleri kalmamıştır: boyun eğme karşılığında ödüllendirilme. Aristokratların, bir yandan toplumun geri kalanına model olmayı sürdürürlerken diğer yandan servet ve bilgiye sonradan erişmiş olanlara açıldıkları bu ortam-

da, aristokrasinin burjuvazi ile ilişkisi ebedi bir taklit-başkalaşma döngüsüne saplanmıştır. "Batı toplumunun karakteristiklerinden biri, tarihsel evrimi boyunca, toplumun üst ve alt katmanlarının davranış kodları ve pozisyonları arasındaki zıtlığın gittikçe azalması" (*BD*, s. 209) olsa da, bu "tektipleşme", taklit edilen ve kendilerini diğerlerinden üstün kılan âdetlerini rakip gruplardan esirgeme eğiliminde olan üst tabakalarca pek istenen bir şey değildir.

Elias'a göre toplumlar, aristokratlar ve burjuvaların yaşam biçimlerinin farklılık derecesi ile sınıflandırılabilir: Bu fark Fransa ve İngiltere'de zayıf, Almanya'da güçlü, (Elias'ın anılarında 20. yüzyılın dehşetinden söz ederken, çekingence "aşırı özdenetim eksikliği"nden bahsetmesi bundandır), burjuvazinin çok küçük bir grup oluşturduğu Doğu Avrupa'da ise azami düzeydedir. Daha geniş anlamda, aristokrasi/burjuvazi/monarşi arasındaki ilişkilerin yapısı milli üslubu belirler. 18. yüzyıl İngiltere'si, tüm siyasi partilere eşit meşruiyet tanıyan ve Elias'ın uzlaşmazlıkları şiddete başvurmadan çözme biçimi olarak gördüğü parlamentarizmi icat etmiştir. *Sport et Civilisation* (Spor ve Uygarlık) kitabında Elias, siyasi parlamentarizasyon süreci ve tam anlamıyla *british* yaşam tarzının bir yansıması olan modern sporların –tilki avı, kriket, futbol– gelişimi arasında bir bağ kurmaya çalışır. Rekabeti belli bir düzene oturtan kurallara uymak, rakibine karşı fairplay (hakşinas) davranmak, "sportmen"in ve parlamenter elitlerin ortak özellikleridir. Fakat yerel özelliklerin ötesinde, tüm Batı toplumu davranış biçimlerinde bir dönüşüme sürüklenmiştir ve bu dönüşümün temel özelliklerinden biri de zamanla olan ilişkidir. Uygarlık, her şeyden önce davranışların uyandıracakları etkilerin öngörülmesi demek olduğundan, bir yandan belli güvenceler sunarken aynı zamanda dolaysız hazlardan da uzaklaştırır, arzulara gem vurur ve hayal kırıklıklarına yol açar. Ortaçağ'da "zevk ve acı dışavurumları daha açık, daha dışadönüktü. Ama birey onların tutsağıydı: Çoğu zaman kendi duyumları onu çalkantılı bir deniz gibi bocalatıyordu" (*BD*, s. 196). Modernitenin ruhsal ekonomisi, toplumu, korkunun gerilediği, Ortaçağ'a özgü ce-

hennem tasavvurlarının kaybolduğu, daha öngörülebilir, daha emin bir yola sokmuştur. Ahiretçilik, "öngörülü davranış biçimi" karşısında silikleşir. Kent (civitas) insanı, tanrıların ve iblislerin pabucunu dama atmıştır.

Klasik bir anıt

Elias'ın başarısı, şüphesiz büyük ölçüde anekdotlardan genel evrime geçme yeteneğine dayanır – özellikle de, Fransa'da olduğu gibi, çatal ve mendil kullanımına dair şaşırtıcı talimatlarla ilgili satırları okumaya başlandığında. Elias özel yaşamın alanını, örneğin Alfred Franklin'in hazırladığı –ve kendisinin de geniş ölçüde yararlandığı– türden anekdot derlemelerinin dışına taşıma meziyetine sahipti. Fakat bu meziyetten de öte, çok uzun süre ismini duyurmayı beklemiş olan Elias, toplum bilimleri ortamına tam zamanında gelmişti. Tarih felsefeleri de, aynı Marksist serüven gibi, en azından tarihçilerin bir kısmı için, tükenmeye yüz tutmuştu. Nicel ekonomizmden sıyrılarak bir "zihniyet", günlük yaşam tarihine ulaşmak için yollar aranıyordu – zira bu alanın yaratıcılığı, daha uzun bir süre kuram aşamasına geçemeyecekti. Lucien Febvre, Robert Mandrou ya da Philippe Ariès'in çalışmaları da bu gereksinime cevap vermiyordu. Her ne kadar sosyoloğun çalışmalarının büyük kısmı, başta uygarlık ve bilinçdışına atma arasındaki ilişki olmak üzere Freud'un *Malaise dans la civilisation* (Uygarlığın Huzursuzluğu) yapıtını yüzeysel olarak andırsa da, Elias psikanalitik olmayan tarihsel bir psikolojiye doğru bir geçit açmıştı. Alain Besonçon Freudculuğu tarihçiler arasında köklendirmeye çalışmış ve bu çabasında pek destek bulamamıştı. Kişisel vakalardan yola çıkarak varsaydığı ruhsal sabitlere ulaşan psikanaliz, uzun dönemleri ve toplumsal bütünleşmeleri düşünmeye yönelik doğrudan işlevsel bir model sunmuyordu. Elias ise aksine, ilk defa tarihsel süreç ve sosyal yapılanmalar arasında dinamik bir bağ kuruyor ve bu bağ ile aynı zamanda bireylerin psikolojik oluşum süreçlerini açıklamayı hedefliyordu. Elias, sosyal olanın bireysel olan içinde erimesi, yani "habitus" kavramı-

na gösterdiği ilgi ile, Pierre Bourdieu'nün de kendi başkalaşma kuramında (1979) duyarlık göstereceği, "toplumda beden" tarihi sunuyordu. Modern dönem tarihçisi için ise, ekonomik altyapılar modernleşmeksizin devlet üstyapılarının modernleşmiş olmasını açıklayan bir "davranışların rasyonelleşmesi" kuramı inşa etmiş olma avantajına sahipti. Roger Chartier'nin Elias'ın Fransızca çevirilerine yazdığı önsözler, bu eserlerin Fransız entelektüellerinin tartışma ortamına girmesine büyük katkı sağladı. Chartier'nin kendisi de sosyoloğun hipotezlerini uygarlık modellerinin yayılım tarihine uygulamıştı (*Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Eski Rejim Fransa'sında Okumalar ve Okurlar, Paris, 1987). O sırada öncü konumda olan özel yaşam tarihi, kayda değer biçimde teşvik edilmiş oldu: *L'Histoire de la vie privée* (Özel Yaşam Tarihi, G. Duby ve Ph. Ariès'in yönetimi altında, Paris, 1986) dışında, George Vigarello'nun *Le propre et le sale. L'hygiène du corps depuis le Moyen Age* (Temiz ve Kirli. Ortaçağ'dan beri Beden Temizliği, Paris, Seuil, 1985) ya da Stephen Mennell'in *All Manners of Food. Eating and Taste in England and France from the Middle Ages to Present* (Tüm Yeme Alışkanlıkları. Ortaçağ'dan Günümüze İngiltere ve Fransa'da Yemek ve Tat, Oxford, 1985) kitapları da bu tarih türünün başarılı örnekleridir. Ve elbette Elias'ın üniversitede verdiği dersler üzerindeki araştırmalar, özellikle de Almanya'da, yeni bir ivme kazandı (örneğin Hubert Ch. Ehalt, *Ausdruckformen absolutischer Herrshaft. Der Wiener Hof im 17. und 18. Jahrhundert*, Viyana, 1980). Fransa'da ise Jean-François Solnon, pek zarif bir sentez olan *La Cour de France*'da (Fransa Sarayı, Paris, 1987), Alman sosyoloğu referans gösterme ihtiyacı duymamıştı; Jacques Revel'in *Les Lieux de mémoire* (*Hafıza Mekânları*) adlı derlemede yayımlanan incelemesi ise (*La Cour*, der. P.Nora, *Hâfıza Mekânları*, cilt III, Paris, 1993) Elias'ın çalışmalarından esinlenen bir çalışma modeli sunuyordu.

Elias seksenli yıllarda tarihyazımı alanında büyük bir başarıya ulaştı: Bu başarının karşısında tartışmalar ve eleştiriler de gecikmedi. Tarihçilerin çalışmalarına başvurarak ikinci elden çalışma yapıyor olduğu eleştirisini bir yana bıraka-

lım: Bizzat Elias'ın kendisi, modelinin doğrulanması ve düzeltilmesi için araştırmalar yapılması çağrısında bulunmuştu. Saint-Simon'un tanıklığına gösterdiği aşırı güveni ve Emmanuel Le Roy Ladurie'nin de altını çizdiği gibi, bu tanıklığı fazlasıyla tek yanlı olarak yorumlamış olmasını da geçelim [*Saint-Simon ou le système de la cour (Saint-Simon ya da Saray Sistemi)*, Paris, 1997]. Yinelenen diğer eleştiriler ise hedefini tam tuttu-ramamış gibidir: Örneğin Avrupa'nın izlediği sürecin göreceli karakterini pek hesaba katmayan Avrupamerkezcilik suçlaması: Fransa'da siyasi erkin merkezîleşmesinin saraylılaştırma ile sonuçlanmasını açıklayan bu ülkenin özel tarihidir. Elias birçok defa konuyu derinleştirmeksizin "Doğu imparatorluklarının benzer evrimleri"ne değinir. Batı'ya özgü davranış biçimlerinin tüm dünyaya yayılmasını açıklayan şey tarihî sömürgeleştirme olgusudur: Elias, bu yaygınlaşmanın da her uygarlaşma süreci gibi, yalnızca şiddetli bir dayatma aracılığı ile değil, karşılıklı bir etkileşim çerçevesinde gerçekleştiğini hatırlatır. Aynı şekilde, başka tarihsel dönemlerde (Antikçağ'da, Ortaçağ'da), başka toplumlarda ("ilkel" toplumlarda, Doğu toplumlarında) ya da başka toplumsal gruplarda (alt sınıflarda), ötekine saygının, özdenetimin, edebin izlerini bulan diğer eleştiriler de pek tutarlı değildir. Zira Elias, bu öğelerin örnek gösterilen dönemlerde, toplumlarda ve gruplardaki varlığını, hatta birincil rollerini yadsımamıştır: Bu öğelerden yoksun bir toplumsal yaşam yoktur! Elias'ın formüllerinden bazıları abartılıdır, örneğin şu cümlede olduğu gibi: "Toplumun alt katmanlarının kendilerini "temsil etmeye" ihtiyacı yoktur çünkü sınıfsal zorunlulukları yoktur" (*ST*, s. 36). Ancak Elias'ın öne çıkarmaya çalıştığı şey, birbirlerini pekiştirerek nihai bir evrime yol açan elverişli koşulların bir araya gelmesinin, tarihsel açıdan tespit edilebilen etkisidir. Batı'da işleyen sürecin özgün yanı, başka coğrafyalarda rastlanmayan "fonksiyonlar arasında oldukça ayrıntılı bir bölünme, oldukça istikrarlı güvenlik ve vergi tekellerinin kurulması, rekabet ve karşılıklı bağımlılık ilişkilerinin oldukça geniş alanlara yayılmış olması"dır (*BD*, s. 203). Bu unsurlardan biri çıkarılır, uzun bir süre boyunca etkisi azaltılırsa, "çığ" etki-

si de ortadan kalkar. Tüm bunlar gerçekleşmemiş ya da bu şekilde gerçekleşmemiş olabilirdi: Bu anlamda Elias'ın sosyolojisi özünde tarihseldir.

Diğer bazı eleştiriler ise uygarlaşma sürecinin sözde geri dönüşü olmayan karakterine ilişkindir. Elias, Verdun Savaşı ve Auschwitz vahşeti arasına denk düşen bir zamanda çalışmamış mıydı? Ve günlük yaşamımız, politikacıların ve gazetecilerin söylemlerinde sürekli bildirdikleri "nezaketsizlikler" ile dolu değil mi? İlerici söylemlere ihtiyatlı yaklaşan Elias'ın eserlerinde geleceğe dair hiçbir kehanet bulunmadığını hatırlatalım. Öte yandan, uygarlaştırıcı dengeler hassastır: Gerileme her zaman mümkündür, özellikle de "uygarlaşma"nın dürtüleri yok etmediği, yalnızca bastırdığı göz önüne alınırsa. Tabii bunu gözlemleyebilmek için dış görünüşlere aldanmamak gerekir. Elias bu konuda plaj kıyafeti örneğini verir: Uygar bir toplumda soyunmak her türlü edep duygusunun terk edilmiş olduğu anlamına gelmez, aksine güçlü özdenetimlerin varlığına işaret eden bir davranıştır (çıplaklar plajı erotizmden arındırılmış bir mekândır). 1960'lı yıllardan beri Batı toplumlarında bireyler arası ilişkilerde biçimciliğin gerilemiş olması, en azından ilk aşamada, baskılardan kurtulunmuş olduğuna değil, bunların içselleştirilmiş olduklarına işaret eder. Bu eğriyi tamamlamakta aceleci davranmayalım.

Elias'a yöneltilen eleştirilerden, neredeyse eşzamanlı olan şu ikisi ise daha anlamlıdır. Amerikan Daniel Gordon'un *Citizens without sovereignity. Equality and sociability in French Thought 1670-1789* (Hükümdarsız Vatandaşlar. 1670-1789 arasında Fransız Düşüncesinde Eşitlik ve Sosyallik, Princeton, 1994) yapıtı ve Hollandalı Jeroen Duindam'ın *Myths of Power, Norbert Elias and the Early Modern European Court* (Güç Söylenleri, Norbert Elias ve Erken Modern Çağ'da Avrupa Sarayı, Amsterdam, 1994) yapıtı. Bu eserler Elias'ın modelinden yola çıkarak onu aşma isteğinin ifadeleridir. Gordon'a göre uygarlaşmış davranış biçimlerinin kaynağı saraydan çok entelektüellerin buluştuğu şehir salonlarıdır. Kısmen de zamandizinsel olan –XIII. Louis dönemini öne çıkaran– bu yer değişikliği aracılı-

ğıyla, görgü kurallarını özgeci beğenilme arzusuna ya da sempatisine, sanat çevrelerinin ve dünyevi ortamların anahtarı olan ev sahibinin gözüne girme hesabına indirgeyerek, bu kuralların stratejik boyutunu küçültür. Buna karşılık saray modeli, davranış biçimlerinin barışçıllaşması ve vergi gelirinin artmasıyla güçlenen Devlet aygıtının gelir kaynaklarına erişimi arasındaki bağı gösterir. Elias'ın yaklaşımı, Fransız mutlakiyetçiliğinin öne çıkan özelliklerinden biri olan –rantları ve ödenekleriyle– finans Devletinin iç yüzünü gösterir. Buradaki amaç bir bakıma, belli bir başlangıcı olmayan rasyonelleşme sürecinin başlangıcını belirlemekten çok, bu sürecin siyasi erkle olan ilişkisini açığa çıkarmaktır. "Saray insanı toplumsal nedenlerden ötürü kendi kendisine baskı yaptığının farkındadır; gem vurduğu eğilimlerin, en azından bir kısmı hâlâ zihnindedir" (*BD*, s. 238). 17. yüzyıl sarayı, "insanın kendisiyle mücadele halinde olduğu", saray insanının kendisini yenmeyi öğrendiği trajik bir yerdir. Salonlardan farklı olarak, burada davranışlara yön veren kibar entelektüeller arasındaki arkadaşlık bağları değil, rekabetten doğan hesaptır. "Saray dünyasında olaylar, arkadaşlık ya da düşmanlık ilişkilerinden bağımsız olarak, herkesin lehine ya da aleyhine dönebilir" (*BD*, s. 239). Ve saray psikolojisi, bireyi kendi içinde değil, belli toplumsal durumlar içinde, onu o yapan, neredeyse nesnel ilişkileri çerçevesinde ele alma olanağı sağladığı ölçüde Elias için ilgiye değerdir. Elias saray toplumuyla aynı anda yeşeren edebi toplumculluğu ihmal etmiş olduğu gibi, eğitim kurumlarını, özellikle de yeni davranış biçimlerinin oluşturulması ve yaygınlaştırılmasında temel bir rol oynayan Cizvit okullarını da ihmal etmiş olduğu kesindir: Fakat bunların göz önüne alınması, saraylılaştırma ve uygarlaşma arasındaki bağı hükümsüz mü kılar? Elias'ın çalışmalarından en çok esinlenen tarihçilerden biri olan Robert Muchembled, *La société policée. Politique et politesse en France du XVI^e au XX^e siècle* (Uygar Toplum. 16. yüzyıldan 20. yüzyıla Fransa'da Politika ve Görgü, Paris, 1998) adlı kitabında bu iki yaklaşımın bir sentezini sunmaya çalışmıştır. Aynı yazar, kralın adaletini modern insanı yaratan yeni ölçütlerin ilân edildiği ve aşı-

landığı yer olarak çözümleyerek, uygarlaşma konusunun saray dışına taşınmasıyla sağlanacak yararı göstermiştir (*L'invention de l'homme moderne* (Modern İnsanın İcadı), Paris, 1988 ve *Le temps des supplices. De l'obéissance sous les rois absolus* (İşkence Zamanı. Mutlak Krallar Zamanında İtaat, Paris, 1992).

Duindam ise genellikle, sosyoloğun temel aldığı tarih araştırmalarının eskimiş olmalarından kaynaklanan hataları saptar. Elias'ın burjuvazi ve cüppe soyluları arasında yeterince ayrım yapmadığını ya da soyluları krala bağımlı kıldığını ileri sürdüğü servet kayıplarına gereğinden fazla önem verdiğini kolaylıkla gösterir. Duindam'a göre, Elias sarayın sunduğu sosyal yükseliş fırsatlarını abartmıştır – bu eleştirinin Fransa'da henüz gerçekleştirilmemiş olan saray personeli hakkında araştırmalar aracılığıyla doğrulanması yerinde olacaktır. Elias, R. Giesey'in de vurguladığı gibi, "törensel", "etiket" ve "nezaket" kavramları arasında yeterince ayrım yapmaz ve hükümdarın manipülasyon yeteneğine dair olan yaklaşımında da bu eksikliğin etkisi hissedilir. Esasen burada da, problemli görünen saraylılaştırma ve uygarlaşma arasındaki ilişkidir: Duindam, bu son kavramı terk ederek, Elias'ın geliştirdiği "satranç tahtası"ndan yola çıkmak suretiyle, saray toplumunun yeniden analiz edilmesi çağrısında bulunur.

Elias'ın çözümlemelerinde, en az bu eleştirilerin işaret ettikleri eksiklikler kadar önemli, başka bir eksiklik daha gösterilebilir: dinsel unsur. Oysa uygarlık evriminde oldukça önemli olan 16. yüzyıl, aynı zamanda inanan kişinin içsel bir reform gerçekleştirmeye çağrıldığı yüzyıldır. Görgü kuralları bu reformdan sonra, Kiliselerin öğretilerinin merkezine oturmuştur. Elias'ın verdiği Jean-Baptiste de la Salle örneği bunu yeterince göstermez. Elias, diğer insanlara karşı ilgi ve özen gösterme zorunluluğunun dinsel yönünü hatırlatıp, içselleştirme mekanizmalarından kimisinin anahtarını sunarak, kendi bakış açısını pekiştirmeye yarayacak olan bu noktaları derinleştirmemiştir. Bu eksiklik, inancın cazibelerine şüpheyle yaklaşan sosyoloğun, sıkça savunduğu "putkırıcı" duruşun bir yansıması olarak mı görülmelidir? Yoksa dinin uygarlaşma sürecinde oyna-

mış olduğu aracılık rolü, yeni nezaket ölçütlerinin geliştirilmesini gerektiren toplumsal gerilimlerin doğrudan yorumlanmasını zorlaştırıyor muydu?

Norbert Elias'ın tarihyazımı alanına yapmış olduğu getiri, bugün birçok farklı alanın kesişme noktasındadır. Meşrulaşmalarına büyük ölçüde katkı sağladığı çok sayıda araştırma alanını besleyerek, toplumsal disiplinler ve düzenlemeler konusundaki araştırmalara öncülük etmiştir. Saraylılaştırma ve uygarlaşmanın, Devletin sosyal oluşum süreci ve bireylerin psikolojik oluşum süreçleri arasındaki ilişkiye dair temel önsezisinin eleştirilere direnip direnemeyeceğini söylemek için, bugün henüz çok erken: Fakat bunu başardığı takdirde, herhangi bir şeyin detayların içinde hatalı fakat genel dengenin içinde doğru olduğunu ortaya koyan kuramsal bir yapı inşa etmiş olma mucizesini gerçekleştirmiş olacaktır. En azından, tarihin bir anlamı, bir yönü olduğunu umanları tamamen dışlamaksızın, paradoksal biçimde tarihçinin ebedi deneyciliğini tatmin edebilecek, toplumsal oyunu hesap ve değişken yapılandırmalar açısından ele alan bir yaklaşım yöntemi kalacaktır geriye. Tarihçi Elias'ın eseri kuşkusuz aşılabilir, aşılmıştır da ancak yine de hâlâ olağanüstü biçimde bulgulayıcıdır. Yani tek kelimeyle, bir klasik.

KAYNAKÇA

Eserleri

La Civilisation des moeurs, Paris, Callman-Lévy, 1973 (*Über den Prozess der Zivilisation, Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*'in Birinci Cildi, 1. Baskı, Bâle, 1939, 2. Baskı, Berne ve Munich, 1969) (1976, Agora-Pocket baskısından alıntılanmıştır).

La Société de cour, Paris, Calmann-Lévy, 1974 (*Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königstums und der höfischen Aristokratie*, Darmstadt-Neuwied, 1969) (1985 Champs Flammarion Yayınları'nın baskısından alıntılanmıştır).

La Dynamique de l'Occident, Paris, Calman-Lévy, 1975 (*Über den Prozess der Zivilisation*'nun İkinci Cildi) (1990 Agora Pocket baskısından alıntılanmıştır).

Qu'est-ce que la sociologie?, Paris, Pandora, 1981, İkinci Baskı, La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube, 1991 (*Was ist Soziologie?*, Munich, 1970 ve 1986).

Norbert Elias par lui-même, Paris, Fayard, 1991 (*Norbert Elias über sich selbst*, Frankfurt, 1990).

La Société des individus, Paris, Fyard, 1991, Roger Chartier'nin önsözüyle (*Die Gesellshaft der Individuen*, Frankfurt, 1987).

Mozart, sociologie d'un génie, Paris, Seuil, 1991 (*Mozart, Zur Soziologie eines Genies*, Frankfurt, 1991).

Engagement et distanciation. Contributions à la sociologie de la connaissance, Paris, Fayard, 1993, Roger Chartier'nin önsözüyle (*Engagement und Distanzierung*, Frankfurt, 1983).

E. Dunning ile birlikte, *Sport et civilisation. La violence maîtrisé*, Paris, Fayard, 1994, Roger Chartier'nin önsözüyle (*Quest for excitement. Sport and Leisure in the Civilizing Process*, Oxford, 1986).

Du temps, Paris, Fayard, 1998 (*Über die Zeit*, Frankfurt, 1984).

Hakkındaki Çalışmalar

Roger Chartier'nin yukarıda referansları verilen önsözleri dışında:

Alain Garrigou, Bernard Lacroix'nın yönetimi altında, *Norbert Elias. La politique et l'histoire*, Paris, 1997.

Peter Gleichman, Johan Goudsblom, Hermann Korte (Editör), *Human Figuration: Essays for Norbert Elias*, Amsterdam, 1977.

— *Macht und Zivilisation. Materialen zu Norbert Elias'Zivilisationstheorie*, 2, Frankfurt, 1984.

Hermann Korte, *Über Norbert Elias. Das Werden eines Menscenwissenschaftlers*, Frankfurt, 1988.

Stephen Mennell, *Norbert Elias. An Introduction*, Oxford, Blackwell, 1992.

"Norbert Elias", *Cahiers internationaux de sociologie*, sayı 99, Temmuz-Aralık 1995.

Fernand Braudel: *"Tarihsel küresellik, tüm dünya tarihini yazma iddiası değildir."*

JACQUES POLNI-SIMARD

Giriş

Fernand Braudel 1940-1945 yılları arasında Almanya'daki, önce Mayence, daha sonra ise Lübeck şehrinde esir tutuluyordu. Başyapıtı olan *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*'i (*II. Philippe döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*) bu koşullar altında kaleme aldığı biliniyor. Kendisi de bu konuda şunu yazmıştır: "Tutsak olmasaydım, kuşkusuz, bambaşka bir kitap yazardım."[1] Bu yıllar boyunca, Lucien Febvre'e düzenli olarak yapıtın farklı versiyonlarını içeren defterler göndermişti (üç belki de dört defter). Yalnızca ikisinin günümüze ulaştığı bu belgelerden 1944 (son ayları) tarihli olanı, Fernand Braudel'in önce 1941 Ağustos-Ekim arasında Mayence'da, sonra da 1943-1944 arasında Lübeck'teki, Oflag XC esir kampında tutsaklık arkadaşlarına verdiği bir dizi tarih konferansının metinlerini içerir.[2] Yazarın daha sonra yeniden göz-

1 Fernand Braudel, "Ma formation d'historien", *Journal of Modern History*, sayı 44-4, 1972, s. 448-467 (şu yapıtta yeniden yayımlanmıştır: *Écrits sur l'histoire*, cilt II [EH-II], s. 9-29).

2 Fernand Braudel, "L'histoire, mesure du monde", *Les Écrits de Fernand Braudel* içinde, 2, *Les Ambitions de l'Histoire* [EFB-2], Paris, Fallois Yayınları, 1997, s. 13-83.

den geçirip düzelttiği metin, dinleyicilerinden bazılarının aldıkları notlar sayesinde yeniden oluşturuldu. Metin üç bölümden oluşuyordu: "Üç tanım: olay, rastlantı, toplumsal", "Dünya arayışındaki tarih", "Jeo-tarih: toplum, mekân ve zaman" ve bir önsöz. Bu defterde bahsedilen yapıt projesi hiçbir zaman hayata geçmedi ancak Fernand Braudel'in tamamı, tarihe karşı duyduğu tutkunun ifadesiyle birlikte, daha o zaman bile bu defterdeydi. Burada geliştirdiği fikirler, *La Méditerannée*'nin (*Akdeniz*) yazımıyla yakından bağlantılı olsa da, 1949'da yayımlanan yapıtın içeriğinden çok daha geniş kapsamlıydı.

Braudel bu konferanslarda Lucien Febvre ve Marc Bloch'un *Annales* dergisinde savundukları tasarıları açıkça benimseyerek, "olaysal tarihi", o sırada "derin tarih"[3] olarak adlandırdığı tarihin karşıtı olarak gösteriyordu. "Bugünün ve dünün diğer birkaç tarihçisiyle birlikte derin tarihten anladığım şey, insanlık tarihinin toplumsal gerçeklikler ve bugünün deyimiyle 'yapıların *yavaş evrimi*' içinde ele alınmasıdır: Devletlerin, ekonomilerin, toplumların ve uygarlıkların yapısı."[4] Olaylar, en önemli görünen olaylar bile geçici olduğu içindir ki, Braudel çok daha iddialı bir tarihi savunuyordu: "Derin tarih, üzerinde inşa edilebilecek tarih, *toplumsal* tarihtir."[5] Zaman içinde kalıcı olan yapıları inceleyen bu tarih, aynı zamanda tarih disiplinine şimdiki zamanla yakın temas halinde olma olanağı sağlar: "Dünün toplumları için, zaman içinde varlığını korumuş, sürekli, yani kısmen de güncel olan şeylerle; ne kadar çok sayıda ve önemli olurlarsa olsun değişimlere rağmen ayakta kalan, bir kaza ya da belli bir dönemin ötesinde, dünya ve za-

3 Tarihin tüm derinliğini gölgede bırakan "olay" yanılsamasını saf dışı bırakmak için Braudel o sırada henüz ateş böceği metaforuna başvurmuyordu. Brezilya bozkırında bir gece gördüğü, ışıldayan ancak gerçek anlamda aydınlatmayan sayısız ateş böceği kendisine global tarih savunmasını örneklendirmek üzere kullanacağı metaforu esinlemişti. (*Leçon inaugurale du Collège de France*, Modern Uygarlık Tarihi Kürsüsü, 1 Aralık 1950 - şurada yeniden yayımlanmıştır: *Écrits sur l'histoire*, Cilt I [EH-I], s. 15-38 [aynı zamanda bkz. *EFB*-2, s. 97-115] ve "L'impérialisme de l'histoire", Collège philosophique, 14 Şubat 1955 Konferansı - şurada yeniden yayımlanmıştır: *EFB*-2, s. 127-147.

4 F. Braudel, "L'histoire, mesure du monde", *A.g.e.*, s. 17 (italikler yazara aittir).

5 *A.g.e.*, s. 28 (italikler yazara aittir).

man ölçeğine vurulduğunda ufacık –oysa pek aydınlatıcı– bir şey olan insan varoluşunun ötesinde varlığını sürdüren şeylerle ilgilenmeliyiz."[6] Ardından Braudel şu saptamada bulunur: "Entelektüel yetersizliklerimiz ve uzmanların gerekli ancak tehlikeli zaferleri sonucunda, toplum üzerine *bir bütün* olan bu araştırma, saygıdeğer tarih dalı da dahil olmak üzere farklı dallara bölünmüştür."[7]

Braudel'in bütün projesi bu birkaç kısımda özetlenmiş haldedir: Daha sonra küresel tarih olarak adlandıracağı şey, "uzun süre" olarak niteleyeceği şey, başta ekonomik olgular olmak üzere yapısal olgulara vereceği öncelikli önem ve bu konu hakkında, üç önemli yapıtta ve kurucu nitelikteki birkaç makalede geliştireceği fikirler. Burada aynı zamanda Braudel'in araştırma organize etme yönünün belirdiğini görüyoruz; bu görevi kendine gereken bir enerjiyle gerçekleştirmeyi başarmıştır. Zira tarih disiplininin ve bunun da ötesinde toplumsal bilimlerin birliği, teşvik ettiği araştırma programlarının ve oluşturduğu kurumların temelindedir. Braudel'in yapıtlarında neredeyse bütünüyle eksik olmaları nedeniyle, bu eserin göreli sınırlarını oluşturdukları belirtilen kültür ve din tarihi bile, 1941 ve 1943-1944 konferanslarında unutulmamış, "uygarlık" terimi ardında gizlenmiştir. Bu konuya daha sonra yeniden değineceğiz. İsmi anlatı-tarihçilik suçlamasıyla özdeşleşmişken, Braudel'in neden biyografi[8] türüne ilgi göstermekten çekinmemiş olduğunun da (bazı kişiliklerin "dönemlerine tanıklık etmeleri" nedeniyle) bu metin yeniden okunduğunda anlaşılabileceğini belirtelim. Akdeniz coğrafyasının betimlemesiyle başlayan *Akdeniz* kitabı, Temkinli Kral II. Felipe'nin ölümünün anlatımıyla sona ermiyor muydu?

Mayence ve Lübeck konferansları aynı zamanda, Braudel'i eleştirenlerden bazılarının "Braudel girişimi"ne karşı çıkmak

6 *A.g.e.*, s. 31.

7 *A.g.e.*, s. 31 (italikler yazara aittir).

8 Fernand Braudel, "Carlo V", *in I Protagonisti*, Milan, CİE, 1969 (şurada yeniden yayımlanmıştır: EH-II, s. 167-207: "Charels Quint, témoin de son temps. 1500-1558"); "Filippo II", *in Protagonisti*, *A.g.e.* (şurada yeniden yayımlanmıştır: EH-II, s. 209-253: "Philippe II").

için kullanacakları terimlerle ifade ettiği, tarih ve toplumsal bilimler arasında işbirliğine çağrıyı da içerir: "Sözünü ettiğim tarih yeni, emperyalist, hatta devrimci, yenilenmek ve amacına ulaşmak için komşuları olan diğer toplumsal bilimlerin zenginliklerini yağmalayabilecek türden bir tarihtir."[9] Braudel'in kullandığı terimler ve tasarıları değişecek ancak tarih de dahil olmak üzere, tüm beşeri bilimleri içine alan bir yaklaşım projesi baki kalacaktır. Bu tarih anlayışına dair satırların (neredeyse) hemen ardından Braudel sınırlı sayıda birkaç referans verir: "Sözünü ettiğimiz derin tarih fikrinin ve teriminin kaynağı "tarihleştirici tarihçiler"* değil, 'olayların yüzeyiyle yetinmeme' öğüdünü veren bir etnograf, Léo Frobenius'tür"; ya da "olayların derin anlamını arama" önerisinde bulunan ekonomist Ferdinand Fried; ya da yanılmıyorsam, "olaysal tarih" formülünü yaratan sosyolog, François Simiand'dır. Bize bu tür nasihatlerde bulunacak tarihçiler enderdir."[10] Braudel bu tarihçiler arasında Gaston Roupnel'i, ve elbette Lucien Febvre ve Marc Bloch'u sayar. Uzun yıllar sonra, 1950'de, Braudel yine aynı isimlere ve diğer birkaçına olan düşünsel borcunu ifade edecektir.[11] Yaşamının sonuna doğru Braudel, kendisinin kullanmayı tercih ettiği ifadeyle (*Annales* ekolünden ziyade) "*Annales* hareketi"nin tarihini anlatırken, projesinin kendisinden hemen önceki tarihçilere göre devrim niteliği taşıyan karakteri hakkında daha temkinli bir tavır sergileyecektir: "[...] *Annales* dergisinin önemli, son derece önemli olan ürünleri, tartışmasız 1929'dan 1939'a dek yayımlanan sayılarıdır."[12] Braudel bu dönemi "paradigmanın yaratıldığı dönem"[13] olarak kabul edecek ve bu anlamda dergide

9 F. Braudel, "L'histoire..." *A.g.e.*, s. 16.

(*) *Histoire historisant*: Birebir çevirisiyle "tarihleştirici tarih", tarih disiplininin kendine ait belli yasaları olduğunu düşünen ve tarihi yalnızca olayların ve ortaya çıkış koşullarının betimlemesiyle sınırlı tutan tarih anlayışı – ç.n.

10 *A.g.e.*, s. 38.

11 *Leçon inaugurale, EFB*-2, s. 110-111, Braudel burada Ernest Labrousse, Marcel Mauss ve Georges Gurvitch'i anar.

12 F. Braudel, "Ma formation d'historien", A.g.m. (*EH*-II, s. 23).

13 Braudel'in şu yapıttaki önsözünden alınmıştır: Traian Stoianovich, *French Historical Methods: The Annales Paradigms*, Ithaca, Cornell University Press, 1976. Şurada yeniden yayımlanmıştır: *EFB-3*, s. 227-234. *Annales* hareketinin

1946'dan itibaren oynadığı rolü ve 1956-1968 yılları arasında dergi üzerindeki etkisini azımsayacaktır.

Braudel'in o sırada toplum bilimleri olarak adlandırdığı bilimler hangileriydi? Coğrafya, etnoloji, istatistik, ekonomi, hukuk, sosyoloji. Bu konu hakkında genel anlamda şunları söylemiştir: "Toplumsal bilimler bize eşlik ediyorlar; daha dün oluşturulmuş olsalar da, bu bilimler de emperyalist, dinç, özgürlüklerini kazanma peşinde ve kendilerine belirledikleri hedeflere ulaşmak için –bize [tarihçilere] göre daha bilimsel ve açık biçimde– çabalıyorlar. Tarihe göre daha bilimsel, toplumsal olgular kütlesi açısından daha iyi yapılandırılmış bu bilimlerin diğer bir farkları da kararlı biçimde güncel olana, yani yaşama odaklanmış olmalarıdır. [...] Doğrusu o ya işimizi zorlaştıran ancak, şeylerin doğasını bütünüyle değiştirmeyen bir gecikme ile, biz tarihçilerin görevi de, yineleyelim, "komşularımız"ınkiyle aynıdır. Yöntemlerimiz onlarınkiyle aynı değil ama problemlerimiz, pekâlâ aynı."[14] Braudel'in projesinin merkezindeki, toplumsal bilimler ve tarih arasındaki ilişki hakkındaki görüşlerine daha sonra yeniden değineceğiz.

Konferans metninin ikinci bölümünde, Braudel henüz yalnızca iki katman –olaysal tarih ve derin tarih– içeren tarih stratigrafisine ek olarak, bu defa başka, dikey bir taksim önerir. "Tarihçiler, farklı toplumsal olgular, farklı sektörler, bir anlamda tarihin dikey bölmeleri arasında ayrım yapmayı öğreneli uzun zaman oluyor ve bu bölme biçimi yaygın olarak kullanılıyor: Öncelikle coğrafi olgular, yani toplum ve mekân arasındaki ilişkiler; uygarlığa bağlı kültürel olgular; etnik olgular; toplumsal yapıya bağlı olgular; ekonomik olgular; ve son olarak da siyasi olgular. Tüm bu bölmeler, tekrar ediyorum, üst üste değil yan yana duran, tarihin *dikey* bölmeleridir."[15] Bu bölümün

---

paradigması konusunda aynı zamanda bkz. André Burguière, "Histoire d'une histoire: la naissance des *Annales*", *Annales* ESC, sayı 34-6, 1979, s. 1374-1359, ve Jacques Revel, "Histoire et sciences sociales: les paradigmes des *Annales*", *Annales* ESC, sayı 34-6, 1979, s. 1360-1376.

14 F. Braudel, "L'histoire...", *A.g.e.*, s. 30 ve 31.

15 *A.g.e.*, s. 39, italikler yazara aittir. Burada Braudel'in tarihi bölmelere ayırma eğilimini daha o zaman bile eleştirdiği görülebilir ve bugün daha bütünsel ve

ardından, üçüncü bölümün tamamının ayrıldığı "jeo-tarih" kavramı belirir; Braudel burada etnik, ya da ırka bağlı olguları bir yana bırakacaktır: Kültürel olgular daha çok taslak aşamasında kalacaktır; eserinde siyasi olgulara da pek yer vermeyecek, ekonomik ve toplumsal yapıyla ilgili olgular bundan böyle düşünsel etkinliklerinin esasını oluşturacaktır.

Bu tematik sınıflandırma Braudel'in tarihin "süreleri" kavramı ile bir arada düşünülmelidir. "[Bu sınıflandırma] bu tarihlerin farklı büyüklükteki hızları üzerine kuruludur: Öncelikle, maksimum derinlikteki, en yavaş, insan için erişilmesi en zor olan tarih türleri; en son ise, hemen elinin altındaki tarih türleri, yani ekonomi ve siyaset."[16] Ancak Braudel, yine karşı çıkacağı yeni uzmanlık alanlarının ortaya çıkışını haber veren bu farklı planları, geçirimsiz olarak düşünmemeye dikkat eder. "Tarih "planlarımız", esasında geometrik planlara benzemez ve yaşam, bu planlardan her birinin bölmesi olan bir hacim değildir. Yaşam, elbette çok daha karmaşıktır. [...] Yaşamın bir bütün olduğunu, tarihin de bir bütün olması gerektiğini ve her an, her soru karşısında, neden ve sonuçların belirsiz biçimde iç içe geçişlerini göz önünde bulundurmamız gerektiğini unutmayalım. Özellikle de bu bölmeleri biz tarihçilerin ve diğer birkaçının yarattığını unutmayalım. Toplumsal, geçmiş, yaşam, tüm bunları çeşitli renklerdeki projektörlerle aydınlatıyoruz: jeo-tarih, kültürel tarih, vb. [...] Tarihin bize sunduğu kopya ne kadar yetkin, ne kadar doğru görünürse görünsün, ne kadar yararlı olursa olsun –ki öyle olduğunu düşünüyoruz–, yine de gerçeğin bir kopyasıdır."[17] Henüz bu ismi almamış olan global tarih burada kendini gösterir ve Braudel o sırada henüz tasarı halinde bile olmayan küresel tarih projesini hayata geçirmeyi başaracaktır.

1985'teki ölümünden neredeyse yirmi yıl sonra, Fernand Braudel'in muazzam ve ünlü eserlerine, Fransız tarih araştırmalarının kurumsal organizasyonunda oynadığı role ve saye-

---

Braudel'in tarihte bütünlük anlayışına daha uygun bir yaklaşım önermeye çalışmak önem kazanmış gibidir.

16 *A.g.e.*, s. 45.

17 *A.g.e.*, s. 45-46.

sinde Fransa'nın uluslararası planda ulaştığı başarıya dikkat çekmek gereksizdir. Oysa tarihyazımı alanında Braudel'e ayrılan çalışmalar hâlâ pek az sayıdadır: iki biyografi, *Akdeniz*'in doğuşu hakkında bir inceleme, birkaç makale derlemesi ve dergilerin özel sayıları.[18] Dolayısıyla bugün, yeni bir tarihyazımı konjonktürünün ortaya çıktığı şu 21. yüzyılın başında, Braudel'i yeniden okumanın önemi üzerinde durmak yararlı olacaktır. Üstelik Braudel yorumcularının çoğu, yalnızca büyük yankı uyandırmış olan, *II. Felipe Döneminde Akdeniz ve Akdeniz Dünyası* yapıtına ve kurucu nitelikteki "Tarih ve Toplumsal Bilimler: Uzun Süre" başlıklı makaleye başvururlar. Braudel'in eserlerini bir bütün olarak ele almaya çalışmak ve bu tabloya yalnızca *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV^e-XVIII^e siècle* (*Maddi Uygarlık Ekonomi ve Kapitalizm XV-XVIII. Yüzyıllar*) yapıtını değil, aynı zamanda *L'Identité de la France* (*Fransa'nın Kimliği*) ve hatta *Grammaire des civilisations* (*Uygarlıkların Grameri*) yapıtlarını ve yazar sağken ya da ölümünden sonra bir araya getirilen, yayımlanmış ya da yayımlanmamış makaleleri de dahil etmek gerekir.[19] Ayrıca Fernand Braudel hakkındaki genel yargı, yazarın bilimsel eserlerinin kurumsal etkinlikleri ile *Annales* dergisinde önce Lucien Febvre'in yanında, daha sonra ise derginin başında tek başına üstlendiği rolü arasında hiçbir ayrım yapmaz. Elbette bu üç boyut birbirlerinden ayrı tutulamaz. Ancak bunlardan ikincisi kimi zaman birincisini gölgede bırakıyor, tıpkı *Akdeniz*'deki yapıtındaki radikal yeniliğin, bugün yeniden okunmaları aynı derecede önem taşıyan diğer yapıtlarını gölgede bıraktığı gibi.

Akdeniz, uygarlık, kimlik

Her ne kadar, yazarın eserleri, –tüm önemine rağmen– yalnızca bu yapıta indirgenmemeliyse de, Fernand Braudel is-

18 Bkz. metin sonundaki kaynakça.

19 *Écrits sur l'histoire,* Cilt I, Paris, Flammarion, "Champs" Koleksiyonu, 1969, ve *Écrits sur l'histoire*, Cilt II, Paris, Arthaud, 1990 (Flammarion, "Champs" Koleksiyonu, 1994); *Les Écrits de Fernand Braudel*, cilt 3, Paris, Fallois Yayınları, 1996-1997-2001.

mi, her şeyden önce *Akdeniz* yapıtıyla özdeşleşmiştir. 1949 yılı, 20. yüzyıl tarihyazımında bir dönüm noktası olmuştur; bir ilk olan, öncü nitelikteki *Akdeniz* eserinin bir öncesi ve sonrası vardır. Kitabın kurucu karakteri birden çok tarihçi nesli, Fransız tarihyazımı ve genel olarak tarih disiplini için taşıdığı anlam hakkında çok şey yazıldı. Zira başlangıçtaki tez konusu "II. Felipe, İspanya ve Akdeniz"den "II. Felipe'in Döneminde Akdeniz" konusuna geçiş, yalnızca terimlerin sırasının değiştirilmesi demek değildi;[20] bu, abartısız, "tarihyazımında bir kopuş" olarak nitelenebilecek radikal bir değişiklikti.

Fernand Braudel, 1902'de Lorraine Bölgesi'nde doğdu. 1922'de tarih doçentlik sınavını verdikten sonra, 1932'ye dek önce Konstantin Lisesi'nde daha sonra da Cezayir Lisesi'nde öğretmenlik yaptı. Akdeniz havzasına duyduğu ilgi bu dönemde gelişti. Bu iç denize karşı kıyıdan yanaşmış, kendisinin de belirttiği gibi, Akdeniz'i "tersten" kavramıştı – ki bu, Akdeniz tarihine yönelttiği bütünsel bakış üzerinde etkili olmuştu. Kitabın ilk satırlarındaki, haklı olarak ün kazanmış şu cümle de bunu ifade ediyordu: "Akdeniz'i tutkuyla sevdim, kuşkusuz Kuzey'den geldiğim için, tıpkı başka birçokları gibi, başka birçoklarından sonra."Oysa Braudel'i böylesi bir değişiklik yapmaya iten süreç, birkaç aşamada gerçekleşmişti. Braudel'in entelektüel güzergâhı, döneminin tüm genç tarihçilerininkiyle aynıydı. Sorbonne Üniversitesi'nde, Langlois ve Seignobos Ekolü ile eğitim görmüş olan Braudel, bu yıllar boyunca üstadı olarak kabul ettiği Henri Hauser'i unutmamış, ancak Henri Berr ve onun çıkarmış olduğu *Revue de synthèse de l'histoire*'ın tarih alanında yarattığı ilerlemelere de kayıtsız kalmamıştı. Marc Bloch ve Lucien Febvre'in 1929'da Strazburg'da kurdukları *Annales d'histoire économique et sociale* dergisini okuyor, *Revue historique*'te makaleler yayımlıyordu. İzlediği bu düşünsel yol boyunca, Cezayir'deki II. Tarih Bilimleri Milli Kongresi vesilesiy-

20 Braudel'e bu değişikliği Lucien Febvre önermişti. Febvre, iki tarihçi arasındaki ilk temas olan, 1927 tarihli bir mektupta şöyle yazıyordu: "II. Felipe'den çok, Barbaresklerin Akdeniz'ini tanımak heyecan verici olurdu" ("Ma formation d'historien", A.g.m., *EH*-2, s. 13).

le tanıştığı tarihçiler, özellikle de Henri Pirenne, Braudel'de iz bırakmıştı. İspanya'nın arşiv depolarında ve diğer bazı yerlerde –örneğin Raguse'de (bugünkü Dubrovnik)– araştırmalarını yürütmesi için kendisine burs verilmiş olduğuna bakılırsa, gelecek vaat eden bir tarihçi olarak görülüyordu.[21]

Braudel'i parlak ancak geleneksel bir akademik kariyere doğru götüren bu güzergâh, Brezilya yolculuğuyla kesintiye uğradı. Braudel bir üniversite misyonu çerçevesinde, 1935'ten 1937'ye dek Sao Paola'da yaşadı ve ders verdi. Bu vesileyle Amerika'yı keşfetmesi,[22] tabiri caizse onu Akdeniz'e "dışarıdan" bakmaya itti ve bu aynı zamanda daha sonraki çalışmaları ile benimseyeceği küresel perspektife de ilham kaynağı oldu. Bu Brezilya yolculuğu başka bir açıdan daha önemliydi: Braudel dönüş yolculuğunu, Buenos Aires'ten dönen Lucien Febvre eşliğinde gerçekleştirmişti. Fikir alışverişleri sayesinde, iki tarihçi arasında hiçbir zaman kopmayacak bir arkadaşlık ilişkisi doğdu. Fernand Braudel bu yolculuktan döndükten sonra, (1938'den itibaren) EPHE'de (École Pratique des Hautes Études) ders verirken, Marc Bloch'un tüm tereddütlerine rağmen *Annales*[23] dergisiyle yakın bir işbirliği içine girdi. Olgunlaşma süreci sona eriyor, tutsaklık deneyiminin damga vurduğu ya-

---

21 Akdeniz üzerine ilk çalışmaları *Écrits* kitabının ilk cildinde okunabilir. Özellikle de: "Les Espagnols et l'Afrique du Nord de 1492 à 1577" (*EFB*-1, s. 31-89).

22 Braudel'in bu yıllarda yazmış olduğu Latin Amerika, özellikle de Brezilya üzerine makaleler, *Écrits*'nin üçüncü cildinde, "Première Partie. De part et d'autre de l'Atlantique" başlıklı bölümde okunabilir (*EFB*-3, s. 33-115).

23 Iki tarihçi arasındaki hem kişisel hem de düşünsel yakınlık, Fernand Braudel'in Lucien Febvre üzerine yazdığı metinlerden de anlaşılır: "Présence de Lucien Febvre", *Éventail de l'histoire vivante. Mélanges offerts à Lucien Febvre*, 1953 (*EFB-3*, s. 251-269); "Lucien Febvre et l'histoire", *Cahiers internationaux de sociologie*, XXII, 1957, s. 15-20 (*EFB-3*, s. 270-275); "Lucien Febvre", David Sills (editör), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York, Macmillan, 1968 (şurada yeniden yayımlanmıştır: Paul Carmignani, *Autour de F. Braudel*, Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, 2002, s. 27-33). Fernand Braudel'in yine *International Encylopedia of the Social Sciences*'da Marc Bloch için yazdığı metin (*EFB*-3, s. 303-307'de yeniden yayımlanmıştır), savaş onları tamamen ayırmadan önce bile nadiren karşılaştığı tarihçinin tüm önemini ifade etmeyi başarsa da, Febvre hakkındaki metniyle karşılaştırıldığında daha sıradan ve daha az samimidir.

zım süreci başlıyordu. Paradoksal biçimde, gelişmelerin dayattığı uzaklaşma Braudel'e yarar sağlamıştı.

1949 yılında, *Akdeniz* tezinin savunması ve yayımlanması, alışıldık tarih kavrayışlarını ve pratiklerini tamamen alt üst ederek Fransa'da bir şok etkisi yarattı. Yapıtın etkisi daha uzun yıllar sürdü; zira 1966'da kitabın gözden geçirilmiş ve genişletilmiş ikinci baskısı yayımlandı; kitabın baş "karakteri" 1976'da gösterilen bir televizyon dizisine ilham kaynağı oldu ve bu dizi de Braudel'in birkaç bölümünü yazdığı yeni bir yapıta konu oldu.[24] Fernand Braudel'in başlıca eserinin etkisi çevirileriyle de ölçülebilir: Şaşırtıcı biçimde, İtalyanca ve İspanyolca çeviriler kitabın Fransa'da yayımlanmasından neredeyse hemen sonra yayımlanırken, (1952-1954) İngilizce ve Almanca versiyonlar epey gecikti (1972-73, 1990). Yani *Akdeniz*'in Fernand Braudel'in üniversite kariyerinin neredeyse tamamına eşlik etmiş olduğu söylenebilir; öyle ki, Braudel'in tarih yapma biçimlerinde devrim yaratmış olan, tarihyazımında büyük bir yeniliğin meyvesi olan bu "sermaye" ile yetindiğini iddia edenler olmuştur. Ancak böyle bir iddia yazarın dehasına haksızlık etmek olur; nitekim yazım aşamasının tamamlanması yaklaşık otuz yıl almış olsa da, yazar bu kitaptan kısa süre sonra başka bir devasa proje üzerinde çalışmaya koyulmuştu. Projenin çapı ve Braudel'in yürüttüğü çok yönlü kurumsal etkinlikler de bu "gecikme"yi açıklar.

1979'da, nihayet *siècle Maddi Uygarlık, Ekonomi ve Kapitalizm, XV.-XVIII. Yüzyıllar* yayımlandı. Braudel'in bu yapıtı bir triptik olarak tasarlamış olması –*Gündelik Hayatın Yapıları, Mübadele Oyunları, Dünyanın Zamanları*– kimilerine üç bölümlü *Akdeniz*'in –"Ortamın payı", Kolektif yazgılar ve bütünsel hareketler", Olaylar, siyaset ve insanlar"– bir tekrarı gibi göründü. Bu açıdan bakıldığında, Fernand Braudel'in olgunluk çağı yapıtı, metodolojik açıdan kurucu nitelikteki muhteşem eserinin, yani *Akdeniz*'in, –ne kadar ustalıklı olsa da– yalnızca derinleştirilmiş bir versiyonu, hatta bu eserin son bölümünden başka bir şey değildi. Öyleyse hakiki bilimsel yenilik 1949 yılındaki yapıtında gerçekleştirilmişti ve 1979'daki yapıtı, *Akdeniz*'in dünya

24 *La Méditeranée*, Paris, Arts et Métiers graphiques, 1977-1978.

ölçeğine uygulanmış bir uzantısından ibaretti. Peki gerçekten öyle miydi? *Maddi Uygarlık* eserinin birinci cildinin 1967'de, *Civilisation matérielle et capitalisme* (Maddi Uygarlık ve Kapitalizm) başlığıyla yayımlandığını ve bu metnin, Fernand Braudel'in Lucien Febvre'in o sırada yönettiği "İnsanlığın Yazgısı" koleksiyonu için, sipariş üzerine yazılmış olduğunu hatırlatmak gerekir. Pierre Jeannin'in[25] de vurgulamış olduğu gibi, bu eserin esas özgünlüğü birinci cildinde yatar çünkü Braudel kapitalizm tarihini ele almak için, işe ekonominin maddi temellerini ortaya koymakla başlar ve böylelikle ekonomiye geniş kapsamlı bir boyut kazandırır ve uygarlıklar olarak da adlandırabileceğimiz şeyin dayanaklarını (bkz. "ev" metaforu) belirler. Bu anlamda, jeo-tarih *Akdeniz* yapıtı için ne ise, maddi uygarlık da kapitalizm tarihi için odur. Fakat modern kapitalizmin dünya geneline yayılmasına dair çözümleme –ki bu azımsanacak bir girişim değildir– Braudel'in bir bütün olarak ele aldığı ve farklı zaman dilimlerinde incelediği, belli bir coğrafya, Akdeniz ile sınırlı kalan bir projenin basit bir uzantısından fazlasıdır.[26]

Brezilya yolculuğu, kuşkusuz, Fernand Braudel'in ikinci büyük yapıtının doğuşunda, Atlantik Okyanusu kıyısındaki coğrafyalar ve bu coğrafyalardaki dolaşımlar ve aynı zamanda Avrupa'nın dünya üzerindeki yayılımı ve hâkimiyetinin sunduğu ticari mekanizmalar üzerine bir açılım sağlamış olması açısından etkili olmuşsa da, o sırada kullandığı anahtar kavramın, yani "ekonomi-dünyalar" kavramının nereden geldiğini anlamak da önemlidir. Braudel bu kavramın kökenini, Immanuel Wallerstein'ın *The Modern World-System*[27] (*Modern Dünya Sistemi*)

---

25 Pierre Jeannin, "Une histoire planétaire de la civilisation matérielle", *Annales ESC*, 27-1, 1972, s. 71-79 (şurada yeniden yayımlanmıştır: *Fernand Braudel et l'histoire*, s. 109-122).

26 Bkz. Michel Morineau, "Un grand dessein: *Civilisation matérielle, économie et capitalisme (XV^e-XVIII^e siècle)* de Fernand Braudel", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, XXVIII-4, 1981, s. 624-668 (şurada yeniden yayımlanmıştır: *Fernand Braudel et l'histoire*, s. 122-135).

27 İmmanuel Wallerstein, *Il Sistema mondial dell'economia moderna*, Cilt I, *L'agricoltura capitalistica e le origini dell'economia-mondo nel XVI secolo*, Bolonya, Il Mulino, 1978, Fernand Braudel'in önsözü, s. 9-12 (şurada yeniden yayımlanmıştır: *EFB-3*, s. 523-526, alıntı: s. 524).

kitabının İtalyanca versiyonuna yazdığı önsözde bizzat açıklar. Braudel Almancadan aldığı bu kavramı (*Weltwirtschaft*), 16. yüzyıl Akdeniz'ine uygulamıştı. Wallerstein'ın şeması, dar bir merkez bölge, merkezin etrafında yeterince geniş bir ara çevre-bölge ve geniş ölçülerde bir çevre bölge arasında ayrım yaparak, "farklı, ancak birbirlerine bağlı, her biri diğerlerini açıklayan üretim biçimlerinin bir arada varoluşunu" kuramlaştırıyordu. Braudel bu şemayı yeniden ele alarak kapsamını bir kere daha genişletiyor, Avrupa'nın yayılım döneminde birden çok "ekonomi-dünyanın" varlığını ortaya koyuyor ve modern kapitalizmin gelişiminin, düzenli olarak bir diğer şehri sistemin başına geçirdiğini saptıyordu: Venedik, Cenova, ondan sonra Amsterdam ve son olarak da Londra.

Fernand Braudel'in bu ikinci büyük yapıtı ile, tarihçinin savaş sonrası yıllarda zamanla kazandığı, hatta fethettiği, akademik pozisyon arasında koşutluk kurmak yerinde olur. 1949-1955 yılları arasında tarih doçentlik sınavı jürisinin başkanlığını yapan ve 1950'de profesör olarak seçildiği Collège de France'da (Modern Uygarlık Tarihi Kürsüsü) 1972'ye kadar ders veren Braudel, yeni tarih yazma biçimlerini ve kendi tarih tasarımlarını yaymaya ve benimsetmeye çalışmıştır. 1956'da Lucien Febvre'in yerine geçerek, 1947'de kurulan EPHE'nin VI. Bölümü'nün başkanlığını yapmış ve bu görevi 1972'ye dek sürdürmüştür. Zaman içinde Fransa'daki bilimsel araştırmaların merkezi haline gelecek olan bu kurumda, 1949'da Tarih Araştırmaları Merkezi'nin kurucuları arasında yer almış, ayrıca 1975'te EHESS adını alacak olan okulda araştırma ve öğretimin yapılandırılması için, Kuzey Amerika üniversitelerinden alınan "kültürel alanlar"[28*] modelinin savunucusu olmuştur.

---

28 Bu kavramın kökenleri ve Clemens Heller'in bu kavramın Fransa'ya adaptasyonunda oynadığı rol konusunda bkz. Brigitte Mazon, *Aux origines de l'École des hautes études en science sociales. Le rôle du mécénat américain (1920-1960)*, Paris, Le Cerf, 1988; ayrıca bkz. Denys Lombard, "De la vertu des 'aires culturelles'" Jacques Revel ve Nathan Wachtel (editörler), *Une école pour les sciences sociales*, Paris, EHESS/Le Cerf Yayınları, 1996, s. 115-125.

(*) *Aire culturelle*: Aynı kültürel öğelerin yayıldığı ve farklı halkların benzer âdet ve yaşam biçimlerini benimsedikleri coğrafi alanlar – ç.n.

1956-1968 yılları arasında Lucien Febvre'in ardından *Annales* dergisinin yöneticiliğini üstlenen Braudel, kısa süre sonra dergi sekreteri Robert Mandrou'yu uzaklaştırmış, ardından da derginin sorumluluğunu Jacques Le Goff, Emmanuel Le Roy Ladurie ve Marc Ferro'ya devretmiştir. Son olarak da, 1962'de, uluslar ve disiplinler arası araştırma programlarına ivme kazandırmayı hedefleyen Beşeri Bilimler Merkezi'ni kurmuştur.

Fernand Braudel'in Fransa'daki bilimsel araştırmalar alanında gerçekleştirdiği yapılandırma, onu bir otorite haline getirmiş olmakla birlikte –ki tartışmasız öyledir–, bu yapılandırma onun düşünsel etkinliklerinden ayrı tutulamaz. Dahası, Braudel'e göre, belli bir kurumsallaşmanın eşlik etmediği hiçbir bilimsel atılım yoktur.[29] Tarih Araştırmaları Merkezi'nde başlattığı bir dizi büyük araştırma projesi sonucunda EPHE Yayınları'nın yeni koleksiyonlarında çok sayıda çalışma yayımlanmıştır: "Para, Fiyat, Konjonktürler", "İş Dünyası ve İş Adamları", "Limanlar, Karayolları, Trafik",[30] "İnsanlar ve Toprak". Kendi dönemlerinde Lucien Febvre ve Marc Bloch'un yapmış oldukları gibi ("Soylular", "Teknikler"), *Annales* dergisinin içeriğini besleyen araştırmaları teşvik etmiştir: "Tarih, Güncel Toplumsal Bilim", "Maddi Yaşam ve Biyolojik Davranışlar Tarihi". Braudel'in Fransa'daki bu kurumsal pozisyonuna, yalnızca 1950'li yılların sonundan itibaren gerçekleştirdiği yolculuklar ve Doğu Avrupa ülkelerine doğru açılımını değil, aynı zamanda 1960'ta Micheal Postan ile kurduğu Uluslararası Ekonomi Tarihi Derneği ve 1968'de Federico Melis ile birlikte düzenlediği Prato Ekonomi Tarihi Haftaları ile yurtdışında ulaştığı başarıyı da eklemek gerekir.

Maddi Uygarlık kitabı yayımlanır yayımlanmaz yurtdışında yankı uyandırmış olsa da (Fransızca baskının hemen ardın-

---

29 Burada Braudel'in 1957'de Milli Eğitim Bakanlığı için yazdığı ve araştırma politikası hakkındaki görüşlerini açıkladığı rapora işaret edelim: "Fransa'da toplumsal bilimler, bir bilanço, bir program" (*Annales ESC*, 13-1, 1958, s. 94-109, şurada yeniden yayımlanmıştır: *EFB*-3, s. 135-152).

30 Bu çerçevede Braudel Ruggiero Romano ile birlikte şu kitabı yayımlamıştır: *Navires et marchandises à l'entrée du port de Livourne (1547-1611)*, Paris, Armand Colin, 1951.

dan yapılan çevirilerin sayısı da bunu gösterir), kitabın Fransa'da, *Akdeniz* kitabı kadar sıcak karşılanmamış olması üzerinde durulmalıdır. Fernand Braudel'in yapıtlarını üç büyük cilt halinde yayımlama tercihinin, yüzeysel bir yöntem olarak algılanıp algılanmadığı sorulabilir. Oysa Braudel, *Akdeniz* yapıtında kapitalizm üzerine toplu bir bakış sunmak için üç farklı zaman dilimini ele alırken (Braudel'i başlangıçta öngörmemiş olduğu üçüncü zaman dilimini incelemeye iten 1973-1974 krizi olmuştu), *Maddi Uygarlık*'ın üç cildi daha ziyade modern çağda dünya ekonomisinin bütününü, üç farklı biçimde ele alma denemesiydi. Öte yandan, bu bölmenin "yüzeysel" olarak algılanması, *Akdeniz* kitabının eleştirel bir özetini yazmış olan ender yazarlardan birinin, Bernard Baylin'in 1951'de yapmış olduğu –belli bir tutarlığı olan– gözlemine dayanmaz mı: "'Onun Dünya'sının tüm bölümleri burada ama hâlâ cansız, birbirlerinden kopuk, soyutlanmış haldeler"; ve biraz aşağıda: "Bir 'dünya'yı üçe bölerek asla anlayamayacağımız şey, onun hareketi, yani yaşamıdır."[31] Üstelik 1970'li yılların sonunda, ekonomi tarihi inişe geçmeye başlamıştı – Labrousse'un paradigması ve nicel tarih[32] tüm potansiyellerini tüketmiş kabul ediliyordu ve "yeni tarih"in[33] başarısı ile birlikte dinamizm kazanan tarihsel antropoloji, *Annales*[34] dergisinde nicel tarihin yerini almış gibiydi. Bu tür bir konjonktür kuşkusuz *Maddi Uygarlık*'ın daha az yankı uyandırmasında etkili olmuştur: Kapitalizmin doğuşu, farklı biçimleri ve tanımı hakkındaki sorular hâlâ ilgi uyan-

31 Bernard Baylin'in kaleminden çıkan ve *Journal of Economic History*'de yayımlanan Fernand Braudel'in *Akdeniz* kitabının özeti, sayı 11, 1951, s. 278-282 (şurada yeniden yayımlanmıştır: *FB et l'histoire*, s. 73-80).

32 Braudel de bu tarih türüne, Ernest Labrousse ile birlikte yönettiği *Histoire économique et sociale de la France*, Paris, PUF, 1976-1982 yapıtıyla katkıda bulunmuştur.

33 Jacques Le Goff ve Pierre Nora (yayın yönetmenleri), *Faire de l'histoire. Nouveaux problèmes, nouvelles approches, nouveaux objets*, Paris, Gallimard, 1974; Jacques Le Goff (yayın yönetmeni), *La Nouvelle Histoire*, Paris, Retz, 1978.

34 Bkz. Braudel'in derginin evrimi hakkındaki, kendisinden sonra derginin sorumluluğunu alanlara karşı biraz haksızlık ettiği ifadeleri ("En guise de conclusion", *Review*, I,3/ 4, 1978, s. 243-253, şurada yeniden yayımlanmıştır: *EFB*-3, s. 235-248).

dırıyor muydu? Ufukta, Braudel'i pek meşgul eden genel tarih problemlerine yeni bir yaklaşım sunan *microstoria*[35] beliriyordu. Son olarak da, uzmanlık alanının dışına taşmış olması belki de şu ya da bu kültürel alan uzmanlarını rahatsız etmişti. Yalnızca ikinci el kaynaklar üzerinde çalışabilmiş olan Braudel'in tarih yaklaşımı, her türlü Avrupamerkezcilik'ten arınmış da değildi ve çözümlemelerinden bazıları eleştirilere fırsat yaratıyordu. Oysa Fernand Braudel'in gücü, detaylarında itiraz edilebilecek çözümlemelerden yola çıkarak, doğru ve incelikli sonuçlara varma kapasitesine de dayanıyordu...

Fernand Braudel'in üçüncü büyük yapıtı olan *L'Identité de la France* için ise durum başkadır. Braudel bu kitabı yazmaya 1979'da –*Maddi Uygarlık*'ın basımına son onayı verdiği sözleşmeyi daha yeni imzalamışken!– başlamıştı ve kitabın tamamlanmamış olması, okurların beğenisini kazanmayı kolaylaştırmamış olduğu kesindir. Fakat kitabın aydın kesimin nezdinde, tarihçiler topluluğunda olduğundan çok daha büyük bir başarı sağlamış olduğuna bakılırsa, göz önüne alınması gereken başka parametreler vardır. Fernand Braudel o sırada şöhretinin zirvesindeydi: 1984'te Académie française'e üye olarak seçilmiş olması, birçok üniversitenin kendisine fahri doktor unvanı vermiş olması ve yazılı basına verdiği röportajlar ile makaleler de bunun göstergesidir. Özellikle de, *Akdeniz* gibi anıtsal bir eserden ve *Maddi Uygarlık*'ın küresel perspektiflerinden sonra, büyük tarihçi milli tarihin cazibesine kapılmış ve bakışını yalnızca Fransa ile sınırlandırmış gibiydi. Oysa bu fazlasıyla aceleci bir tanıydı. Öncelikle bu son yapıtı, Fransız tarihyazımı konjonktürü içinde ele almak gerekir, zira aynı yıllarda birkaç Fransa tarihi daha yayımlanmıştı.[36] Yani Braudel 1980'li yıllarda bu türü yenileme yollarını araştıran tek tarihçi değil-

35 Carlo Ginzburg, *Le fromage et les vers. L'univers d'un meunier du XVI^e siècle*, Paris, Aubier, [1976], 1980; Giovanni Levi, *Le pouvoir au village. Histoire d'un exorciste au Piémont du XVII^e siècle*, Paris, Gallimard, [1985] 1989.

36 *Histoire de France*, Paris, Hachette, 1987-1997; André Burguière ve Jacques Revel (yayın yönetmenleri), *Histoire de la France*, Paris, Le Seuil, 1989-1990; ayrıca bkz. Pierre Nora (yayın yönetmeni), *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1984, 1986, 1992.

di. Çünkü *L'Identité de la France* yapıtında söz konusu olan ne milli tarih kitapları yığınına bir yenisini ekleme, ne de yaşamının sonları yaklaşan bir tarihçinin ülkesine olan bağını kanıtlama derdidir. Braudel bu bağı, bir kere daha tutkunun da aralarında yer aldığı sözcüklerle ifade eder: "İlk ve son olarak söylüyorum: Fransa'yı Michelet'ninki ile aynı, talepkâr ve karmaşık bir tutkuyla seviyorum." Braudel, "Fransız vatanı"na yeniden odaklanma ya da bir geri çekilme anlamına gelmeyen bu son yapıt projesinden Collège de France'ta verdiği son derslerde (1970-1972) söz etmişti. Yapıtın başlangıçta öngörmüş olduğu dört bölümünden yalnızca ilki "Mekân ve Tarih" yazar tarafından gözden geçirilebildi.Yazım aşamasında metnin önemli değişikliklere uğramış olması muhtemel ise de (nitekim Braudel bu alışkanlığa sahipti), yine de eserin bütününün genel ekonomisi biliniyor. Tarihçi, Fransız ulusunu her defasında farklı bir açıdan ele almak niyetindeydi: mekân, nüfus, kültür ve din.

Maurice Aymard'ın da belirttiği gibi, Fernand Braudel'in en önemli üç eserini, yayımlanmalarının arasında uzun yıllar geçmiş olduğu bahanesiyle birbirlerinden ayrı tutmak yanlış olur. Zira Braudel'in sorgularında, hem onlara esneklik kazandıran hem de eserin bütününün izlediği rotayı tutarlı kılan bir dizi dönüşüm ve tekrar vardır.[37] Ancak, bu panoramayı sona erdirmeden önce, ya başlı başına bir yapıt haline gelmiş ya da hazırlık çalışmaları olarak kalmış birkaç çalışma üzerinde durmak yararlı olacaktır.

Uygarlıkların Grameri, okurların pek dikkatini çekmedi. Bu ilgisizliğin nedeni şüphesiz, kitabın lise son sınıfların tarih müfredatında gerçekleştirilmesi düşünülen bir reform çerçevesinde bakanlığın verdiği siparişe cevap olarak, bir ders kitabı olarak hazırlanmış olmasıdır (kitap daha çok öğretmenler tarafından başvuru kitabı olarak kullanıldı). 1963'te yayımlanmasından kısa süre sonra çevirileri yayımlanmış olsa da, kitabın yurtdışında da dahil olmak üzere yeniden keşfi, kısa süre öncesine dayanır. Fernand Braudel'in bir tarih ders kitabı yazımı için seferber

37 Maurice Aymard, "One Braudel or several?", *Review*, XXIV-1, 2001, s. 13-24 (şurada yeniden yayımlanmıştır: P. Carmignani, *Autour de F. Braudel*, s. 57-74).

olmuş olması, tarih disiplinine dair tasarımlarını öğretim aracılığıyla savunma ve yayma kaygısı, hatta kavgası ile ilişkilendirilmelidir. Braudel yalnızca bir tarihçi ya da enstitü kurucusu değildi: O, tarih disiplininin öğretim yöntemlerini yenilemeye ve bu alanda rol oynamaya da çalışmıştı. Peki bunda başarısız mı olmuştu? Kuşkusuz! Ancak bu kitap da Fernand Braudel'in düşüncelerini yansıtır ve özellikle de, 1959'da bu konuda yayımladığı bir metni büyük ölçüde yeniden ele alan giriş bölümü için yeniden okunmayı hak eder.[38] Terimin tanımı fazlasıyla genel görünse de ("Araştırma, verimli olmak için, her şeyi kavramalı, en mütevazı kültürlerden büyük uygarlıklara doğru gitmelidir, ve özellikle de, bu büyük uygarlıkları alt-uygarlıklara, onları da daha da küçük öğelerine bölmelidir. [...] Özellikle de bugün, devletlerin, halkların, ulusların kendi uygarlıklarına sahip olma eğiliminde olduklarını düşünüyorum"),[39] burada da yine tüm toplumsal bilimlerin getirilerini içine alan, genel bir tarih çağrısı bulunur: "Uygarlık tarihi, tıpkı genel anlamda Tarih gibi, farklı yolların kesişme noktasındadır. İstese de, istemese de, nispeten yeni doğmuş olan çeşitli toplumsal bilimlerin, uçsuz bucaksız insan yaşamı konusunda yapmış oldukları tüm bulguları özümsemek zorundadır."[40] Burada (nihayet) kültür tarihi de mevcuttur: "Bir uygarlığın, kültürel olgular ve özellikler bütünü olduğunu söyleyebiliriz."[41] Ve Braudel, uygarlıkların tanımı için belirlediği kriterler arasından, mekân (uygarlıkların "ikametgâhı") ve onun tutarlılığı, zaman içindeki sürekliliği, bir uygarlığın diğer uygarlıklardan aldığı ya da reddettiği şeyler üzerinde düşünmeye çağırır. Fakat bu kriterlere göre, tarih ve uygarlık Fernand Braudel'in zihninde eşanlamlı terimlerdir.[42]

---

38 Fernand Braudel, "L'apport de l'histoire des civilisations", *L'Encyclopédie française*, cilt XX, *Le monde en devenir. Histoire, évolution, prospective*, Paris, Larousse, 1959, bölüm V (şurada yeniden yayımlanmıştır: *EH*-1, s. 254-314, ve *EFB*-2, s. 197-242).

39 *A.g.e.* (*EFB*-2, s. 224).

40 *A.g.e.* (*EFB*-2, s. 223).

41 *A.g.e.* (*EFB*-2, s. 198).

42 "Tarih diyorum, çünkü uygarlık, Tarihle hemen hemen aynı şeydir" (*EFB*-2, s. 233).

Akdeniz'den *L'Identité de la France*'a, *Maddi Uygarlık*'tan *Uygarlıkların Grameri*'ne, Braudel'in eserinde eksik kalmış bir basamak vardır: Avrupa, yani 1970'li yılların sonunda dönemin Milli Eğitim Bakanı'nın kendisine verdiği siparişi kabul etmiş olsaydı bir kitaba konu olmuş olacak Avrupa ve Lucien Febvre'in 1950'li yılların sonuna doğru kendisinden istediği, ancak hayata geçmeyen İspanya tarihi.

Braudel'in projesinin devamlılığı, bütünlüğü (ve sınırları)

Fernand Braudel'in kuramsal makaleleri, uzun yıllar süren araştırmaların ürünü olan yapıtlarından ayrı tutulamaz. Bu makaleler, tasarımlarının bir çeşit –kimi zaman savaşımcı– savunusu ve illüstrasyonlarıdır ancak hiçbir şekilde bir tarih kuramı olarak algılanabilecek bir kuramın ifadesi değildir;[43] Braudel'deki her şey, bir tarih pratiği ya da "tarihçilik uğraşı"dır. Oysa kimi temaların sürekliliği, bize Braudel'in projesinin ana hatlarını gösterir. Öyleyse onun tarih düşüncesinin bütünlüğünü ortaya koymak ve aynı zamanda da bu düşüncenin olası sınırlarını açığa çıkarmak önemlidir.

– Uzun dönem. 1958 tarihli bu makale, bunun için zorunlu bir referanstır.[44] Bir program niteliğindeki bu kurucu makale, Braudel'in en sık alıntılanan ve çevrilen çalışmalarından biridir. Braudel burada elbet olaysal tarihe ya da anlatı-tarihe karşı olduğu kadar, Labrousse'un modellendirdiği döngüsel tarihe de karşıdır. Birkaç yıl önce *Akdeniz*'de savunduğu tasarımların devamı olarak, yapılara yani "zamanın pek aşındırmadığı ve oldukça uzun bir süre geleceğe taşıdığı gerçekliğe" ayrıcalık tanır: coğrafi engeller, zihinsel ortam (şartlandırmalar, sınırlar), teknik koşullar, nüfusa bağlı koşullar ve ekonomik ko-

43 "Fernand Braudel'e göre, hiçbir kuramlaştırma asla büyük bir tarih kitabı doğurmamıştır, oysa bunun tersi, en azından bazı durumlarda, mümkündür" (Maurice Aymard, *Écrits de Fernand Braudel*'in ilk cildine önsözü, *A.g.e.*, s. III).

44 Fernand Braudel, "Histoire et science sociale: la longue durée", *Annales*, *ESC*, 13-4, s. 725-753 (şurada tekrar yayımlanmıştır: *EH*-I, s. 41-83).

şullar. Bu "gerçeklik", toplumların üzerinde örgütlendikleri ve tarihçinin de yeniden ortaya çıkarma görevine sahip olduğu bir blok (jeolojik metafor), bir temeldir (mimari metafor). "Katların tümü, binlerce katın tümü, tarihin zamanının binlerce dağınık parçasının tümü, bu derinlikten, bu yarı-durağanlıktan yola çıkarak anlaşılır; her şey onun etrafında döner."[45] Braudel'e göre "yapısal" tarih artık yalnızca konjonktürlerin bütünleyicisi değil, Marksist düşüncedeki yapılarla pek ilgisi olmayan, "uzun" –tutsaklık arkadaşlarına ifade ettiği biçimiyle– "sürekli" bir tarihtir ve bu, tarihçinin çalışmalarının özündeki zamansallık sorusu açısından, tarihyazımı alanında birinci derecede önemli bir yeniliktir.

O dönemde Braudel, *Annales* dergisinde ve, École Pratique des Hautes Études'ün VI. bölümünde olduğu gibi, kısa bir süre sonra Beşeri Bilimler Merkezi'nde de tek karar mercii[46] idi. Yani uzun süre olgunlaşmış olan bu makale, Braudel'in *Annales* hareketine katkısı, epistemolojik getirisi olarak görülebilir. Braudel, kısa bir süre sonra, "Fernand Braudel dönemi *Annales*'ı" ekonomi tarihinin, Labrousse ve öğrencilerinin izlediği konjonktürler tarihinin, ya da Pierre Chaunu usulü nicel tarihin en başarılı dönemiyle özdeşleştirecekti. Dergide yayımladığı yapıt eleştirileri vesilesiyle, tarih tasarımlarını yeniden ele almayı ve savunmayı bırakmayacaktı.[47]

Ancak Jacques Revel'in yapmış olduğu gibi, Braudel'in "uzun

---

45 *A.g.e.*, s. 54.

46 "1946'dan 1956'ya kadar, Lucien Febvre *Annales* dergisini *fiilen* yöneten tek kişi olmuştu; 1956'dan 1968'e kadar ben de, dergiyi *fiilen* yöneten tek kişi olacaktım" (F. Braudel, "Ma formation d'historien", A.g.m., *EH*-II, s. 23, italikler yazara aittir).

47 Özellikle bkz. Pierre Chaunu'nun *Séville et l'Atlantique (1504-1650)* kitabına dair yorumları (*Annales ESC*, 18-3, 1963, s. 541-553, - *EH*-2, s. 135-153); Pierre Goubert'in *Beauvais et le Beauvaisis* kitabına dair yorumları (*Annales ESC*, 18-4, 1963, s. 767-778 -*EFB*-3, s. 476-488); Pierre Vilar'ın *La Catalogne dans l'Espagne moderne* kitabına dair yorumları (*Annales ESC*, 23-2, 1968, s. 375-389 -*EFB*-3, s. 489-504). Ayrıca bkz. Fernand Braudel'in Witold Kula kitaplarına önsözleri: *Théorie économique du système féodal. Pour un modèle de l'économie polonaise, XVI^e-XVIII^e siècles*, Paris, Mouton, 1970 (*EFB*-3, s. 505-507) ve *Conjoncture économique, structures sociales: hommage à Ernest Labrousse*, Paris, EPHE, 1974, s. 9-11 (*EFB*-3, s. 308-311).

dönem" makalesini, Claude Lévi-Strauss'un[48] yapısalcılığına cevap vermek üzere, tarihçilere sunduğu bir araç –bir silah?– olarak yorumlamak da mümkündür; zira yapısalcılık, toplumsal bilimler alanında yeni bir paradigma olma yolundaydı ve Lévi-Strauss'un antropolojisinin "tarih-dışı" olmasa da "zaman-dışı" karakteri nedeniyle tarih, bu yeni paradigma karşısındaki duruşunu belirlemek zorundaydı. Gerçekten de bu tür bir tavır, hem *Annales* geleneğine (François Simiand'ın ekonomi, Émile Durkheim'ın sosyoloji ile yapılmış olduğu gibi, şu ya da bu yeni disiplinle yüzleşmek), hem de entelektüel mücadeleden çekinmeyen Fernand Braudel'in kişiliğine[49] uygun düşer. Bir "gövde gösterisi" ve "yeniden fethetme stratejisi" olarak "uzun dönem"![50] Eğer bu hipotez doğruysa, Braudel'in makalesine neden şu cümleyle başlamış olduğu da açığa kavuşur: "Beşeri bilimlerde genel bir kriz yaşanıyor". Bu elbette öncelikle bir gelişme krizidir ama aynı zamanda da, Braudel'e göre, her disiplinin kendi sınırları içine çekilmesi tehlikesinden doğan bir krizdir.

– Jeo-tarih. "Uzun dönem" kavramından ayrı tutulamayacak bu kavramı (çünkü mekân insan toplumlarının karşılaştığı ilk sınırlandırmadır) yaratan Fernand Braudel'in, bir mekân tarihçisi olduğu söylenebilir. Braudel eserinin tamamında ve uyguladığı tarih pratiğinin kuramsallaştırmasında, sıklıkla coğrafyaya, özellikle de Vidal de La Blache'ın coğrafyasına başvurur. Coğrafya referanslarının başında, Ernest Lavisse'in *Histoire de France* (Fransa Tarihi) koleksiyonunun ilk cildi olan, De la Blache'ın yazdığı *Tableau de la géographie de la France* (Fran-

48 Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958. Fernand Braudel Claude Lévi-Strauss'a gösterdiği muhalefeti şu makalede ayrıntılı biçimde açıklayacaktı: "En guise de conclusion", A.g.m. (EFB-3, s. 235-248).

49 Bkz. Braudel'in 1978'de, *Annales* dergisinin kendisine göre dönüşmüş olduğu şeye ("Birdenbire bir anlamda dogmatik hale gelindiğinde, genelgeçer doktrinlere karşı çıkmak ve yenilikçi olmak zordur", *A.g.e.*, s. 246) atıfta bulunarak Immanuel Wallerstein'a verdiği öğüt: "Yani Immanuel'e *Review*'un yönetiminde kendisine yardım edebilecek bir "düşman kardeş" [...] bulmasını şiddetle tavsiye ediyorum" (*A.g.e.*, s. 245).

50 Jacques Revel, *Fernand Braudel et l'histoire*'ın giriş bölümü, Paris, Hachette, "Pluriel", 1999, s. 9-27, özellikle de s. 18.

sa Coğrafyasının Tablosu) gelir. Braudel'in coğrafyaya tanıdığı ayrıcalık, tarih ve coğrafyayı birbirinden ayırmayan formasyonuyla bağlantılıdır ve Braudel'in manzaralara karşı duyarlılığına da uygun düşer. Tarihçi aynı zamanda coğrafyacı olmalıdır, çünkü Braudel'e göre coğrafya, uygarlıkların uzun dönemli tarihlerinin ilk verisidir. Öte yandan Braudel, yöntemleri mekânın kısıtlamalarıyla olan ilişkileri çerçevesinde ele alır: Yöntemlerin mekân üzerindeki etkileri, onu dönüştürme kapasiteleri, toplumlar tarafından kullanımları. Toprağa ya da denize bağımlı insanlar, hatta pazar ekonomisinin ihtiyaçlarına cevap vermek amacıyla, parayı ve malları sürekli daha hızlı dolaştırmaya çabalayan bankacılar ve tüccarlar dahi coğrafi ortamın kısıtlamalarından kurtulamazlar. Ve Braudel'in Fransa tarihi, öncelikle bu ülkenin coğrafyası üzerine olan düşünceleridir.

– Tarih ve toplumsal bilimler. Bu soru Braudel'in bütün eserlerinin merkezinde yer alır – tıpkı kendisinden önce *Annales* hareketinde olduğu ve daha sonra da olmaya devam edeceği gibi. Braudel'in bu konu üzerine düşünceleri Oflag esir kampı defterinde mevcuttur. Fernand Braudel tarih ve toplumsal bilimler arasındaki ilişki üzerine çok sayıda makale yazmışsa da, esasen eserinin tamamı bu sorgunun izlerini taşır.[51]

Fernand Braudel'e göre, tarih disiplininin, emperyalizm ve toplumsal bilimleri Kleio'nun otoritesi altında birleştirme arayışı hakkında çok şey yazıldı. Braudel'in Oflag defterinin giriş bölümünde dilemiş olduğu "emperyalist tarih"i, 1978'de *Review*'daki inkârıyla[52] karşılaştırmak kolaya kaçmak olacaktır. Bra-

51 Örneğin, bkz. "Histoire et sociologie", Georges Gurvitch (yayın yönetmeni), *Traité de sociologie*, Paris, PUF, 1958-1960 (şurada tekrar yayımlanmıştır: *EH*-I, s. 97-122); "Pour une économie historique", *Revue économique*, I, 1950, s. 37-44 (şurada tekrar yayımlanmıştır: *EH*-I, s. 123-133); "La démographie et les sciences de l'homme", *Annales ESC*, 15-3, 1960, s. 493-523 (şurada tekrar yayımlanmıştır: *EH*-I, s. 193-235).

52 "Sözünü ettiğim tarih, yeni, emperyalist bir tarihtir" (*EFB*-2, s. 16); "Birçok defa emperyalizmle mi suçlandım? Oysa emperyalist değilim" (*EFB*-3, s. 240). Bu arada Fernand Braudel'in Henri Berr onuruna yazdığı bir yazıda, *Annales*'ın ilk zamanlarını "beşeri bilimlerin ayrıcalıklı tarih disiplini tarafından fethinin arzulandığı" zamanlar olarak betimlediği sayfalarda, yürüttükleri tarihyazımı mücadelesine tam olarak uygun düşen bu "emperyalizm"in fikir babalığını Marc Bloch ve Lucien Febvre'e atfetmiş olduğunu da belirtelim.

udel'in entelektüel duruşunu, *Annales*'ın kurucularının benimsedikleri duruşun doğal bir devamı olarak düşünmek daha anlamlıdır. Braudel'in *International Encyclopedia of the Social Sciences* için yazdığı Marc Bloch maddesinde, Marc Bloch'un kendisinin de Fustel de Coulanges'un savlarını yeniden ele aldığı sözlerini aktarır: "Tarih, geçmişte olan her tür olayın birikimi değildir. Tarih, insan toplumlarının bilimidir."[53] Fernand Braudel'in eserlerinde sürekli yer verdiği, tarih ve toplumsal bilimler arasındaki ilişkiyi açıklamak için kullandığı çeşitli ifadeler, bu önerme akılda tutularak okunmalıdır. "Beşeri bilimler tarihin etrafını sarıyor, onu işgal ediyor ve durmadan dönüştürüyorlar. Öyleyse onları evcilleştirmek, hatta onları kendi hizmetimize sokmak için silahsızlandırmak, Lucien Febvre'in deyişiyle insanileştirmek gerekiyor."[54] "[Tarih] her şeyden önce emperyalist genç toplumsal bilimlerin başarılı atılımlarından yararlandı ve onların gösterdiği gelişmeler biz tarihçiler için her defasında, şok ve karmaşa, ardından da muazzam zenginleşmeler anlamına geldi."[55] "[...] Tarih, kesinlikle onların özünden beslenmek, en iyi sorunsalını, konuların, sonuçların ve yöntemlerinin en iyisini güncellikle ve yaşam üzerinde çalışan beşeri bilimlerde bulmak zorundadır."[56] "En azından bazı tarihçiler için, tarih ve sosyoloji, tarih ve beşeri bilimler aynı ve tek bir serüvendir."[57]

Daha esas olarak: "Bu dergide savunduğumuz tarih, farklı beşeri bilimlere açık olma çabasındadır; ve tarihin kendisinden çok, bugün bizi meşgul eden bu bilimlerin tümüdür." Öyleyse beşeri bilimler, tarihin "yardımcı alt bilimleri" midir? Bu cüretkâr bir ifadedir ancak Braudel bununla ne kastettiğini açıklamıştır: "Bana göre beşeri bilimlerin her biri, istisnasız, bir diğe-

53 F. Braudel, "Marc Bloch", *A.g.e.* (*EFB*-3, s. 306).

54 F. Braudel, Ernest Labrousse'un *Conjoncture économique*... kitabının önsözü, *A.g.e.* (*EFB*-3, s. 310).

55 F. Braudel, *Leçon inaugurale*..., *A.g.e.* (*EFB*-2, s. 110).

56 F. Braudel, "L'impérialisme de l'histoire", A.g.m. (*EFB*-2, s. 134).

57 F. Braudel, "Hommage à Henri Berr pour le centenaire de sa naissance", *Revue de synthèse*, LXXXV-35, 1964, s. 17-26 (şurada tekrar yayımlanmıştır: *EFB*-3, s. 285-293).

rinin yardımcı alt dalıdır ve bunların her biri için, diğer toplumsal bilimleri kendi kullanımı için ehlileştirmek meşrudur."[58] Çünkü tarih, diğer disiplinlerden aldıklarını kendisine özgü zamansal boyutla zenginleştirerek iade eder.

– Global tarih. Fernand Braudel'in tarih anlayışı konusunda "bütünsel tarih" (*histoire totale*) terimine alternatif olarak kullandığı "global tarih"ten söz edilmiştir (Braudel daha sonra bu ilk terimi kullanmayı bırakmış ya da belli durumlarda, nadiren kullanmıştır). Bu tercihin sebebini bizzat açıklamıştır: "Savunduğum global tarih [...], globallik, dünyanın bütün (total) tarihini yazma iddiası değildir. [...] Globallik yalnızca, belli bir problem ele alınırken, her seferinde (sistematik biçimde) onun sınırlarını aşma arzusudur."[59] Yani Braudel, Lucien Febvre'in "problem-tarih"inin doğrudan mirasçısıdır. 16. yüzyılda Akdeniz dünyasını –mekânlar, uygarlıklar, yapılar, vb.– çözümlemeye, II. Felipe ve Akdeniz konusunu irdelerken varmıştır – oysa başlangıçta çözmeye çalıştığı problem, ağırlık merkezinin ne zaman Atlantik'e doğru kaymış olduğunu belirlemektir; modern kapitalizmi sorguladığında ise, küresel ölçekteki "dünya-ekonomiler"in tablosunu çizmiş, mekânsal ve ekonomik hiyerarşileri, ardışık merkezlerin hâkimiyet biçimlerini açığa çıkarmıştır – oysa ilk hedefi, kapitalizmin ve onun ticari yapısının uzun vadeli konjonktürünü kavramaktır. Braudel'in yapıtlarının kapsamının ve yazımının ortaya çıkardıklarının sürekli olarak genişlemesi bundan kaynaklanır, ayrıca Braudel'in yazım tarzı da, bu yapıtların bugün hâlâ hayranlık uyandırıyor oluşunda etkilidir.

– Kültür tarihi, toplumsal tarih. Fernand Braudel'in kültürel ve dinî yapılara bağlı olguları, program niteliğindeki ilk metinlerine dahil etmişken, daha sonra bunlara pek az yer vermiş olmasına şaşılabilir, şaşılmalıdır da. *Akdeniz*'de olduğu gibi, *Maddi Uygarlık*'ta da, elbette sorguları esasen ekonomik türdendir, ancak Braudel'in antropolojiye karşı duyarsızlığı aşikârdır ve bu duyarsızlık, tartışmasız, savlarını zayıflatır. Antropolo-

58 F. Braudel, "La démographie..." A.g.m. (bkz. *EH*-1, s. 194).

59 F. Braudel, "En guise de conclusion", A.g.m. (*EFB*-3, s. 237).

jik bir perspektifin, modern çağda tüccarların eylemleri ve davranış biçimlerine dair çözümlemesini destekleyeceği kesindir. Antropoloji, Braudel'in diyalog kurmayı arzuladığı ve soru dizilerini kullandığı gözde disiplinleri arasında değildi. Savunduğu global tarih, geçmiş tarihsel bir deneyimi ortaya koymaya çalışırken, coğrafyayı, demografiyi, ekonomiyi hatta sosyolojiyi dahil eden bir tarihti. Tarihin, toplumsal bilimlerin tamamına doğru olan bu açılımında, antropoloji katı biçimde dışlanmış ve hukuk tarihi de eksik kalmıştı.

Bu anlamda, Braudel'in toplumsal tarih anlayışını sorgulamak yararlı olacaktır. Yapıtlarında bu konuya ayırdığı sayfalar okunduğunda, toplumsal aktörün, ekonomik aracının yokluğu göze çarpar. Braudel soylu kesimden –daha doğrusu soylu kesimlerden–, köylülerden, burjuvaziden vb. bahseder. Bunlar, "global bir ölçüm" çerçevesinde, genel hatlarıyla çizdiği toplumsal varlıklar, betimlediği toplumsal tiplerdir. Çözümlemeye çalıştığı problemlerin merkezindeki tüccarlar dahi, birkaç belli kişilik dışında, bu şekilde ele alınmıştır. Braudel'in toplumsal gruplar ve hiyerarşilere dair çözümlemesi, 1950 ve 1960'lı yıllarda –Braudel'in de teşvikiyle– uygulandığı biçimiyle, toplumsal tarihin etkisi altındadır: Bu tarihin amacı, bireylerden yola çıkarak toplumsal yapıların oluşumunu incelemektense, istatistiğe başvurarak, bu yapıları aydınlatmaktı.

"En geniş boyutta" tarih için

Tarihçinin bu eserinin güncelliği, buraya kadar söylenenlerden kolayca anlaşılıyor. Ancak Braudel'in tarih projesinin önemini bugünkü tarihyazımı konjonktürü ile ilişkilendirmek önemlidir. Bugünkü durum nedir? Toplumsal bilimleri tarihin himayesi, hatta yönetimi altında birleştirme isteği artık gündemde değil. Fernand Braudel'in toplumsal bilimlere karşı kimi zaman agresif, daima istenççi tavrıyla karşılaştırıldığında, bugün söz konusu olan daha çok tarihin bu bilimlerle barışçıl diyaloğu gibidir – ki bu sükûnet, disiplinlerin kendi sınırları içine çekildiklerine işaret etmesi açısından, bunların birbirlerini kibarca görmezden

gelmeleri olarak da yorumlanabilir. Daha doğrusu, tarih disiplini bugün kendisini bu toplumsal bilimlerden biri olarak görme eğilimindedir; diyalog çağrısı hâlâ gündemde olsa da, paradigmalar krizi bugün Braudel'in 1958'de saptadığından çok daha güçlüdür: Braudel yaşıyor olsaydı, toplumsal bilimlerin krizi hakkında neler yazmazdı ki! Gerçi 1978'den itibaren Braudel'in bu konudaki yargısı daha ılımlıydı: "Beşeri bilimler, tarihin onları boyunduruğu altına almasına izin vermediler. [...] Tarihin onlara vermek istediği dersi duymazdan ve görmezden geldiler [...] ve bize kapalı kaldılar."[60] Toplumsal bilimler de, tarih gibi, kurumlaştılar; çok sayıda farklı disipline bölünmüş olmaları sonucunda, bu talep, çoğul, çeşitli, "parçalı" ve, zıtlıklarla dolu hale geldiğinden, tarihçiler düşüncelerini ve çalışmalarını beslemek üzere, şu ya da bu disiplini –ya da daha ziyade bunlardan birine ait bir akımı– seçme, ona ayrıcalık tanıma eğilimindeler.

Bu esnada, bir yandan paradigmaların (Marksizm ve yapısalcılık paradigmalarının) krizi olarak adlandırılan kriz, ve diğer yandan, –*Annales* hareketinin paradigması da dahil olmak üzere–[61] "tarihin krizi", yani kesin kabul edilen doğruların kaybı (nicel tarih, zihniyetler tarihi),[62] Braudel'in ideallerine genel olarak kuşkuyla yaklaşılmasına yol açmış gibidir. Yine de bunlar, tarihçinin kullandığı kategorileri eleştiriye açmış, anlatıyı, modelleri, temsilleri ve söylemleri yeniden masaya yatırmış, aktörlere ve deneyimlerine değer kazandırmış olmaları açısından, tarih disiplininin kendisini sorgulamayı teşvik etmiş olma avantajına sahiptir.[63] Tarihin krizine dair bu değer-

60 *A.g.e.* (*EFB*-3, s. 240).

61 Bkz. Gérard Noiriel, *Sur la "crise" de l'histoire*, Paris, Belin, 1996; ayrıca bkz. François Dosse, *L'histoire en miettes*, Paris, La Découverte, 1987 (oysa başlangıçta *Annales* okulunun hegemonyasının sona erdiğini haber verir gibi görünen gelişmelerden memnuniyet duyulmuştu).

62 Fernand Braudel, Lucien Febvre'in eserlerinin,"zihinsel araçlar" ya da "kolektif psikoloji" gibi kavramlara başvurduğu bu yönünü miras almamıştır. Bu psikolojik boyut, Robert Mandrou'nun *Introduction à la France moderne. Essai de psychologie historique, 1500-1640* (Paris, Albin Michel, 1961) yapıtında, ya da Alphonse Dupront'nun "derinlikler tarihi"nde yeniden görülür.

63 Bkz. "Histoire et sciences sociales. Un tournant critique", *Annales ESC*, 44-6, 1989, ve *Annales ESC*, 43-2, 1988, s. 291-293; Paul Ricoeur, *Temps et récit*, Pa-

lendirmeler hakkında sonsuza dek yorum yapılabilir... Ancak şu soru sorulmalıdır: İnsanlar ilk başta taptıkları Braudel'i, daha sonra "yakmak"[64] istemişken, bugün onu yeniden diriltme vakti mi gelmiştir? Bugün tarihçiler hangi "Braudel"den ilham alabilirler?

Birkaç yıldır Anglosakson tarih çevrelerinde *Global history* ya da *World history*[65] olarak adlandırılan tarih akımı gelişiyor. Bu tür önerilerin çağdaş dünyanın yaşadığı küreselleşme süreci ile bir arada düşünülmesi gerektiği açıktır ve bu sürece eşlik eden olgular tarihçileri de düşündürüyor. Tarihçilik pratiğinin hiçbir zaman, tarihçilerin mesleklerini icra ettikleri içerikten bağımsız olmadığı bir gerçektir. Yine de bu meydan okumaya Braudel'in terimleriyle cevap verilebilir: Küreselleşme, ne anlamda uzun vadeli bir olgudur? Bu çalışmaların yalnızca yeni bir evrensel tarihle sonuçlanmalarından kaçınmak için (Denys Lombard'ın[66] "kavşaklar" modeli gibi başka modeller de mevcut olsa da), Braudel'in "mekânlaştırılmış tarih"ini ve özellikle de "bölge" kavramını göz önünde bulundurmak yerinde olacaktır.[67] Dolaşımlar, mübadeleler, kültürler –ya da uygarlıklar– arasındaki bağlantılar da bugün gündemde.[68] Tüm bunlar kuşkusuz Braudel'in bugün yaşasaydı geri çevirmeyeceği, kendi-

---

ris, Le Seuil, 1983-1985, ve daha yakın bir tarihte yayımlanan, Jean-Yves Grenier, Claude Grignon ve Pierre-Michel Menger (yayın yönetmenleri), *Le modèle et le récit*, Paris, MSH Yayınları, 2001.

64 Bkz. *L'Histoire* dergisinin Braudel'e ayırdığı "Faut-il brûler Braudel?" (Braudel'i yakmalı mı?) başlıklı dosya (Ekim 1995).

65 Bkz. 19. Uluslararası Tarih Bilimleri Kongresi (Oslo, 2000) ve burada ele alınan iki ana tema: "Perspectives on global history: concepts and methodology" ve "Cultural encounters between continents over the centuries" (www.oslo2000.uio.ne).

66 Denys Lombard, *Le carrefour javanais. Essai d'histoire globale*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1990.

67 Bu konuda bkz. R. Bin Wong, "Entre monde et nation: les régions braudéliennes en Asie", *Annales HSS*, 56-1, 2001, s. 5-41 ve Maurice Aymard'ın bu makaleye eşlik eden yorumları (s. 43-50).

68 Bkz. Sanjay Subrahmanyam, "Du Tage au Gange au XVI[e] siècle: une conjoncture millénariste à l'échelle eurasiatique", *Annales HSS*, 56-1, 2001, s. 56-84, ve Serge Gruzinski, "Les mondes mêlés de la Monarchie catholique et autres 'connected histories'", *Annales HSS*, 56-1, 2001, s. 85-117, ayrıca Roger Chartier'nin bu iki metine eşlik eden yorumları (s. 119-123).

sinin ve birçok öğrencisinin zamanında araştırdığı temalardır. Ancak bu temalar günümüzde kültürel aracılar ya da transferler, nesnelerin taşıdığı temsillerin ihracat/ithalatı açısından, yerel ve küresel arasındaki ilişkiler ya da özümseme ve yeniden yorumlama olguları perspektifinden ele alınıyor. Küreselleşmiş, çokkültürlü bir toplumun ortaya çıktığı günümüzde, kültürlerarası etkileşim de uzak değil. Bu sayede Fernand Braudel'in büyük önem verdiği "geniş alanlar"la yeniden ilgilenen, geniş perspektiflerden yola çıkan yeni bir tarihyazımı konjonktürü beliriyor gibi. Yani yalnızca *Akdeniz*'in değil, *Maddi Uygarlık*'ın da –belki *Akdeniz*'den de fazla– yeniden analiz edileceklerini, yorumlanacaklarını, tartışılacaklarını öngörmek mümkün. Oslo Sempozyumları'nın katılımcıları, Anglosakson olmayan bir referans göstermeleri gerektiğinde, Braudel'in tarihinden ziyade Marc Bloch'un –tıpkı Braudel'in tarihi gibi, her zamankinden daha güncel olan–[69] karşılaştırmalı tarihine dönüyorlardı... Hiç kuşkusuz, sıra Braudel'e de gelecektir.

Avrupa'da Braudel'in projesinin terk edilmesiyle birlikte ve tarihsel antropolojinin (ve zihniyetler tarihi ismi verilen tarihin) tıkanmasından sonra, 1980 ve 1990'lı yıllarda tarihçiler pratiklerini başka bir ölçekte, "mikro" ölçekte sorgulamaya başladılar. İtalyan *microstoria*, Fransız mikro-analiz, Alman *Alltagsgeschichte*, İngiliz *New Social History* bu akıma dahil edilebilir. Braudel tarihinin büyük eksiği olan somut aktör, deneyimleri, davranış biçimleri, stratejileriyle tarihçilik uğraşının merkezine oturdu.[70] Kimileri mikro-tarihi tarihçinin perspektiflerinin dar bir alanla sınırlandırılması olarak görmek istemiş (ve hâlâ da öyle görüyor) olsalar da, mikro-tarih esasen tarihçinin sorgularının yer değiştirmesi demekti ve bu değişiklik, tam da aktörlerin deneyimlerinden yola çıkılarak global tarihe ye-

69 Bkz. "L'exercice de la comparaison" başlıklı dosya, *Annales HSS*, 57-1, 2002, ve Michael Werner ve Bénédicte Zimmermann'ın yazısı: "Penser l'histoire croisée: entre empirie et réflexivité" (*Annales HSS*, 58-1, 2003).

70 Bkz. Bernard Lepetit (yayın yönetmeni), *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, Paris, Albin Michel, 1995; Jacques Revel (yayın yönetmeni), *Jeuc d'échelles. La micro-analyse de l'expérience*, Paris, Le Seuil/Gallimard, "Hautes Études", 1996.

niden ivme kazandırılmasını sağladı. Öte yandan, her ne kadar mikro ölçeğe ayrıcalık tanınmışsa da, bu "ölçekler oyunu" makro ölçeğin kullanımına engel değil. Ayrıca, odak noktasındaki ("odak noktası" Braudel'in haritacılık kaynaklı "ölçek" metaforuna alternatif olarak kullandığı, ancak daha az işlediği bir metafordur) varyasyonlar, uygun analiz ölçeğini belirleyen şeyin incelenen nesne olduğu anlamına gelir – tıpkı, belli bir analiz ölçeği yerine, bir diğerinin tercih edilmesinin de gözlemlenen nesneyi belirlemesi gibi. Bugün, Braudelci yöntem çerçevesinde makro ölçeğe yeniden ayrıcalık tanınacaksa, bu ancak aktörlerin perspektifi de tarihe dahil edilerek ve bugüne dek yapıldığından daha fazla, ölçekler arasındaki bağlantılar üzerinde düşünülerek yapılabilir. Aynı şekilde, aktörlerin kurdukları ve içinde bulundukları ağların incelenmesi, aktörlerin yalnızca yerel ölçekte ele alınmaları demek değildir. 16. ve 17. yüzyıllar arasında Latin Amerika örneği de bunun kanıtıdır.[71]

Tarihin üst üste binen kesitlere ya da yan yana dizilen planlara bölünmesi tehlikesine karşı, Braudel'in yapmış olduğundan daha bütünsel bir tarih gereklidir. Fakat bunun için, insanların toplum içindeki yaşamlarının farklı "katmanları"nın ve farklı zamansallıkların bir arada kavranması açısından, global bir tarihe dönmek önem taşır. Bugün yeni deneyler gündemde, çünkü Braudel'in (yeniden) okumasının bizi çağırdığı ve teşvik ettiği "en geniş boyuttaki tarih", yeni analiz araçlarının geliştirilmesini gerektiriyor.

Oflag defterinden itibaren, Fernand Braudel'in gözünde tarihin özgüllüğünün "sürekli", dolayısıyla da kısmen güncel olanın, yani uzun dönemin analizinde yattığı görülür. "[Tarih] toplumsal gerçekliği sorgular; yalnızca geçici taraflarını değil, aynı zamanda sürekli, daima canlı, güncel olanı da. [...] Tarihin esas hedefi belki de geçmişi değil [...] insanları tanımaktır; bu kolektif görev toplumsal bilimlerin ve bizim buluşma yerimiz, kesişme noktamızdır. Tarihi ancak dünyayı açıklaya-

71 Bkz. Zacarias Moutoukias, "Réseaux personnels et autorité coloniale . les négociants de Buenos Aires au XVIII[e] siècle", *Annales ESC*, 47-4/5, 1992, s. 889-915; Nathan Wachtel, *La foi du souvenir, Labyrinthes marranes*, Paris, Le Seuil, 2002.

rak açıklayabiliriz."[72] Braudel kendisine belirlediği görevin zorluğu karşısında geri adım atmaksızın, bu programı dünya boyutlarında uygulamaya koydu. Bırakalım, son noktayı Fernand Braudel koysun: "Tarihi açıklamak, dünyayı açıklamak kolay iş değildir." Yani, onun gözünde, "tarih yalnızca bir anlatı değildir, bir olay koleksiyonu da değildir [...]. Tarih yaşamla doğrudan temas halindedir ve kendi sınırlarında, yaşamın kendisidir, yaşamın kendisi olmalıdır." Fernand Braudel yaşamını ona, tutkuyla adadı.

KAYNAKÇA

Eserleri

La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II, Paris, Armand Colin, 1949 (düzeltilmiş ve genişletilmiş 2. Baskı, 1966).

Navires et marchandises à l'entrée du port de Livourne (1547-1611), Paris, Armand Colin, 1951, Ruggiero Romano ile birlikte.

Civilisation matérielle et capitalisme, Paris, Armand Colin, 1967.

Écrits sur l'histoire, I, Paris, Flammarion, "Champs", 1969.

La Méditerranée, 1, *L'Espace et l'histoire*, 2, *Les Hommes et l'héritage*, Paris, Arts et métiers graphiques, 1977-1978.

Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV^e^-XVIII^e^ siècle, 1, *Les Structures du quotidien*, 2, *Les Jeux de l'échange*, 3, *Le Temps du monde*, Paris, Armand Colin, 1979.

L'Europe, Paris, Arts et métiers graphiques, 1982.

La Dynamique du capitalisme, Paris, Flammarion, "Champs", 1985.

L'Identité de la France, 1, *Espace et histoire*, 2-1, 2-2, *Les Hommes et les choses*, Paris, Arthaud-Flammarion, [1963] 1986.

Grammaire des civilisations, Paris, Arthaud-Flammarion, [1963] 1987.

Écrits sur l'histoire, II, Paris, Arthaud, 1990.

Les Écrits de Fernand Braudel, I, *Autour de la Méditerranée*, Paris, Éditions de Fallois, 1996; II, *Les Ambitions de l'histoire*, Paris, Éditions de Fallois, 1997; III, *L'Histoire au quotidien*, Paris, Éditions de Fallois, 2001 (Roselyne de Ayala ve Paule Braudel'in editörlüğünde, Maurice Aymard'ın önsözleriyle).

Hakkındaki Çalışmalar

Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel, 1, *Histoire économique du monde méditerranéen: 1450-1650*, 2, *Méthodologie de l'histoire et des sciences humaines*, Toulouse, Privat, 1973.

72 F. Braudel, "L'histoire...", *A.g.e.*, s. 46.

"Espace et histoire. Hommage à Fernand Braudel", *Annales ESC*, 41-6, 1986.

"Braudel dans tous ses états. La vie quotidienne des sciences sociales sous l'emprise de l'histoire", *EspacesTemps*, 34/35, 1986.

Paul Carmignani (yayın yönetmeni), *Autour de F. Braudel*, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 2002.

Pierre Daix, *Braudel*, Paris, Flammarion, 1995.

François Dosse (yayın yönetmeni), *Lire Braudel*, Paris, La Découverte, 1988.

Guiliana Gemelli, *Fernand Braudel*, Paris, Odile Jacob, 1995.

Erato Paris, *La Genèse intellectuelle de l'oeuvre de Fernand Braudel:* La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II *(1923-1947)*, Atena, Institut de recherches néohélleniques/FNRS, 1999.

Jacques Revel, *Fernand Braudel et l'histoire*, Paris, Hachette, "Pluriel", 1999.

Louis Robert:

"Metinleri anlamak için, doğayı, botaniği, hayvanları, testere balıklarını ve çok renkli mermerleri, manzaraları incelemek gerekir."

MAURICE SARTRE

31 Mayıs 1985'te yaşamını yitiren Louis Robert, bütün 20. yüzyıl boyunca, Antikçağ bilimleri alanına hükmetmiştir. 15 Şubat 1904'te Limousin Bölgesi'nin Laurière Komünü'nde doğan, "meşe, kayın ve kestane ağaçlarının, göletlerin ve fundalıkların, dereciklerin aktığı yeşil çayırların diyarından gelen [...] genç helenist", "zeytinliklerle kaplı tepeleriyle, [...] Akdeniz'i, topraklarını, sularını ve ışığını, keskin ve sade biçimlerinin mimarisini, öğle sıcağının dans ettiği kayalık akropolleri"[1] ancak 1927'de Atina Okulu'na gittiğinde keşfetmişti. Çoğunluğun tanımadığı Robert, *magistère* diplomasını* hazırlarken, önce 1932'de bölüm başkanlığı görevine getirildiği École Pratique des Hautes Études'de (IV. Bölüm), daha sonra ise paralel olarak, 1939'dan itibaren bir kürsü yönettiği Collège de France'ta ders verdi. Robert yankı uyandıran bir kitap yazmamıştı, medyatik bir kişilik de değildi; dikkatleri üzerine çekecek hiçbir şey yoktu. Buna rağmen, kendisine borçlu olmayan tek bir Antikçağ tarihçisi yoktur: Onun

1 VIII. Uluslararası Yunan ve Latin Yazıt Bilimi Kongresi'nin açılış konuşması, Atina, 1982, *Actes*, Atina, 1984, s. 35 = *OMS* VI, s. 709.

(*) Fransa'da üstün başarı gösteren öğrencileri profesyonel bir kariyere hazırlamayı amaçlayan özel bir üniversite diploması. Bu program dahilinde öğrenciler iki yıl yüksek öğrenim gördükten sonra, üç yıl boyunca eğitim verip, çeşitli stajlara katılırlar – ç.n.

eserleri bütün Yunan dünyası tarihyazımını beslemekle kalmayıp, bu branşı daha uzunca bir süre derinden etkilemeye devam edecektir. Böylesi bir fenomen nasıl açıklanabilir?

Robert'in ilgi alanı Antik Yunan dünyasıydı. Ancak Chaeronea Savaşı'nı (MÖ 338) izleyen yüzyılların genellikle uzun bir yozlaşma süreci olarak görüldüğü bir dönemde, Robert, Helenizmin –daha sonra da Bizans'ta devam eden– Antikçağ'ın sonuna kadar olan sürekliliğini ve dinamizmini savunmaktaydı. Zamanda, mekânda ya da araştırma alanlarında olsun, keyfî kesimlere karşıydı. Uzmanlık alanı kalıcı malzemeler üzerine kazınan yazıtları inceleyen epigrafi olmakla birlikte, ne edebi metinleri, ne papirolojiyi, ne de kendisinin de birçok sit alanında (Anadolu'daki Klaros ve Amyzon) uygulamaya koyduğu arkeolojiyi ihmal etmişti. Aynı biçimde, Antikçağ'a ilişkin tüm alanlarla, siyasi ve kurumsal tarihle, toplumsal ve kültürel tarihle, dinsel yaşama öncelik tanımakla birlikte aynı zamanda hukuk ve nümizmatikle de ilgileniyordu.

Böylesi bir eseri sınıflandırmak ister istemez zordur: Robert'in başvurduğu notların 464 maddeden[2] oluşan kaynakçası, başlıkların göreceli sıradanlıklarına karşın, tarihçinin çok yönlü uğraşlarının en iyi kanıtıdır. Afganistan'dan Galya'ya, Kırım'dan Mısır'a, Robert yeryüzünde Greklerin yazılı bir iz bırakmış olduğu hiçbir bölgeye ilgisiz kalmamıştır. Fakat araştırmayı tercih ettiği bölge, tartışmasız Ege Havzası ve en çok da, çalışmalarının çoğunun ve neredeyse tüm kitaplarının konu edindiği Anadolu'dur. 1956'dan 1964'e dek, İstanbul'daki Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü'nü yöneten Robert, Türkiye'yi yakından ve ayrıntılı biçimde, ülkenin dilini konuşan, acele etmeden genellikle at sırtında gezen ve yitik dünyaları daha iyi anlayabilmek için, var olan dünyayı gözlemlemeyi bilen birinin aşinalığıyla tanıyordu. Bu sayede 1930-1960 yılla-

2 Louis Robert'in bibliyografisi Philippe Gautier tarafından hazırlanmış ve şurada yayımlanmıştır: *Opera Minora Selecta*, IV, Amsterdam, 1974 (1924'ten 1973'e kadarki eserleri) ve V, Amsterdam, 1989, s. XI-XXIII (1974'ten 1985'e kadarki eserleri) (bundan sonra *OMS* olarak anılacaktır); bu kaynakçaya Robert'in ölümünden sonra yayımlanan eserleri de eklenmelidir, örneğin *Claros* I (bkz. not 49) ve *Le martyre de Pionios* (bkz. not 9).

rı arasında Türkiye'ye ilişkin, bugün bir araya getirilmeye değecek, etnografik türden bir yığın bilgi toplamıştı. Kendisine çekici gelen tarihî dönemlere gelince, Robert klasik dönem ve Geç Antikçağ'a ilişkin sorulara dair belirleyici olmuş makaleler yazmışsa da, taklidi mümkün olmayan bir ustalıkla yansıttığı imparatorluk dönemi ruhu ve helenistik dönemler konusunda benzersiz ve tükenmez bir deryadır. Ama katkılarının –kısmî– bir dökümünü çıkarmadan önce, Antik Yunan'a yaklaşım biçimlerini ve yöntemini betimlemek yerinde olacaktır.

Yöntem üzerine konuşma

Robert her şeyden önce, kelimenin en geniş ve yüce anlamıyla bir bilgindi. Yunan (ve elbette Latin) diline bütünüyle hâkim olan Robert, daha genç yaşında enerjisini (son derece iyi bildiği) edebî metinlere değil, taşlara, kimi zaman da metal ya da pişmiş toprak üzerine kazınmış metinlere harcamaya karar vermişti. Robert'in gözünde bu metinlerin tek avantajı tarihçiyi doğrudan antik gerçekliklerle temasa sokmaları değil aynı zamanda yıldan yıla çoğalıp sürekli yeni malzemeler, yeni bilgiler sağlayarak, daha önce elde edilmiş verilerin anlaşılmasına ya da düzeltilmesine olanak vermeleriydi. Yazıtlara olan bu tutkusu, Robert'i bir epigrafi uzmanı haline getirdi. Robert şaşırtıcı derecede erken olgunlaşmıştı: Henüz yirmi yaşına basmadan yazdığı ve 1924'te *Bulletin de Correspondance Hellénique*'te[3] yayımlanan ilk makalesi, konusuna hâkim bir ustanın özgüvenini yansıtıyordu.

Robert'in yöntemi, henüz bu ilk makalede dahi, son halini almış olarak (eksiksiz biçimde) kendini gösteriyordu; üstadı Maurice Holleaux'dan ve o sırada bu alanda bir otorite olan Avusturyalı bilgin Adolf Wilhelm'den miras aldığı bu yöntem, büyük hayranlık uyandırıyordu. Robert, öncelikle bütünüyle yeniden oluşturulmuş ya da kendisinden önceki araştırmacıların öyle olduğunu düşündükleri antik metinleri titizlikle inceliyordu;

3 Bu dergi Atina Fransız Okulu tarafından yayımlanan, Louis Robert'in ancak 1927'de dahil olduğu dergidir. 1924, Robert'in École Normale Supérieure'e kabul edildiği yıldır.

kaynak dilde kullanılmayan ifade biçimlerini, söz dizimi ve yapım hatalarını amansızca ayıklıyor, ender ya da yeni sözcükleri kesin kanıtlar bulunması koşuluyla kabul ediyordu. Güçlükleri aşmak için zorunlu bir yönteme başvuruyordu: Aynı türden metinlerle seriler oluşturmak. Bunun için muazzam bir belleğe[4] ve kayda değer bir organizasyon yeteneğine sahip olmak gerekiyordu. İlk makalesinde bu yöntemle yabancı yargıçlara yönelik yazıtları bir araya topluyor ve hatalı olduğunu düşündüğü, Thasos ve Astypalea yargıçlarına yönelik Smyrna kararnamesinin orijinal metnini oluşturmak için, Magnesia, Knossos, Canope ve Atina metinleri arasındaki benzerlikleri ortaya koyuyordu. İlk yazıtla karşılaştırmanın kimsenin aklına gelmediği uzun bir Astypalea yazıtını, aralarında benzerlikler bulunduğunu göstermek amacıyla yeniden yayımlamak için bu fırsattan yararlanmıştı. Robert tüm bunları duru, tüm fazlalıklardan arındırılmış, neredeyse matematiksel kurulukta bir dil ile yapıyordu. Daha o zaman bile varsayımlardan uzak duruyor, yalnızca kesin bilgileri esas alıyordu: Ana metne bazı ilaveler sunarken, "Burada sadece kesin nitelik taşır gibi görünen ilaveleri dikkatinize sunuyorum"[5] yazmıştı. Bu uyarıdaki "gibi görünen" ifadesi, Robert'in üslubunun bir gereğiydi, zira gerçekte burada söz konusu olan kesin bilgilerdi. Ayrıca, U. von Wilamowitz, Hiller von Gaertringen ya da O. Kern gibi Yunan epigrafisinin en önde gelen isimlerinin, dünyaca ünlü filologların Yunanca hatalarını ya da üstünkörü hükümlerini gözler önüne seriyordu!

Ancak Robert'in eseri saf bilgi birikiminin çok daha ötesindeydi. Bu eser onun Yunan yazıtları hakkında yayımlanan her şeyi yakından takip etmesini gerektiriyordu. 1938'den itibaren, eşi Jeanne Vanseveren[6] ile birlikte, çeyrek yüzyıllık bir projenin

---

4 Robert bu niteliğe sahipti: Ölümünden birkaç ay önce, bu satırların yazarına öğrendiği hiçbir şeyi unutmama şansına sahip olduğunu itiraf etmişti.

5 *BCH*, 1924, s. 337 = *OMS* I, s. 7.

6 Klasik Yunan ve Latin Edebiyatı alanında Jacqueline de Romy ile birlikte, doçentlik sınavını kazanan ilk kadınlardan biri olan Jeanne Robert, Fransız Atina Okulu'nun o zamanki yöneticisi Charles Picard'ın kadın düşmanlığı kendisine engel olmamış olsaydı, bu okula girecekti. Kendi adı altında çok az sayıda (fakat mükemmel) makale yayımladı; Louis Robert'le evlendikten sonra ise, yal-

sorumluluğunu üstlendi ve bu projeyi referans gösterilen bir kurum haline getirdi: *Bulletin épigraphique*. 1914'ten beri, epigrafiye ilişkin yayınların hem dökümünü çıkaran hem de bunların eleştirel tanıtımlarını yapan bir dergi, *Revue des Études Grecques* (Yunan Araştırmaları Dergisi) yayımlanıyordu. 1914'ten 1938'e dek Pierre Roussel'in, 1936 yılında P. Roussel ve R. Flacière'in, daha sonra ise 1938'den 1939'a dek, Robert Flacière'in yardımıyla Jeanne ve Louis Robert'in yönettiği dergi, bu tarihten sonra 1984'e dek her yıl, yalnızca Robert çiftinin çabalarıyla hazırlandı. Zorunlu olarak, bundan böyle, neredeyse hiçbir şey Robert'in dikkatinden kaçmayacaktı. Robert, pek nadiren tanıttığı yayını birkaç satırla özetlemekle yetiniyor, genellikle söz konusu yayının içerdiği hataları saptıyor, bazı düzeltmeler öneriyor, metnin önemini vurguluyor ve karşılaştırılması gereken diğer metinleri sıralıyordu. Zaman içinde önemi sürekli artan *Bulletin*, araştırmacılar için vazgeçilmez bir başvuru kaynağı, isimlerinin dergide az ya da çok hoşgörüyle anılmasından korkan yazarlar için ise çekindikleri bir yayın haline gelmişti. Zira üstat ne kadar sağlam birikimli ise, bir o kadar da acımasızdı. Birkaç büyük üstadın kendisine karşı besledikleri azılı nefret buradan kaynaklanıyordu. Üstelik Robert her zaman kısa özetler yazmakla yetinmiyordu. Malzeme yeterince zengin olduğu takdirde, yanlışlar içerdiğini düşündüğü metinleri satır satır yeniden ele almak üzere, bütün bir kitap yazmakta tereddüt etmiyordu. Örneğin, Alman *Gnomon* dergisinde[7] otuz sayfaya sıkıştırılan Werner Peek'in *Griechische Vers-Inschriften* kitabı (Berlin, 1955), *Hellenica* XI-XII'de (Paris, 1960) 75 sayfalık uzun bir metne konu olmuştu. *Hellenica* XIII ise, yalnızca W.M. Calder ve J.M.R. Cormack'ın *Monumenta Asiae Minoris Antiqua* (Manchester, 1962) yapıtlarının VIII. cildinin tanıtımını içeriyordu: Robert 190 sayfalık bir cildi tanıtmak için 331 sayfa yazmıştı!

Yani Robert'in otoritesi ve yöntemi, öncelikle doğrulukları

nızca eşiyle birlikte yayım yaptı. Birçok yayında ismi eşininkinin yanında yer almışsa da (örneğin *Bulletin épigraphique*'te), esasen, Louis Robert'in yayımlanan tüm makalelerine ve kitaplarına katkıda bulunmuştur. Jeanne Robert 30 Ocak 2002'de vefat etti.

7 *Gnomon*, 1959, s. 1-30 = *OMS* III, s. 1640-1669.

şüphe götürmeyen metinler oluşturmaya ve hatalı hatta şüpheli metin parçalarını elemekte gösterdiği sıradışı beceriye dayanıyordu. Bu konuda gösterdiği özen, kendisinden sonra gelen epigrafist nesillere örnek oluşturdu.

Ancak Robert'in tarih yöntemi bu titiz kütüphane çalışmasıyla sınırlı değildi. Robert'e göre, metinleri doğru biçimde anlamak ancak sahayı yakından tanımakla mümkün olabilirdi. Dolayısıyla uzunca bir süre, yorulmak bilmeden –özellikle de Anadolu'yu– gezdi. *La Carie*, cilt II (Paris, 1954) ya da *Villes d'Asie Mineure* (Küçük Asya Kentleri, 2. baskı, Paris, 1962) gibi kitaplarda, ayrıntılı saha araştırmaları ile kaynaklar üzerindeki çalışmalarının toplam bilançosunu sunuyordu. Robert bir epigrafistin kendisinden önceki gezginlerden, yalnızca kalıntılar ve yazıtlar peşindeki bilginlerden değil, tüm gözlemcilerden haberdar olması ve onları okuması gereği üzerinde ısrarla duruyordu. *À travers l'Asie Mineure*[8] (Boydan Boya Küçük Asya) kitabında, endüstrileşmenin ortadan kaldırdığı ticari mübadeleleri, gemi inşası yöntemlerini anlatan 19. yüzyıl gezginlerinin yapmış olduğu Karadeniz kıyıları tasvirlerinin ışığında, antik metinlerin nasıl bütün anlamlarını yeniden kazandıklarını gösteriyordu. Keza bu gezginler, Mustafa Kemal Atatürk zamanında gerçekleşen "Türkleştirme" ile değiştirilen, antik yer isimlerinden türemiş eski yer isimlerini kullanıyorlardı.

Robert bu şekilde her gezginin, özellikle de hümanist gezginlerin farkına varmadığı ayrıntılara duyarlı olan mimarların, doğabilimcilerin, subayların, misyonerlerin ve jeologların da değerli bir bilgi kaynağı olabileceğini gösteriyordu. Yani Louis Robert'in eserlerinin tamamı, –toplumsal kökenlerinden, ilgi alanlarından ve temel uğraşlarından haberdar olduğu– gezginler hakkındaki engin bilgisi üzerinde temelleniyordu. Bu durum kendisine, bazı yazıtların neden bulundukları yerden çok uzaklara, Fransa'nın merkezine, İngiltere'ye, İskoçya'ya, Rusya'ya dek taşınmış olduklarını ve nereden geldiklerini açıklama olanağı sağlamıştı.

8 *À travers l'Asie Mineure. Poètes et prosateurs, monnaies grecques, voyageurs et géographie*, Paris, EFA, 1980.

Bu saha çalışması yalnızca incelenen metinlerin tarihi ve coğrafi çerçevelerine ilişkin bilgi toplamaya yönelik değildi. Aynı zamanda antik metinler külliyatını genişletmek için de benzersiz bir fırsattı. Robert bu yönden pek yenilik getirmemiş, daha ziyade Philippe Lebas, William Henry Waddington, William Ramsay ve 19. yüzyılın daha nice büyük bilgin kâşiflerinin yolundan yürümüştü. Zira düzenli olarak gerçekleştirilen ve her seferinde yeni metinler elde edilen geniş çaplı kazı çalışmalarının dışında, modern yapıların içinde yeniden kullanılmış ya da doğada dağınık halde bulunan yığınla yazıt keşfedilmeyi bekliyordu. Jeanne ve Louis Robert'in Türkiye'deki çalışmalarından her biri, birçok yeni metnin keşfiyle sonuçlanmıştı.

Robert'in yönteminin son olarak diğer bir boyutu üzerinde durmak gerekir. Epigrafist ve filolog olan Robert, dokümantasyon hakkında genel bir bilgi sahibi olunması gerektiğine inanıyordu. Yani tüm edebi metinler, yalnızca büyük tarihî eserler değil, aynı zamanda şairler (örneğin dizeleştirilmiş mezar taşı yazılarında etkisini sıkça gözlemlediği *Anthologie Palatine*'in şairleri), Hıristiyan şehitlerin anlatıları,[9] günlük olayları aktaran anonim yazılar, Bizans envanterleri, piskoposluk listeleri, Hıristiyan doktrinciler, muskalar, tapınakların koleksiyonları. vb. de göz önüne alınmalıydı. Aynı şekilde, sürekli yazıtlarla ilişkilendirdiği akçelere de büyük önem veriyordu.[10] Robert'in ilgilendiği şey, düz anlamıyla ekonomik olgulardan çok, yazıtların başlıklarını anlamasına ve birkaç defada yeri belirlenmemiş bir sitenin yerini bulmasına yardımcı olan şehir isimlerinin biçimleri, şehirlere ait unvanlar ve semboller idi. Disiplinlerin bütününün birlikteliği kendisine öyle doğal geliyordu ki, bir bilgin bu gayreti göstermediği takdirde çileden çıkıyordu; birden çok disipline hâkim olan Robert için araştırma ekipleri, çalışma ve

9 Louis Robert, Perpetua Şehidi'ni hayranlık verici biçimde yorumlamıştı ve G.W. Bowersock ve C.P. Jones Robert'in ardında bıraktığı notlar sayesinde ölümünden sonra onun adıyla *Le Martyre de Pionios, prêtre de Smyrne*'i (Washington, 1994) yayımladılar.

10 D. Knoepfler, Robert'in nümismatik alanındaki eserlerinin mükemmel bir çözümlemesini kaleme almıştır: *Revue Suisse de Numismatique*, 65, 1986, s. 265-271.

merak eksikliğinin maskelenmesi gibi görünüyordu ve onların "cahilce projeler organize etmekle böbürlenmesini"[11] sık sık alaya alıyordu.

Louis Robert'in alana olan katkısı yalnızca bu metodolojik yönlerle sınırlı kalsaydı bile, yine de son derece önemli olurdu: Antik tarih alanında kariyer yapmayı arzulayan herkes, onun École des Hautes Études'deki seminerlerine ve Collège de France'daki derslerine koşuyordu. Fransız ve yabancı üniversitelerin antik tarih kürsülerinde görev yapmış ya da bu görevi hâlâ sürdüren tarihçilerin neredeyse hepsinin isimlerinin bulunduğu listeyi görmek için, bu iki kurumun Robert'in düzenli ya da düzensiz dinleyicilerinin listesini içeren yıllıklarına bakmak yeterlidir. Buna karşılık Robert, yöntemini sistemli biçimde pek nadiren sergilemişti – zira soyutlamalara karşı gibiydi. Hatta söylendiğine göre, genç Louis soyutlamaya ve genel fikirlere o denli direnç gösteriyordu ki, kendisini daha École Normale Supérieure'e girmeden önce fark etmiş olan Maurice Holleaux sınavı kazanabilmesi için ona Lucien Herr tarafından özel felsefe dersleri verdirmişti![12] Yine de, Robert'in iki metni okura onu kendi disiplini üzerine düşünürken "dinleme" olanağı sağlar. *L'Histoire et ses méthodes*'un (Tarih ve Yöntemleri) "Epigrafi" hakkındaki bölümünü (s. 453-497)[13] yazmayı kabul eden Robert, okuru daha çok Yunan epigrafisini ele alacağı konusunda uyarıyordu. Ayrıca 1968 yılının Nisan ayında, Guillaume-Budé Vakfı Kongresi'nde, "Coğrafya ve Filoloji ya da Toprak ve Kâğıt" başlıklı bir konferans vermişti. Çarpıcı örneklerle dolu, iki disiplinin yakın birlikteliğinin müdafaası niteliğindeki bu konferansı, acemi ya da deneyimli her tarihçinin okuması ya da yeniden okuması gereken bir metindir.[14]

---

11 *Documents de l'Asie Mineure méridionale*, Paris, 1966, s. 99 (Syedra Antik Kenti'ne dair).

12 Bernard Holtzmann'ın *Universalia 1986* için yazdığı Louis Robert biyografisinde verdiği bir bilgi (s. 596).

13 *L'Histoire et ses méthodes*, Ch. Samaran (yayın yönetmeni), Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1961. Şurada yeniden yayımlanmıştır: *OMS*, V, s. 65-109.

14 *Association Guillaume Budé. Actes du VIII^e congrès (Paris, 5-10 Nisan 1968)*, s. 67-86, şurada yeniden yayımlanmıştır: *OMS* IV, s. 383-403.

Fakat Robert'in yöntemi dışında, aynı zamanda sınırlarını kavramanın güç olduğu hatırı sayılır bir bilimsel bilançosu vardır. Yine de bu bilanço eserlerinde özellikle önem verdiği birkaç tema etrafında toplanabilir.

Öncelikle, filoloji alanındaki çalışmalarının hayranlık verici bilançosu: Robert binlerce metin[15] yayımlamış, düzeltmiş, bunlara belli eklemelerde bulunmuştur ve yapmış olduğu bu katkılar aşağı yukarı her daim nihai ve belirleyici olmuştur. Temel metinler, bugün onun sayesinde doğru biçimde oluşturulmuş haldedir ve artık yorumlara ve verimli tartışmalara konu olabilirler. Robert, ele aldığı metnin hukuki, siyasi, toplumsal, kültürel ya da dinsel boyutları hakkında ayrıntılı açıklamalara girişmese de, çoğunlukla düzeltilmiş metne ek olarak, daha ileriye gitmek için gerekli olan yığınla referans sunar. Dipnotların kimi zaman ana metinden çok daha geniş yer tuttuğu makale ve kitaplarının şaşırtıcı yapısını açıklayan da budur. Her ne kadar ana metne bağlı olsalar da, belli bir konuda tartışma yaratan, anlaşılamamış bir metni açıklığa kavuşturan, şu ya da bu konuda eksiksiz bir incelemenin yayımlanacağını haber veren bu notlar, sıklıkla başka konulara kayar![16]

"Toprak Ana"

Bir saha araştırmacısı olan Robert, keskin bir coğrafi gözlem yeteneğine sahipti. Ayrıca, Fransızların hümanizm ve tarihin

15 Robert'in eserlerinin dizini mevcut değildir ve maalesef genellikle, kendi kitapları da dizinden yoksundur. Başka seçenek olmadığından, *Bulletin épigraphique*'daki yorumlara konu olmuş her şeyi üç başlık altında toplayan (Yunanca sözcükler, Fransızca sözcükler, yayınlar) dizinlerine (*Index du Bulletin épigraphique)* başvurulabilir. Düzenli olarak *Revue des Études grecques*'de yayımlanan bu dergi, altı cilt halinde yeniden basıldı (Paris, De Boccard, 1972-1985). Satışa sunulmayan bir kaynakça ve dizin Limoges'da basılmıştır (*Bibliographie et index 1924-1937*, 88 sayfa).

16 Robert'in bu uygulaması sık sık eleştirildi. Zira yakında yayımlanacağını haber verdiği inceleme yayımlanana dek, aynı konuyu işleyen diğer yayınlar engellenmiş oluyordu. Üstelik sözünü ettiği incelemelerden birçoğu hiçbir zaman yayımlanmadı. Yalnızca böylesi anonsların korkuttuğu genç tarihçilere güven vermek için bile olsa, Louis Robert'in "hayalet" yapıtlarının bir kaynakçasını oluşturmak yararlı olacaktır.

anlamı ile yoğrulmuş insani ve bölgesel coğrafya[17] ekolüne hayranlık duyuyordu. Ona göre, tarih derinlemesine bir mekâna, Toprağa, onun deyimiyle "Antikçağ'a ilişkin araştırmalarımızı besleyen Toprak Ana"ya[18] bağlıydı. Çünkü Robert coğrafya anlayışını yalnızca topografi ile sınırlı tutmuyor, "Metinleri anlamak için doğayı, botaniği, hayvanları, kedi balıklarını ve inci balıklarını, testere balıklarını ve çok renkli mermerleri, manzaraları incelemek gerekir,"[19] diyordu.

Robert, eskilerin neden söz ettiklerini bildikleri ve yazılarında anlaşılması güç olan şeyleri açıklamak için tahminlerle yetinilemeyeceği ilkesinden yola çıkıyordu. 1968 tarihli konferansında çarpıcı bir örnek vermişti: Rodoslu şair Apollonios bir metninde, Karadeniz'in güney kıyısında yaşayan iki halkın, Bebyrkler ve Maryandenelerin (Bébryces ve Mariandynes) "demir üreten toprak uğruna sürekli savaştıklarını" belirtiyordu. Bu iki halkın Hypios ve Lykos arasındaki yerleşim alanları bilindiğine göre, geriye şairin demire yaptığı bu göndermenin gerekçesinin bulunması kalıyordu – zira bölgede bilinen hiçbir maden ocağı yoktu. Bu, şairin hayal gücünün bir ürünü müydü? Yoksa sözünü ettiği Khalubeslerin 600 kilometre uzaklıktaki ünlü maden ocakları mıydı? Robert ilk olarak önceki editörlerin benimsemiş oldukları bu varsayımı bertaraf etmişti: Gezginleri incelemiş, bölge hakkında bulabildiği her şeyi okumuş, uzun uzun kafa yormuş ve sonunda, Türk maden ocakları faaliyetinin bir broşüründen, 1939 yılında, tam da bu bölgede, önemli bir demir yatağının keşfedilmiş olduğunu öğrenmişti. Orman bu yatağı görünmez kılmıştı ancak onu keşfeden jeologlar eski bir demir ocağının izlerini tespit etmişlerdi. Böylelikle Apollonios'un beyanının doğru ve eksiksiz olduğu ortaya çıkmıştı ve Robert hem tarihî coğrafyaya, hem de bölgenin ekonomi tarihine önemli bir öğe eklemişti: demir.[20]

17 Akademi'de Xavier de Planhol'un tezine övgülerini sunmuştu: *De la plaine pamphylienne aux lacs pisidiens*, Paris, 1959. Ayrıca bkz. Vidal de La Blache ve Maurice le Nannou'ya övgüleri: *OMS* IV, s. 397.

18 *OMS* IV, s. 397.

19 *OMS* IV, s. 397.

20 Robert bu metni daha ayrıntılı biçimde yeniden ele almıştır: *À travers l'Asie*

Robert tarihî coğrafya ve toponomi konusunda, örneklerle desteklediği, yöntemini temellendirmeye yönelik iki makale kaleme almıştı. Yukarıda adı geçen "Toprak ve Kâğıt" bu makalelerden biridir. Birkaç yıl sonra, kuşkusuz örneklerle açıkladığı şeylerin yeterli olmadığı izlenimine kapıldığından, bir yerin antik ve modern adına dayanarak konumunu belirleme sorunları hakkında uzun bir makale yazmıştı. Bu makalede bir yandan onlarca varsayımı çürütürken, diğer yandan birçok örnek veriyor ve araştırmacıları yanıltıcı benzerliklere, gerekçelendirilmemiş varsayımlara, beklenmedik tuzaklara karşı uyarıyordu.[21]

Robert'in tarihî coğrafya alanındaki eseri muazzamdır. İlk kitabı *Villes d'Asie Mineure, Études de géographie antique* (Küçük Asya Şehirleri. Antik Coğrafya İncelemeleri, Paris, 1935 –bu kitap hacmini ikiye katlayan eklemelerle yeniden yayımlanmıştır: Paris, De Boccard, 1962) sentetik bir incelemeden çok (Robert'in kitaplarından hiçbiri böyle bir özelliğe sahip değildir), konumunu araştırdığı, tam ismini belirlediği, topraklarının genişliğini ve özelliklerini saptamaya çalıştığı birçok Anadolu kentine ilişkin zengin içerikli notlar dizisi olarak tasarlanmıştır. Zira Robert'e göre bir kent, onu yaşatan ve nüfusunun bir kısmını barındıran *khôra*sından* ayrı düşünülemez. Robert'in coğrafyası bütünsel, manzaranın kendine has özellikleriyle ilgili mitleri, türlü antik izleri, dönemin ekonomisini birdenbire aydınlatan, eskilerin en ufak imalarının titizce açıklanmasını (yukarıda Rodoslu Apollonios örneğinde gördüğümüz gibi), mübadeleleri, tanrıları ve bugün "kentsel kimlik" olarak adlandırdığımız şeyi oluşturan binlerce başka özelliği kapsayan bir coğrafyaydı.

Robert, *La Carie* II[22] ve *À travers l'Asie Mineure. Poètes et pro-*

Mineure, Paris, 1980, s. 5-10.

21 "La persistance de la toponymie antique dans l'Anatolie", *Antik toponimi. Strazburg Kolokyumu Konuşmaları 12-14 Haziran 1975*, s. 11-63 = *OMS* VI, s. 469-521.

(*) Khôra: Antik Yunan'da *polis*in şehir merkezinin dışındaki topraklarını ifade eder. Polis, şehrin merkezinden (astu) ve *khôra*dan (surdışı) oluşuyordu.

22 J. ve L. Robert, *La Carie, histoire et géographie historique avec le receuil des inscriptions antiques*, II: *Le plateau de Tabai et ses environs*, Paris, Adrien-Maisonneuve, 1954, 452 sayfa. Birinci cilt hiçbir zaman yayımlanmamıştır.

sateurs, monnaies grecques, voyageurs et géographie[23] isimli iki kitabında (*Documents d'Asie Mineure*'de[24] de bu tür birçok gözlem bulunur) ve sayısız bilimsel dergide yayımlanan birçok incelemesinde, yalnızca bir isimden (kimi zaman hatalı bir isimden) ibaret olan birçok kenti gün ışığına çıkarmış ve böylelikle Anadolu'ya o güne dek pek bilincine varılmamış bir yerleşim yoğunluğu kazandırmıştı. Tarihî metinlerde tuttukları geniş yer nedeniyle, bazı büyük kentlerin Klasik Yunan Dünyası tarihyazımındaki tekelleri karşısında Robert, Helenizmi önce Helenistik dönemdeki, sonra da emperyal dönemdeki Anadolu'nun en ücra köşelerine ve Pont Krallığı ile Suriye'nin sınırlarına dek taşımış olan çok sayıda küçük kente dikkat çekmeye herkesten daha çok katkıda bulunmuştu. Robert yazıtların içerdikleri metni en doğru ve eksiksiz biçimiyle oluşturmaya çabaladığı gibi, aynı şekilde, daha ayrıntılı araştırmalara girişmeden önce, ilkin şehirlerin coğrafi sınırlarını ve kimliklerini tanımlamaya çalışıyordu. Robert'in araştırmaları çoğu kez gerçek bir kent monografisiyle sonuçlanmıştı. Örneğin Kapadokya'nın Hanisa kentindeki bilinmeyen bir yazıt[25] ile ilgili incelemesinde, bu kentin İ.Ö. 18. yüzyıl (Asurlu tüccarların "pazar-kent"e sık sık uğradıkları dönem) ve Helenistik dönem arasındaki sürekliliğini saptamış ve bu küçük kentin ücralığına karşın ve yerel âdetlerini inkâr etmeksizin, nasıl bir *polis* (kent-devlet) haline geldiğini göstermişti. Bu, Robert'in ilk bakışta pek önemli görünmeyen bir metinden bir kentin bütün hikâyesini çıkaran bütünsel yönteminin tipik bir örneğidir ve Helenizmin İ.Ö. 2. ve 1. yüzyıllar arasında Kapadokya'ya nüfuz etmiş olduğunun göstergesidir. Aynı tanıtlayıcı özellik, daha geniş bir ölçekte, Jeanne Robert ile birlikte kaleme aldığı *Fouilles d'Amyzon en Carie* I: *Exploration, histoire, monnaies et inscriptions*[26] (Karya I Amyzon Kazı Çalışmaları: Tetkik, Tarih,

23 Paris, De Boccard, 1980, 458 sayfa.

24 Bu metin önce *BCH*'da 1977'den 1985'e dek bir makale dizisi olarak yayımlanmış, daha sonra bir kitap haline getirilmiştir (Paris, De Boccard, 1985, 568 sayfa).

25 L. Robert, *Noms indigènes dans l'Asie Mineure gréco-romaine*, Paris, 1963, s. 457-523.

26 Paris, De Boccard, 1983, 301 sayfa.

Akçeler ve Yazıtlar) kitabında da görülür. Bu çalışma Robert'e bölgenin ve bölgede bulunan kentlerin –yalnızca Amyzon'un değil, aynı zamanda Alabanda, Alinda, Latmos Herakleia kentlerinin de– genel bir tablosunu çizme fırsatı sunmuştu.

Helenistik ve emperyal dönemlerde kent yaşamı

Ancak Robert için, tarihî coğrafya, dar anlamıyla filolojik araştırma gibi, her ne kadar bazı açılardan tatmin edici olsa da, başlı başına bir amaç değildir. Robert'in tüm çalışmaları, tarihi tüm yönleriyle, bunlardan hiçbirini dışlamaksızın yazmaya yöneliktir. Burada bu yönlerin hepsinden ayrıntılı biçimde söz etmemiz mümkün olmasa da, ilk başta Robert'in Helenistik ve emperyal dönemlerdeki kent yaşamı hakkındaki çözümlemelerine değinmek gerekir.

Robert şu hususu güçlü bir biçimde savunmuştur: "Yunan kenti," Atina ve müttefiklerinin yenilgiye uğrayıp Makedonya Kralı Philip'e boyun eğmek zorunda kaldığı "Chaeronea Savaşı'nda (İ.Ö. 338) ölmemiştir." Chaeronea Savaşı tartışmasız Makedonya'nın zaferine ve daha sonra İskender'in sürdüreceği ve genişleteceği yeni bir maceranın başlangıcına işaret etse de, Yunan kentinin önünde daha birkaç yüzyıllık bir yaşam vardır. Burada çöküşten ya da gerilemeden söz etmekten kaçınılmalıdır: Robert bu sözcüklere asla başvurmamıştı, zira yaklaşık bin yıl süren bir gerilemenin, yaşayan bir oluşumun ağır bir dönüşümünden başka bir şey olmadığının büyük ihtimalle bilincindeydi.

Robert'in yapıtlarındaki her şey, kurumun bu dönemdeki olağanüstü canlılığının savunusudur. Kent eşrafının rolü, yardım kurumları aracılığıyla kentleri finanse etme sistemi, krediler ve aidatlara dair çok sayıda makalesi, kurumlar tarihine dikkat çekmeye katkıda bulunmuştur. Philippe Gautier'nin kentler arasındaki anlaşmalar,[27] hayırseverler[28] ve daha geniş anlamda Helenistik kentler üzerine olan çalışmaları ve Léopold

27 Ph. Gautier, *Symbola*, Nancy, 1972.

28 Ph. Gautier, *Les cités grecques et leurs bienfaiteurs*, Paris, 1985.

Migeotte'un, yalnızca iki örnek vermek gerekirse, krediler[29] ve aidatlar[30] üzerine olan çalışmaları, Robert'in öğretisinin doğrudan örnekleri niteliğindedir. Bizzat Robert, yabancı yargıçların hakemliğine başvurma yöntemlerine dikkat çekmiş, karanlıkta kalmış ya da yanlış anlaşılmış kurumlar hakkında birçok bilgi vermiş, öncelikle krallara daha sonra da imparatorlara bağlı olan kent elçileriyle yakından ilgilenmiştir.

En önemlisi de, bütün bu dönem boyunca kentlerin kazanmak için aralarında amansız bir mücadele verdikleri unvanların listesini ve anlamlarını büyük bir özenle ortaya koymuştur. Robert, özellikle de imparatorluk zamanındaki bu unvan yarışının, kent isminin önünde art arda sıralanan "birinci", "neokor" (bir tanrıya adanmış), "metropol", "kutsal", "asylum", vb. unvanlara hak kazanmaya çalışılmasının, yalnızca sönük kentlerin kaprisinden ibaret olmadığını, aksine tüm kentler için son derece önemli bir kazanım olduğunu göstermiştir. Hiçbir kent, hakkı olmayan bir unvanı kullanamazdı –Romalı yöneticiler onları gözetliyordu– ve komşularla girilen rekabetin, bir şehri mahva sürüklemesi mümkündü. Robert bu konuyu birçok defa ele aldıysa da, makalelerinden özellikle biri, onun yöntemini ve tarih alanındaki önemini en iyi şekilde özetler: "Nikaia ve Nikomedia'nın unvanları: şöhret ve nefret."[31] Robert bu makalesinde, Nikaia'yı 193 yılında, Septimius Severus ve Pescennius Niger arasındaki taht savaşı sırasında yanlış bir seçim yapmaya ve bunun bedelini ağır bir biçimde ödemeye sürükleyen rekabetin aşamalarının, nasıl art arda basılan akçelerden ve üzerlerinde sürekli değişiklik yapılan yazıtlardan takip edilebileceğini gösteriyordu.

Fransa'da klasik uygarlıklar araştırmaları geleneksel olarak Yunan ve Roma dünyası arasında ikiye bölünmüş olduğundan ve bunlardan ilkine olan ilgi, ikincisinin hâkimiyeti altına girdiği andan itibaren sona erdiği için, Robert'in bu öğretisi daha da büyük bir etki yaratmıştı. Ancak şu da doğrudur ki, Robert'in

29 L. Migeotte, *L'emprunt public dans les cités grecques*, Québec-Paris, 1984.

30 L. Migeotte, *Les souscriptions publiques dans les cités grecques*, Cenevre, 1992.

31 *Harvard Studies in Classical Philology*, 81, 1977, s. 1-39 (şurada yeniden yayımlanmıştır: *OMS* VI, s. 211-249).

bu alandaki otoritesi öylesine güçlüydü ki, pek az sayıda genç Fransız araştırmacı, Helenistik ya da emperyal dönem Küçük Asyası üzerine araştırma yapmaya cüret edebildi. Bir anlamda, yabancılar onun hâkimiyetinden daha az çekiniyorlardı ve böylece Fransızların kendi kendilerine yasak ettikleri çalışmalara giriştiler. Yani yabancı araştırmacılar daha çok, Robert'in elinde yayımlanmamış bir dosya bulundurma ihtimalinin bulunmadığı daha ücra bölgelere (Epirus, Sirenayka, Mısır, Suriye) ya da epigrafinin ancak sınırlı bir rol oynadığı konulara el attılar. Elbette bu konuda abartıya kaçmamak gerekir, zira Robert döneminde Fransızlar tarafından birçok epigrafi çalışması (Claude Vatin, Jean Pouilloux, Philippe Gauthier, Pierre Cabanes, vb. çalışmaları) gerçekleştirildi, yine de hiç kimse, onun otoritesinin kimi zaman cesaret kırıcı olduğunu inkâr edemez.

Yarışmalar ve gösteri dünyası

Robert'in uzmanlaştığı alanlardan biri de, genel olarak gösteriler, özellikle de yarışmalardı. Hiç kimse çok sayıda yazıtın belgelediği Yunan yarışmalarının çeşitliliğini ve görkemini yadsımıyordu. Ancak Robert'den önce yalnızca büyük Panhelenik yarışmalara ilgi gösterilmiş olduğu ve bu yarışmaların seyrinin, müsabakaların ve ödül türlerinin, atletlerin kategorilere ayrılıp ayrılmadığının, sanatçılar ve atletlerin sosyal statülerinin ayrıntılarıyla anlaşılmaya çalışılmamış olduğu da bir gerçektir. Robert, buna paralel olmakla birlikte, farklı olan bir konuya, bütün bir kitap –*Les gladiateurs dans l'Orient grec*[32] (Yunan Doğu'da Gladyatörler)– ayırmış olsa da, yarışmalar tarihine genel bir bakış sunduğu 1982 Atina Kongresi'nin açılış konuşması[33] dışında, bu konu hakkında herhangi bir sentez yayımlamamıştı. Ancak 1925 yılından[34] başlayarak aralıksız ola-

32 Paris, Champion, 1940, 357 sayfa.

33 *Actes du VIII^e Congrès international d'épigraphie grecque et latine*, Atina, 1984, s. 35-45 = *OMS* VI, s. 709-719.

34 Atina Ekolü üyesi olarak gerçekleştirdiği seyahat sırasında Yazıtlar ve Klasik Edebiyat Akademisi'ne sunduğu tezin konusu da buydu.

rak yayımladığı birçok makalede, bir yandan çok sayıda metni düzeltip son versiyonlarını ortaya koyarken, diğer yandan Yunan usulü yarışmalara ilişkin bilinmesi gereken her şeyi yavaş yavaş gözler önüne serdi.

Robert iki büyük yazıt kategorisi üzerinde çalışıyordu: Onursal yazıtlara kazınan en başarılı atletlerin listeleri ve aynı yarışmada galip gelenlerin listeleri. Bunlardan ilki atletlerin yaşantılarının, toplumsal statülerinin ve kariyerlerinin anlaşılmasına olanak veriyor, ikincisi ise müsabakalar hakkında bir panorama sunuyor, belli bir yarışmanın (yarışmacıların nereden geldiklerine bağlı olarak) ne kadar ünlü olduğunu gösteriyordu. Aynı zamanda bu yarışmalara dair zengin edebi külliyata dayanarak (Pindar, Epiktetos, Samsatlı Lukianos, Lucilius), kademeli olarak Yunanların değer sistemlerinin merkezindeki bu fenomen hakkında var olan en incelikli yaklaşımı sunuyordu.[35]

Robert hiçbir beyana küçümsemeyle yaklaşmıyordu. Napoli'de bulunan, ünlü bir pankratiast* için kazınmış yazıtta, bu atlet şunları ifade ediyordu: "Katıldığım tüm yarışmalarda, hemen dövüşün yapıldığı yerde taçlandırıldım" (*IG*, XIV, 1102, l. 15-16). Bir Yunan yarışmaları uzmanı, bu konuda "Yunanlar Yunan olduklarından** bu beyanın tümüyle doğru olmaması muhtemeldir"[36] yazmıştı. Robert'in cevabı alıntılamaya değerdir: "Etnik küçümsemenin bu tezahürü, bütünüyle keyfî ve güvenilmez bir yargı belirtir gibi görünüyor. 'Miletos birinciliği,

35 Buna ikna olmak için "Études d'épigraphie grecque XXI-XXXI"i (Yunan Epigrafi İncelemeleri) okumak gerekir. *Revue de philologie*, 1930, s. 25-60 = *OMS* II, s. 1125-1160; *Études épigraphiques et philologiques*, bölüm I: "Fêtes, musicines et athlètes", Paris, Champion, 1938; *Hellenica* VII'deki pasajlar, Paris, Adrien Maisonneuve, 1949, özellikle de s. 10-15; "Inscriptions et institutions agonistiques I", *Eos*, 48, 1957, s. 229-138 = *OMS* I, s. 644-653; ya da yine "Sur des inscriptions d'Éphèse", *Revue de Philologie*, 1967; s. 7-84 = *OMS* V, s. 347-424; ve en önemli çalışması: "Les épigrammes satiriques de Lucillius sur les athlètes. Parodie et réalités", *Entretiens sur l'Antiquité classique*, XIV: *L'épigramme grecque*, Cenevre, 1969, s. 179-295 = *OMS* VI, s. 317-432.

(*) Pankratiast: Güreş ve boksun bir birleşimi olan, dövüşçülerin çıplak mücadele ettikleri ve ısırma ve gözleri oyma dışında her darbenin serbest olduğu "pankration" adlı spor dalında yarışan atletlere verilen isim – ç.n.

(**) Tüm Yunanlıların yalancı oldukları iddiasına gönderme yapılıyor – ç.n.

36 H. A. Harris, *JHS*, 1962, s. 20.

İyonya birinciliği, şampiyonluk'[37] zaferlerinin bahislerini abartı ya da yalan olarak görmek, onları iğneleyici ve şüpheci, ciddiyetten uzak bir zihniyetle ele almak için hiçbir neden bulunmadığını daha önce de (Arch. Eph., 1966, 109, not 3) belirtmiştim."[38] Yazıtları anlamak muazzam bir bilgi birikimi gerektirir, çünkü Robert'in de yazmış olduğu gibi, bu yitik dünyayla "doğrudan temas halinde değiliz" (*A.g.e.*, s. 418) ve bu dünyadan geriye kalan yazıtların neye gönderme yaptığını artık doğal bir biçimde anlayamıyoruz. Dolayısıyla Lucillius gibi sık eleştirilen bir yergicinin epigramlarını doğru biçimde değerlendirmek, yarış dünyasını ve onun teknik terimlerini ne derece iyi bildiğini, kullandığı her sözcüğü ne büyük bir sanatla tarttığını ve bu sözcüğü en etkili şekilde hangi satıra yerleştirdiğini göstermek için, olağanüstü bir bilgi birikiminin seferber edilmesi gerekir.

Robert'in yarışmalar hakkındaki çok sayıda makalesi, kültürleşmenin yollarını kavramaya yönelik daha geniş bir perspektif içinde yer alır. Zira yarışmaların, Yunan ve Helenleşmiş dünyanın bütününe yayılması, şehirlerin önde gelenlerinin Helenizm değerlerini benimsemiş olduklarını gösterir. Ve ince ayrıntılar kimi zaman önemli noktaları açığa çıkarır: Robert, Helenleşmiş Yakın Doğu şehirlerinden ikisinin, Palmira ve Petra'nın hiçbir zaman yarışma düzenlemediklerini, helenizasyonun bu şehirleri kısıtlamalarla karşı karşıya bıraktığını saptayan ilk kişi olmuştur.

Robert'in, gladyatörlüğün Antik Yunanistan'ın doğusuna yayılması konusundaki katkıları da belirleyici olmuştur. Robert aksini kanıtlamadan önce, Yunanların bu barbar gösteriyi hor gördüklerine ve Yunan dünyasında düzenlendiği bilinen dövüşlerin göçmen İtalyanlara, ya da olsa olsa yozlaşmış yoksul çevrelere yönelik olduğuna inanılıyordu. Robert bunun doğru olmadığını, Doğu Akdeniz'de bulunan gladyatörlerin, ancak şehirlerde düzenlenen bu tür gösterilerin sıklığıyla açıklanabilecek şekilde sayıca yüksek olmalarının, bu gösterilerin gerçek

37 πρωτος Μιλησιων, πρωτος Ιωνων, πρωτος παντων.

38 "Les épigrammes satiriques de Lucillius sur les athlètes", *A.g.e.*, s. 183 = *OMS* VI, s. 319, no 2.

popülerliklerinin bir kanıtı olduğunu gösterdi. Ama ayrıca, tıpkı avlar ile diğer amfitiyatro ve arena oyunları gibi, gladyatör dövüşlerinin Yunan yarışlarıyla rekabet halinde olmadığını, isteğe göre değil, ancak imparator onuruna düzenlenen törenler çerçevesinde gerçekleştirildiğini de gösterdi.[39] Gladyatörlerin uzmanlık alanları, kökenleri ve kariyerleri hakkında çok sayıda ayrıntılı açıklama yaparak, bu Roma uzmanlığı hakkında bilinenleri belirgin biçimde genişletti. 203 yılında ölen Kartacalı bir genç kız hakkındaki Perpetua Şehidi çözümlemesinde, hem gladyatörlerin Hıristiyanların katlinde üstlendikleri rolü, hem de Perpetua'nın şehitlik kavramını Yunanlara özgü bir biçimde, bir *agôn*, yani ödül almaya hazırlandığı bir yarış olarak görmesini ayrıntılı biçimde irdeleme fırsatı bulmuştu. Robert bu muhteşem metni ustaca yorumlarken, metnin yalnızca Yunanca versiyonunun anlamlı olduğunu (Latince versiyon, bizzat Perpetua'nın yazdığı Yunanca metindeki imaları anlamayan bir çevirmenin yorumuydu), metindeki en ufak detayın bile, başka kaynaklarda belgelenmiş, ancak metnin önceki editörlerinin anlamadıkları ya da görmezden geldikleri olaylara gönderme yaptığını açıklamıştı.[40]

Yerliler ve Yunanlar

Robert tarafından ele alınan, canlı ve çoğul bir uygarlığın portresinin oluşturulmasına katkı sağlamış olan konular arasında, ilk sırada Yunan onomastiği ve özel bir özen gösterdiği yerli onomastik alanındaki incelemeleri gösterilebilir. Robert'in yerli özel adlara verdiği önemin nedeni, bunları yanlış okunan ya da yanlış anlaşılan, bazen de aslında Yunanca olan, belli sayıda yöresel "hayalet" isimlerden arındırma çabasıdır. Makaleleri bu konu[41] hakkında açıklamalarla doludur ve buna ayrı-

39 *Les gladiateurs dans l'Orient grec*, Paris, Champion, 1940, 357 sayfa (yeniden basım: Amsterdam, Hakkert, 1971).

40 "Une vision de Perpétue, martyr à Carthage en 203", *CRAI*, 1982, s. 229-276 = *OMS* V, s. 791-839.

41 Örneğin bkz. *Études épigraphiques et philologiques*, Paris, Champion, 1938, § III; "Hellenica, XII: Onomastica", *RPh.* 1939, s. 97-121 = *OMS* II, s. 1250-1370.

ca bütün bir yapıt ayırmıştır: *Noms indigènes dans l'Asie Mineure gréco-romaine*[42] (Greko-Romen Küçük Asya'da Yerli Adlar). Bu kitapta onomastiğin ayrıntılı incelenmesiyle, ilgili bölgelerin bütün toplumsal ve kültürel tarihleri yavaş yavaş gün ışığına çıkar: Ailevi âdetler ve yenilikler, kültürleşme, yerel dinsel inanışlar, Yunan mitleri ve kültürüyle olan ilişki – Robert hiçbir şeyi karanlıkta bırakmamıştır. "Yunan Marsilya'da Kişi Adları"[43] başlıklı makalesinde, bir araya topladığı örneklerle, İyonya şehirleri, örneğin Foça ve Marsilya, daha genel olarak ise metropoller ve sömürgeler arasındaki kültürel bağların, aralarındaki uzaklığın büyüklüğüne ve geçen zamana karşın nasıl canlı kaldığını göstermiştir.

Robert, Lipari Adaları'nda ölmüş bir Kapadokyalının mezar taşına kazınmış, görünüşte sıradan, vezinli bir yazıtın tüm sözcüklerini teker teker açıklamış, bunların her birinin ifade ettiği gerçekleri aydınlatmıştır. Kültürlü Yunanlar ve Romalıların kaba insanlar olarak gördüğü, fakat zarif ve ülke hasreti çeken özgür bir insan olan Kapadokyalı merhumun ayrışmak istediği, bu çetin ülkeden gelen köle ve azatlar dünyasının ender görülen bir ustalıkla, dokunaklı bir tablosunu çizmiştir.[44] Yunan âleminin öbür ucunda, Oxus (Ceyhun) Nehri kıyılarında, ilk Yunanca yazıtların keşfi –*gymnasium* tanrılarına bir ithaf ve Delphi'de yazıya dökülmüş, Yedi Bilge'nin özdeyişlerinin bir listesi–, Robert'i İskender'in sömürgeleştirmeye açtığı yeni topraklarda Yunanların yaşantısını ve bu topraklara yerleşen sömürgecilerin kökenlerini ve en çok da, özdeyişleri yazıya döken ve o güne dek karanlıkta kalmış olan kariyeri birdenbire aydınlanan filozof, Solili Klearkhos'un şehre yaptığı ziyareti sorgulamasına yol açmıştı.[45] Böylelikle Orta Asya'da ve İran platosunda Helenizme dair yeni perspektifler açılmış oluyordu.

42 Paris, 1963, 659 sayfa.

43 "Noms de personnes et civilisation grecque, I. Noms de personnes dans Marseille grecque", *Journal des Savants*, 1968, s. 197-213 = *OMS*, VII, s. 141-157.

44 "La terre et le papier", şurada tekrar yayımlanmıştır: *OMS* IV, s. 388-393.

45 "De Delphes à l'Oxus. Inscriptions grecques nouvelles de la Bactriane", *CRAI*, 1968, s. 416-457 = *OMS* V, s. 510-551.

Aynı kaygı, İç Anadolu'nun dinlerine ve tanrılarına ayırdığı çok sayıda incelemede de görülür. Zira Robert, deniz kıyısındaki büyük şehirlere olduğu kadar, sınır bölgelere de ilgi göstermiştir. Onu, Karya'daki[46] Milas yakınlarında bulunan yerli tanrı Sinuri'ye adanmış tapınakta kazı çalışmaları yapmaya ya da Silisya[47] tanrıçası Castabala'yla ilgilenmeye iten de budur. Ancak bir kere daha yineleyelim, Robert'in katkılarının temelini oluşturan şey, onun sayısız makaleleri ve özellikle de Frigya'nın Motaleis tanrılarına[48] ya da Likya, Frigya, Pisidya tanrılarına ya da başka tanrılara[49] ayırdığı monografiler olmuştur. Robert, küçük bir bölge hakkında, onun birliğini, coğrafi ve tarihî bütünlüğünü gösteren, ulaşabildiği tüm belgeleri bir araya toplayarak, bölgenin panteonunu ortaya koyar, tanrıların kökenlerini ve kendilerine özgü özelliklerini bulur, inançlı topluluklarını (cemaat) keşfeder ve böylelikle köylerin dinsel yaşamlarının kalbine nüfuz eder. Burada yine, hatalardan kaçınmak ve pratikte olanaksız olan şeylerin ayırdına varabilmek için, mevcut tüm belgeleri göz önünde bulundurmanın, benzer belgeler ile diziler oluşturmanın, sözü edilen bölgeyi ayrıntılı biçimde tanımanın önemini başarıyla ispatlamıştır. Yine, yeniden, her zaman: toprak ve kâğıt.

Dinsel yaşamın özel boyutlarından biri, Robert'in bilhassa ilgisini çekmiştir: Kehanetler. Robert, Yunanların bunlara önem verdiğini, modernlerin ise küçümsemeyle yaklaştığını gayet iyi biliyordu. Claros'taki[50] Apollon Tapınağı'nda kazı çalışmalarını yürüten Robert, kehanetlere dair geniş bir dokümantasyon oluşturmuş ve modernlerin bunları hor görmesinin antik zih-

46 *Le sanctuaire de Sinuri près de Mylasa* I: *les inscriptions grecques*, Paris, De Boccard, 1945, 119 sayfa.

47 *La déesse de Hiérapolis Castabala (Cilicie)*, Paris, 1964, 104 sayfa.

48 *Journal des Savants*, 1983, s. 45-63 = *OMS* VII, s. 549-567.

49 Örneğin bkz. *Hellenica* X, Paris, Adrien Maisonneuve, 1955, § 1; "Reliefs votifs et cultes d'Anatolie", *Anatolia*, 3, 1958, s. 103-136 = *OMS* I, s. 402-435.

50 Maalesef Robert, birkaç konferans dışında, bu kazı çalışmalarının sonuçlarını yayımlamadı; buna karşılık kehanetlerin işleyişini ve etkisini inceledi ve Roma İmparatorluğu'nun Anadolu'daki varlığının ilk zamanlarından kalan iki uzun yazıtın tüm metnini ve ayrıntılı yorumlarını içeren bir yapıt yayımladı: J. ve L. Robert, *Claros* I. *Décrets hellénistiques*, Paris, 1989, 110 sayfa.

niyeti anlamadıklarının bir belirtisi olduğunu göstermiştir. Günümüze ulaşmış kehanet metinleri, bir yandan bireylerin genellikle en mahrem kaygılarını (aşk, para, sağlık) yansıtırken, diğer yandan da benimsenmesi gereken tavır hakkında tanrıya danışmak için resmî elçiler gönderen şehirlerin kaygılarına tanıklık eder: Robert, Paros'un nasıl Barbarların[51] tehdidi altındaki eski sömürgesi Pharos hakkında Delphi'ye danıştığını, ya da nasıl yüksek mevkili bireylerin Didim'de ve başka yerlerde[52] tanrılara sorular yönelttiklerini göstermiştir. Ayrıca Didim'deki gibi, kehanetlerde bulunulan daha çok şahıslara açık büyük tapınaklarla, Claros gibi daha çok şehirlerin resmî delegasyonlarının sorularına cevap veren diğer tapınaklar arasındaki farka da dikkat çekmiştir.

Robert, incelediği tüm olgular aracılığıyla, Helenizmin çöküşü savını çürütmeye çabalamaktan asla vazgeçmemişti. Bu düşünce bugün birçoklarına sıradan görünebilir, ancak birçok bilim çevresinde, özellikle de imparatorluk döneminin kimi helenistlerce görmezden gelindiği, hatta küçümsendiği Fransa'da hâlâ kabul görmemiştir. Oysa, "onca fetihten sonra, sesleri ve bedenleriyle hâlâ canlı, hâlâ dirençli bir şekilde kendini gösteren Helenizm, Roma İmparatorluğu döneminde en önemli yayılımını ve kültürel zaferini yaşadı".[53]

Robert'in 20. yüzyıl tarihyazımındaki yeri en çelişkililer arasındadır. Dışarıda, metodolojik ve ideolojik devrimler ortalığı kasıp kavururken, Robert bir bilginin fildişi kulesine hapsolmuş gibidir. Marksist tarihçiler şiddetle maddi uygarlığın hesaba katılması ve sıradan insanlarla ilgilenilmesi gereğini savunuyorlar. Yeni bilimlerden –sosyoloji, kültürel antropoloji, etnoloji– beslenen tarihçiler, olaysal tarihin, savaşlar ve büyük insanlar tarihinin çöküşünü ilan ediyorlar. Yapısalcılık, genç araştırmacıları sosyo-ekonomik fenomenleri incelemeye yönel-

51 "Inscription hellénistique de Dalmatie", *BCH*, 1935, s. 489-513 = *OMS* I, s. 302-320.

52 "Trois oracles de la Théosophie et un prophète d'Apollon", *CRAI*, 1968, s. 568-599 = *OMS* V, s. 584-615.

53 "Discours d'ouverture", *Actes du Congrès international d'épigraphie grecque et latine*, Atina, 1984, s. 45 = *OMS* VI, s. 719.

tiyor ve kültürel dönüşümler ve bugün "kültürel kimlikler" adı verilen temsiller tarihine vurgu yapıyor. Robert tüm bu tartışmalara tanıklık etmiş olsa da, eserlerinde bu tartışmaların yankısına pek rastlanmaz, zira Robert bunlardan uzak durmayı tercih etmişti. Bu tartışmaları boş mu görüyordu? Belki. Her halükârda, bu tartışmalar sürerken, Robert yenilikçi, modern, rakip ekollerin tüm beklentilerine cevap veren bir eser oluşturdu.

Bunun nedeni, öncelikle her şeyi somut verilere, yalnızca büyük resmî yazılı olan kraliyet mektupları, şehirlerin kararnameleri ya da uluslararası anlaşmalara değil, özellikle de günlük yaşamın sayısız anıtı, onursal heykel kaideleri, tanrılara ithaflar, kehanetler, mezar yazılarına dayandırmış olmasıdır. Robert eski toplumların "derin yapısını" (bu ifade şüphesiz onu dehşete düşürürdü), yerel geleneklerini, inançlarını, kolektif davranış biçimlerini, uğraşlarını, korkularını, ümitlerini açığa çıkarmayı herkesten iyi bilmiştir. Sonuç olarak, Louis Robert, kimseye ders vermeksizin, kuramlaştırmaksızın, hatta en ufak sentez oluşturmaksızın, ancak günbegün gerçeklik üreterek ardında en etkili metodoloji dersini ve Yunan dünyasının bin yıllık toplumsal ve kültürel tarihinin var olan en eksiksiz ve parlak panoramasını bıraktı. Eserlerinin binlerce sayfası[54] daha uzunca bir süre Antikçağ toplumsal ve kültürel tarihi araştırmalarının temeli olarak kalacaktır.

54 Bu eser kuşkusuz yüzyılın bu alandaki en devasa eseridir: Robert'in 32 kitabı 8.500'den fazla sayfa içerir. Buna bir de *Opera Minora Selecta*'nın yedi cildinin (bunlar Robert'in tüm makalelerini olmasa da büyük kısmını içerir) 4.500'den fazla sayfasını ve *Bulletin épigraphique*'in 4.700 sayfasını eklemek gerekir. Ki bu toplamda sürekli bir yoğunlukta 18.000'den fazla sayfa eder.

Moses Finley:

"Belgeler kendiliğinden soru sormazlar, ne var ki, kimi zaman, cevaplar sunarlar."

ALAIN BRESSON

Moses Finley'nin yaşamı hayranlık uyandıran bir entelektüel yolculukla özdeşleşmiş haldedir. Düşünceleri, eski çağ tarihi âleminde ve ötesinde geniş yankı bulmuştur. Ölümünden on yedi yıl sonra, tezleri ister açıkça kabul edilsin, ister "Post-Finleyci" bir perspektifte, yeni yollar bulunmaya çalışılsın, eski çağ tarih tartışmaları hâlâ Finley'nin eserlerinin ana hatlarının etkisi altındadır. Bu, eserlerinin eski tarih alanında bir klasik olduğunu anlatmaya yeterlidir.

1979'da üstün hizmetleri nedeniyle şövalyelik nişanı verilen Moses Finley, kuşkusuz Amerikalı tarihçiler arasında en Avrupai olanıydı. Otuz bir yıl boyunca, 1986'daki ölümüne dek, önce Cambridge Üniversitesi'nde sırasıyla *lecturer*, *reader* ve profesör olarak, daha sonra da Darwin College'da *Master* olarak eğitim verdi. Oysa 1912'de Amerika Birleşik Devletleri'nde doğmuş ve tüm eğitimini burada tamamlamıştı. Az görülür biçimde erken olgunlaşmış olan Finley, psikoloji dalındaki ilk diplomasını on beş yaşında Siraküza Üniversitesi'nden, hukuk diplomasını ise, on yedi yaşında, New York'taki Columbia Üniversitesi'nden almıştı.

Ancak Finley'nin izlediği yola aynı zamanda belirleyici seçimler damga vurmuştu. Ailesi onu haham olmaya yönlendi-

rirken, Finley bambaşka bir yoldan, kültürel kökenlerinden uzak bir evrenselciliğin yolundan yürümeyi seçmişti. Yaklaşık yirmi dokuz yaşındayken, Finkielstein olan soyadını Finley olarak değiştirmesi de bu dönüşümün öğelerinden biridir. Yirmi yaşında, Latince ve Yunanca eğitimi veren eşi Mary'yle tanıştıktan sonra, kendisi de eski dilleri öğrenmeye karar verdi. Bu görece geç dil öğrenimi Finley'yi, daha sonra anlamsız tartışmalara saplanmakla suçlayacağı tarihçiler ve filologlardan ayıracaktı.

Finley, 1920'li ve 1930'lu yıllarda, bilimsel yayın ve eğitim alanlarında çeşitli görevler üstlendi. 1937'den itibaren, Nazizmin Almanya'ya yerleşmesinden sonra New York'a sığınan, aralarında Max Horkheimer ve Herbert Marcuse'ün de bulunduğu Frankfurt Okulu üyelerini ağırlayan, Columbia Üniversitesi'nin Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'ne üye oldu. Bu yıllarda, bir yandan kölecilik uzmanı W.L. Westermann'ın danışmanlığında eski çağ tarih tezini hazırlarken, diğer yandan hem Max Weber hem de Marksizmin liberal bir versiyonu ile tanıştı. Ayrıca Nazizme karşı mücadele derneklerine katıldı. Savaş sonrası yıllarında Karl Polanyi ile tanışması, formasyonunda yeni bir dönüm noktası oldu. Rutgers Üniversitesi'ne atanan Finley yeniden, 1952 yılında yayımlanan, *Studies in Land and Credit in Ancient Athens* (Eski Atina'da Borç Verme ve Borç Alma Üzerine İncelemeler) başlıklı tezi üzerinde çalışmaya koyuldu.

Bir Klasik Antikçağ uzmanı için daha o zamandan ayrıksı olan kariyeri, McCarthycilik zamanında yeni bir mecraya girdi. Finley o dönemde ABD'de ortalığı kasıp kavuran cadı avına boyun eğmeyi reddetti ve bu üniversitedeki görevinden alınmasına maloldu. Bunun üzerine yaşamının sonuna kadar ikamet edeceği İngiltere'ye yerleşmeye karar verdi.

Odysseus'un Dünyası

Onu *The World of Odysseus*'u (1954 – *Odysseus'un Dünyası*) yazmaya hazırlayan hem sosyoloji hem de Klasik Dönem tarihi eğitimi oldu. Yapıtın zamanlaması idealdi: Finley yapıtını kale-

me alırken, 1952'de Micheal Ventris ve John Chadwick'in doğrusal B hece yazısıyla yazılmış tabletleri deşifre ettiklerini duyurmaları, Miken kültürüne olan ilgiyi ikiye katlamıştı. Ancak Miken tabletlerinin ilk sistemli basımı 1956'da yapıldı. Fakat bu durum Finley'yi rahatsız etmedi, zira geleneğin günümüze taşıdığı birkaç referans dışında, Homeros'un şiirlerinin Miken saraylarının bürokratik, "oryantal" dünyasıyla hiçbir ilgisi olmadığını gösteriyordu. Bu dünya arkaik dönemin dünyası da değil, "karanlık çağların", saray toplumunun çöküşünü izleyen karmaşa döneminin dünyasıydı. Bu, savaşçıların çiftçilere ve çobanlara hükmettikleri bir evren, *oikos* yani ev odaklı, bütünüyle yerel bir ekonomiydi. Şiddetin öncü bir rol oynadığı bu topluma, aristokratların değerleri, onur anlayışları ve hediyeye karşılık hediye kuralının geçerli olduğu karşılıklı değiş-tokuş âdetleri yön veriyordu. Finley bu hediye kategorisini, *Essai sur le don*'un (Hediye Üzerine Deneme, 1924) yazarı Marcel Mauss ile *Economic Anthropolgy'nin* (Ekonomik Antropoloji, 1952) yazarı Melville J. Herskovits'e borçluydu. Bir aileden diğerine geçen değerli nesneler, aristokratlar arasındaki dayanışmanın devamlılığını sağlıyordu. Elbette, tüccar figürü de mevcuttu ancak bu figür toplumun ikincil öğeleri arasındaydı. Çekinilen ve küçümsenen, "yabancılık" tanımına bütünüyle denk düşen tüccar, genellikle bir Fenikeliydi.

M.I. Finley'nin incelemesi akrabalık ilişkilerini, ekonomiyi, siyasi gerçekliği, ahlâk kurallarını, hatta dinsel yaşamı ve daha sonra "cinsiyet sorusu" olarak adlandırılacak olan soruyu kapsayan bir sentez sunuyordu. Yapıt hiçbir uyumsuz öğe içermiyordu. Yazar bu yapıtıyla, yalnızca Homeros'a dair incelemelere değil, aynı zamanda antropolojik araştırmanın, o sırada yeni olan bazı yönlerine de bütünüyle hâkim olduğunu gösteriyordu. Yayımlanmasından yarım yüzyıl sonra ve Homeros üzerine yapılan araştırmaları büyük bir yol katetmiş olmasına rağmen, Finley'nin tezleri bugün hâlâ büyük oranda geçerlidir, ya da en azından, tartışma konusu olmaya devam edebilir durumdadır; ki bu, hızla yenilenen bilim dünyasında azımsanacak bir özellik değildir.

Gerçekten de yapıtının başarısı yarım yüzyıldır bir şey kaybetmedi. Yazınının kalitesi, yoğunluğu ve ikna gücü, *Odysseus'un Dünyası*'nı bir *best seller* haline getirdi. Kitap defalarca yeniden basıldı, birçok yabancı dile çevrildi ve özellikle de Fransa'da büyük bir başarıya ulaştı. Zira İkinci Dünya Savaşı'ndan epey sonrasına kadar, Fransa'daki Homeros araştırmaları geleneği, temel kaygısı *İlyada*'nın hayali coğrafyasının ardında gizlenen gerçek coğrafyayı ortaya çıkarmak olan ve Homeros'un metnini, otantik olmadığını düşündüğü şeylerden arındırmak üzere kesip biçen Victor Bérard'ın pozitivizminin egemenliği altındaydı. Jean-Pierre Vernant'ın klasik yapıtları *Les origines de la pensée grecque* (Yunan Düşüncesinin Kökenleri, 1962) ve *Mythe et pensée chez les Grecs*'ten (Yunanlarda Mit ve Düşünce, 1965) birkaç yıl sonra, Fransa'da 1969'da yayımlanan *Odysseus'un Dünyası,* Homeros'la ilgilenen her öğrencinin yol arkadaşı haline geldi ve birden çok genci eski çağ tarihiyle uğraşmaya teşvik etti.

Finley sonraki yıllarda da erken dönemler üzerinde çalışmayı sürdürdüyse de, antik dünyanın başka dönemlerine de ilgi gösterdi. Yine de bu kitap Finley'nin düşünsel izleğindeki özel yerini korudu. Ona göre, daha eski dönemlerin çözümlemesinin ortaya çıkardığı yapılar, daha geç dönemler için de bir anlamda geçerliliklerini koruyordu.

Üslup ve yöntem

M. Finley hiçbir şeyi, yalnızca olayları bir araya toplamaya dayanan dar görüşlü pozitivizmi yadırgadığı kadar yadırgamıyordu: "Tek istediğim, tarihçinin malzemesini aklında anlamlı sorular bulundurarak ele alması. Belgeler kendiliğinden soru sormazlar, ne var ki, kimi zaman cevaplar sunarlar" (*Ancient History*, Eski Tarih, s. 95-96). Finley'nin tezleri özgün olma meziyetine sahip ise de, çalışmalarının başarısı aynı zamanda yazım üslubuna ve neslinin diğer tarihçilerinden farklı analiz nesneleri seçmesine dayanıyordu. Örneğin Finley, Yunan dünyası tarihi alanında, belli şehirlere ayrılan monografilerden pek hoş-

lanmıyordu. Dokümantasyonu oluşturan belgelerin eşdeğerli olmaması nedeniyle, bunun hiçbir yenilik getirmesi mümkün olmayan bir antikacı çalışması olduğuna inanıyordu. Atina'da ipotek altındaki evlerin etrafına dizilen taşlara dair tezi hariç, Finley edebi, epigrafik, arkeolojik ya da diğer kaynaklar üzerinde teknik araştırmalarda bulunmadı. Kaynakları, eleştirel bir incelemeye tâbi tutmaksızın, araştırmalarını o güne dek geldiği noktadan yola çıkarak ele aldı.

Buna karşılık ustalaştığı alan, kavramların analiziydi. Eserlerinin büyük kısmı çeşitli konulardaki bir dizi konferans ve makale metinlerinden oluşur. Bu parlak denemelerde, hiçbir zaman savlarına kesin bir nitelik kazandırmaya, mevcut tüm kaynakları bir araya getirerek zorlu bir problem hakkındaki tartışmalara son noktayı koymaya çalışmamıştır. Böylelikle kendine, şehirlerin doğası, köleciliğin kökeni ve gelişimi gibi önemli soruları ele alma özgürlüğü tanır. Okuru yıldırması muhtemel, bilgince tartışmalara yer vermeksizin, sorunsalını net bir biçimde ortaya koyarak, genellikle keskin ve polemikçi bir tonda kaleme aldığı çalışmalar, hem akademik çevrelerde tartışma yaratma, hem de "Antikçağ'a ilişkin büyük problemler" olarak adlandırılabilecek konularda anlaşılır ve basit cevaplar sunduğu, konunun uzmanı olmayan bir okur kitlesinin dikkatini çekme avantajına sahipti. Finley'ye göre, hiçbir şey fildişi kulesine kapanmış bir bilginden beter değildi. Klasikler haline gelen *The Ancient Greece* (*Eski Yunanlar*) ya da *Early Greece* (*Yunanistan'ın İlk Zamanları*) gibi geniş bir okur kitlesine hitap eden bir dizi yapıt yayımlamış olmasının temelinde de, "pedagojik" olarak nitelenebilecek bu çaba yatıyordu.

Finley'nin başvurduğu dokümantasyonun esası, hayranlık verici biçimde iyi bildiği Yunan ve Latin edebi kaynaklardan oluşuyordu. Her ne kadar kendisi böyle bir tavrı olmadığını savunsa da, Finley tarihî araştırmaları ilerletmek için arkeolojiden medet ummuyordu. 1960 ve 1970'li yıllarda arkeolojiyi bağımsız bir disiplin, diğer bir deyişle yazılı kaynaklar üzerinde çalışan tarihçilerin hâkimiyetinden kurtulmuş bir disiplin haline getirme isteklerini ifade eden "Jön Türkler"in (Lewis Bin-

ford ve David Clarke) "güç gösterileri", Finley'de yalnızca ironik bir kuşkuculuk uyandırmıştı. Ona göre arkeoloji, yalnızca yazılı kaynaklar yeterli nitelik ya da nicelikte olmadığı takdirde başvurulması gereken bir "son çare"ydi. Nitekim nüfus sayıları ya da tüketim düzeyleri gibi, başka sayılarla karşılaştırılmadığı takdirde hiçbir şey ifade etmeyen, sayılardan çıkarılan sonuçların izlenimci karakterini ortaya koymakta da pek güçlük çekmedi. Gerçekten de bu saptamaya katılmamak elde değildir ancak şu da açıktır ki, aynı izlenimcilik suçlaması arkeologlar tarafından, haklı olarak, yalnızca yazılı belgeler üzerinde çalışan tarihçilere karşı da kullanılabilir. En azından yalnızca nesneleri biriktirmeye değil, belli sorgulara cevap vermeye çabalayan bir arkeoloji çağrısının bütünüyle yerinde olduğu söylenebilir – her ne kadar gerçekte Finley'ye göre arkeolojinin ilgiye değer olmadığını düşünmek için yeterli sebep olsa da.

Kendisini bütünüyle belli bir alana (elbette, özellikle de kısa süreli ve sınırlı bir faydaya karşılık, fazlasıyla zaman harcatan arkeolojiye) adamayan Finley, böylelikle ender görülen ansiklopedik bir bakış açısıyla, Homeros döneminden Roma İmparatorluğu'nun son dönemine, çok çeşitli dönemleri ve konuları ele alarak, gözde temalarından biri olan antik dünyanın derin birliği temasını işleme olanağı buldu.

Finley temel kaynaklardan çok kavramlarla uğraşmayı tercih etse de, bir kuramcı değildi. Örneğin Max Weber'den farklı olarak, toplumların yapısı ve hareketi üzerine genel kapsamlı bir düşünce oluşturmaya çalışmadı. Buna karşılık, antik topluma ilişkin özel sorular etrafında ve tamamen deneysel biçimde, bir anlamda genel akademik eğilime uyarak, yöntem soruları üzerine sürekli kafa yordu. Bu, ekonomi tarihi çalışmalarında (bu noktaya daha sonra değineceğiz) olduğu kadar, tarih üretimine ayırdığı çalışmalarda da görülen bir özelliktir.

Finley eskilerin tarih anlayışları ve bizim bugünkü tarih anlayışımız arasındaki farka dair ustalıklı bir deneme kaleme aldı (her ne kadar Thukydides'in önerdiği, Yunanistan'ın ilk zamanlarını tasavvur etme biçimini bir "ilgi eksikliğine" bağlamaktan pek memnun olmasa da). Antropoloji ve tarih arasın-

daki ilişkilere dair diğer bir denemesinde, güncel dilde özetlemek gerekirse, yapı uzmanlarını (antropologlar, geleneksel toplum uzmanları) ve tarihsel değişim uzmanlarını (tarihçiler, kompleks toplum uzmanları) diyaloğa çağırıyordu. Her iki gruba da tavırlarından ödün vermemek, bütünsel bir analiz yöntemi oluşturmaya çalışmaksızın, iki disiplin arasındaki sınır bölgede nezaketen selamlaşmayı önermek anlamına gelen bu bakış açısının pek tatmin edici olmadığı doğrudur. Finley'nin, Claude Lévi-Strauss'u anmaktaki tek amacı, onu hemen sonrasında saf dışı bırakmaktı ve tarihçi, akrabalık ilişkileri antropolojisinin Yunan toplumu araştırmalarına sağlayabileceği katkıyı açığa çıkarmak için özel bir çaba da göstermedi. Öte yandan bu tavrında yalnız olmadığı da doğrudur: Çok yakın bir döneme kadar, Antikçağ tarihçileri akrabalık ilişkileri analizine ait temel kavramlara yabancı kaldılar.

Yani Finley'nin duru, çoğunlukla polemikçi üslubu ve kuramsal olmaktan çok deneysel yöntemi, onun tarih eserlerini tanımlar. Ancak Finley'nin başarısı, aynı zamanda "Cambridge Ekolü"nü yönetim biçimine dayanır. Zira savunduğu tezlere net ve tutarlı bir profil kazandırmayı başarmış olan Finley, etrafında tezlerine kayıtsız şartsız bir bağlılık beklediğini söylemenin abartılı olmayacağı bir yandaş ve öğrenci grubu toplamıştır. Farklı ufuklara sahip, ancak dağınık biçimde hareket eden, her tür "grup ideolojisi"nden yoksun çok sayıda uzman grubuna bölünmüş olan bir bilim dünyasında, bu bireysel ve kolektif strateji, Finley'nin düşünce biçiminin, K. Hopkins'in deyişiyle "yeni bir dogmatizm"e dönüşmesine neden olmuştur. Ne olursa olsun, bu hareket 20. yüzyılın ikinci yarısında akademik dünyanın en çarpıcı fenomenlerinden biridir.

Bununla beraber, Finley'nin düşüncesinde bir kör nokta daima varlığını korumuştur. Finley, İngiltere'de en önemli eserlerini üretirken, kıta Avrupası'nda *Annales* ekolü tarih üretimine derin bir yenilik getiriyordu. Kırsal ekonomi, demografi, küresel ticaret: Seri araştırmalar, Ortaçağ ve modern dönemden kalan geniş kapsamlı arşiv dosyalarına dayanarak, geçmişin anonim kitlelerinin tarihini aydınlatma olanağı sağlıyordu. Aynı

esnada Fernand Braudel, kapitalist ekonominin nasıl geliştiğini ortaya çıkarmak için büyük bir girişimde bulunuyordu.

Finley'nin temelde kavramsal olan eseri ile *Annales* tarihçilerinin deneysel ve somut araştırmaya dayanan eserleri arasındaki farktan daha büyük bir fark düşünmek güçtür. En son çalışmalarında dahi Finley, *Annales* ekolünün sorunsalına değinmedi. Braudel'i görmezden geldi. Bu ihmal büyük bir kayıp olmuştur zira onun ilgisini çekse de çekmese de, Max Weber'in kapitalizmin kökenine dair salt etik sorunsalının, Avrupa'daki anapara birikimini mümkün kılan aile yapıları ya da bu birikimin en önemli unsuru olarak küresel ticaretin rolü üzerinde duran farklı yaklaşımlarla karşılaştırılması faydalı olurdu.

Finley, kuşkusuz *Annales* ekolünün seçimlerinden oldukça farklı olan seçimlerini kolaylıkla savunurdu. Tabii kendisi sayısal tarihe hiçbir itirazı olmadığını belirtiyordu. Ancak ona göre, geçmiş zamandaki dünyaların arşiv dosyalarının geri dönüşsüz kaybı ve geleneğin günümüze taşıdığı sayıların yanıltıcı yönü –ki bu Finley'ye göre, antik zihniyetin bir karakteristiğiydi– her tür seri analizi aldatıcı kılıyordu. R. Duncan-Jones'un Roma dünyasına dair tüm nicel verileri bir araya toplama çabaları, Finley tarafından nafile bir girişim olarak damgalanmıştı. Kısacası Finley'ye göre antik ekonomi tarihçisi, seriler oluşturmaya çalışmak yerine, kısa vadeli spekülatif müdahaleler dışında, üretim ve dolaşım, arz ve talep arasında fiyat aracılığıyla gerçekleşen bir etkileşim bulunmadığını varsayarak, kendi çıkarımlarına güvenmeliydi.

Kölecilik ve şehir

Finley, araştırmalarının büyük bir kısmını ayırdığı kölecilik konusunda, köleliğin yaygınlaşmasının ve "köle-meta" ticaretinin (*chattel slevery*) ortaya çıkmasının, esasında yurttaşların özgürlüğünün bir sonucu olduğunu, paradoksal ve yenilikçi bir biçimde göstermeyi başardı: Zira bu özgürlük, ancak kölelerin çalışmaları sayesinde yurttaşların geçici olarak fiziksel işlerden kurtulmaları ile mümkün hale geliyordu. Yani yurttaş

ve köle arasındaki zıtlık, belirleyici hukuki bir kategoriydi. Ayrıca Finley'ye göre, köleci toplumun oluşumu, kölelerin oluşturduğu işgücünün karşılaştırmalı verimliliği, üretkenliği ya da kârlılığının göz önünde bulundurulmasına bağlanmamalıydı. Bu oluşum yalnızca serbest iş piyasasının esnek olmayışının bir sonucuydu. Öyleyse bu oluşum son tahlilde kesinlikle ekonomik kriterlerle değil, yalnızca özel hukuki koşullarla bağdaştırılmalıydı. Finley'nin savunduğu, ancak hiçbir zaman ispatlamadığı bu tezler, ayrıntılı biçimde yorumlanmalıdır ve bunların hepsinin burada yeniden incelenmeleri mümkün değildir. Bugün çok farklı bir analiz yapılması mümkün olsa da, bu konuya hâkim olan bütünüyle duygusal bir bakış açısının ya da Marksist "sömürü" kategorisinin yalın bir uygulamasının yanına yeni bir kavramsal analiz çerçevesi sunma meziyetine sahip olduğunu kabul etmek gerekir.

Finley'nin özellikle önem verdiği diğer bir konu da Eski Yunan'da "siyasetin yaratılışı" olarak adlandırdığı şey, yani bir topluluğun bünyesinde örgütlendiği, aile ya da dinsel inançtan farklı, yeni türden bir alanın yaratılışıydı. Elbette belli bir topluluğa ait olmak, illa ki siyasi karar alım sürecine katılmak anlamına gelmiyordu. Üstelik siyasi katılım yüzyıllar boyunca tartışmalara ve mücadelelere konu olmuştu. Yunan toplumunun bu özelliği, bundan böyle objektif bir kritere –oy sayımına– dayanan karar alım yöntemlerinin ortaya çıkışına dayanıyordu. Bu, diğer tüm yeniliklere, siyasi tartışmanın ortaya çıkışına, ama aynı zamanda da reflektif düşünce biçiminin oluşumuna temel hazırlayan kökten bir yenilikti. Böylece Finley, çağdaş demokrasinin hakiki bir öncüsü olarak gördüğü eski demokrasi hakkında, genel bir sorgunun başlamasını sağlamış oldu.

Antik ekonomi

The Ancient Economy (*Antik Çağ Ekonomisi*), *Odysseus'un Dünyası*'ndan sonra Finley'nin en karakteristik kitabıdır. Yapıtın kökleri Finley'nin 1972'de Berkeley Üniversitesi'nde verdiği

Sather Classical Lectures başlıklı konferanslara dayanır. Ancak bu konferanslar, kırk yıl önce, 1952 tarihli doktora teziyle başlayan, antik ekonomiye dair düşünsel bir sürecin sonucudur. Kitapta işlenen konular, *Économie et société en Grèce ancienne*'in de (Eski Yunan'da Ekonomi ve Toplum, 1981) aralarında bulunduğu, bir dizi makale derlemesinde yeniden ele alınmıştır.

Antik Çağ Ekonomisi'ni nasıl tanıtmalı? Yapıt, ilk okumada konudan habersiz okuru şaşkınlığa düşürür. Zira kitabın başlığı, iş, kapital, üretim gibi faktörlerin analizini geçerli kılacak, –elbette modern ya da çağdaş dünyanın ekonomik sisteminden daha az gelişmiş– tutarlı bir sistemin varlığını ima eder gibidir. Oysa Finley tam tersine, antik ekonominin var olmadığını, kendine özgü bir mantıktan yoksun olduğunu ve bu ekonomiyi açıklamaya yönelik her türlü girişimin boş olduğu kadar da yararsız olduğunu göstermeye çalışır. Finley, "Antik dünyada teknolojik ilerleme ve ekonomik gelişme"ye ilişkin incelemesinde de aynı şekilde provokatör bir tavır takınıyordu: Kitabın içeriği başlığın yarattığı beklentiyi bütünüyle boşa çıkarıyor, sonuç olarak sözü edilen nesnenin varlığını dahi yalanlıyordu.

Finley'nin esas amacı, antik ekonominin neden var olmadığını göstermekti. Bu kanıtlama, 1985'te aynı tezleri bir kere daha olumlayan *After Thoughts*'un tamamlanmasıyla altı bölüme ayrılmıştı. Finley'ye göre eskilerin –ne şehirlerde yaşayan Yunanların ne de Romalıların– ekonominin ne olduğuna dair en ufak bir fikirleri yoktu. Bunun nedeni her şeyden önce, onlarda fiyatlara yön veren bir piyasanın bulunmayışıydı. Peki neden böyle bir piyasa yoktu? Finley bu soruyu ikinci bölümden itibaren cevaplıyordu: Atinalılar olsun, Romalılar olsun, antik şehirlerin elit vatandaşları, doğrudan ekonomik görevleri yerine getirmeye hazır değillerdi – ya da en azından bunun için yeterli sayıda değillerdi. Bu görevleri toplumun daha marjinal öğelerine, genellikle vatandaşlık sıfatı bulunmayan kişilere bırakıyorlardı. Elit vatandaşlar kaynaklara ve siyasi erke sahiptiler, ancak böylesi bir iradeden yoksundular: Bu kesimin girişimci rolü oynaması olanaklı değildi. Çünkü lüks tüketimi üretici yatırımlara tercih eden toplumsal gruplarını değerleri, onları diz-

ginliyordu. Yani Finley'ye göre, bu kanıtlamada "harikulade biçimde muğlak" olduğu kadar kullanışlı da olan, "statü" kavramı belirleyici bir rol oynuyordu.

Finley, iş sorusunu da yerleşik düsüncelere aykırı biçimde ele alıyordu. (tıpkı *Économie et société en Grèce ancienne*'de, bu soruya ayırdığı makalelerde olduğu gibi) Antik ekonomi kölecilik üzerine mi kuruluydu? Antik ekonominin önünü kesen kölecilik mi olmuştu? Finley'nin bu sorulara olan cevabı zaman içinde değişiklik göstermiş olsa da, *Antik Çağ Ekonomisi*'nde buna açıkça olumsuz cevap veriyordu. Antikçağ'da çeşitli iş gücü kullanım sistemleri deneyimlenmişti: kölecilik, "serflik" ya da bağımlılık, ücret karşılığında çalışma. Bunun nedeni, antik toplumun soyut bir kategori olarak "iş gücü"nden ve bu kategorinin doğal bir sonucu olan "iş süresi"nden bihaber oluşuydu. Finley'ye göre, antik toplumun hiçbir zaman ücretli çalışmayı tek iş gücü kullanım biçimi olarak benimsememiş olmasının nedeni, bu iki kavramsal aşamayı geçememiş olmasıydı. Bir iş piyasası olmadığı gibi, bir toprak piyasası da yoktu. Toprağa yapılan yatırım, hiçbir zaman Max Weber'in anladığı biçimiyle ekonomik rasyonellik bağlamında hesaplanmıyordu. Toprak satın almak rasyonel bir yatırım değil, bir statü meselesiydi. Antik aristokrat zihniyetini bu anlamda "edinimci" (iktisaçı) olarak nitelemek mümkündü. Öyleyse bu zihniyet özellikle de Max Weber'in "Protestan etiği"nin karşıtı, yani "verimsiz" (*non-productive*) bir zihniyetti.

Finley bir "üretim merkezi" değil, "tüketim merkezi" olarak şehir modelini de Max Weber'den almıştı. Şehirler köylerden sağlanan vergiler ve ürünler sayesinde geçiniyor ancak daha sonra bu köylere dağıtılacak işlenmiş mallar üretmiyordu: Yalnızca şehir içi tüketime yönelik sınırlı bir kentsel zanaatin varlığı da bu tabloyu değiştirmiyordu. Elitler edinimci bir zihniyete sahiptiler ancak bu zenginliği sermayeye dönüştürmekten acizdiler. Nitekim tüm Antikçağ boyunca, birkaç istisna dışında, doğrudan kâr sağlayacak hiçbir kredi belgelenmemişti. Finley'ye göre Antikçağ'ı karakterize eden teknolojik tıkanma, var olan teknolojilerin kullanımına ve yeni üretim teknikleri arayışına ilgi

duyulmamasından kaynaklanıyordu. Son olarak, Devlet'e baktığımızda, hiçbir şey onun ekonomiyi dert ettiğini düşünmek kadar yanlış olamazdı: Çünkü ortada böyle bir kavram bile yoktu. Devletin ne bir para ekonomisi, ne bir "ulusal ticaret" kaygısı ne de ticareti teşvik edecek bir vergi politikası vardı. Devletin ekonomiye müdahale etmeme (*laisser-faire*) politikası uyguladığını söylemek de doğru olmazdı çünkü bu da, yine bir tür bilinçli eylem varsaymak demek olurdu – oysa böylesi bir eylemin izine rastlanmıyordu. Devlet yalnızca edinimci bir politika izliyor ve kendi vatandaşlarını besleme kaygısı taşıyordu, hepsi o kadar.

Finley'nin tezlerinin kendi içlerinde tutarlı olduğu görülüyor. Kendisi bu tezleri sıradışı bir azimle savunuyordu. Ancak bunların pozitif bir modelden çok bir karşı-modeli temsil ettikleri, sıklıkla yapılan bir eleştiridir. Bu tezler, belli bir kıstas esas alınarak oluşturulmuştu: Çağdaş ekonomi, yani bu isme layık yegâne ekonomi, toplumsal koşullardan koparak, "ayrışarak" (*disembedded*) özerkliğini kazanmış olan tek ekonomi.

Finley modeli ve sınırları

Finley bu "ayrışma" kavramını, savaş sonrasında, 1954 yılına dek Columbia Üniversitesi'nde yakın temas halinde olduğu Macar kökenli sosyolog ve ekonomist Karl Polanyi'ye borçluydu. Finley'nin kendisi, kavramsal sorularla pek uğraşmadı. Kullandığı kavramları Max Weber'e, ve özellikle de Karl Polanyi'ye borçluydu. Bu kavramları doğrulukları su götürmez edinimler olarak kabul ettiğinden, bunlar hakkında yeniden tartışmayı gereksiz görüyordu. Bu iki yazara çoğunlukla pek kısaca ve nadiren değinmesinin sebebi de budur. Dolayısıyla Finley eserlerinin eksiksiz bir bilançosu iki ayrı düzeyde oluşturulmalıdır: Bir yanda, büyük kısmı Karl Polanyi'nin çalışmalarıyla ilgili olan kavramsal bir eleştiri, diğer yanda ise, Polanyi'nin kavramlarının Antikçağ'a uygulanmasıyla ilgili olan "sektörel" bir eleştiri. Burada bu ikinci konuya değinmekle yetineceğiz.

Kökleri 19. yüzyıl sonlarına ve 20. yüzyıl başlarına uzanan bir tartışmanın mirasçısı olan Finley, başlangıçta "modernizm"i

antik ekonomi araştırmalarının en büyük hatası olarak görüyordu. Daha sonradan "ilkelciler" ve "modernistler" olarak adlandırılması uygun görülen iki grup arasındaki bu ateşli tartışmanın temel metinlerini, *The Bücher-Meyer Controversy* (Bücher-Meyer Tartışması) başlıklı tek bir cilt halinde yeniden yayıma hazırlamış olması boşuna değildir. Karl Bücher ve daha sonra Johannes Hasebroek gibi ilk gruba ait olanlar, antik ekonominin hiçbir zaman tüketicilerin ilk ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik bir iç ekonomi aşamasından öteye geçmemiş olduğunu savunuyorlardı. Eduard Meyer, Julius Beloch ve daha sonra Michael Rostovtzeff gibi ikinci gruba dahil olanlar ise, antik ekonominin bizimkine benzer olduğu, bu ikisi arasındaki farkın yalnızca nicel olduğu görüşündeydiler. Bu iki kuramı da reddetmek yerinde olurdu. Oysa Finley, antik ekonominin bir tür nicel gelişme geçirdiğini kabul etmekle birlikte, Bücher ve Hasebroek'in tezlerinin özünü benimsemişti.

Zira Finley, yapılar çerçevesinde, Homeros döneminden Batı İmparatorluğu'nun sonuna dek geçerli kaldığını düşündüğü statik bir ekonomi modelini savunuyordu. Toprak sahiplerinin ideolojisinin tüm Antikçağ boyunca aynı kalmış olması, onun gözünde bu zaman ayrımını meşru kılıyordu. Edinimci bir zihniyete sahip olan, yalnızca ihtiyaçlarını karşılamaya çalışan bu toprak sahipleri, başka bir yöne evrilmesi mümkün olan sistemi tıkamışlardı. Antik dünyanın "kapitalizm aşamasına geçememiş" ve endüstriyel bir devrim gerçekleştirememiş olması da bunu kanıtlıyordu. Antik toplumun "tıkanması", kapitalizme geçmesine olanak sağlayacak olan atılımı gerçekleştirememiş olması, gerçekten de Finley'nin peşini bırakmayan bir soruydu. Oysa bunun yerinde bir soru olduğu şüphelidir – en azından basit ve kesin bir cevap aranıyorsa. Yine de bu sorunun neden kapitalizm öncesi tüm toplumlara yöneltilmemiş olduğunu irdelemek, ya da tersine, bu sorunun antik topluma yöneltilmesinin uygun görülmüş olmasının nedenlerini belirlemek, ilgiye değerdir.

Tüm bunlar bir yana, Finley'nin bu soruya cevabı açık ve nettir. Yalnızca statü adına toprağa yatırım yapan ve mallarını

irrasyonel bir biçimde idare eden toprak sahipleri, birbirlerine bağlı olan endüstriyel yatırım ve teknolojik gelişmenin önünü keserek anapara işlevinin doğmasına engel olmuşlardı. Ancak burada, Finley'nin nasıl kendi sorunsalının tuzağına düştüğü görülüyor. Şüphesiz, antik dünyada hiçbir endüstriyel devrim gerçekleşmemiştir. Ancak bu kesinlikle, ne bu dünyanın hiçbir teknolojik evrim geçirmemiş olduğu anlamına, ne de tüm savaşlar ve devrimlere rağmen özünde aynı kalan, üretimdeki ilerlemenin yalnızca fethedilen toprakların genişlemesi ile gerçekleştiği bir dünyayla karşı karşıya olduğumuz anlamına gelir. Aynı gözlemler, mübadelelerin oldukça kısıtlı olduğu ya da esas itibarıyla durağan olan fiyatların –Homeros'un söz ettiği aristokratlar zamanında olduğu gibi– uzlaşma sonucu belirlendiği ve bu istikrarı yalnızca yarını olmayan spekülatif girişimlerin bozduğu varsayımlar için de geçerlidir. Finley'nin piyasa fiyatını, yani kısaca piyasanın varlığını yadsıması, talebin arz üzerinde herhangi bir etkisi olabileceğinin yadsınmasını da beraberinde getirir.

Tıpkı Mısır firavunları zamanında ölüler krallığına adım atan merhumların yapmadıkları şeylerin itirafında bulunmaları (*negative confession*) gibi ("Adaletsiz davranmadım", "Hırsızlık etmedim"...), Finley antik ekonominin çağdaş ekonomiye göre tüm "eksikliklerini" teşhis etme çağrısında bulunuyordu. Doğrusu o ya, bu liste epey uzundur. Ama bu "eksiler analizi" antik ekonominin pozitif biçimde anlaşılmasına olanak vermez. Finley'ye göre eskiler farkında olmadan ekonomiyle uğraşmışlardır. Ancak, çifte bir metafora başvurmak gerekirse, Mösyö Jourdain farkında olmadan "nesir" diziyor* olsa da, bu hiçbir zaman dilbilgisi kategorilerinin varlığına mani olmamıştır. Oysa Finley'nin önvarsayımı, Antik dünyada Eskilerin gözlemlerinden ve tanımlamalarından kaçacak ekonomik bir yapı ve

(*) Burada Molière'in *Kibarlık Budalası*'na gönderme yapılıyor. Her deyişin, özelliklerine göre nesir ve nazım olarak ikiye ayrıldığını öğrenen Mösyö Jourdain, yıllardır sürekli farkında olmadan nesir dizdiğinin ayırdına vararak bu durumdan büyük bir memnuniyet duyar. Fransızcada bir deyim haline gelen "Farkında olmadan nesir dizmek" ifadesi, bir işi şans eseri, amaçlamadan başarmak anlamına gelir – ç.n.

mantığın var olmasının mümkün olmadığıdır. Bu bakış açısı çift yönlü bir eleştiri gerektirir.

Öncelikle, bilincin varlıktan önce gelmesi gerektiği savı, felsefi bir yanlılıktır. İkincisi ise, toplumsal ve ekonomik bir sistemi, çağdaş topluma göre eksiklikleri üzerinden analiz etmek, tatmin edici bir yöntem değildir. Burada işleyen mantık, Karl Polanyi'nin bugüne dek var olagelmiş ekonomik yapıların, çağdaş kapitalist dünyanın yapıları olduğunu öne süren, özselci ekonomi mantığıdır. Bu mantığa göre, çağdaş yapıların aynıları antik dünyada bulunamıyorsa, antik ekonominin her tür iç mantıktan yoksun olduğu, yalnızca kurumsal bağlamda (yani Finley'ye göre, ekonomik değil, siyasi ve toplumsal bağlamda) düşünülebilecek bir kaos olduğu sonucuna varmak gerekir. Oysa bu sorunun yanıtı sorunun kendisinde mevcuttur ve ekonomi fenomeninin anlaşılmasına hiçbir katkı sağlamaz.

Tüm bu nedenlerden, Finley mübadele sistemlerinde piyasanın varlığını ve onun belirleyici rolünü kavrayamadı. Oysa piyasa, Yunan toplumunun ve bir yere kadar da Roma toplumunun temellerinden biri olarak görülmelidir. Eski Yunan'da piyasa çifte bir kurumsal yapı üzerine kuruluydu. Bir yanda, aynı karakteristiklere sahip birçok şehirden oluşan ve bütün Akdeniz'i içine alan bir ağın varlığı, uluslararası bir piyasanın varoluş koşullarını bir araya getiriyordu. Öte yanda ise, her şehrin çeşitli icraatlarının ötesinde (tüm şehirler tıpatıp aynı model üzerine kurulu değildi), şehir sisteminin temel özelliği olan vatandaşlar arasındaki resmî eşitlik, değerlerin şehir bünyesindeki dolaşımının asli biçimi olan ticari alışverişin gelişmesine olanak veriyordu. Eksik olmak şöyle dursun, piyasa her zaman her yerdeydi. Finley, gerçek anlamda şirketlerin bulunmayışını, antik dünyanın ilkel ve ticari olmayan karakterini kanıtlayan bir özellik olarak kabul etti. Oysa, D.C. North'un savlarına dayanarak, şirketi piyasadan geçici olarak kaçma yolu olarak görebiliriz: Bir şirkette değerler (hizmetler, hammaddeler) şirket içinde dolaşır. Esasında, Eski Yunan'da toplumsal yaşamın her düzeyinde piyasaya başvuruluyordu: Şahısların günlük tüketimi için, yatırım harcamaları için (örneğin: köle pi-

yasasına başvuru), şehir harcamaları için (ücretliler piyasasına başvurulmasını gerektiren kamusal yapıların inşası, savaş harcamaları) ve göz ardı etmeksizin, yeniden bölüşüm (redistribüsyon) politikası için.

"Endüstri öncesi toplum"un "piyasa kavramından bihaber toplum" ile eşanlamlı olduğu düşüncesinin, bir mantık hatasından (*petitio principii)* başka bir şey olmadığı görülüyor. Elbette, kapitalizm öncesi tüm toplumların, piyasanın mübadele işlemlerinde belirleyici bir rol oynadığı toplumlar olmadığı aşikârdır. Ancak bir piyasanın varlığı gözlemlenebiliyorsa, bu apaçık gerçeği görmezden gelmek anlamsızdır.

Ayrıca, Finley'ye göre, antik dünyanın ekonomiden yoksun olduğunu gösteren tipik özelliklerden birinin, toprak sahiplerinin "endüstri"den çok toprağa yatırım yapma eğilimleri olduğunu gördük. Ona göre, elitleri doğru seçimi yapmaktan alıkoyan, toplumsal statülerine bağlı ideolojileriydi. Ancak toprağa yatırımın kısa vadede en iyi yatırım olduğu göz önünde bulundurulursa, konuya bakışımız değişir. Tüketim ya da bağış tercihlerine gelince, bunları irrasyonel olarak nitelemek bizi hiçbir yere götürmez: Bu seçimler antik toplumun değerleriyle ilişkilendirilmelidir. Bu tercihlerin bir toplumdan diğerine farklılık gösterdiği su götürmez bir gerçektir. Ancak, çağdaş toplumun kültürel referanslarının, diğer toplumların refereranslarını ölçmek için bir kriter oluşturduğunu düşünmek bir yanılgıdır.

Sonuç olarak, kapitalizme geçiş" problemini Antikçağ'ın Yunan ya da Roma toplumuna yüklemek, "ve toprak sahiplerinin ideolojilerinde" buna "engel teşkil eden etmenleri" aramak, metodolojik bir açmazdır. Finley ne düşünmüş olursa olsun, (kısaca özetlemek gerekirse) "Protestan etiği", Avrupa'nın ekonomik gelişimini açıklayan öğelerden yalnızca biridir. Antikçağ tarihini, antik toplumun sözüm ona "kapitalizm aşamasına geçmekteki başarısızlığı" üzerinden okumak, bize ancak antik dünyaya dair güdük bir bakış açısı sunabilir.

Polanyi'nin kavramlarının, antik dünyaya uygulanması, ancak bir açmaza götürebilirdi. Durumun ironik tarafı şudur ki, Finley ve K. Polanyi'nin bilimsel raporları zaman içinde git-

tikçe daha zor anlaşılır hale geldi. *The Use and Abuse of History*'de (Tarihin İstimali ve Suistimali, s. 117) Finley, her zamanki açık sözlülüğüyle, Polanyi'nin Neo-primitivizmini açıkça eleştirmekte tereddüt etmemiş, hatta bu arada, önceki (ve sonraki) tüm yazılarının aksine, piyasanın varlığını kabul etmişti. Finley'nin bu yolu takip etmemiş ve daha fazla üstüne gitmemiş olması üzücüdür, çünkü bunu yapmış olsaydı, modernizmden olduğu kadar primitivizmden de uzak, bambaşka bir düşünce ortaya çıkabilirdi. Finley'nin Polanyi'nin kavramlarını aşmak için gerekli teorik çabayı göstermemiş olması ise daha da üzücüdür.

Özetle, Moses İ. Finley'nin çalışmaları, çeşitli ve zıtlıklarla dolu bakış açıları sunar. Bunların yakın geçmişte tarihyazımını ne kadar derinden etkilemiş olduklarını vurguladık. Kimsenin Finley'nin savunduğu tezlere kayıtsız kalması mümkün değildir. Bunları tartışma konusu yapmak, eleştirel bir bilanço çıkarmak, hatta bunların doğruluğundan şüphe etmek, ikonoklazmcılık değildir. Aksine, entelektüel sorumluluk bilinci olan, alışıldık akademik çerçeveyi kat kat aşan karakter sahibi ve ilkeli bir insana, kısaca az bulunur bilimsel bir kişiliğe karşı yapılabilecek en uygun saygı duruşudur.

Bu incelemenin yazımındaki katkıları için Paul Cartledge'a (Cambridge) teşekkür ederiz. Elbette, burada savunulan fikirler yalnızca yazarı bağlar.

KAYNAKÇA

M.I. Finley'nin çalışmalarının bir kaynakçası, *Économie et société en Grèce ancienne* (Paris, La Découverte Points Histoire, 1997, s. 304-312) kitabının ekler bölümünde bulunabilir (*Economy and Society in the Ancient World*, Londra, Chatto&Windus, 1981).

Eserleri

Le monde d'Ulysse, Fransızca çevirisi, Paris, Maspero, 1969 (*The World of Odysseus*, 1. Baskı, The Viking Press, 1954).

Les anciens Grecs, Fransızca çevirisi, Maspero, 1971, yeniden basım 1984, La Découverte ve Points Essais, 1993 (*The Ancient Greeks*, Londra, Chatto&Windus, Penguin, ve New York, The Viking Press, 1963).

Les premiers temps de la Grèce: âge du bronze et l'époque archai-ique, Paris, Maspero, 1973 ve Flammarion Champs, 1980 (*Early Greece, The Bronze and Archaic Age*, Londra, Chatto&Windus, Toronto, Clarke, İrwin and Co, 1970).

L'économie antique, Paris, Éd. de Minuit, 1975 (*The Ancient Economy*, Berkeley, Kaliforniya Üniversitesi Yayınları, Londra, Chatto&Windus, 1973; genişletilmiş 2. baskı, Londra, Hogarth Press, 1985, güncellenmiş baskı, Berkeley, Kaliforniya Üniversitesi Yayınları, 1999).

Démocratie antique et idéologie modernei Paris, Éd. de Minuit, 1981 (*Democracy Ancient and Modern*, New Brunswick, Rutgers Üniversitesi Yayınları, Londra, Chatto&Windus, 1973).

Esclavage antique et idélogie moderne, Paris, Éd. de Minuit, 1981 (*Ancient Slavery and Modern Ideology*, Londra, Chatto&Windus, New York, The Viking Press, 1980).

L'invention de la politique. Démocatie et politique en Grèce et dans la Rome répuclicaine, Paris, Flammarion, 1985 (*Politics in the Ancient World*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1983).

Sur l'histoire ancienne. La matière, la forme et la méthode, Paris, La Découverte, 1987 (*Ancient History: Evidence and Models*, New York, The Viking Press, 1986).

Studies in Land and Credit in Ancient Athens, 500-200 B.C. The Horos-Inscriptions, New Brunswick, Rutgers Üniversitesi Yayınları, 1952.

The Use and Abuse of History, New York, The Viking Press, 1975.

Finley birçok kolektif eserin bilimsel editörlüğünü yaptı. Bunlardan bazıları:

Problèmes de la terre en Grèce ancienne, Paris, Mouton, 1973.

The Bücher-Meyer Controversy, New York, Arno Press, 1979 [primitivistler ve modernistler arasındaki tartışmayı açıklayan incelemeler seçkisi, Almanca].

Opus dergisinin 6-8 nolu, 1987-1989 tarihli sayısı (Pisa-Siena-Roma) Finley'nin eserlerine ayrıldı.

Finley'nin bilimsel yaşantısının başarılı bir tanıtımı şurada bulunabilir: C.R. Whittaker, *Proceedings of British Academy*, 94, 1997, s. 459-472.

İlgili Çalışmalar

Melville J. Herskovits, *Economic Anthropology. A Study in Comparative Economics*, New York, Knopf, 1952.

Marcel Mauss, "Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archai-iques", *in L'Année sociologique*, 1923-1924, cilt 1, şurada yeniden yayımlanmıştır: *Sociologie et anthropolgie*, Paris, PUF, 1993, s. 143-279.

Douglass c.c North, *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, Cambridge, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1990.

Karl Polanyi, *La Grande transformation: Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1983 (*The Great Transformation*, New York, Toronto, Farrar&Rinehart, 1944).

– *Les Systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*, Paris, Larousse, 1974 (*Trade and Market in the Early Empires. Economies in History and Theory*, Karl Polanyi, C.M. Arensberg ve H.W. Pearson, Glencoe tarafından yayına hazırlanmış çalışmalar, III, Free Press, 1957).

The Livelihood of Man, K. Polanyi'nin H.W. Pearson tarafından yayına hazırlanmış çalışmaları, New York, Academic Press, 1977.

Jean-Pierre Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, Paris, PUF, 1962.

– *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, Maspero, 1965.

Philippe Ariès: *"Unutulmuş (bastırılmış?) kolektif derinlikler dünyasına dönüş."*

FRANÇOIS LEBRUN

1960 yılında, Plon Yayınları "Dünün ve Bugünün Uygarlıkları" koleksiyonu kapsamında *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*'i[1] (Eski Rejim'de Çocuk ve Aile Yaşantısı) yayımladı. Bu, yazarın ilk yapıtı değildi: Aries 1943'te *Les traditions sociales dans les pays de France*'ı (Fransız Köylerinde Toplumsal Gelenekler), 1948'de *Histoire des populations françaises et leurs attitudes devant la vie depuis XVIII^e siècle*'i (18. Yüzyıldan günümüze Fransız Halkların ve Yaşam Karşısındaki Tavırlarının Tarihi) ve 1954'te de *Le temps de l'histoire*'ı (Tarihte Zaman) yayımlamıştı. Ancak bu üç kitap, özellikle de Ariès'in dahil olmadığı akademik çevrelerde pek yankı uyandırmamıştı. Oysa *L'enfant et la vie familiale*, yazara kısa sürede ün kazandırdı ve bu ün 1975'te *Essais sur l'histoire de la mort en Occident* (Batı'da Ölümün Tarihi) eserinin yayımlanmasıyla birlikte sürekli arttı. İki yıl sonra ise bu eseri *L'homme devant la mort* (Ölüm Karşısında İnsan) izledi.

1 Philippe Ariès 1953'ten beri Plon Yayınları'nda René Grousset'nin kurduğu "Dünün ve Bugünün Uygarlıkları" Koleksiyonu'nu yönetiyordu.

"Tarihçilik uğraşının teknik öğrenimi"

"Öteden beri münzevi, aniden ünlenen avangart tarihçi"[2] Philippe Ariès 1984'te, altmış dokuz yaşında yaşamını yitirdi. Aradan geçen yaklaşık yirmi yıllık süre, 20. yüzyılın ikinci yarısının en önemli tarihçileri arasındaki bu "amatör tarihçi"nin[3] düşünsel izleğini ve eserini değerlendirme olanağı sağlar. Ariès 1980 yılında Michel Winock'un ricası üzerine, kendisi üzerine serbest bir yazı kaleme almayı kabul ederek bu izleği daha iyi kavramaya çalışanların işini büyük ölçüde kolaylaştırmıştır. Bu anlamda, *Un historien du dimanche* (Amatör Bir Tarihçi) dışında, onun tarafından derlenen *Le temps de l'histoire* ve *Esssais de mémoire*[4] (Bellek Denemeleri) isimli iki makale ve 1973 yılında *L'enfant et la vie familiale*'ın yeniden baskısı için kaleme aldığı önsöz de oldukça değerlidir.

Philippe Ariès,uzunca bir süre Martinik'te yaşamış olan, Bordeaux'lu, Katolik ve kraliyetçi burjuva ailelerinden birinin çocuğu olarak 1914'te dünyaya geldi. Annesi ve elektrik mühendisi olan babası 1900'den beri *Action française*'in* sadık yandaşlarıydılar ve 1926'da Papa'nın bu hareketi kınamasından sonra bile öyle kalacaklardı. 1920'de dört çocuklarıyla birlikte Paris'e yerleştiler. O sırada Maison de France'ın yöneticisi olan Orléans Dükü'ne atfen Philippe ismi verilmiş olan genç Philippe, önce Cizvit okullarında, daha sonra ise Janson-de-Sailly Lisesi'nde vasat bir eğitim gördü. Okul kitaplarının

---

2 Bu deyişi Philippe Ariès'in Michel Winock'la yaptığı söyleşilerden oluşan *Un historien du dimanche* (Paris, Seuil, 1980) kitabının arka kapağından alıntılıyorum.

3 Bu ifade Philippe Ariès'e aittir.

4 Ariès'in 1947-1951 arasında kaleme aldığı makaleleri bir araya getiren *Le temps de l'histoire*, önce Ariès tarafından 1954'te, daha sonra da Seuil Yayınları tarafından 1986'da, Roger Chartier'nin uzun bir önsözüyle yayımlandı. 1943-1983 yılları arasında yayımlanan makalelerden oluşan, Roger Chartier'nin hazırladığı sonraki derleme ise yazarın ölümünden sonra 1993'te, Chartier'nin önsözü ve Philippe Ariès'in makalelerinin ve kitaplarının değerli bir kaynakçası ile birlikte Seuil Yayınları'ndan çıktı.

(*) 20. yüzyılın ikinci yarısında Fransa'da ortaya çıkan bir düşünce akımı ve milliyetçi, aşırı sağcı bir siyasi hareketin ismi – ç.n.

dışında, daha sonra "ilk gençlik yılları(n)ın başucu kitabı"[5] olarak söz edeceği, kraliyetçi akademisyen Jacques Bainville'in *Fransa Tarihi* kitabını, sürekli yeni baştan okuyordu. Bakaloryasını aldığında, onu çeşitli teknik konuları içeren Politeknik Okulu'na göndermek isteyen babasının itirazlarına karşın, "tarihle uğraşmaya" karar verdi. 1935'te Sorbonne Üniversitesi'ne kaydoldu, burada Action française yanlısı öğrenciler arasına katıldı, onların çıkardıkları *L'Étudiant français* gazetesinde yazmaya başladı ve Raoul Girardet, Pierre Boutang'ın da aralarında bulunduğu öğrencilerle arkadaşlık bağı kurdu. Önceleri "pozitivist" tarih olarak adlandırılan, "bilgili, objektif, gerçekleri kişisel biçimde yorumlamak gibi art düşüncelerden uzak olan"[6] akademik tarihin kendini cezbeden bir kısmına, naif biçimde gönül veren Ariès, kısa süre sonra bu tarih anlayışının sınırlarının farkına vardı ve "toplumsal tarih" olarak adlandırdığı tarihe büyük ilgi duymaya başladı: Daha o zaman bile, "derin kolektif tarih"in süreksizliklerini, "deliksiz bir geçmişin" aldatıcı yeniden inşası olan pozitivist tarihin güven veren sürekliliklerine, tercih ediyordu. Ama Sorbonne Üniversitesi'nde geçirdiği yıllar, Bainville'in eserine sadakatinin dışında, "tarihçilik uğraşının teknik yönünü, yalnızca teknik yönünü öğrenme" yılları ve bunun da ötesinde arkadaşlıkların zamanı olmuştu.[7]

1939 Eylül ayında Fontenay-le-Comte'a öğrenci subay olarak askere alınan, 1940 Ağustos ayında terhis edilen Ariès, Paris'e döndü ve yeniden, tek başına, tarih doçentlik sınavına hazırlanmaya koyuldu. 1939 Haziran'ındaki ilk sınavda başarısız olmuştu ve 1941 yılında, ikinci defa sınavı geçememesi onu klasik bir öğretmenlik kariyerinden vazgeçmeye itti. Aynı dönemde Ulusal Devrim'in, çocukluğundan beri benimsediği değerlerin çoğunu uygulamaya koyduğunu gördü ve Action française'deki arkadaşlarının da teşvikiyle, genel yönelimine uygun olarak, serbest bölgedeki Uriage Yöneticiler Oku-

5 *Un historien du dimanche*, s. 45.

6 *A.g.e.*, s. 53.

7 *A.g.e.*, s. 71.

lu'nun* işgal altındaki bölgedeki muadili olan ve Vichy hükümetinin kurduğu gençlik çalışma kamplarının** ve gençlik birliklerinin liderlerini eğitmeyi amaçlayan, Senlis yakınlarındaki Chapellèn-Seval Yönetici Okulu'nda 1941 yılı sonunda eğitmen oldu. 1942 Ağustos'unda Yöneticiler Okulu'ndan ayrıldı ve Vichy hükümetinin korporatif modele dayalı olarak kurduğu Sömürge Meyveleri ve Turunçgilleri Enstitüsü'nün dokümantasyon merkezinde yöneticilik yapmaya başladı. Bu görevi 70'li yılların başına dek sürdürdü. 1943'te, dünyanın geri kalanından soyutlanmış bir Fransa'da, bu etkinlik ona yeterince boş zaman bırakıyordu ve Aries bu zamanı bol bol okuyarak, düşünerek ve daha sonra ilk kitabı haline gelecek olan metnin yazımını tamamlayarak değerlendirdi.

Özetle 1940-1943 yılları Ariès'in düşünsel izleğinde bir dönüm noktası oldu. Ariès bu süre zarfında, bir yandan yavaş yavaş, siyasi görüşlerinden beslenen ve olayların pekiştirdiği kendi tarih anlayışını inşa etti. Öte yandan 1941'de doçentlik sınavına hazırlanırken, daha sonra şu sözlerle aktaracağı bir deneyim yaşadı: "Marc Bloch ve Lucien Febvre'in kitaplarını, *Annales* dergisinin ilk sayılarını ve hemen sonra sosyologları keşfettiğinde duyduğu şaşkınlıkla karışık hayranlık."[8] 1983'te şöyle yazacaktı: "40'lı yılların başında, tarih tartışmaları iki büyük eğilim arasında, genellikle pozitivist denen, Batı üniversitelerine hâkim olan bilimci tarih, [...] ve bugün zihniyetler tarihi, toplumsal tarih, *Annales* ekolü, ve daha yakın bir dönemde antropolojik tarih (tüm bu etiketleri aynı çuvala yapıştırmaktan çekinmeyelim) adı altında sıradan hale gelen tarih arasında sınırlanmıştı. Kendi adıma, bu kitabı yazdığım

(*) L'École des cadres d'Uriage: Vichy hükümetinin kurduğu, Ulusal Devrim çerçevesinde yeni Fransız elitini eğitmekle görevli üç okuldan biri. Fransa'nın çöküşünde elitlerin sorumluluğuna inanan Mareşal Pétain'in Fransız milletini "ahlâki ve düşünsel açıdan iflah etme" projesinin bir parçasıdır – ç.n.

(**) Chantiers de la jeunesse française: 22 Haziran 1940 Ateşkes Antlaşması'yla birlikte zorunlu askerlik görevinin kaldırılmasından sonra kurulan, 20 yaşını doldurmuş gençlerin altı ay boyunca zorunlu hizmet verdikleri Fransız paramiliter organizasyon – ç.n.

8 *A.g.e.*, s. 78. Bu sosyologların başında Émile Durkheim ve Maurice Halbwachs gelir.

dönemde,[9] onu "varoluşsal tarih" olarak adlandırmayı tercih etmiştim ve bugün bu ad bana hâlâ uygun görünüyor olsa da, pek kabul görmediğini itiraf etmeliyim."[10] Tabii, tarihçilerin söz dağarcığı bir anlamda evrildi: Bugün "antropolojik" tarihten, hele ki "varoluşsal" tarihten söz etmiyoruz ve "zihniyetler" sözcüğünün kendisi de, uzun süre hizmet verdikten sonra terk edildi. Ama burada önemli olan nokta, bu tarih türünün 50'li ve 60'lı yıllarda neredeyse olağan hale gelmiş olması ve Philippe Ariès'in bu yaygınlaşmaya katkıda bulunmuş olmasıdır.

Tarihçilerin topraklarında bir kâşif

1943 Temmuz ayında, Ariès, Nouvelle France Yayınları'nın "Fransız Restorasyon Defterleri" dizisi kapsamında, ilk kitabı *Les traditions sociales dans les pays de France*'ı (Fransız Köylerinde Toplumsal Gelenekler) yayımladı. Daha sonra bu kitap hakkında şunları söyleyecekti: "Kitabın başlığının her sözcüğü, başlıca uğraşlarımdan birini tercüme ediyor: gelenekler gelenekçiliği; toplumsallık kolektif temsilleri, köyler, bölgelerden önce, aileden sonra en küçük toplum birimini yansıtıyor."[11] Kitap, Eski Rejim Fransa'sında köylerdeki farklı sosyallik biçimlerini araştırmayı amaçlıyordu. Art arda, Kuzey-Doğu'nun komünal toplumlarını, Batı'nın bireyci toplumlarını, Güney'in "burjuva köylüleri"ni tanıtıyordu. "Eski toplumu kavramak için, siyasi düzeyin altında, Devlet yapılarının kendiliğinden hareketleri durdurmadığı biyolojik düzeye ve mümkün olduğunca en az organize olmuş haldeki yaşama çok daha yakın bir düzey arıyordum."[12] Bunu yaparken Ariès ölü bir geçmişi canlandırmak değil, şimdiki zamanda bu geçmişten süregelen şeyleri açığa çıkarmak niyetindeydi.

Aynı esnada, 1948'de *l'Histoire des populations françaises et de leurs attitudes devant la vie depuis le XVIII^e siècle*'in yayımlanma-

9 1954'te yayımlanan *Le temps de l'histoire*'dan söz ediliyor.

10 *Essais de mémoire*, s. 47.

11 *Un historien du dimanche*, s. 86.

12 *A.g.e.*, s. 86.

sıyla sonuçlanacak olan araştırmalarını sürdürüyordu. "43-47 arası yıllar, formasyonumun esas dönemini oluşturdu. [...] Beni bugün olduğum kişi haline getirdi."[13] Yaklaşık elli yıl sonra yeniden okunduğunda, bugün bu kitabın ortaya koyduğu ve cüretkâr biçimde cevapladığı soruların, bütünüyle yenilikçi karakterine şaşırmamak elde değildir. Ariès yaşam karşısındaki tavırlarla ilgilenmeye, o zamanlar tarihten bağımsız bir bilim olan demografi aracılığıyla başlamıştı. Ait olduğu ortamdakilerin doğum artışından yana olan fikirlerini paylaşıyordu ve doğum oranının azalmasını Fransız çöküşünün ve 1940 yenilgisinin sebeplerinden biri olarak kabul ediyordu. Eski sicil kayıt defterlerini, o sırada yüzeysel biçimde irdeleyerek, doğum ve ölüm oranlarındaki, nüfus dağılımındaki değişimleri inceliyordu. Ona göre, genel anlamda 18. yüzyıl sonundan beri doğum oranındaki azalmanın temel nedeni, 1789 Devrimi ve "modernite"nin doğuşu ile sonuçlanan, aile ve köylülerin birliği üzerine kurulu olan geleneksel toplum modelini sona erdiren, Aydınlanma felsefesinin burjuva modelinde yatıyordu; ayrıca eski dayanışma biçimlerini yıkan Devletin tümgüçlülüğünün zararlı etkisini de vurguluyordu.

Ancak böylesi çözümlemelere zemin hazırlayan "siyasi" angajmanının ötesinde, burada belirleyici olan şey, 1942'de *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle*'i (17. Yüzyılda İnaçsızlık Meselesi) yayımlayan Lucien Febvre ile Ariès arasındaki düşünsel yakınlıktır. Febvre, önceki yıl *Annales d'histoire sociale* dergisinde, daha sonradan ünlenecek olan bir çağrıda bulunmuştu: "Şöyle bir düşünürsek, Aşk tarihimiz yok. Ölüm tarihimiz yok. [...] Burada bir araştırma yönü gösteriyorum."[14] Sonraki yıllarda kim bu zorlu görevi yerine getirmeyi başardı? Mektepli tarihçilerden biri değil, işte bu otuzundaki amatör tarihçi. Yazarın kolektif psikolojiyle ilgili hükümlerinden birçoğunun şüpheli ve tartışılır olduğu doğrudur. Ama bunun ne

13 *A.g.e.*, s. 92.

14 "Comment reconstituer la vie affective d'autrefois. La sensibilité et l'histoire", *Annales d'histoire sociale*, 1941, III, şurada yeniden yayımlanmıştır: *Combats pour l'histoire*, Paris, A. Colin, 1953, s. 221-238.

önemi vardır ki? Önemli olan, profesyonel tarihçilerin topraklarında çekinmeden gezinen, burada keşfedilmemiş topraklar bulan ve bu doğrultuda ilerlemeye kesin kararlı bu genç araştırmacının şaşırtıcı düşünsel gözüpekliğidir: Sonraki yapıtlarının iki ana teması olan, çocuğun ailedeki yeri ve ailenin ölüm karşısındaki tavırlarının evrimi daha o zamandan bu kitapta mevcuttur. Kitap, *Annales* tarihçilerinin de aralarında bulunduğu "resmî" tarihçiler arasında hiçbir yankı bulmamış olsa da, demografiyi birkaç disiplinin kavşağına yerleştirmeye çabalayan, INED (Ulusal Demografi Araştırmaları Enstitüsü) yöneticisi Alfred Sauvy tarafından oldukça sıcak karşılandı. Sauvy, Ariès'ten *Population* dergisi için bir makale yazmasını rica etti ve böylelikle onun doktorlar, sosyologlar ve birkaç ender meraklı tarihçiden oluşan bir okur kitlesi tarafından tanınmasına katkıda bulunmuş oldu.[15] Bu Ariès'in bilimsel anlamda ilk kabul görüşüydü.

1954'te yayımladığı *Le temps de l'histoire*, 1946 ve 1951 arasında kaleme aldığı sekiz makaleyi bir araya topluyordu. Farklı uzunluktaki bu metinlerin[16] ortak noktası, hepsinin başlığında "tarih" sözcüğünün bulunması ve Ariès'in tarih anlayışına ilişkin, oldukça serbest ve kişisel düşüncelerini yansıtmalarıydı. Burada örnek olarak, 1951 yılında yazmış olduğu "Tarih Karşısındaki Tavır: 17. Yüzyıl" başlıklı en uzun metninden söz edeceğiz. Ariès, 17. ve 18. yüzyılda, bir yanda Fransa tarihi yazarlarına ve diğer yanda ise koleksiyonculara gösterilen büyük ilgi tarafından kanıtlanan, geçmişe karşı iki ayrı tavrın bir arada var olduğunu gösteriyordu. Mézeray (1642) ve daha sonra Peder Daniel (1696) gibi birinci gruba dahil olanlar, "özünde aynı kalan, yalnızca üslup, retorik farkıyla ve önceki versi-

15 "Attitudes devant la vie et devant la mort du XVII^e au XIX^e siècle", *Population*, 1949, Ocak-Mart, s. 163-170. Şurada yeniden yayımlanmıştır: *Essais de mémoire*, 1993, s. 299-307. Ariès dört yıl sonra *Population* dergisinde ikinci bir makale yayımladı: "Sur les origines de la contraception en France", 1953, Temmuz-Eylül, s. 465-472.

16 Bunlardan altısının sayfa sayıları 11 ve 23 arasında değişir; ikisi ise daha uzundur: "Ortaçağ'da Tarih Karşısındaki Tavır", 45 sayfa ve "Tarih Karşısındaki Tavır: 17. Yüzyıl", 70 sayfa.

yondan beri meydana gelen olayları kapsayan, bir sonraki derleyici tarafından yeniden kopyalanacak olan eklemeler yapılarak tekrar edilen bir anlatıyı" yazıyorlardı. Koleksiyonculara gelince, her tür eski "ender bulunur" objenin, "işe yaramaz antikaların" peşinde koşuyor ve bunları yazıhanelerinde biriktiriyorlardı. Onların bu çabaları, çağdaşları olan Fransa tarihi yazarlarındansa, günümüz tarihçilerine çok daha yakın olan bir "tarih kaygısı" taşıdıklarını gösteriyordu. Bunun en iyi örneği, Roger de Gaignières'in Paris'teki konağında, XIV. Louis döneminin son dönemlerinde bir araya getirdiği, halka açılan ve büyük ilgi gören şaşırtıcı koleksiyonudur. Koleksiyon, el yazmaları, eski kitaplar, resmedilmiş ya da yontulmuş portreler, halılar, türlü desen ve tablolar ve ayrıca "Aziz Louis'den Günümüze Fransa'da ve Aynı Zamanda Yurtdışında Giyilmiş Olan Tüm Giysi Türleri Antolojisi"nden oluşuyordu. Ayrıca Gaignières, krallıkta gerçekleştirdiği bir dizi yolculuk sırasında kendisine eşlik eden bir ressama, en önemli sivil ve dinsel anıtların desenlerini çizdirmişti. Ariès bu konuda şöyle yazmıştı: "Bu etkileyici belge derlemesi, düşünceler tarihi açısından birinci derecede önemli bir olgudur. Bu kimilerine aşikâr bir gerçek gibi görünse bile, yalnızca sanat tarihçileri Gaignières koleksiyonuna ilgi gösterdiler çünkü koleksiyondaki desenler, kaybolmuş anıtların tasvirlerini içeriyordu. Ama siyaset, edebiyat, toplum tarihçileri, sanki 17. yüzyıl sonunda bir faninin yaşamını ve servetini Fransa tarihi ve Fransızların giyim kuşam alışkanlıklarına dair görselleri bir araya toplamaya adamış olması şaşırtıcı değilmiş gibi, onu hiç umursamadılar." Fransa tarihine duyulan bu ilgi, Gomberville'in *Polexandre*'ı, ya da La Calprenède'in *Faramond*'u gibi, dönemin kimi romanlarında da görülüyordu. Ariès'in, burada kısaca özetlediğimiz, "17. Yüzyılda Tarih Karşısındaki Tavır"da mercek altına aldığı şey, hem XIII. ve XIV. Louis'nin çağdaşlarının, geçmişle düşünüldüğünden çok daha karmaşık olan ilişkilerinin incelikli bir çözümlemesi, hem de 20. yüzyıl tarihçilerine üstü kapalı biçimde yöneltilmiş, malzemelerini yazılı belgelerin ötesinde arama çağrısıdır.

Le temps de l'histoire yayımlandığında yalnızca küçük çapta sadık bir okur çevresinde ilgi gördü. Akademisyenler kitabı görmezden geldiler. Sadece Fernand Braudel, dört yıl sonra 1958'de, *Annales* dergisinde yayımlanan "Tarih ve Toplumsal Bilimler" adlı makalesinin bir notunda, kitaba kısaca değindi. 50'li yıllarda ve hatta sonrasında, Ariès'i okuyan birkaç Fransız tarihçinin onu sınıflandırmakta zorlandıkları bir gerçektir. Labrousse ile Braudel'in nicel ekonomik tarihinin ve Renouvin'in siyasi tarihinin yükseldiği, zihniyetler tarihinin ise henüz başlangıç aşamasında olduğu bir dönemde, Ariès'in seçtiği araştırma alanları onu bir serbest radikal haline getiriyordu. Ayrıca, mesleği onu marjinalleştiriyor[17] ve siyasi görüşleri hakkında bilinenler kimilerini rahatsız ediyordu. 1955 yılında, Pierre Boutang, Raoul Girardet ve *Aspects de la France*'tan* muhalif bir ekip ile birlikte, Eski Rejim'in değerlerini restore etmeyi amaçlayan haftalık dergi *Nation française*'in yaratılmasına katkıda bulundu.[18] Ariès yine de, 1962'de Cezayir'in bağımsızlığını kazanmasının gerekli olduğunu savundu ve kendisine, onu isyan ettiren 1944-45 siyasi tasfiye sürecini hatırlatan, OAS** mensuplarına uygulanan yaptırımları kınamakla birlikte, OAS'a kayıtsız şartsız destek vermeyi reddetti.

Çığır açan kitap: *Eski Rejim'de Çocuk ve Aile Yaşantısı*

Ariès, 1960 yılında *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*'i bu koşullar altında yayımladı. 50'li yılların başından itibaren, *Temps de l'histoire*'ın yayımlanmasından da önce, bu konu

17 Sorbonne Üniversitesi'nde Ariès'ten "muz tüccarı" olarak söz ediliyordu. Ariès bu sözleri bizzat alıntılamıştır (*Un historien du dimanche*, s. 187).

(*) Ulusal Restorasyon hareketinin resmî yayın organı. 1944'te Almanlarla işbirliği yaptığı suçlamasıyla yasaklanan *Action française* gazetesinin yerine 1947'de kurulan bu dergi, kraliyetçi ve milliyetçi bir yayın çizgisi izliyordu – ç.n.

18 Ariès'in 1955-1966 yılları arasında *Nation française*'de yayımlanan haftalık yazıları yakın zamanda Jeannine Verdès-Leroux'nun notları ve önsözüyle yayımlandı: Philippe Ariès, *Le présent quotidien, 1955-1966*, Paris, Seuil, 1997.

(**) "Gizli Ordu Örgütü": 1961'de kurulan Cezayir'in bağımsızlığını kazanmasına engel olmaya çalışan askerî ve politik yeraltı örgütü – ç.n.

üzerine kafa yormuş, eşinin yardımıyla gerekli belgeleri toplamış, birkaç bölümün yazımına başlamış ve *Nation française*'deki birkaç köşe yazısının dışında, 1953 ve 1956 yıllarında[19] bu konuya dair iki makale yayımlamıştı. On yıldan uzun bir zaman boyunca olgunlaştırdığı bu kitap, yayımlandığı dönemde hem işlediği konu hem de kullanılan malzemeler bakımından çifte bir yenilik getiriyordu. Giriş bölümünün ilk cümlesi adeta bir itirafı andırıyordu: "Eski Rejim döneminde aileyi konu alan bu kitap, bu dönem hakkında uzmanlaşmış birinin eseri değil, modern ailenin özgün yönlerine dikkat çeken ve bu özgünlüğün sınırlarını görmek için geçmişe dönme ihtiyacı hisseden bir demograf ve tarihçinin eseridir."[20] Her ne kadar bu kitap hem Lucien Febvre'in cevapsız kalmış eski çağrısına cevap veriyor, hem de *L'enfant et la vie familiale*'ın ana temalarından birini –iki aile türü arasındaki ayrım– işlediği *Histoire des populations françaises*'in doğrudan bir devamı niteliği taşıyor olsa da, çocuk ve aileyi tarihin konusu yapmak bütünüyle yenilikçi bir girişimdi. Ariès bu iki aile türünü şöyle tanımlıyordu: "Bunlardan ilkinde, bir birey olarak çocuğa önem verilmez; önemli olan yalnızca veraset ve çocuğun işgücüdür; bu doğurgan aile türüdür. İkinci aile türünde ise, ailenin bahtı, esas olarak çocuk ve onun geleceği üzerine kuruludur; bu Malthusçu aile türüdür."[21] Elbette 19. yüzyılda ve 20. yüzyıl sonunda birkaç tarihçi, evlilik, aile, Devrim'den önce Fransa'da kadının durumu gibi konularla ilgilenmişlerdi ancak bu konuları yalnızca ya hukuki ya da anekdotik bir perspektiften ele almışlardı. Üstelik bu çalışmalarda Fransız halkının büyük çoğunluğu ihmal edilmiş, yalnızca yönetici sınıfla sınırlı kalınmıştı ve açıkçası tarihsel içerikle olan ilişkileri de oldukça dolaylıydı. Ariès'e göre, onun yapmış olduğu inceleme bilakis, ancak "derin kolektif tarihin", "varoluşsal tarihin", yani ken-

19 Bunlardan yukarıda da adı geçen ilki, *Population*'da (bkz. dipnot 14), ikincisi "La famille d'Ancien Régime" ise *Revue de travaux de l'Académie des sciences morales et politiques*'te yayımlandı (1956, Birinci Sömestr, s. 46-55).

20 Tuhaf biçimde bu giriş bölümü sonraki baskılardan kaldırıldı. Ariès "modern aile"den söz ederken elbette 60'lı yılların ailesini kastediyor.

21 *Histoire des populations françaises...* (1948), yeniden baskı 1971, s. 343.

disini ilgilendiren tek tarih olan "bütünsel tarihin" bölümlerinden biri olabilirdi.

Daha ayrıntılı biçimde söylemek gerekirse, Ariès çocukluk duygusunun ve çocuğun, aile ve Fransız toplumu içindeki yerinin evrimini incelemeyi amaçlıyordu. "Ortaçağ'da modern zamanların başında, işçi sınıfında ise daha da uzunca bir süre çocuklar, uzun süren bir emzirme döneminin sona ermesinden birkaç yıl sonra, yaklaşık yedi yaşını doldurduklarında, yani annelerinin ya da bakıcılarının yardımına gereksinimleri kalmadığı yargısına varıldığı andan itibaren, yetişkinlerin arasına karışıyorlardı; bu andan itibaren, doğrudan yetişkinler toplumuna dahil oluyorlardı."[22] 17. yüzyıl sonundan itibaren, 1760'lı yıllarda hızlanan ve yaygınlaşan kayda değer bir değişim başlamıştı: Çocuğun aile içindeki özel yerinin bilincine varılması ve anne sevgisinin doğuşu ile birlikte, çocukluğun "keşfi". Aynı esnada, "okul eğitimi olarak adlandırılan, çocukların tecrit edilme süreci" baş göstermişti. Bu, görünüşte bir çelişkiden başka bir şey değildi: Okulun gelişmesi, ebeveynlerin çocuklarının eğitimine ilişkin yeni endişelerinin bir sonucuydu. Aile ve okul bir araya gelerek "çocuğu yetişkinler toplumundan çekip çıkardılar."[23] Doğumların kasıtlı olarak kısıtlanmasının başlangıcı, modern ailenin doğuşuna denk düşüyordu: Arzu edilen çocukları daha iyi yetiştirmek ve eğitebilmek için daha az çocuk yapmak. Daha geniş anlamda, bu yavaş evrim Ariès'in gözünde Fransa tarihinin anlaşılmasında anahtar niteliği taşıyan, "geleneksel sosyallik biçimlerinin iflâsı" saptamasını doğruluyordu. Kitabın diğer bir yenilikçi özelliği de, kanıtlamasını temellendirmek için kullandığı malzemelerin çeşitliliğiydi. Yazar burada belli bir türdeki belgelerle yetinmiyor, tüm imkânları seferber ediyordu: Elbette metinlerden, örneğin her türden pedagojik yazıdan, yazışmalardan, her hanede tutulan hesap defterlerinden, ama aynı zamanda da nüfusbilimci tarihçilerin ilk çalışmalarının sunduğu sayısal verilerden (örneğin çocuk ölümü ve doğumların kısıtlanma oranları), ve özellikle de bir

22 *L'enfant et la vie familiale...*, 1960, s. 462 (sonuç bölümünün başı).

23 *A.g.e.*, s. 465.

sanat tarihçisi gözüyle değil, geçmişin tüm izlerinin peşindeki bir tarihçi olarak bir araya getirdiği görsel kaynaklardan (mezar taşları, gravürler, portreler, tablolar) yararlanıyordu.

Kitap kısa süre içinde insani bilim uzmanları arasında, önceki kitapların hiçbirinin ulaşamadığı şekilde geniş bir yankı buldu. Kitabın ilk önemli tanıtımı 1961'de *American Historical Review*'de yayımlandı ve 1962'de *Centuries of Childhood: a Social History of Family Life* başlığıyla İngilizceye çevrilen kitap, sonraki yıllarda Amerika'da büyük bir başarıya ulaştı. Ariès kısa bir süre sonra Amerika'da en çok okunan, tartışılan ve hayranlık duyulan Fransız tarihçilerden biri haline gelecekti. 1964 yılında Fransa'da, *Annales* dergisi kitap hakkında, biri Alain Besançon'un "Tarih ve Psikanaliz"i, diğeri ise Jean-Louis Flandrin'in "Çocukluk ve Toplum"u olmak üzere iki makale yayımladı. Flandrin'in makalesi, birkaç çekince ve eleştiri de içeren güzel bir övgüydü.[24] Övgüler, ele alınan konunun yeniliği, "varılan sonuçların tarih bilimi açısından önemi", kullanılan belgelerin çeşitliliği ve bunların değerlendirilme biçimindeki ustalığa yönelikti. Eleştiri ve çekinceler ise iki çeşitti. Fazlasıyla sık, başlangıç sorusunun ve bu soruya örtülü olarak verdiği cevabın esiri olan Ariès, bazı tanıklıkları çarpıtıyor, bazılarını ise yeteri kadar değerlendirmiyordu. Öte yandan Ariès'in kimi savlarını, bunlara inandırıcılık kazandıracak olan nicel bir diziye değil yalnızca bir ya da iki örneğe dayandırması, bu savların bilimselliğini tartışılır hale getiriyordu. Yine de Flandrin yazısını şu sözlerle noktalıyordu: "Yani Ariès'in kitabının en büyük başarısı yeni araştırmalara kapı açmasında yatıyor. Görsel kaynaklar üzerindeki çözümlemesi, birçok tarihçinin hâlâ kuşkuyla yaklaştığı alanların araştırılmasının mümkün olduğunu kanıtlıyor. Ancak bu yeni araştırmalar özgünlükten çok, bilimsel titizliği hedef almalılar." Diğer yanda, Ortaçağ tarihçileri ise Ariès'i Ortaçağ'da her tür çocukluk duygusunun varlığını yadsımakla, anne sevgisinin doğuşunu 17. ve 18. yüzyıllara tarihlendirmekle, kısacası, ancak bir evrimin söz konusu olduğu yerde, "doğuş"tan söz etmekle suçladılar. Son olarak, Ang-

24 *Annales ESC*, 1964, s. 322-329.

lo-Saksonların da aralarında bulunduğu sosyologlar ve psikologlar da, Ariès'i modern psikolojinin kazanımlarından bihaber olmakla eleştirdiler.

Philippe Ariès kitabının övgüyle karşılanmasına ve kendisinin de bu vesileyle bir tarihçi azınlığı tarafından takdir görüşüne karşı duyarlıydı. Elbette eleştirilere de duyarlıydı ve 1973 baskısının önsözünde[25] bunlara cevap verecekti. Burada özellikle de anne sevgisi ve karı koca arasındaki aşk konusunda "mutlak doğrunun, sıfır noktasının cazibesi"ne kapıldığını itiraf ediyor, çocuğa karşı bizimkinden farklı bir duyarlılığın, anne sevgisinin var olmadığı anlamına gelmediğini kabul ediyordu. Evlilik kararının çoğunlukla müstakbel eşlerin ebeveynleri tarafından, ailevi ve maddi çıkarlar doğrultusunda veriliyor oluşu da, karı koca arasında sevginin her zaman eksik olduğu anlamına gelmiyordu. "Bu sevgi aksine, bazen çift nişanlanır nişanlanmaz, çoğunlukla da, Saint-Simon Dükü'nün evliliğinde olduğu gibi, düğünden sonra görülür hale geliyordu." Öte yandan Ariès, 18. yüzyıldan önceki "gizli tutulan ya da hoş görülen" bazı çocuk öldürme eylemlerine ilişkin hipotezlerini, bunları daha sağlam temellere oturtmak için yeniden ele alıyordu: Örneğin, çoğunlukla bebeklerin boğularak ölmesine neden olan, süt bebeklerinin ebeveynlerinin yatağında uyutulması ya da hava şartları ne olursa olsun, bebeklerin doğumdan birkaç saat sonra kiliseye ye da süt annelerine götürülmesi. "Kendine yetmekten bu derece aciz özneleri yok etmek için doğaya yardımcı olmak, itiraf edilen bir şey değildi, ama bundan utanç da duyulmuyordu. Bu tür edimler ahlâki açıdan nötr, Kilise ve Devlet etiği tarafından ayıplanan ancak gizlice, yarı-bilinçli halde yapılan, istenç, unutkanlık, sakarlık arasında bir yerde duran şeylerdendi." O zamanlar çocuğun bir insan olarak yaşamı, bugün fetüsün yaşamı gibi muğlak bir şey olarak algılanıyordu. Kısaca Ariès 1973'te, 1960'ta ileri sürdüğü keskin savlardan ba-

25 Seuil Yayınları, "Tarih Dünyası" Koleksiyonu, 1973. 1960 ilk baskısının önsözü gibi, bu "yeni baskıya önsöz" de, bilinmeyen bir sebepten aynı yayınevinin 1975'te "Points Histoire" koleksiyonundan çıkan yeni baskısından kaldırılmıştır.

zılarına belirgin nüanslar getiriyor olsa da, o zaman vardığı sonuçların en önemli kısmını savunmayı sürdürüyordu.

Eğer "çığır açıcı" sıfatı bir kitap için kullanılabilirse, *L'enfant et la vie familiale* için kullanılmalıdır. Gerçekten de, yayımlanmasını izleyen yıllarda doğrudan ya da dolaylı biçimde kitabın izinden giden çalışmalar hızla çoğaldı. Bir yanda, Lucien Febvre'in en başarılı öğrencisi olan Robert Mandrou, 1961 yılında, Febvre'in notlarından yola çıkarak uzun süre olgunlaştırdığı ve genç "zihniyetler tarihi"nin tam bir manifestosu niteliğindeki *Introduction à la France moderne, 1500-1640, essai de psychologie historique* (Modern Fransa'ya Giriş, 1500-1640, Tarihsel Psikoloji Denemesi) kitabını yayımladı. Hatta Mandrou ile tam bir fikir birliği içinde olan Ariès, kısa bir süre sonra ondan kendisiyle birlikte Plon Yayınları'nın önce "Dünün ve Bugünün Uygarlıkları" olarak adlandırılan, bu vesileyle ismi "Uygarlıklar ve Zihniyetler"[26] olarak değiştirilen koleksiyonunu yönetmesini istedi. Öte yanda ise, 50'li yıllarda doğan tarihî demografi disiplini şaşırtıcı bir ilerleme kaydetti. Monografiler ve ilk sentezler birbirini izliyordu.

Bu tarihten sonra Ariès'in profesyonel tarihçiler çevresiyle olan ilişkileri evrilmeye başladı: Kolokyumlara katılıyor, üniversitelerde konferanslar veriyor, özellikle önem verdiği alanlar üzerinde çalışan araştırmacılarla, iletişim yeteneğinin ve arkadaş canlısı oluşunun kolaylaştırdığı sıkı bağlar kuruyordu. Sık sık yurtdışına, özellikle de Amerika Birleşik Devletleri'ne davet ediliyordu. Aynı zamanda döneminin siyasi yaşamına, büyük bir açık fikirlilikle, aktif biçimde katılıyordu. Gençliğinin gelenekçiliğine sadık, örneğin Katolik Kilise'nin II. Vatikan Konsili ile birlikte gerçekleştirdiği evrimi kınayan ("bu yaşama adaptasyon değil, kendini ölçüsüzce akıntıya bırakmak")[27] sağcı bir in-

26 1961'de, Ariès tek başına yönettiği koleksiyondan Michel Foucault'nun ilk kitabı *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*'i yayımladı. Ayrıca 1968'de "Uygarlıklar ve Zihniyetler" koleksiyonundan Robert Mandrou'nun *Magistrats et sorciers en France au XVIII^e siècle* kitabı, 1973'te Michel Vovelle'in *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle. Attitudes devant la mortd'après les clauses des testaments* kitabı ve son olarak da, 1974'te koleksiyon yok olmadan önce Yves Castan'ın *Honnêteté et relations sociales en Languedoc, 1715-1780* kitabı yayımlandı.

27 *Un historien du dimanche*, s. 130.

san olmaya devam etse de, entegralizmi de bir o kadar eleştiriyordu. Ayrıca 1962'deki Cezayir Savaşı'nın sonu, Ariès'i "gençliğinin enkazı ve olgun yaşının küskünlükleri"ne terk ederek, onda derin bir iz bırakmıştı. Hayal kırıklığına uğramış olan, kırgın Ariès olaylarla arasına mesafe koymaya başladı ve polemikçi tavrı yerini yavaş yavaş tarihçiye bıraktı. Yine de Ariès, Pierre Boutang ile birlikte *Nation française* için yayın hayatının sona erdiği 1966 yılına dek yazı yazmayı sürdürdü. Bu "içe kapanış" iki yıl sonra "kendisine rağmen 68 kuşağı taraftarı" olmasına engel olmadı. Ariès bunu şöyle açıklıyordu: "Hayrete düşmüştüm! Söylemler, duvar yazılarının tufanı ardında, çocukluğumun, tutucu gençliğimin aşina temalarını buluyordum: "Merkezleştirici Devlet"e duyulan güvensizlik, gerçek özgürlüklere, aracı küçük topluluklara, bölgeye ve bölge diline olan bağlılık. Ayrıca benim duruşuma yakın, siyaseti reddeden, benim tarihle ulaşmaya çabaladığım kolektif ve unutulmuş derinlikler dünyasına dönüşü savunan genel bir tavır görüyordum."[28]

İnsan ve ölüm

Gerçekten de, tarih Ariès'in peşini bırakmıyordu. *L'enfant et la vie familiale*'ın yayımlanmasından beri, kendini yeni bir araştırma alanına adamıştı. "Önceden açmış olduğum yolda devam edebilir, çocukluk ve aile tarihi ile uğraşmayı sürdürebilirdim. Bu artık içimden gelmiyordu, doğa ve kültür arasındaki aynı karanlık ve büyüleyici alanda beliren başka bir konu beni kendine çekiyordu: ölüm."[29] O sıralarda, ölüm konusu da, birkaç yıl önce çocuk, anne sevgisi, aile konularında olduğu kadar yeni bir konuydu. Öte yandan 1948'de yayımlanan Fransız Halkların ve Onların Yaşam Karşısındaki Tavırlarının Tarihi kitabının orijinal başlığı, potansiyel okurların hevesini kırmaktan çekinen editörün baskısıyla kaldırılan "ölüm" sözcüğünü de içeriyordu (... Yaşam ve Ölüm Karşısındaki Tavırları). Ayrıca Ariès sonraki yıl içinde, 1949'da, *Population* dergi-

28 *A.g.e.*, s. 130.

29 *A.g.e.*, s. 165.

sinde "17. Yüzyıldan 19. Yüzyıla Yaşam ve Ölüm Karşısındaki Tavırlar"[30] başlıklı kısa bir makale yayımlamış, ancak ardından, başka projeler tüm zamanını aldığından, bu konuyu bir kenara bırakmıştı. 60'lı yıllardan itibaren, konu üzerindeki ilk düşünceleri ve sistemli araştırmaları, 1966 ve 1967'de bilimsel dergilerde yayımlanan iki makaleyle sonuçlanmıştı: "Çağdaş Dönemde Cenaze Törenleri Araştırmalarına Katkı" ve "Tersine Dönmüş Ölüm".[31] Ariès bunların ilkinde, alışık olduğu yönteme uygun olarak 20. yüzyıl ortalarındaki durumdan, yani "cenaze töreni olgusunun inançsızlar ve her mezhepten inananlar için ortak tek dinsel tören haline gelişinden" yola çıkıyor ve bu törenin, düşünülebileceğinin aksine, kökleri eskiye dayanmak bir yana, oldukça yeni bir olgu olduğunu gösteriyordu – zira bu törenin ilk örnekleri 18. yüzyıl sonlarında görülmeye başlanmıştı. Önceleri, örneğin Ortaçağ'da, vasiyetnamelerde dinsel kuruluşlara yapılan bağışların da gösterdiği gibi, "ölümsüz kabul edilen ruh, büyük bir özen konusuydu, beden ise aksine, toplu mezarların anonimliğine terk ediliyordu."[32] Alt başlığı "Batı Toplumlarında Ölüm Karşısındaki Tavırların Değişimi" olan "Tersine Dönmüş Ölüm" makalesinde ise, Ariès öncelikle, Edgar Morin[33] öncülüğünde sosyologların, psikologların, filozofların,[34] edebiyat tarihçilerinin[35] ve doktorların ölüme ilgi göstermeye başlamış olduklarını saptıyordu. Buna karşılık, Lucien Febvre'in eski çağrısını hâlâ duymazdan gelen tarihçi-

30 *Population*, cilt IV, Ocak-Mart 1949, s. 463-470. Bu makale Ariès'in ölümünden sonra, 1993'te Seuil Yayınları'ndan çıkan *Essais de mémoire, 1943-1983*'te yeniden yayımlanmıştır.

31 İlk makale: *Revue des travaux de l'Académie des sciences morales et politiques*, cilt CIX, 1966, s. 25-34; ikinci makale: *Archives européennes de sociologie*, cilt VIII, 1967, s. 169-195. Bu makaleler Ariès'in yayına hazırladığı, 1975'te Seuil Yayınları'ndan çıkan *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Âge à nos jours*'da yeniden yayımlanmıştır.

32 *Essais sur l'histoire de la mort [...]*, s. 155.

33 Edgar Morin, *L'homme et la mort devant l'histoire* (Paris, Coréa, 1951, yeniden basım, Seuil, 1970).

34 Wladimir Jankélévitch 1966'da *La mort* kitabını yayımlamıştı.

35 *La littérature de l'âge baroque en France. Circé et le Paon* (Paris, J. Corti, 1953) adlı kitabında Jean Rousset ölüme "De la mort grâcieuse au rêve funèbre" başlıklı bir bölüm ayırmıştı.

ler ise geride kalmışlardı. Oysa Ariès'in konu hakkında bize öğrettikleri büyük önem taşır: "İnsanoğlu, binyıllar boyunca kendi ölümünün ve ölüm koşullarının tek efendisi oldu; bugün artık öyle değil." Bu uzun süre boyunca ölüm tanıdık, ehlileştirilmiş, kabul edilmiş bir şeydi. Ölüm döşeğindeki kişi, son anlarını, bilinçli bir şekilde, çocuklar da dahil olmak üzere yakınları eşliğinde yaşıyordu ve yas, aileye düşen bir görevdi. Ariès'e göre günümüzde ölüm "tersine dönmüştü." Aile ve doktor, gerçeği olabildiğince uzun süre boyunca hastadan gizliyorlardı. Hasta çoğunlukla yakınlarından uzakta ölüyordu ve yas kısa ve ölçülü olmalıydı. "Son otuz yılda,[36] şimdi şimdi farkına varmaya başladığımız inanılmaz bir fenomen gerçekleşti: Ölüm, bu tanıdık yoldaş, söz dağarcığımızdan silindi, ismi yasak hale geldi. Atalarımızın türettiği sözcüklerin ve işaretlerin yerini, belirsiz ve adsız bir kaygı aldı."[37]

Bu iki makale özlü, çarpıcı ve çekiciydi ancak okuru bütünüyle tatmin etmiyordu. Zira bu makaleler kanıtlamalardan çok sezgilere dayanan ve geçerliliklerini göstermek için derinleştirilmesi gereken önermeler olarak görülmelidir. Ariès sonraki yıllarını tam da bu çalışmaya adayacaktı. 1971'de, Amerikalı tarihçi Orest Ranum tarafından Baltimore'daki John Hopkins Üniversitesi'nde bir dizi konferans vermeye davet edildiğinde, konu olarak "ölüm karşısındaki tavırlar"ı[38] seçti. Sonuç olarak bu uzun olgunlaşma dönemi, 600'ü aşkın sayfadan oluşan *L'homme devant la mort*'un 1977'de Seuil Yayınları'ndan yayımlanmasıyla sonuçlandı.[39] Önceki çözümlemelerinden birçoğunu yeniden ele alan, derinleştiren, değiştiren Ariès bir sap-

36 Ariès bu sayfaları 1966'da yazdığına göre, 1933-1966 arası yıllarından söz ediyor.

37 *Essais sur l'histoire de la mort [...]*, s. 167, 195.

38 Bu dört konferansın metinleri önce 1974'te İngilizce dilinde *Western Attitudes toward Death, from the Middle Ages to the Present* (Baltimore ve Londra, John Hopkins Üniversitesi Yayınları) başlığıyla yayımlanmış, sonraki yıl *Essais sur l'histoire de la mort [...]* kitabının ilk bölümünde aynı metinlere yeniden yer verilmiştir.

39 Kitap 1985'te iki cilt halinde "Points Histoire" koleksiyonundan yeniden çıktı. İki yıl önce Michel Vovelle'in *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours* (Paris, Gallimard, 1983) kitabı yayımlanmıştı.

tamadan yola çıkıyordu: Ortaçağ'ın başında Hıristiyan Batı'da, ölüm "evcilleştirilmişti". Ölüm o zamanlar yalnızca kişisel bir edim değil, çevrenin, ailenin, topluluğun da, önce ölüm döşeğinin yanı başında, daha sonra da ölü defnedilirken paylaştıkları bir deneyimdi. Bu ritüelleştirme, insanın doğanın karşı konulmaz güçlerine karşı savunulmasının bir ifadesiydi. Hıristiyanlığın ebediyetle özdeşleştirdiği ölümden sonraki yaşama olan inanç da aynı yöndeydi. Ancak evcilleştirilmiş de olsa, ölüm yine de Kötülüğün insanlık durumundan ayrı tutulamayacak çehrelerinden biriydi.

11. yüzyıla doğru, Kilise adamlarının ve iktidar sahiplerinin dünyasında, bireyin ve vasiyetname içeriklerinin de gösterdiği gibi, ölümden sonra yaşamın yüceltilmesiyle birlikte, bu model evrilmeye başladı. Böylelikle eski modelden, ölümün ritüelleştirilmesini ve kaçınılmaz Kötülük ile özdeşleştirilmesini miras alan, yeni bir model ortaya çıktı. 18. yüzyılda, bir zamanlar evcilleştirilmiş olan ölüm, "vahşi" ölümün ve saldığı dehşetin geri dönmesiyle, sınırlarını zorlamaya başladı: Örneğin 18. yüzyılda canlı olarak gömülme korkusu ve 19. yüzyılda sevilen varlığı kaybetme korkusu, bu geri dönüşün belirtileriydi. Aynı esnada Kötülük kavramının kendisi de etkisini yitirmeye başladı. Artık 70'li yıllarda zafere ulaşan, "tersine dönmüş ölüm" modeli yerleşmeye başlayabilirdi. Tıbbın ilerlemesiyle hastalıkların ve fiziksel acının gerilemesi ve kötülük kavramının silikleşmesi ölüm probleminin terimlerini değiştirdi: "Kötülüğe olan inanç, ölümü ehlileştirmek için gerekliydi; bunlardan birinin bertaraf edilmesi, diğerini eski, vahşi haline döndürdü." Tersine dönmüş ölüm karşısında tek çare, ölüm bir skandal yaratmıyormuş gibi davranmak, hasta ve ölü yakınlarını sessizliğe zorlamaktı. Elit kesim için ölüm olsa olsa "huzura kavuşmuş bir faninin, sahneyi sessizce ancak vakur biçimde terk etmesi" demek olabilirdi. Artık yerleştiği biçimiyle, gösterişten uzak, gayri şahsi, sözsüz bir anlaşmaya dayalı cenaze töreni de bu yeni tavrın bir yansımasından başka bir şey değildi.

Kitap yayımlanır yayımlanmaz Fransa'da ve Fransa dışında büyük yankı uyandırdı. Ariès bu defa artık takdirlerini kazan-

mış olduğu akademik tarihçiler dışında, geniş bir okur kitlesine ulaştı. 1971'de, Michel Winock'un inisiyatifiyle Seuil Yayınları'nın *L'Histoire des populations françaises* kitabını yeniden yayımlamış olması, Ariès'i Plon Yayınları'nda oynadığı role rağmen kariyerinin başından beri içine hapsolduğu yayın gettosundan zaten çıkarmıştı. Ünlü "Tarih Dünyası"[40] koleksiyonundan yayımlanan ve editör tarafından başarılı biçimde tanıtılan *L'homme devant la mort* –tarih dergilerinin ötesinde– yalnızca bilimsel dergilerde değil, aynı zamanda kitle yayınlarının birçoğunda da, çok sayıda yazıya konu oldu. Parlak ve sıcakkanlı bir konuşmacı olan Ariès, Bernard Pivot'nun "Apostrophes" programına konuk oldu ve çok sayıda televizyon ve radyo programına katıldı. Katlanmakta güçlük çektiği, uzun sürmüş bir dışlamanın rövanşı olarak gördüğü nihai zafer ise, 24 Haziran 1978'de École des Hautes Études en sciences sociales'a üye olarak seçilmesi ile geldi. Beklendiği gibi "Ölüm karşısındaki tavırlar" başlıklı bir eğitim programı verdiği bu okuldaki görevini, 1982'de emekliye ayrılıncaya dek sürdürdü. Bu dönemde Ariès'in Fransız tarihçileri üzerindeki etkisi oldukça güçlüydü ve bu etki, doğrudan ya da dolaylı olarak eserlerinden esinlenen çeşitli doktora tezlerinin ve araştırmaların sayısından da anlaşılıyordu. 1983'te Michel Winock'un, Georges Duby ile birlikte Seuil Yayınları'nın birkaç ciltlik büyük çaplı bir girişimi olan *Histoire de la vie privée* (*Özel Hayatın Tarihi*) koleksiyonunu yönetme teklifini kabul etti. Bu, uzun zamandır büyük önem verdiği bir konuydu ve aslına bakılırsa, tüm eserlerinde de baştan başa mevcuttu; nitekim Ariès bu projeye büyük bir heyecanla dahil oldu.[41] Ancak bu sırada eşinin vefat etmesi onu derinden etkiledi ve Ariès 9 Şubat 1984'te, 69 yaşında yaşamını yitirdi.

---

40 Bkz. Gérard Noiriel, *Sur la "crise" de l'histoire* (Paris, Belin, 1996), bölüm IX, "L'univers historique, une collection d'histoire à travers son paratexte (1970-1993)", s. 287-328.

41 *Histoire de la vir privée*'nin beş cildi 1985 ve 1987 yılları arasında yayımlandı.

Her şey tanıklıktır

Ariès'in düşünsel izleğinin ötesinde, eserlerinin getirisi sorgulandığı takdirde, vurgulanması gereken ilk nokta bu sıradışı tarihçinin sınır tanımayan merakıdır. Ariès çalışmalarını zamanının alışıldık konularının dışına taşımayı başarmakla yetinmemiş, aynı zamanda, yeni düşünceler arayışıyla, tarihe komşu olan tüm insani bilimlerle de ilgilenmiştir. 1961'de genç bir filozofun, Michel Foucault'nun *Histoire de la folie à l'âge classique* isimli el yazması doktora tezini okuma fırsatı bulduğunda, onun karşısında büyük coşku duymuş ve metni Plon Yayınları'nda yönettiği "Dünün ve Bugünün Uygarlıkları" koleksiyonundan yayımlayarak, yazarın tanınmasına doğrudan katkıda bulunmuştu. Kitapta tecrit ya da Devletin tümgüçlü hale gelişi gibi, kendisinin öncelik tanıdığı konularla karşılaşmıştı. Daha sonra onu, tüm görüş ayrılıklarına rağmen Foucault'ya bağlayacak olan entelektüel dostluk, Ariès'in özgür düşünürlüğünün bir göstergesidir.[42] Ariès kariyerini yerleşik sistemin dışında, hiçbir grubun egemenliği altına girmeksizin, her tür dar görüşlülüğü reddederek, ("Ortaçağ uzmanı", "modern çağ uzmanı" gibi) etiketlere ve kurumsal sınırlandırmalara aldırış etmeden sürdürdü.

Bu özgürlük Ariès'in metodolojik yaklaşımında da görülür. 1975'te ölüm konusunu işlerken kullandığı yöntemden söz ederken, bu yöntemi 18. yüzyılda Güney Fransa'da ölüm hakkındaki incelemesi iki yıl önce yayımlanmış olan Michel Vovelle'in yöntemiyle karşılaştırıyordu: "Karşıt değil, tersine tamamlayıcı olan en az iki ayrı yaklaşım biçimi vardır. Birincisi aynı türden belge dizilerinin nicel analizidir. Bu model M. Vovelle'in Güney Fransa vasiyetnameleri ve kiliselerin mihrap kısmına konulan, araftaki ruhları tasvir eden resimler üzerindeki incelemelerinde ortaya koyduğu modeldir. [...]Benim benimsediğim ikinci yaklaşım ise daha sezgisel, daha öznel ve belki de daha bütünseldir. Gözlemci, (benzer değil) birbirlerinden

42 Bu dostluk Foucault ve Ariès'in 1984'teki birkaç ay arayla ölümlerine dek sürecekti.

bütünüyle farklı belgeleri inceler ve yazarların ya da sanatçıların vermek istedikleri mesajın ötesinde, kolektif bir duyarlığın bilinçdışı ifadesini deşifre etmeye çalışır."[43] Ariès, bu sözlere yapılması muhtemel itiraza hemen cevap verir: "Bu yöntem bugün şüpheyle karşılanıyor çünkü "soylu" malzemeleri kullanıyor ve elit kesime atfedilen bu estetik özelliğin genel duyumu yansıtmadığı düşünülüyor." Ariès buna karşılık, bireysel bir esinin ürünü gibi görünen her şeyin, esasında ancak genel bir duyumu az çok yansıttığı takdirde var olabileceği cevabını verir. Nicel tarihin egemen olduğu bir dönemde dile getirilen bu önemli ders unutulmadı. Bugün tarihsel belge kavramının, edebiyat ve sanatın da ötesine, belli bir döneme tanıklık edebilecek her tür belgeye genişletilmesi gerektiğini kabul etmeyen var mı?

Ariès'in bize verdiği diğer bir önemli ders de zihinsel yapıların evrimine atfettiği rolle ilgilidir. Ariès, Michel Foucault ile "zihniyetlerin, tarihin gerçek itici gücü ve değişimin temel çıkış noktası olduğu, düşünce biçimlerinin toplumsalı ürettiği ve toplumsalın da ekonomik ve teknik yapıları dönüştürdüğü"[44] görüşünü paylaşıyordu. Şüphesiz böylesi bir bakış açısının katılaşması tehlike arz eder, ki Ariès'in kendisi de bu tehlikeye düşmüştür. Öte yandan Ariès'in, çocuk ve aile yaşantısı konusunda "zihinsel dünyanın tasviri"yle yetinmekle ya da ölüm karşısındaki tavırlar konusunda bu tavırları "kendinden menkul ve irrasyonel bir dinamiğe" sahipmiş gibi göstererek "muallakta bırakmış" olmakla, kısacası "nasıl" sorusunu yanıtlarken "neden" sorusunu ihmal etmiş olmakla[45] suçlandığı olmuştur. Ancak bu çekincelere ve sınırlara karşın, tarihin yeni perspektiflere olan açılımı yine de son derece önemli bir kazanımdır.

Özetle, kimi zaman düşünülenin aksine, Ariès'in kırk yıl önce deşifre ettiği konular, 21. yüzyıl başında genç tarihçilere esin

43 *Essais sur l'histoire de la mort en Occident*, 1975, önsöz, s. 13.

44 Bu ifadeyi şuradan alıntılıyorum: André Burguière, *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, "Le changement social. Brève histoire d'un concept" (Bernard Lepetit'nin yönetimi altında), Paris, Albin Michel, 1995, s. 262.

45 François Dosse, *L'histoire en miettes. Des Annales à la nouvelle histoire*, Paris, La Découverte, 1987, yeniden baskı 1997, s. 201-205.

kaynağı olmayı sürdürüyor: Biri, büyükanne ve büyükbabalar hakkında,[46] diğeri ise Eski Rejim döneminde Fransa'daki dullar hakkında olan iki yeni çalışma da bunu gösteriyor. Elbette, önceki yüzyılın 80'li yıllarından bu yana tarih disiplini gelişme kaydetti ve tasarımında ve yaklaşımında bütünüyle yenilenmiş, siyasi tarihin de aralarında bulunduğu başka çalışma alanları açıldı ya da yeniden ele alındı. Yine de büyük tarihçi Philippe Ariès'in günümüz tarihçileri üzerindeki doğrudan ya da dolaylı etkisi, bunun bilincinde olsalar da olmasalar da, kayda değerdir.

KAYNAKÇA

Philippe Ariès'in eserine giriş olarak, ona ayrılmış olan iki sözlük maddesinden yararlanılabilir: André Burguière, *Dictionnaire des sciences historiques*, (yayın tönetmeni: André Burgière), Paris, PUF, 1986, s. 67-70; Roger Chartier, *Dictionnaire des intellectuels français* (yayın yönetmenleri: Jacques Julliard ve Michel Winock), Paris, Seuil, 1996, s. 82-84. Ayrıca bkz. Roger Chartier'nin *Le temps de l'histoire*'ın yeniden basımına yazdığı önsöz, 1986 (s. 9-31) ve *Essais de mémoire*'ın önsözü, 1993 (s. 7-24).

Ayrıca Guillaume Gros Şubat 2002'de, Paris Siyaset Araştırmaları Enstitüsü'nde (Serge Berstein'ın danışmanlığını yaptığı) bir doktora tezi verdi: *Philippe Ariès (1914-1984). Un traditionnaliste non-conformiste: de l'Action française à l'École des hautes études en sciences sociales*, 3 cilt, 750 sayfa. Guillaume Gros'a (yakında yayımlanacak olan) çalışmasını benimle paylaşmayı kabul ettiği için teşekkürlerimi sunarım.

46 Vincent Gourdon, *Histoire des grands-parents* (Paris, Perrin, 2001); Scarlett Beauvalet-Boutouyrie, *Être veuve sous l'Ancien Régime* (Paris, Belin, 2002).

George Mosse: ***"Tarihçi olmak için daima kıyıda durmak gerekir."***

STÉPHANE AUDOIN-ROUZEAU

George Lachmann Mosse[1] 22 Ocak 1999'da, 80 yaşında, eserleri sağlığında Fransız tarihçilerin ilgisini çekmeyi başaramadan yaşamını yitirdi. Dil engelinin aşılması şimdilerde eskisine göre daha kolay olsa bile, bu engel burada gerçek bir sınav niteliğindedir: Bu satırların yazıldığı tarihte Mosse'un kitaplarından yalnızca ikisi, birincisi ölümünden iki yıl önce, diğeri ise ölümünden sonra Fransızca diline çevrilmiş haldedir.[2] Bildiğimiz kadarıyla, Mosse ile Fransızca dilinde tek bir söyleşi yapıldı ve kendisine yalnızca popüler bir bilim dergisinde, iki kısa makale ayrıldı.[3] *Annales* dergisi ona ancak ölümünden sonra tazim

1 Bu metin daha önce yayımlanmış iki metnin bu derlemeye uyarlanmış bir sentezidir: George Mosse'un *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars* (New York-Oxford, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1990) kitabının Fransızca basımına önsöz (*De la Grande Guerre au totalitarisme*, Paris, Hachette-Littérature, 1999, s. I-XVII) ve "George L. Mosse: réflexions sur une méconnaissance française" başlıklı makale (*Lire George Mosse*, *Annales*, Ocak-Şubat 2001, sayı 1, s. 183-186).

2 Bunlardan birincisi: *L'image de l'homme. L'invention de la virilité moderne*, Paris, Abbeville Yayınları, 1997 (1996'da yayımlanan orijinal kitap: *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*, New York, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1996). İkincisi: *De la Grande Guerre au totalitarisme*.

3 Bkz. Bruno Cabanes'in "Du Baroque au nazisme: une histoire religieuse de la politique. Entretien avec George Mosse" başlığıyla yayımlanan söyleşisi, *Revue Européenne d'Histoire*, 1. Bölüm, sayı 2, 1994, s. 247-252. Bruno Cabanes,

sundu.[4] Öte yandan, bir Fransız tarihçinin, Mosse'un en önemli kitaplarından birine ilişkin, oldukça eleştirel bir tavırla kaleme aldığı tanıtım yazısını Anglo-Sakson bir dergide yayımlamış olması da dikkat çekicidir.[5]

Bu ilginin, 20. yüzyıl Avrupası'nın anlaşılmasında temel kaynak niteliğinde olan, üstüne üstlük yaklaşık yarım yüzyıla yayılmış hatırı sayılır bir eser için pek yetersiz olduğu, kolaylıkla kabul edilecektir. 1950'li yılların başında 16. yüzyılda İngiltere'de gerçekleşen Reform'un incelemesiyle[6] başlayan, 60'lı yıllarda çağdaş düşünsel tarihe ilişkin bir yapıtla[7] devam eden bu eser, önce yavaş yavaş daha sonra büyük ölçüde, George Mosse'un ele aldığı tek konu haline gelecek olan konuya odaklanmıştır:[8] Almanya, Nazizm, ırkçılık ve Yahudi düşmanlığı. Mosse'un tüm yapıtları, iki savaş arasında Almanya üzerine genellikle doğrudan, kimi zaman da dolaylı araştırmalardır. Tarihçinin son anlarına kadar sürdürdüğü bu eser, yineleyelim, kati bir önem taşır: 1960'lı yıllardan itibaren çalışmalarını düşünceler tarihinden ziyade kitlelerin temsillerine, tavırlarına, duyarlıklarına öncelik tanıyan bir kültür tarihi üzerinde yoğunlaştıran Mosse'un, Avrupa milliyetçilik tarihine, Almanya tarihine, totalitarizm tarihine bıraktığı miras muazzamdır. Faşizmi konu alan günümüz Anglo-Sakson, İtalyan, Alman tarihyazımı, Georges Mosse'un son günlerine dek üzerinde çalıştığı bu konuya olan yaklaşımından derinlemesine etkilenmiştir.

"Les deux guerres de George Mosse", *L'Histoire*, sayı 199, Mayıs 1996, s. 13-14 ve Annette Becker, "Barbarie de la Grande Guerre", *L'Histoire*, sayı 241, Mart 2000, s. 23.

4 *Lire George Mosse*, *Annales*, Ocak-Şubat 2001, sayı 1, s. 177-186.

5 Antoine Prost, *Fallen Soldiers*, The Historical Journal, Mart 1994, s. 209-217.

6 Özellikle bkz. *The Holy Pretence: A Study in Christianity and Reason of State from William Perkins to Hohn Winthrop*, Oxford, Basil Blackwell, 1957.

7 İlk baskı 1961 yılında Chicago'da, ikinci baskı 1963'te Londra'da yayımlandı: George L. Mosse, *The Culture of Western Europe: The Nineteeth and Twentieth Centuries: An Introduction*, Londra, John Murray, 1963.

8 Bu odaklanma *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of The Third Reich* (New York, The Universal Library, Grosset&Dunlap, 1964) kitabının yayımlanmasından itibaren gerçekleşmiştir.

Sürgünde bir Alman Yahudisi

George Mosse'un yaşamının, 20. yüzyılda Almanya'da 1918 yenilgisi ile başlayan ve Nazizmin iktidara gelişiyle birlikte İkinci Dünya Savaşı'yla devam eden felâketle ne denli iç içe geçmiş olduğu gözden kaçırılırsa, ne eserlerine ne de kişiliğine dair bir şey anlamak mümkündür. George Mosse, Almanya'nın yenilgiye uğradığı 1918 yılının 20 Eylül günü, büyük Yahudi burjuvazisine mensup bir ailenin çocuğu olarak Berlin'de dünyaya geldi. George'un baba tarafından büyükbabası, 1920'de vefat eden Rudolph Mosse, 1872'de *Berliner Tageblatt*'ı kurmuştu. Bu gazetenin büyük başarısı, kendisine kısa süre içinde büyük bir basın yayın imparatorluğu kurma olanağı sağlamıştı. 30 Ocak 1933'te Hitler iktidara geldiğinde George henüz 15 yaşını doldurmamıştı: Ailesinin Yahudi kökenli oluşu, bir aile şirketi olan yayınevinin, Weimar Almanyası'nın kültürel ve politik ortamında oynadığı stratejik rol ve *Berliner Tageblatt*'ın Nazizme kesin biçimde karşı çıkması, George Mosse'un anne babasına sürgünden başka çare bırakmamıştı. Mosse gecenin bir yarısı, yeni bir yasa mülteci adaylarına vize alma zorunluğu getirmeden yalnızca on beş dakika önce, İsviçre'ye varmak için (burada kendisini aile şoförünün kullandığı bir araba bekliyordu) Constance Gölü'nü katetmek zorunda kalmıştı. Daha sonra kara mizahi bir biçimde "Almanların bir tür düzene uyma takıntıları sayesinde kurtuldum," diyecekti. "Sanıyorum, hayatta kalmış olmamı buna borçluyum."[9]

1933'te yaşadıkları bu kopuşun ve Yeni Almanya tarafından tüm haklarından yoksun bırakılışlarının, George ve ailesi için ne ifade etmiş olduğuna dair pek az şey biliniyor – bu göçü önceleri geçici bir durum olarak yaşamış olmaları dışında. Gerçekten de George'un babası 30 Haziran 1934'te yaşanan "uzun bıçaklar gecesinin" Hitler rejiminin sonunu haber verdiğinden emindi. Şurası kesin ki, genç Mosse kendisinin de "ayrıcalıklı" olarak nitelediği bir mülteci yaşamı sürüyordu: İsviçre'den sonra, Paris'e, daha sonra da yatılı öğrenci olarak kabul edildiği,

9 Bruno Cabanes, "Les deux guerres de G. Mosse", *L'Histoire*, s. 13.

1934'ten 1937'e dek sürgünle kesintiye uğrayan eğitimini sürdüreceği, York şehrindeki Bootham School'a gitti.

1937 Eylül'ünde, Cambridge'de (Downing College) tarih eğitimine başladı ve siyasi öğrenimini de burada, *Socialist Club*'da ve özellikle de *Cambridge Union Society*'de yaptı. Burada sabahlara kadar tartışılıyor ve komünlerde olduğu gibi, "evet" ya da "hayır" kapısından çıkılarak oy veriliyordu. En çok tartışılan konu İspanya Savaşı'ydı: (Daha önce Yorkshire cumhuriyetçileri için para toplamış olan) George Mosse, "[bu savaş] bizim faşizme karşı mücadelemizdi," diyecekti. Ama hemen ardından da, her zamanki sağduyulu tavrıyla, şunları ekliyordu: "Uzun uzun tartıştık ancak aramızdan az sayıda, çok az sayıda kişi Uluslararası Tugaylara katıldı."[10] Bu hatırlatmada tarihçinin, kendini mizah konusu yapma alışkanlığı dışındaki ayırt edici özelliklerinden biri olan, her türlü mağdur tavrını reddetmesi görülüyor. Bu tavır, bugün Avrupa'da olduğu gibi Amerika'da da hâkim olan duyarlıklara ters düşer: "Mağduriyeti bir hüsran ya da bir karakter belirtisinden çok, bir övünç kaynağı olarak algılayan daha genç nesle ait değilim."[11] Yaşamının, her şeyden önce sürgündeki genç bir Alman Yahudisi olduğu döneme dair Mosse şu temel dersi öğrendiğini söyler: "Tarihçi olmak için daima kıyıda durmak, düzenekleri soğukkanlılıkla parçalarına ayırmak, Nasyonal-Sosyalizm gibi size düşmanlık gösteren hareketlere karşı bunu yapmak ne kadar zor olursa olsun, bir mağdur tavrı takınmamak gerekir."[12]

Savaşın yaklaşması, bir kere daha George Mosse'un eğitimini kesintiye uğrattı: Aile bu defa Avrupa'yı terk ederek Amerika'ya gitti. Bundan böyle Mosse, yaşamını ve tarihçi-

10 *A.g.e.*, s. 14.

11 Steven E. Aschheim tarafından şurada alıntılanmıştır: "George Mosse at 80: A Critical Laudatio", *Journal of Contemporary History*, cilt 34, sayı 2, Nisan 1999, s. 295-312, s. 306. Mosse'un şahsı ve bir tarihçi olarak eseri hakkında en eksiksiz çalışmalardan biri olan bu makaleyi, Mosse'un eski bir öğrencisi ve yakın dostu, ayrıca Kudüs İbrani Üniversitesi'nde profesör olan Aschheim'a borçluyuz. Makale George Mosse'un Walter Lacqueur ile birlikte kurduğu dergide yayımlandı.

12 "Du Baroque au nazisme: une histoire religieuse de la politique. Entretien avec George Mosse", *A.g.e.*, s. 248.

lik kariyerini burada sürdürecekti. Harverford College'dan (Pennsylvannia) mezun olan ve 1946'da Harvard Üniversitesi'nden doktor unvanı alan Mosse, önce 1944'ten 1955'e kadar Iowa Üniversitesi'nde, daha sonra da Wisconsin-Madison Üniversitesi'nde yardımcı profesör olarak ders verdi. Bu dönemde, anti-Marksist olmasına karşın ya da belki tam da bu yüzden, 1960'lı yılların Amerikan öğrenci hareketinin "dramaturji"sinde[13] önemli bir rol oynadı. 1965'te, yine Madison Üniversitesi'nde, 1988'de emekliye ayrılıncaya dek ders vereceği tarih kürsüsüne atandı.

George Mosse'un kariyerinin tüm detaylarına girmeden, –yineleyelim, Fransa hariç– tüm dünyada ulaştığı büyük ünün, onu birçok yerde, en çok da Stanford'da, Kudüs İbrani Üniversitesi'nde, Münih'te, Cornell'de, Amsterdam'da, Tel-Aviv'de ve Cambridge'de ders vermeye götürdüğünü belirtmek gerekir. Tarihçi, ayrıca birden çok üstün akademik başarı ödülüne layık görüldü. İşte, kısaca özetlemek gerekirse, Mosse'un akademik kariyeri... Oysa burada asıl olan, tarihçiye ayrılmış tüm biyografilerde ve ölümü nedeniyle yayımlanan anma yazılarında öne çıkan, başka bir şeydir:[14] George Mosse çok büyük bir eğitimciydi. Her şey, onun dinleyiciler üzerinde derin bir izlenim bıraktığını gösteriyor. Hiçbir şey bu durumu, 1960'lı yıllarda Amerikalı öğrencilere olan borcunu dile getirme biçiminden daha iyi anlatamaz: "Kalabalık dinleyicilere, düşünceler tarihi dersleri veriyordum. Bu tür dersler o dönemde popülerdi. Zaten Almanya'dan gelen tüm düşünceler öğrencilere cazip geliyordu. Bazen onlara Alman aksanına sahip her şeyi beğendiklerini söyleyerek takılıyordum. Derslerim çoğu zaman kafeteryada sohbetlerle devam ediyordu. [...] Bugün geriye dönüp baktığımda, bu 1960-1968 yıllarının en iyi eğitim yıllarım olduğuna inanıyorum. Öğrencilerle zaman geçirerek, zihinsel canlılıkları

13 Bu ifade Mosse'un eski öğrencilerinden biri olan P. Breines'e aittir. Bkz. "Du Baroque au nazisme: une histoire religieuse de la politique. Entretien avec George Mosse", *A.g.e.*, s. 248.

14 Özellikle bkz. *Le Monde*'un sekiz günlük bir gecikmeyle kendisine ayırdığı makale: Steven Uran, "George Mosse, un chercheur de réputation internationale", *Le Monde*, 31 Ocak-1 Şubat 1999, s. 11.

sayesinde çok şey öğrendim."[15] Şu anda okuduğunuz satırların yazarı da, George Mosse'u yetmiş yaşındayken tanımış olsa da, kendince buna tanıklık edebilir: Bu ufak tefek adamın karizması kuşkuya yer bırakmıyordu. Pek düzgün konuşmadığı Fransızca dilinde bile, sözlerinin özgünlüğü çarpıcıydı.

Nazi meselesi

Mosse'un tarih çalışmalarının kökleri dinsel alana uzanıyordu. Zira Mosse başlangıçta bir çağdaş dönem tarihçisi değil, Reform ve 16. yüzyıl İngilteresi uzmanıydı: İlk kitapları Kilise ve siyasi güçler arasındaki egemenlik mücadelesi üzerineydi.[16] 1961'de ilk çağdaş tarih yapıtı olan *The Culture of Western Europe. The Nineteenth and Twentieth Centuries: An Introduction*'ın[17] (19. ve 20. Yüzyılda Batı Avrupa Kültürüne Giriş) yayımlanması bu açıdan bir dönüm noktası oldu. Yer yer "halkın ruhu"na dair satırlarla iç içe geçmiş biçimde, büyük eserler ve büyük yazarlar üzerinden Batı Avrupa'nın düşünsel tarihini konu alan bu kallavi yapıt, bugün kimi yönlerden güncelliğini yitirmiştir. İşlediği cüretkâr konularda bile (örneğin Freud ve psikanalize ayrılan bölüm), yüzeysel kestirmelerden ve muallakta kalan geniş perspektiflerden oluşan bu çalışma, bugün artık bizim anladığımız biçimiyle tarihten uzak bir tarih türüne aittir. Yine de kitap, habercisi olduğu şeyler açısından dikkat çekicidir: Öncelikle, elbette, dinsel olana duyarlık ama aynı zamanda kitabın tamamına 20. yüzyıl totalitarizmleri –özellikle de Nazizm– konusunun hâkim olması. Kitabın ilk bölümlerine konu olan romantizm, milliyetçilik ve ırkçılık, gelecekteki

15 "Du Baroque au nazisme: une histoire religieuse de la politique. Entretien avec George Mosse", *A.g.e.*, s. 249. George Mosse'un yaşamının bu kesitine dair, özellikle bkz. S. Drescher, D. Sabean, A. Sharlin, *Political Symbolism in Modern Europe: Essays in Honor of George Mosse*, New Brunswick ve Londra, 1982.

16 *The Struggle for Sovereignety in England: From the Reign of Queen Elizabeth to the Petition of Rights*, Oxford, 1950. *The Reformation*, New York, 1953. *The Holy Pretence: A Study in Christianity and Reason of State from William Perkins to John Winthrop*, Oxford, Basil Blackwell, 1957.

17 Bu kitabın ilk baskısı 1961'de Chicago'da, ikinci baskısı ise John Murray Yayınları tarafından Londra'da yayımlandı.

Avrupa felâketinin de temellerini oluşturur. Burada kolaylıkla görülüyor ki, George Mosse'un 1930'lu yıllarda yaşadığı deneyim, eserlerinde en başından beri mevcuttur.

Bu deneyim, bu tarihten sonra Mosse'un açıkça üzerinde yoğunlaşacağı, gerçek ve neredeyse tek konuya odaklanmış olan bir sonraki yapıtında, daha da belirgindir: Almanya, Nazizm, ırkçılık ve Yahudi düşmanlığı. *La crise de l'idélogie allemande* (Alman İdeolojisinin Krizi), alt başlığının da belirttiği gibi, "Üçüncü Reich'ın Düşünsel Kökenleri"ni[18] araştırır. Bu defa söz konusu olan *Völkisch* akımının tarihidir: Burada tarihçinin, henüz böyle bir akımın adı konulmamışken, Nazi yöneticilerin "nihai çözüm"ü başından beri öngörmüş olduklarını savunan bir tarihyazımı akımına (*intentionnaliste*) dahil olduğu ve belli bir ölçüde de, Mosse'a göre kökleri Alman romantizmine ve Bismarck'ın Almanları birleştirme yöntemine uzanan, Almanya'nın "özel yoluna" (*Sonderweg*) inandığı açığa çıkar. Nazizmi belli bir bağlama yerleştirmeye yönelik bu girişim, daha o zamandan, yazarın geleneksel anlamıyla düşünsel tarihi aşma ve kültür tarihine yönelme yolunda olduğunu gösterir: Genel anlamda eğitim konusuna, gençliğin sosyalleşme ve kültürleşme olgularına gösterdiği belirgin ilgi, içselleştirme ve algı fenomenlerine ve yöntemlere verdiği önem de buna işaret eder. Bu kitaptaki her şey, Nazist düşünceleri benimsemiş olanların normalliğini vurgulayarak, bu fenomenin sıradışılığını indirgeme eğilimindedir. Kitabın son cümlesi bu anlamda aydınlatıcıdır: "Neden binlerce insan *Völkisch*'in çağrısına cevap verdi? Burada bu soruyu yanıtlamaya çalıştık."[19]

Tarihçinin daha sonra açıkladığına göre, bu soruyu kendisine esinleyen şey, 1960'lı yılların Amerikalı öğrencilerinin kitle hareketiyle doğrudan yüzleşmiş ve bu sayede öğrencilerin kolektif eylem merakları ve "bir şeye ortak olma"[20] duygularını

18 *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of The Third Reich*, New York, The Universal Library, Grosset&Dunlap, 1964.

19 *A.g.e.*, s. 317.

20 "Du Baroque au nazisme: une histoire religieuse de la politique. Entretien avec George Mosse", *A.g.e.*, s. 249.

gözlemlemiş olmasıydı. Cevaba gelince, esasen George Mosse onu yanıtlamaya henüz başlamıştı. Zira Mosse'un yapıtlarının neredeyse tümü, *Crise de l'idéologie allemande*'ın sonunda sorduğu bu soruya, genellikle doğrudan, kimi zaman dolaylı olarak, gittikçe daha eksiksiz, gittikçe daha derin bir yanıt arayışı olmuş gibidir.

Mosse, bu arayışın beraberinde getirdiği, Nazizmi teleolojik bir perspektife yerleştirme riskini bilinçli olarak almıştır: Tarihçinin eserlerinde neredeyse her şey iki savaş arasında Alman tarihi üzerinedir; her şey, ya da neredeyse her şey, bu tarihe gönderme yapar. 1986'da emekliye ayrılması vesilesiyle yaptığı konuşmada Mosse da şunları söylüyordu: "Tüm kitaplarım şu ya da bu şekilde gençliğimde Yahudilerin başına gelen felâketle, başından beri bir kaza, yapısal bir hata ya da bürokratik alışkanlıkların bir sonucu olarak değil de, açıkça toplumumuzun ve yaşam karşısındaki tavırlarımızın merkezinde yapılanan bir yıkım olarak gördüğüm, felâketle ilgilidir."[21]

Uzaktan ya da yakından, tümü Nazi meselesi ve Nihai Çözüm'le ilgili olan ve yayımlanmaları yaklaşık yirmi yıla yayılan bir dizi yapıt da bu sorgudan doğmuştur. Sıradışı üretkenlikteki bu yirmi yıl boyunca tarihçi birkaç temel yapıt yayımlamıştır: *La culture nazie* (Nazi Kültürü), *La nationalisation des masses* (Kitlelerin Uluslaşması), *Vers la solution finale: une histoire du racisme européen* (Nihai Çözüme Doğru: Bir Avrupa Irkçılığı Tarihi), *Les masses et l'individu: perceptions nationalistes et fascistes de la réalité* (Kitleler ve Birey: Gerçekliğin Milliyetçi ve Faşist Algıları), *Nationalisme et sexualité*[22] (Milliyetçilik

21 Steven E. Aschheim tarafından alıntılanmıştır: "George Mosse at 80: A Critical Laudatio", *A.g.e.*, s. 301.

22 George L. Mosse, *Nazi Culture: Intellectual, Cultural and Social Life in the Third Reich*, Londra, W.H. Allen, 1966; *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, Ithaca ve Londra, Cornell Üniversitesi Yayınları, 1975; *Towards the Final Solution: A History of European Racism*, New York, Howard Fertig, 1978; *Masses and Man. Nationalist and Fascist Perceptions of Reality*, Detroit, Wayne Eyaleti Üniversitesi Yayınları, 1980, yeniden basım, 1987; *Nationalism and Sexuality. Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe*, New York, Howard Fertig, 1985.

ve Cinsellik). Bu başlıklar kendi başlarına yeterince aydınlatıcıdır: Yazar düşünceler tarihinden çok kitlelerin temsilleri, tavırları, pratikleri, duyarlıkları üzerinde yoğunlaşan bir kültür tarihine yönelmeyi seçmiştir. George Mosse 1969'da bu seçimi şöyle açıklıyordu: "Elitlerin ötesine geçme ve popüler pratikleri ve duyumları derinlemesine incelemeye yönelme vakti geldi. Kitle politikalarının ve kitle kültürünün revaçta olduğu bir dönemde, düşünsel olgular tarihçisi, insanların ve toplumun evriminde böylesine kritik bir rol oynamış olan bu popüler boyutları da hesaba katabilecek yeni yaklaşımlara gereksinim duyar."[23] Bu anlamda George Mosse'un Avrupa milliyetçilik tarihine, Almanya tarihine, totalitarizm tarihine bıraktığı miras muazzamdır: Faşizmi konu alan güncel Anglo-Sakson, İtalyan, Alman tarihyazımları (bu sonuncusu diğerlerine göre daha geç başlamış olsa da) George Mosse'un 1960 ve 1980 yılları arasında bu konulara olan yaklaşımından derinlemesine etkilenmiştir.

Mosse'ta ilk göze çarpan şeylerden biri de –ki bu özellik de daha önce altını çizdiğimiz mağdur tavrına karşı çıkışıyla uyum içindedir–, araştırma konusuna karşı, her türlü özbaskılanımdan yoksun oluşudur. Aralık 1973'te en büyük kitaplarından biri olan *La civilisation des masses*'ın giriş bölümüne yazdığı teşekkür cümleleri de bu konuda bir fikir verebilir: "Diplomalı mühendis Albert Speer'dan çok şey öğrendim; kendisi sayısız soruma cevap vermek için bana zaman ayırarak ve bu kitabın taslağını okuyarak, birçok hata yapmama engel oldu. Bir tarihçinin, tezini çözümlediği olaylara doğrudan katılmış biri üzerinde sınama olanağı bulması sık rastlanan bir şey değildir. Albert Speer, Almanya'da "siyasi litürji" tarihinin başlangıcı ve

23 George L. Mosse, "History, Anthropolgy and Mass Movements", *American Historical Review*, 1969, s. 447. Yukarıdaki satırlar son on yılda George Mosse'un Fransa'da tanınmasına büyük katkıda bulunmuş olan Jay Winter tarafından şurada alıntılanmıştır: "De l'histoire intellectuelle à l'histoire culturelle: la contribution de George Mosse", *Lire George Mosse*, s. 177-181. Ayrıca 1975'te *La nationalisation des masses*'ın yayınlanmasından itibaren Mosse'un kitaplarında görsel belgelere yer vermeye başladığını ve bunların daha sonra kitaplarının ayrılmaz bir parçası haline geldiğini de belirtelim.

kendisinin de yönetiminde görev aldığı Nasyonal-Sosyalizm tarafından kullanımı arasında önemli bir köprü oldu."[24] Yirmi yıl sonra tarihçi, bildiğimiz kadarıyla Fransız basınına verdiği tek röportajda, bu şaşkınlık verici işbirliğine değiniyordu: "Speer'la buluşmalarım olmasaydı, asla *The Nationalization of the Masses*'ı yazamazdım [...]."[25] Bu vesileyle George Mosse, ayrıca başka "Nazi ideologlarla" da tanışmış olduğunu, hatta sahte bir isimle ve "kont" unvanını kullanarak *alte Kameraden* toplantılarına katılmış olduğunu açıklıyordu. "Bu eski Nazileri dinlerken," diye ekliyordu, "değişmemiş oldukları, değişemeyecekleri izlenimine kapıldım."[26]

O halde, George Mosse'un Nazizm konusuna dair tasarladığı tarih operasyonunu özgün kılan şeyin ne olduğu anlaşılıyor. Öncelikle "propaganda" kavramına dair her tür referansı reddi: "İşte tarihçilerin çalışmalarından sonsuza dek silindiğini görmek istediğim diğer bir sözcük. Sizi temin ederim ki, 'Goebbels propagandası' olarak adlandırılan şey yalnızca 'propaganda'dan ibaret olsaydı, böylesine iyi sonuç vermezdi. [...] Yani propaganda denen şeye hiç inanmıyorum. Söz konusu olan yalnızca bireyleri ideolojik bir 'beyin yıkamaya' tâbi tutmak değil. Ben yurttaşlık dininden söz etmeyi ve Nazizm gibi bir hareketi kolektif ritüellere katılım açısından ele almayı tercih ediyorum. 'Propaganda' kavramına başvurularak, Nazizmi ya da Faşizmi içeriden anlamaktan kaçınıldığını düşünüyorum: Bugün hâlâ, ki bu çok normal, anti-faşist tarihyazımının, özellikle de Marksist ideolojinin etkisi altındayız [...]."[27] Bu yetmezmiş gibi, Mosse bir de şunları ekliyordu: "Faşizmin ve Nasyonal-Sosyalizmin, anlamaya çalışılmaksızın, konuya demokrat gözlerle bakmaksızın yargılanması beni hep şaşırtmıştır: Hakikaten, 30'lu yıllarda demokrasi neydi? Biliyor musunuz, şunu anlamak gerekir ki, Nasyonal-Sosyalizm ya da faşizm, insanlara

24 George L. Mosse, *The Nationalization of the Masses*, s. VIII.

25 "Du Baroque au nazisme: une histoire religieuse de la politique. Entretien avec George Mosse", *A.g.e.*, s. 250.

26 *A.g.e.*, s. 251.

27 *A.g.e.*, s. 250-251.

30'lu yılların demokrasisinden çok daha fazla siyasi yaşama katıldıkları hissini veriyordu."[28] Faşizmi ve Nazizmi daha iyi kavrayabilmek için olaylara onların gözünden bakmaya bu denli kararlı bir tarih yöntemini savunmaya cüret edebilmek için, George Mosse gibi Alman, Yahudi, 1933'te dönüşü olmayan biçimde sürgüne yollanmış ve –kendisi bunun bilinmesini istediğine göre, ekleyelim– eşcinsel[29] olmak gerekir. Üstelik Mosse bunu –bu nokta vurgulanmalıdır– Nazi yöneticilerinin Yahudi soykırımını başından beri öngördüklerine ve savaşın yalnızca bunun gerçekleştirilmesini mümkün kılmış olduğuna kesinlikle ikna olmuş bir "kasıtlılık" (yönelimsellik) [*intentionnaliste*] yanlısı olarak yapar.

New politics olarak adlandırdığı politikaları, özellikle de Faşizmi bütünüyle yenilikçi biçimde, dinsel açıdan ele alması da bundan kaynaklanır. Mosse 1966'da, *Nazi Culture*'ın başında, şu savı öne sürüyordu: "Nazizm bir dindi."[30] Bir metin derlemesi olarak hazırlanan, ancak bir derlemeden çok daha fazlası olan ve giriş bölümü bugün bile tazeliğiyle dikkat çeken bu yapıtta yazar, net biçimde neredeyse mucizevi bir kurtarıcıdan medet uman Alman toplumunun, Nazizmden çok daha öncesine dayanan beklentilerine ve Nazi projesinin sanatsal boyutuna vurgu yapıyordu. İkinci Dünya Savaşı'nın bitiminden yalnızca yirmi yıl sonra yayımlanan bu kitapta şaşırtıcı sezgiler vardır ve Nazizm hakkındaki güncel tartışmalardan birçoğunun, 60'lı yılların ortasından itibaren Mosse tarafından başlatılmış olduğuna şüphe yoktur. Sonraki yıllarda da, Mosse, pratikler ve mitler, tapınma ve kitlelerin birlik oluşu ve son olarak da anıtlar, dramaturji ve siyasi estetik üzerine olan araştırmalarını, bir kitaptan diğerine, sürekli daha ileriye götürdü. İlk defa 1975 yılında *secular religion*, "sivil din"[31] kavramını da bu çerçevede ortaya koydu. Yani Mosse bu tarihten sonra okuru "si-

28 *A.g.e.*, s. 248.

29 Mosse kendisini, hem bir Yahudi hem de eşcinsel olarak, bir "çifte marjinal" olarak görür. Bu ifade Steven E. Aschheim tarafından şurada alıntılanmıştır: "George Mosse at 80: A Critical Laudatio", *A.g.e.*, s. 304.

30 *Nazi Culture: Intellectual, Cultural and Social Life in the Third Reich*, s. XXXI.

31 George L. Mosse, *The Nationalization of the Masses*, s. 4.

yasetin dinsel tarihi"ne davet ediyordu: Mosse, Nazizmde, daha genel anlamda (kendisine göre "modern zamanların en etkili ideolojisi"olan)[32] Avrupa milliyetçiliği odaklı bu tarih kapsamında faşist olgunun gerçek toprağı olarak gördüğü milliyetçiliği geniş bir kavram olarak ele alıyordu. Bu sayede siyasetin dinsel tarihi "ideolojilerden arındırılmış" oluyordu zira Mosse'a göre, faşist "seküler din"in, geleneksel siyasi rasyonellik ekseninde çözümlenmesi mümkün değildi. Yani tarihçi *new politics*'in merkezine duygusal bir boyut yerleştiriyordu.

Beden ve siyaset

George Mosse'un tüm kitapları birbirleriyle bağlantılıdır: Bir kitapta atılan ilmikler, sonraki kitaba uzanarak onun örgüsünü oluşturur. Ancak, 1985'te neredeyse yetmiş yaşına varmış olan tarihçi, *Nationalisme et sexualité*[33] (Milliyetçilik ve Cinsellik) kitabıyla, izleğine yeni bir yön vermiş gibidir. Bundan böyle, diğer eserlerinde de hiçbir zaman eksik olmayan ancak her birinin kalbinde bir tohum olarak kalan bir konu ön plana çıkacaktır: Beden ve bedenin Avrupa siyaset kültüründeki yeri ve statüsü.[34] Zira beden güzelliği, milliyetçilik, bedensel ve cinsel "saygıdeğerliğin" tanımı ve ırkçılık arasında bağ kurmaya çalışan bu kitabın odak noktasıdır. Bir yandan da George Mosse bu kitapta, normal ve anormal arasındaki aşılmaz sınırın belirmesiyle ortaya çıkan, modern, "muktedir ama iffetli" erkek stereotipinin izini sürer. Bu araştırmayla öncelikle, milliyetçiliğin nasıl erkek bedeninin güzelliğine (ancak cinsel çağrışımlarından arındırılmış bir güzellik) dair Yunan idealini yüceltmiş olduğunu göstererek, Faşizmin bedenle ve cinsellikle olan ilişkilerini aydınlatır. Böylece bedenin –ama cinselliğinden arındırılmış bir beden– Nazi projesinde oynadığı temel rolü tanımlayarak,

32 George L. Mosse, *Nationalism and Sexuality. Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe*, s. 1.

33 *A.g.e.*

34 Bu konu şu kitapta daha sistemli biçimde incelenmiştir: *L'image de l'homme. L'invention de la virilité moderne*, Éditions Abbeville, 1997.

Männerbund'un* "homo-erotik" boyutunun ne denli yoruma açık olduğunu gösterir – zira erkek birliği, eşcinselliğe teşvik olarak yorumlanabilecek yığınla temsili de beraberinde getirir.

Tarihçi bu kitapla nihayet o güne dek pek az araştırılmış olan siyasetin bedensel boyutu alanına adım atar. Mosse'un buradaki yaklaşımı, yapıtlarını bildiği, ancak görünüşe göre pek önem vermediği Michel Foucault'nun yaklaşımıyla bazı benzerlikler taşır. Oysa bu kitapta Mosse, sapkınlıkların cinsel bir o kadar da ırksal dışlanma süreçlerini bütünsel olarak düşünme girişimi çerçevesinde, 19. ve 20. yüzyıl Avrupa toplumlarının *insiders* ve *outsiders* kavramları** üzerinden en net biçimde geliştirir. Mosse'un Avrupa ırkçılığı analizindeki, başkalık temsilleri arasında görsel stereotiplerin oynadığı başrol de bundan kaynaklanır.[35] Eylül 1991'de *Jerusalem Post*'a verdiği bir röportajda Mosse'un da açıkladığı gibi: "Yahudi stereotipi emsalsiz değildir. Bu stereotip diğer tüm *outsider* stereotipleriyle aynıdır: Cinsel sapkınlar, çingeneler, kalıtsal hastalıklardan mustarip kişiler. Bunların hepsi birbirine benzer. Hepsi tıpatıp aynıdır. Ve hepsi Hitler'in imha etmek istediği ve imha ettikleri arasındadır. Hepsi, orta sınıfın özdenetim, enerji ve bu gibi özelliklerle karışık güzellik kavramına aykırı düşer."[36]

Fakat Mosse'un "geleneksel değerlere" ve kendisinin –kuşkusuz biraz yüzeysel biçimde– *bourgeois society* olarak adlandırdığı şeye karşı saldırısı bununla sınırlı kalır. Zira kendisini iki ayrı yönden bir *outsider* olarak görmekle birlikte, tarihçi, Avrupa aşırı sağının, en başta da Faşizmin bu değerleri kullanım biçimlerini bahane ederek, geleneksel değerleri damgalama kolaylığına asla kaçmamıştır. Nitekim sonuç bölümün-

---

(*) *Mannerbund*: Sözcük anlamı "erkekler birliği". Topluluğa kabul edilmek için belli sınavlar verilmesi gereken, kendi aralarında ve liderlerine karşı bağlılık yemini vermiş savaşçılardan oluşan inisiyatik topluluk – ç.n.

(**) *Insiders*, "içeridekiler, erk sahibi olanlar, sisteme dahil olanlar", *outsiders* ise "marjinaller, kıyıda kalanlar, dışlananlar" olarak çevrilebilir – ç.n.

35 George L. Mosse, "Towards the Final Solution: A History of European Racism", *A.g.e.*

36 Steven E. Ascheim tarafından şurada alıntılanmıştır: "George Mosse at 80: A Critical Laudatio", *A.g.e.*, s. 311.

de şöyle yazar: "Saygıdeğerlik kavramını yalnızca ırkçı ve faşist kullanım biçimleriyle yargılamak hata olur." "Aynı şekilde bir toplumun toplum olabilmesi için birlik ve beraberliğin şart olduğunu unutmamalıyız: O olmadan yalnızca diktatörlükler değil, parlamenter rejimler de işleyemez."[37] Esasen George Mosse, geleneksel anlamıyla bir "başkaldıran" değildir: Çağdaş Avrupa toplumlarının en köklü önyargılarına yönelttiği, neredeyse antropolojik bakış sayesinde, bu değerlerin biz Avrupalılardaki yansımalarına dikkat çeker. Bu bakış açısı, örneğin *Nazi Culture*'ın karamsar sonuç bölümünde, faşizmi beslemiş olan temsillerin bugün hâlâ bizim temsillerimiz olarak kaldığını düşünmeye dek varır: Organik bir topluluk, tarihsel bir süreklilik ihtiyacı, özellikle de sınırları iyice belirlenmiş bir normallik ihtiyacı. Rahatsız edici tarihçi, bir arkadaşının deyimiyle de "tatlı bir yıkıcılığın"[38] tarihçisi George Mosse, şu itirafta bulunmuştu: "Kışkırtmayı, tabuları yıkmayı seviyorum, ama yalnızca teorik biçimde [...] insanları düşünmeye itmek için, günlük yaşamda doğrudan herhangi bir sonuç doğurmaksızın."[39]

Nitekim George Mosse, rasyonelleştirme iddiasında olduğu beyanlar da dahil olmak üzere, çoğunluğun kimi beyanlarını paylaştığını gizlememişti. 19. ve 20. yüzyılın Avrupa milliyetçiliği karşısında hayret duyan ve oldukça katı olan Mosse, İsrail deneyimi karşısındaki duygularını şu sözlerle aktarıyordu: "İlk ziyaretim sırasında özgüven dolu ve dinç Yahudilerle karşılaştığımda duyduğum coşkuyu dün gibi hatırlıyorum ve bununda bir stereotip olmasına rağmen, o an yalnızca aşağılayıcı geçmiş ve bugünün arasındaki tezatın bilincindeydim. Öte yandan bu "yeni Yahudi" imgesinin, nefret ettiğimi açıkça belirttiğim orta sınıfın genel ideallerinin özümsenmesini, normalleşmeyi temsil ettiğini gayet iyi biliyordum. Ancak elimden bir şey gelmiyordu. Bu Siyonist idealle karşı karşıya geldiğimde, aklım ve tarih bilgim yenik düşmüştü. Ben, kendim de

37 George L. Mosse, *Nationalism and Sexuality*, s. 190-191.

38 Steven E. Ascheim, "George Mosse at 80: A Critical Laudatio", *A.g.e.*, s. 304.

39 *A.g.e.*, s. 306.

bir tarihçi olarak yerdiğim bu irrasyonel güçlere karşı bağışık olmaktan uzaktım, özellikle de kendi grubum olarak addettiğim grup içinde."[40] George Mosse'un önemi, kuşkusuz büyük ölçüde, bu ender görülür entelektüel dürüstlükte ve içgörü kapasitesinde yatar.

Birinci Dünya Savaşı askerlerine adanmış bir yapıt

1990 yılında yayımlanan *Fallen Soldiers*[41] (Şehit Olmuş Askerler), George Mosse'un yakın dönem Fransız tarihyazımını en çok etkilemiş kitapları arasındadır ve kitabın Fransızca diline orijinal başlığından oldukça uzak bir başlıkla –*De la Grande Guerre au totalitarisme* (Büyük Savaştan Totalitarizme)– çevrilmiş olması da, elbette bir rastlantı değildir. Yapıt George Mosse'un, son yazıları da dahil olmak üzere, diğer tüm kitaplarından oldukça net biçimde ayrılır.[42] Nitekim tarihçi de bunun bilincindeydi. Kitabın yayımlanmasından dört yıl sonra, ana sorunsalını özetliyor ve eserinin, diğer eserlerinden farkını açıklıyordu: "Bu kitap da, diğer tüm çalışmalarım gibi, tek bir sorudan yola çıkıyor: "Birinci Dünya Savaşı sırasındaki kitlesel ölüm deneyiminin sonuçları ne olmuştur?" Ama sanıyorum, *Fallen Soldiers*'da daha öncesinden geliştirmiş olduğum birçok düşünce ve gelecek kitabımda işleyeceğim –burada erkeklik kavramını düşünüyorum– bazı temalar mevcut. Yani bu biraz farklı, faşizm, Nazizm, Yahudilik gibi uzmanlık alanlarımdan birine dahil etmenin kolay olmadığı bir kitap [...]."[43]

40 *A.g.e.*, s. 311.

41 George L. Mosse, *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars*, New York ve Oxford, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1990. Kitabın orijinal başlığı Fransızcaya şöyle çevrilebilir: *Soldats tombés. La refonte de la mémoire des deux guerres mondiales.*

42 Özellikle de: *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity* ve *The Fascist Revolution: Towards a General Theory of Fascism*, New York, Howard Fertig, 1999.

43 "Du Baroque au nazisme: une histoire religieuse de la politique. Entretien avec George Mosse", *A.g.e.*, s. 249.

Gerçekten de o zamana dek, 19. ve 20. yüzyıl başlarının Avrupa milliyetçiliğinde ve daha geniş anlamda, çağdaş dönemde Batı toplumlarının ölçüt sistemlerinde faşizmin köklerini aramakla meşgul olan Mosse, ne Birinci Dünya Savaşı ne de İkinci Dünya Savaşı üzerinde pek durmamıştı. Birçok tarihçinin aksine, kitaplarını birçoğunda, 19. yüzyılı 20. yüzyıldan ayırmak için, 1914'ten ziyade 1918 tarihini esas alsa da, Büyük Savaş'a bütün bir bölüm ayırması için, 1985'te yayımlanan *Nationalisme et sexualité* kitabını beklemek gerecekti. Bu çarpıcı bölüm daha sonra *Fallen Soldiers*'da işlenen temaların birçoğuna gebedir: Erkeklik modeline uyma çağrısı olarak savaş; genç gönüllüler söyleni ve onların yaydıkları diğer bir söylen olan "savaş deneyimi" söyleni; düşmanı lekelemek için kullanılan dışkılı temsiller; sportif performanslar ile Alman yenilgisinin acı hatırasını unutma çabaları; savaş sırasında ve sonrasında Alman Yahudi düşmanlığının radikalleşmesi; savaşın bundan böyle dahili bir düşmana karşı sürdürülmesi anlamına gelen düzensiz silahlı birliklerin (*Freikorps*) kurulması ve faşizmin yükselişi; son olarak da, 1918 sonrası Almanyası'nın, yenilgiden sonra yaralarını sarma çabasından, daha doğrusu 20'li ve 30'lu yıllarda bunu bir türlü başaramamış olmasından ileri gelen "özel yol"unun (*Sonderweg*) analizi.

Beş yıl sonra *Fallen Soldiers*'da, daha derinleştirilmiş ve sistemli biçimde işlenen de yine bu temalardır. Ancak bu kitapta, 1914'te İngiltere ve Almanya'da oldukça etkin olan savaşa gönüllü olarak katılan gençler söyleni, bu söylenin 1813 Alman Bağımsızlık Savaşı'na dayanan köklerinin analiziyle çok daha ayrıntılı biçimde ele alınmıştır; 1918'den sonra, aynı genç gönüllüler tarafından savaş deneyimini yücelten söylenin yayılması ve ardından İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra bu söylenin –görünüşe göre Batı'da nihai olarak– çöküşü de daha kapsamlı biçimde işlenmiştir. George Mosse özellikle de iki savaş arasında ülkesi uğruna ölenleri anma törenlerinde, doğanın "tahsis edilmesi" olarak adlandırdığı olgu üzerinde durur: Mosse'a göre bu tahsis, anma törenlerinin kırsal alana yayılması üzerinden, ilk küresel çatışmanın sebep olduğu kitle ölümünü kabul edilebilir kılmaya katkıda bulunmuştur.

Mosse diğer bir kavram olan *trivialization* kavramı ile, çatışma sırasında ve sonrasında, savaş deneyiminin sıradanlaştırılma sürecini aydınlatır; katliam sırasında ve onu izleyen yıllardaki –savaş hatırası olarak hazırlanan eşyalar da dahil– muazzam görsel ve nesne üretimi de bu sıradanlaştırmanın bir göstergesidir. *Trivialization* terimi aynı zamanda bu seri üretime özgü bayağılığa da gönderme yapar: George Mosse'a göre, bu üretimin savaş halindeki halkın yönlendirilmesinde ve ardından savaşı kısmen gerçek dışı hale getiren bir belleğin inşasındaki etkisi, 20 yıl sonra ikinci bir katliamın kabul edilmiş olmasının anahtarıdır. George Mosse'un nesnelere ve tasvirlere olan aşkı sayesinde burada çok önemli bir şey sezmiş olduğu kesindir: Bugün, söz konusu görsellerin ve nesnelerin, çatışmanın çağdaşlarının temsillerinde tuttuğu olağanüstü yeri gittikçe daha iyi kavrıyoruz – öyle ki bu nesneler kuşkusuz, onların savaş kültürünün ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.

Özellikle de, George Mosse'un savaş olgusuna dair güncel tarihyazımına bıraktığı son derece önemli bir miras olan temel bir kavram üzerinde durmak gerekir: *Brutalization* yani "gaddarlaşma, insanlıktan uzaklaşma" kavramı. Fransızcada kimi zaman "vahşileşme" terimiyle karşılanan bu kavram, gittikçe daha sık, genellikle hatalı biçimde, üstelik tarihçinin adı anılmadan kullanılıyor: Bu şüphesiz, Mosse'un başarısına işaret etse de, kaynaklara dönülmesini daha da gerekli kılıyor. Bu kavram George Mosse'a göre, yeni türde, Batı'da o zamana dek görülmemiş şiddetteki bir savaşın, bu savaşa katılanları, ya da en azından onlardan bir kısmını "gaddarlaştırma" biçimini ifade eder. Bu, basit bir fikir olmakla beraber, bildiğim kadarıyla, Mosse'tan önce hiçbir tarihçinin ortaya atmadığı bir fikirdir. Öyleyse Mosse'a göre, özellikle Almanya'daki savaş deneyimi ve iki savaş arasındaki dönemde, Alman siyaset ortamındaki yeni şiddet arasındaki temel nedensel bağlardan biri budur. Böylelikle yenilgiye uğramış olan –ve tam da bu yüzden daha da gaddarlaşan– Alman askerlerinin 1914-1918 yılları arasında "gaddarlaşmaları"nın nedeni, Weimar döneminde siyasi alandaki katılaşmanın ve Nazizmin nihai zaferinin de başlangıç

noktası olarak gösterilmiştir – öyleyse bu zafer Büyük Savaş'ı sürekli göz önünde bulundurmadan anlaşılamaz.[44]

Burada, Birinci Dünya Savaşı'na dair güncel tarihyazımının[45] bütün bir kesiminin, George Mosse'un çalışmalarına olan borcunu vurgulamak gerekir. Günümüz tarihçileri Mosse'un ortaya koyduğu kavramlara, çatışmaya genel bakışına, bu çatışma ve iki savaş arasındaki politik uygulamalar arasında bağ kurma biçimine ve son olarak da, 1914-1918 ve 1939-1945 yılları arasında fazlasıyla yüzeysel biçimde kopan bağları yeniden kurma çabasına çok şey borçludur. On yıldır, Amerikalı, Alman, Britanyalı, İtalyan, İngiliz (ve neyse ki, Fransız) genç tarihçilerin hatırı sayılır sayıdaki çalışmaları, bilinçli ya da bilinçsiz olarak, tarihçinin eserlerinde ortaya koyduğu izlerden ve sezgilerden yola çıkıyor. Her ne kadar, çatışmanın çağdaşlarının onu temsil ve algılama biçimi olarak tanımlanan "savaş kültürü" kavramını Mosse tek başına ele almamış olsa da, bu temel kavram şüphesiz onun katkıları olmaksızın ortaya çıkamazdı.

Peki, tarihçinin eserleri kusursuz mudur? Kuşkusuz değildir.[46] Bu kusurlardan söz açmak, daha önce de bahsettiğim gibi yazarın Fransa'da tanınmamış olması konusuna değinmenin dolaylı bir yoludur. Zira bunda, büyük tarihçinin de payı vardır.

Sezgi ve arşivler

George Mosse her zaman karşılaştırmalı bir tarih yazmaya çabalamıştır. Oysa kendisini öncelikli olarak ilgilendiren ülke Al-

---

44 Bu arada, örneğin Omer Bartov'un *L'armée d'Hitler. La Wehrmacht, les Nazis et la guerre* (Paris, Hachette, 1999, 317 sayfa) adlı kitabında "gaddarlaşma" kavramını oldukça etkili biçimde kullandığını belirtelim (Kitabın orijinal başlığı: *Hitler's Army. Soldiers, nazis and War in the Third Reich*, Oxford Üniversitesi Yayınları, 1990).

45 Burada sözünü ettiğimiz 1989'da kurulmuş olan ve Jean-Jacques Becker'in başkanlığını yaptığı Centre de recherche de l'Historial de Péronne'dur (Somme). George Mosse bu araştırma merkezinde, Ocak 2000'de, "Büyük Savaş'ın Kültür Tarihleri. George Mosse'un Anısına" başlıklı bir araştırma günü vesilesiyle anıldı.

46 Özellikle bkz. Antoine Prost'un *The Historical Journal*'da yayımlanan, *Fallen Soldiers* hakkındaki eleştiri-yazısı, *A.g.e.*

manya, ikincil olarak ise İtalya ve İngiltere olmuştur. Fransa ise, hiçbir zaman görüş alanından çıkmasa da, yazarın Fransa'yı iyi tanımadığını söylemek ona haksızlık etmek olmaz. Tarihçi Fransa konusunda birçok değerlendirme hatasına düşmüştür: Örneğin *Fallen Soldiers*'da, iki savaş arası dönemde Fransız barış yanlılığının gücünü bütünüyle görmezden gelmekte ısrar ederken, –Antoine Prost tarafından pek ustaca tasvir edilmiş olan–[47] eski Fransız muharipler ve Alman hatta İtalyan gaziler arasındaki radikal ayrımı hesaba katmayı da reddetmiştir. Öyle sanıyorum ki, Fransız tarihyazımının ulusal saha üzerinde yoğunlaşma eğiliminin güçlendiği bir dönemde, Almanya asıllı Amerikalı tarihçinin Fransa'yı iyi tanımıyor oluşu, eserinin kabulünü zorlaştırmıştır.

Ancak bu eserin başka kusurları da vardır: George Mosse, Fransız Devrimi'ni "kitleler uygarlığı"nın çıkış noktası olarak görmüyor muydu? Esasen, Mosse'un 1789 Devrimi'ne duyulan hayranlığı paylaşmadığını söylemekle kuşkusuz hataya düşülmüş olunmaz. Dahası, Mosse 1914 öncesinde Fransız antisemitizminin derinliğini vurgulamaktan geri durmuyor ve Avrupa faşizminin kökenlerine dair araştırmalarında Fransa'yı asla muaf tutmuyordu.

Tüm bu öğelere şüphesiz bir de Mosse'un yönteminin sınırlarını eklemek gerekir. George Mosse her şeyden önce bir sezgi insanıydı. Geçmişi incelerken, sorunsalına ayrıcalık tanıyordu ve birbirleriyle ilgisiz görünen olgular arasındaki gizli bağları keşfetmekte ustaydı – zira yapıtları, kendisinden önce kimsenin aklına gelmemiş olan bağlar kurma kapasitesinin şaşırtıcı örnekleriyle doludur. Mosse büyük arşiv derlemelerinin, uzayıp giden kaynakçaların tarihçisi değildi, bir konuyu tüm yönleriyle ele almak gibi bir derdi yoktu. Kitaplarının çoğu, örnekler üzerine kurulu denemelerdi.

Buna bir de eserlerinin keşfedilebileceği ve bir anlamda "içselleştirilebileceği" esnada, George Mosse'un tezleri ile Fransız okurların ve tarihçilerin beklentileri arasındaki uyumsuzluk

47 Antoine Prost, *Les anciens combattants et la société française, 1914-1939*, Paris, PFNSP, 1977, s. 237, 261 ve 268.

eklenir. 1970'li yıllar aynı zamanda, 1973 yılında Fransızcaya çevrilen *La civilisation des moeurs* isimli kitabı "Fransız okurlar için tam bir keşif"[48] niteliğinde olan, Norbert Elias'ın ünlendiği yıllardı. Ve bu başarı, Alain Corbin'in eserinin birçok boyutunun da gösterdiği gibi, bu ülkenin tarihçileri arasında kalıcı oldu. Oysa hiçbir şey, George Mosse'un düşünme biçimine "adab-ı muaşeret uygarlığı" tezinden daha yabancı olamaz. Hatta sonraki deneyimlere şekil veren ilk küresel çatışma tecrübesinden itibaren, Avrupa toplumlarında yeni bir "gaddarlığın" ortaya çıktığını ileri süren "gaddarlaşma" hipotezi, bu tezin tam karşısında yer alır. Kısacası, George Mosse'un düşüncelerinin Fransız meslektaşları tarafından kabul edilmesi için ortam müsait değildi.[49] Tüm bu unsurlar kuşkusuz, Mosse'un eserlerinin Fransız tarihyazımının dışında kalmış olmasında etkili olmuştur.

Böylelikle, George Mosse'un düşüncelerinin Fransa'ya nüfuz etmekte ne tür engellerle karşılaşmış olduğu –ve belki de karşılaşmaya devam edeceği– daha iyi anlaşılmış oluyor. Sonuç olarak, Mosse'un eserlerinin uzunca bir süre maruz kaldığı görmezlikten gelinme durumu, şüphesiz Fransızların çağdaş tarih alanındaki entelektüel uygulamalarına dair, pek olumlu bir izlenim bırakmıyor. Buna karşın, bu büyük tarihçinin ortaya attığı düşünceler konusunda, fazlasıyla uzun sürmüş bir görmezliğe son verme ve kaybedilen zamanı telafi etme vakti gelmiştir.

KAYNAKÇA

L'image de l'homme. L'invention de la virilité moderne, Paris, Éd. Abbeville, 1997.

De la Grande Guerre au totalitarisme, Paris, Hachette-Littérature, 1999.

The Struggle for Sovereignity in England: From the Reign of Queen Elizabeth to the Petition of Rights, Oxford, 1950.

The Reformation, New York, 1953.

48 André Burguière, *Dictionnaire des sciences historiques*, Paris, PUF, 1986, s. 239.

49 "Adab-ı muaşeret uygarlığı" tezinin karşıtı olarak "gaddarlaşma" tezi hakkında bkz. Annette Becker ve Audoin-Rouzeau, *14-18. Retrouver la guerre*, Paris, Gallimard, 2000, birinci bölüm. Ayrıca Christophe Prochasson'a, George Mosse'un Fransa'da yeterince tanınmıyor oluşunu açıklayan bu hipotezi benimle paylaştığı için teşekkür ederim.

The Holy Pretence: A Study in Christianity and Reason of State from William Perkins to John Winthrop, Oxford, Basil Blacwell, 1957.

The Culture of Western Europe: The Nineteenth and Twentieth Centuries. An Introduction, Londra, John Murray, 1963.

The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich, New York, The Universal Library, Grosset&Dunlap, 1964.

Nazi Culture: Intellectual, Cultural and Social Life in the Third Reich, Londra, W. H. Allen, 1966.

Germans and Jews: The Right, The Left end the Search for a "Third Force"in Pre-Nazi Germany, New York, 1970.

The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich, İtaka ve Londra, Cornell Üniversitesi Yayınları, 1975.

Towards the Final Solution: A History of European Racism, New York, Howard Fertig, 1978.

Masses and Man. Nationalist and Fascist Perceptions of Reality, Detroit, Wayne Eyaleti Üniversitesi Yayınları, 1980, yeniden basım, 1987.

Nationalism and Sexuality. Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe, New York, Howard Fertig, 1985.

German Jews Beyond Judaism, Bloomington, 1985.

Confrontating the Nation: Jewish and Western Nationalism, Hanovre ve Londra, Brandeis Üniversitesi Yayınları, 1993.

The Fascist Revolution: Towards a General Theory of Fascism, New York, Howard Ferig, 1999.

Hakkındaki Çalışmalar

Steven E. Aschheim, "George Mosse at 80: A Critical Laudatio", *Journal of Contemporary History*, cilt 34, sayı 2, Nisan 1999. s. 295-312.

Stéphane Audoin-Rouzeau, "George L. Mosse: réflexions sur une méconnaissance française", *Lire George Mosse, Annales*, Ocak-Şubat 2001, sayı 1, s. 183-186.

Annette Becker, "Barbarie de la Grande Guerre", *L'Histoire*, sayı 241, Mart 2000, s. 23.

Bruno Cabanes, "Les deux guerres de George Mosse", *L'Histoire*, sayı 199, Mayıs 1996, s. 13-14.

"Du Baroque au nazisme: une histoire religieuse de la politique. Entretien de Bruno Cabanes avec George Mosse", *Revue Européenne d'Histoire*, cilt 1 ve 2, 1994, s. 247-252.

Jay Winter, "De l'histoire intellectuelle à l'histoire culturelle: la contribution de George Mosse", *A.g.e.*, s. 177-181.

Georges Duby: *"Yazdığımın kendi hikâyem olduğunu söylemeye dünden razıyım."*

PATRICK BOUCHERON

Birçok öğretmen bu deneyimi yaşamıştır: Genç öğrencileri Ortaçağ tarihiyle tanıştırmak, genellikle Georges Duby (1919-1996) eserlerinin keşfinde onlara eşlik etmek anlamına gelir. Araştırmacıların ve kitapçıların görüşleri da bu izlenimi doğrular: Bugün düşünüldüğü, okunduğu ya da öğretildiği biçimiyle Ortaçağ tarihi, büyük ölçüde bu heybetli tarih figürünün hâkimiyeti altındadır. Bir klasik haline gelen Georges Duby, Pierre Tobert'in deyişiyle, "feodal dünyanın hiçbir boyutunu göz ardı etmeyen bir yapılar tarihçisi"dir.[1] İster ekonomik ve sosyal tarihin dik yamacından, ister tinselliğin ve ideolojik sistemlerin sarp yollarından ya da sanatsal yaratımın dolambaçlı yollarından geçilsin, tüm yollar daima Georges Duby'nin eserine çıkar.

Mâconnais Bölgesi tarihçisi nasıl ve hangi nedenlerden, Fransız tarihyazımı sahnesinde bu merkezî konuma geldi? Bir bakıma bu parlak başarı tarihinin henüz yazılmamış olduğu söylenebilir. Bu tarihi kavramak için, elbette Georges Duby'yi 1945'ten bu yana etkin olan tarihyazımı akımlarının değişken

1 Pierre Toubert, "Georges Duby, un héritage scientifique", *Georges Duby, regards croisés sur l'œuvre. Femmes et féodalités*, Annie Bleton-Ruget, Marcel Pacaut ve Michel Rubellin (yayın yönetmenleri), Lyon, PUL, 2000 [bundan sonra *Regards croisés* olarak anılacaktır], s. 13-15 (alıntı, s. 15).

bağlamı içinde ele almak ve gerçek anlamda bir tarih kuramcısı olmaksızın, nasıl her zaman epistemolojik akımların en önemli kesişim noktalarında konumlandığını anlamak gerekir. Yapısalcılık ve Marksizm, zihniyetler tarihi ve söylemsel yapıların soyağacı, eleştirel sosyoloji ve "yaratıcı olay" tarihi arasında bir yerde duran George Duby eserleri, hiçbir zaman bütünüyle bunlardan birine dahil olmaksızın, Fransız sosyal bilimler tarihinden gelip geçmiş olan tüm temel akımlardan bir şeyler almıştır. Bununla birlikte, George Duby'nin bu akademik başarıyı nasıl genel bir zafere dönüştürmeyi başardığını anlayabilmek için (Duby 1970'te Collège de France'a profesör olarak seçildi ve 1987'de Académie française'e girdi), birçok başka unsuru da göz önünde bulundurmak gerekir: Bilimsel tarihyazımı çalışmalarının yayımlanma ve daha geniş bir okur kitlesine ulaşma tarihi; (Georges Duby'nin etkin bir rol oynadığı) medya tarihi, radyo ve televizyonun "Ortaçağ merakı"nı yayma biçimlerinin tarihi.

Nedenleri ne olmuş olursa olsun, Georges Duby'yi başlıca tarih yazarlarından biri haline getiren bu "tarihyazımı vakası'nın sonuçları bugün hâlâ hissedilmektedir. Georges Duby'nin yazım üslubundaki –nesrini yavaş yavaş bilginlik zeminine bağlayan dipnotlardan kurtararak, nihayet edebi yaratım semalarına yükselten– evrim de kuşkusuz eserlerinin bir "mabet" haline gelmesine katkı sağlamıştır. Bir tarihçinin ölümünden sonraki yazgısı, çoğunlukla düşüncelerinin yeniden ele alınması, tamamlanması, düzeltilmesi ve bunlara itiraz edilmesidir. Bu eleştirel çalışma birçok Avrupa ülkesinde ve ABD'de başladı. Fransa'da ise, bu tarz bir merasim henüz tartışma konusu olmamakla birlikte, bu yazısız kurala karşı gelmeye cüret eden kişi bugün bile "derhal kendisini Vézélay Kilisesi'nin kubbesi altında vaaz veren bir ikonoklast gibi" hissediyor. Jacques Dalarun'un da belirtmiş olduğu gibi, "[Duby'nin] buradaki [Fransa'daki] ayrıcalıklı yeri, şimdiye kadar farklı ufuklardan birçok insan tarafından yardıma çağrılmasına, hatta karşıt tezlere dayanak olarak kullanılmasına neden oldu. Duby ile nadiren birebir yüzleşildi. Ortaçağ'da otorite haline gelmiş insanların yaz-

gısının ne olduğu gayet iyi biliniyordu: Çoklukla çarpıtılmak ve düşüncelerinin özüne inilmeden, teğet geçilmek."[2] Daha 12. yüzyılda Alain de Lille de, teologların her yöne eğilip bükülebilecek, balmumundan burunları olduğunu söylememiş miydi?

Coğrafi görü ve manzaralardan çıkarılacak ders

1980'li yılların başında Pierre Nora, birkaç tanınmış tarihçiyi *ego-tarih*lerini yazmaya çağırmıştı. Duby, daha sonra Pierre Bourdieu'nün acımasızca ama bir o kadar da açıkgörüşlü biçimde "hikâyesiz* yaşamların yöntemsiz"[3] anlatısı olarak niteleyeceği, bu içgözlem çalışmasını isteksizce kabul etmişti. Ortaçağ tarihçisi o zaman yüzlerinden yalnızca birini, *ego faber*'i ifşa etmeyi seçmişti: profesyonel bir tarihçinin kamusal yaşantısı. Oysa tüm varoluşu bu yaşantıdan ibaret değildi. Başka metinlerde tarihçi kendisini müzelerde gezinmeye akademik çalışmalardan daha çok vakit ayıran bir gezgin, çağdaş sanat ve müzik tutkunu olarak tanımlamaktan hoşlanıyordu. Bu aydın sanat meraklısı ve amatör sanatçı duruşu kuşkusuz, kısmî bir kurgudur: Her halükârda bu portre, tarihçinin daha yaygın olan, işi başından aşkın akademisyen otoportresinden farklılık gösterir.

Paris, Lyon, Mâcon, Aix: Georges Duby'nin yaşamı az sayıda mekânda geçti. *Essais d'égo-histoire* kitabına yazdığı yazıda, 1930'lu yıllarda liseli, on yıl sonra ise genç bir doktor adayı olan Duby, çocukluğundaki Paris'in boğucu atmosferiyle Aix ve Provence şehirlerini mutlulukla keşfini, Lyon Fakültesi'nde geçirdiği yoğun öğrenim yıllarıyla Mâcon köylerinde yaptığı bisik-

2 Jacques Delarun, "L'oeuvre critique. À propos de la poétique dans l'oeuvre de Georges Duby", *Regards croisés*, s. 19-40 (alıntılar, s. 30).

(*) Orijinal metindeki ifade *sans histoire*dır. *Histoire* sözcüğü Fransızcada hem tarih, hem de hikâye anlamına geliyor. Dolayısıyla burada "hikâyesiz" olarak çevirdiğimiz *sans histoire* deyişi hem tekdüze, olaysız, sorunsuz bir yaşam anlamına hem de "tarihsiz" anlamına gelir – ç.n.

3 "Mutlu akademisyenlerin (bu okul ödevinin verildiği tek akademisyenler...) bir hikâyesi yoktur ve onlardan hikâyesiz yaşamlarını yöntemsiz biçimde anlatmalarını istemek ne onlara ne de tarihe lütufta bulunmaktır" (Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, s. 44).

let gezilerini karşılaştırıyordu. 7 Ekim 1919'da Paris'te doğan Duby, ortaöğrenimini 1932'den itibaren Mâcon'da gördü, daha sonra Lyon'daki üniversite eğitiminin ardından, orada 1937'den 1950'ye dek asistanlık yaptı. Kısa bir dönem Besançon Üniversitesi'nde çalıştıktan sonra, 1951'de, kısa bir süre sonra Paul Veyne, Michel Vovelle ve Maurice Agulhon ile tanışacağı Aix-en-Provence Üniversitesi'ne profesör olarak atandı. 1970'te Collège de France'a profesör olarak seçilmesinden sonra bile Duby yaşamını daima Paris ve Provence arasında paylaştıracaktı.

Fransa'nın kırsal kesiminin manzaralarına ve mekânlarına olan bu bağlılığı, kuşkusuz Duby'nin ilk araştırma konusu seçimlerinde belirleyici olmuştur. Zira Duby öncelikle coğrafya eğitimi almıştı ve daha sonraki yazılarında da bir "açık hava bilimi"[4] olduğu için "sosyal bilimlerin en heyecan vericisi"[5] olarak gördüğü coğrafyayı her zaman takdir edecekti. Vidal'in çalışmalarını model alan coğrafya, o dönemde sosyal bilimler alanına hâkimdi. Raoul Blanchard'ın iki öğrencisi, André Allix ve André Gilbert, üstat Paul Vidal de la Blache'ın öğretisini yayan "Grenoble Ekolü"nün başındaydılar. Bugün, bu Fransız coğrafya ekolünün 1930'lu yıllarda *Annales*'in entelektüel serüvenine katılan tarihçiler üzerindeki etkisi yeniden değerlendiriliyor.[6] Georges Duby, peyzajı deşifre edilmesi gereken bir arşiv olarak kabul eden bu yöntemi, Marc Bloch'un *Les caractères originaux de l'histoire rurale française* kitabında keşfetmişti. O sırada Durkheim sosyolojisine karşı mücadelesinde coğrafyayı bir araç olarak kullanmaya çalışan Lucien Febvre ile de André Allix aracılığıyla tanışmıştı.

---

4 "L'art, l'écriture et l'histoire (entretien avec Pierre Nora)", *Le débat*, 92, 1996, s. 174-191 (alıntı, s. 175).

5 "Le plaisir de l'historien", Pierre Nora (yayın yönetmeni), *Essais d'égo-histoire*, Paris, Gallimard, 1987, s. 109-138 (alıntı s. 117) [yazarın ismi verilmeden yapılan referanslar Georges Duby'ye aittir].

6 Bkz. Pierre Toubert'in Marc Bloch'un *Les caractères originaux de l'histoire rurale française* kitabının yeniden basımına önsözü, (Paris, Armand Colin, 1988, s. 5-41) Pierre Toubert'in, Almanya'da Karl Lamprecht'ten beri yapıldığı biçimiyle nüfus dağılımı tarihinin (*Siedlungsgeschichte*) kazanımlarının Fransa'da özümsenmesini geciktirmekle suçladığı Vidalcı coğrafya ekolünü sertçe eleştirdiğini de belirtelim.

Georges Duby'nin, savaş ertesinde Sorbonne'da profesör olan, temkinli Charles-Edmond Perrin ile birlikte seçtiği doktora tezi konusunun sınırlandırması da bu etkiyi gösteriyordu. Duby'nin doktora tezi, 1930'lu yıllardaki ve savaşın hemen ertesindeki üniversite geleneklerinden kopuyordu: Georges Duby hukukçuların hâkimiyeti altındaki bir araştırma alanı (feodal dönem tarihi) seçmişti. Hukukçular bu alanda, örneğin François-Louis Ganshof'un *Qu'est-ce que la féodalité?* (Feodalite Nedir?, 1944)[7] kitabında ifade bulan, toplumsal ilişkilerin katı bir tasavvurunu dayatmaktaydılar. Lucien Febvre'in de yazmış olduğu gibi, "çiftçiler saban niyetine belgelerle sicillerini ekip biçiyorlardı."[8] Oysa Duby Chartes Okulu'nda* okumamıştı; kendisini Ortaçağ'a çeken şey "arşiv merakı"ndan çok, manzaralara ve sanat eserlerine olan duyarlılığı olmuştu. Zira tamamlayıcı doktora tezinin savunması sırasında bu husus üstükapalı olarak eleştirilmişti.[9]

Yine de Duby bu baskın Ortaçağ anlayışına uygun düşen şeyler de yapmıştı: Doktora tezinde Ganshof'dan alıntılar yapmış ve 1946-1947 tarihleri arasında *Le Môyen Âge* adlı dergide yayımlanan ilk bilimsel makalesinde, 1000. yıl dönümünde Mâconnais Bölgesi'ndeki hukuksal kurumları incelemişti;[10] kuşkusuz bu temkinli tavır, tezinin hukuk tarihçileri tarafından nispeten olumlu karşılanmış olmasını açıklar.[11] Buna kar-

---

7 Alain Guerreau, *Le féodalisme. Un horizon théorique*, Paris, 1980, s. 78-80.

8 Bkz. Lucien Febvre'in Marc Bloch'un *Caractèrs originaux* hakkındaki tanıtım yazısı: *Revue historique*, 169, 1932, s. 189-195 (alıntı s. 191).

(*) École Nationale De Chartes: Paris'te Fransa'nın yazılı belge mirasını korumak ve araştırmak amacıyla, arşivciler, kütüphane ve müze görevlileri yetiştiren yüksek okul – ç.n.

9 *Recueil des pancartes de l'abbaye de la Ferté-sur-Grosne, 1113-1179*, Gap, Ophrys, 1953, yeniden basım, Brüksel, De Boeck, 2000.

10 "Recherches sur l'évolution des institutions judiciaires pendant le X^{e} et le XI^{e} siècle dans le sud de la Bourgogne", *Le Moyen Âge*, 52, 1946, s. 149-194 ve 53, 1947, s. 15-38.

11 Georges Duby'nin doktora tezinin yarattığı etki konusunda bkz. Dominique Iogna-Prat'ın Georges Duby'nin yakın zamanda yeniden yayımlanan eserlerinin önsözünü oluşturan "L'atelier de l'historien" başlıklı kusursuz incelemesi (*Qu'est-ce que la société féodale?*, Paris, Flammarion, 2002, s. VII-XXXIII) ve François Bougard'ın aynı derecede başarılı incelemesi "Genèse et réception du

şın Georges Duby, bir kurumu ya da hukuki anlamda tanımlanmış bir sosyal grubu değil –kendisinin de giriş bölümünün ilk satırlarında belirttiği gibi– "küçük bir taşra bölgesinin dar çerçevesini" konu alarak, bu feodalite tarihi geleneğinden radikal biçimde ayrılıyordu. *La société aux XI^e et XII^e siècle dans la région mâconnaise* (11. ve 12. Yüzyılda Mâcon Bölgesi Toplumu): 1960'lı yıllardan itibaren ve daha uzunca bir süre için, bölgesel monografi modeli doktora tezlerinde öylesine yaygın bir norm haline geldi ki, bugün bu girişimin cüretkârlığını kavramak güç hale gelmiştir. Georges Duby bu modeli coğrafyacılardan, Albert Demangeon'un Picardie Bölgesi (1905) ya da Raoul Blanchard'ın Flandre Bölgesi hakkındaki (1906), alanlarında öncü tezlerinden, onların öğrencileri Daniel Faucher'nin Orta Rhône Bölgesi'nin düzlükleri (1927) ve André Allix'in Oisans Bölgesi (1930) hakkındaki doktora tezlerinden almıştı. Peki bölge terimi ile kastedilen neydi? Paul Vidal de la Blache bu soruya "coğrafi bir bütünlük" yanıtını veriyordu. Vidalci coğrafyacılar ve onların ardından Georges Duby, doğal bölge kavramına karşı çıkan toplumsal bilimlerin eleştirilerini göz önünde bulundurmuş, insanların çevreleri üzerindeki faaliyetlerini ön plana çıkarmışlardı.[12] Georges Duby'nin Mâconnais Bölgesi çalışması, öncelikle belge niteliğinde bir manzaradır: Genç tarihçinin dinsel yaşama dair kanıtlar olarak değil, toplumsal tarihi yansıtan bir kaynak olarak kullanmayı seçtiği Cluny Manastırı'na ait belgeler, bu bölgenin tarihini aydınlatır. Cluny keşişlerinin arazilerinin idaresini rasyonelleştirmekte gösterdikleri olağanüstü çaba, etraftaki köylerin tamamını, bel-

---

Mâconnais de Georges Duby": Ludovico Gatto ve Paola Supino Martini (editörler), *Studi sulle società e le culture del Medioevo per Girolamo Arnaldi*, Floransa, All'Insegna del Giglio, 2002, s. 31-54.

12 Özellikle bkz. François Simiand'ın Blanchard, Demangeon, Vallaux ve Sion'un doktora tezleri hakkında yazdığı eleştiri yazısı: *L'année sociologique*, 11, 1906-1909, s. 723-732. Tarih epistemolojisi konusunda kurucu olan bölge monografileri ve toplumsal morfoloji arasındaki bu çatışma Roger Chartier tarafından şurada analiz edilmiştir: "L'histoire entre géographie et sociologie", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 35, 1980, s. 27-36 [şurada yeniden yayımlanmıştır: *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitutudes et inquiétudes*, Paris, Albin Michel, 1998, s. 213-233].

ge eksikliği nedeniyle genellikle 11. ve 12. yüzyıl tarihini kaplayan sislerden kurtarır.

Duby ilkin bir köy toplumları tarihçisi olarak ün kazanmıştı. 1951'de, Aubier Yayınları'nın prestijli "Tarih Koleksiyonu"nu yöneten Paul Lemerle, Duby'den Ortaçağ köylerinin tarihinin bir sentezini kaleme almasını istedi: 1962'de yayımlanan ve bu tarihten beri sürekli yeniden basılan, birçok dile çevrilen ve yeri bir türlü doldurulamayan *Économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval* (Ortaçağ'da Batı'da Kırsal Ekonomi ve Köy Yaşamı) kitabı bu sayede ortaya çıktı. Bu arada Duby çok sayıda geniş kapsamlı –örneğin tarımsal teknikler tarihi üzerine– makale yayımladı ve 1960 yılında, coğrafyacı Daniel Faucher ile birlikte, *Études rurales* (Köy Araştırmaları) dergisini kurdu.[13] Manidar biçimde manzaraya duyarlık tarihini konu alan, köy tarihine ayırdığı son makalesini de 1991'de bu çok disiplinli dergide yayımladı.[14]

Başlangıçta araştırma konusu olarak bölge monografilerini seçmiş ve köy tarihi üzerinde çalışmayı tercih etmiş olmasının da ötesinde, coğrafya merakı aynı zamanda Georges Duby'nin bir tarihçi olarak bakışını eğitmişti: "Sürekli planlara, haritalara bakarak düşünmüş olmak, mümkün olduğunca, toplumsal ilişkilere dair fenomenleri konumlandırma, mekân içinde tam yerlerini belirleyerek onlara görsel bir tutarlılık kazandırma ihtiyacı duymama neden oldu."[15] Duby'nin, döneminin diğer tarihçileri arasında pek az görülen biçimde, haritalara büyük önem vermesi de şüphesiz bundan kaynaklanır.[16] Daha derin anlamda –klasik bölge coğrafyası için asli olan– manzara kavramı, coğrafya biliminin Georges Duby'nin eserine yapmış

13 Georges Duby Seuil Yayınları'ndan çıkan dört ciltlik anıtsal *Histoire de la France rurale*'i (1975-1976) de yine bir coğrafyacı olan André Wallon ile birlikte yönetti. Bu yayın yönetmenliği girişimini beş ciltlik *Histoire de la France urbaine* (1980-1985) ve Philippe Ariès ile birlikte yönettiği, yine beş ciltlik *Özel Hayatın Tarihi* (1985-1987) ile tamamlayacaktı.

14 "Quelques notes pour une histoire de la sensibilité au paysage", *Études rurales*, s. 121-124, 1991, s. 11-14.

15 "Le plaisir de l'historien", s. 117.

16 Bu nokta hakkında bkz. Patrick Boucheron, "Représenter l'espace féodal: un défi à relever", *EspacesTemps*, 68/69/70, 1998, s. 59-66.

olduğu en değerli katkıdır. Daniel Russo, manzara kavramının, Ortaçağ sanatına dair yazıları da dahil, Duby'nin tüm yazılarında mevcut olduğunu göstermiştir.[17] Örneğin *Temps des cathédrales* (Katedraller Çağı) kitabının haklı olarak büyük ün kazanmış olan, insanların emekleriyle yavaş yavaş yaşanabilir ve tanıdık hale getirecekleri 1000'li yılların "uçsuz bucaksız ıssız alanları"ndan söz eden giriş satırlarını ele alalım. Ortaçağ tarihçisi, kendi deyişiyle "en elle tutulur olana öncelik verme" gereğine uyarak, Ortaçağ insanının içinde devindiği manzarayı ayrıntılı bir biçimde ortaya koymaya çabalamışsa, bunun nedeni, manzaranın Duby'ye göre "bir kültür bütününün toprağa kazınmış hali, tercümesi" olmasıdır.

Tarihçinin tarım tarihinden kültür tarihine uzanan düşünsel izleğinde bir sapma ya da yol ayrımından değil, bir derinleştirmeden söz etmek gerekir. Yalnızca görünüşte bir çelişki olan bu derinleştirme, Duby'nin *L'histoire continue* (Süreğen Tarih) kitabında hatırlattığı, manzaralardan çıkardığı derse uygundur: "Manzaraları incelemek bana, bir araya gelerek insan toplumlarının yazgılarını belirleyen unsurlar arasında, doğaya yani maddeye bağlı olanların, kültüre yani tine bağlı olanlardan her zaman üstün gelmediklerini görme olanağı sağlamıştı. Bu gözlemler beni ekonomik tarih ve toplumsal tarih arasındaki hiyerarşiyi ters yüz etmeye hazırlıyordu."[18]

Tarihsel materyalizm ve zihniyetler tarihi arasında

Bu şekilde dile getirildiğinde, "madde" ve "tin" arasındaki ilişki kaçınılmaz olarak Georges Duby'nin Marksizmle olan ilişkisi sorusunu akla getirir. Tarihçi asla Marksist düşünceye bir borcu olduğunu yadsımamış, Louis Althusser ve Étienne Balibar okumalarının, düşününde ne denli önemli bir rol oynamış

17 Daniel Russo, "L'oeuvre d'art et ses significations. Autour de la notion de paysage dans l'oeuvre de Georges Duby", Claudio Duhamel-Amado ve Guy Lobrichon, *Georges Duby. L'écriture de l'histoire*, Brüksel, De Boeck, 1996 [Bundan sonra *L'écriture de l'histoire* olarak anılacaktır], s. 37-49.

18 *L'histoire continue*, Paris, Odile Jacob, 1990, s. 15-16.

olduğunu her fırsatta dile getirmiştir.[19] Guy Lardreau ile söyleşilerinden oluşan *Dialogues* (1980) kitabında tarihçi, filozofun eserlerini kuramsal açıdan solcu düşünceye yaklaştırma çabalarına seve seve razı olur. Duby'nin Marksizmle olan bu dingin ilişkisi kuşkusuz kişisel hikâyesinden kaynaklanır: Bu düşünce onun için, hiçbir zaman siyasi görüşünün temel ilkesi olmadığından, birçoklarının aksine Duby, Stalinizmin işlediği suçlar için pişmanlık duyarak Marksizmi inkâr etme gereği duymamıştır. "Benim için Marksizm ne siyasi bir hevesin dayanağı ne de soyut bir dogmaydı. Marksizm, benim de aralarında bulunduğum insanlar için, bulgusal açıdan olağanüstü derecede etkili bir analiz aracıdır."[20] Bu anlamda Duby, biraz da antropolog André Meillassoux ve Maurice Godelier'yi andıran bir biçimde, Marx'ın serbest okunmasını savunur. Zira Godelier'nin *L'idéel et le matériel* yapıtı da, Ortaçağ tarihçisinin yöntemiyle olan yakınlığını gösterir. Mesafenin etkisi (uzak uygarlıklar ya da geçmiş zamanlar) bu tür bir yansızlığı mümkün kılar: "Marx'ta doğrudan kapitalist üretim biçimiyle ilgili olmayan ne varsa, ancak satır aralarında ve pek silik haldedir. Yalnızca bir taslaktır. Ortaçağ tarihçilerine sözünü ettiğim büyük serbestiyi sağlayan da budur."[21]

Guerriers et paysans (Savaşçılar ve Köylüler, 1973) ve *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme* (Feodalizmin Üç Sınıfı ya da İmgelemi) kitapları arasındaki karşılaştırma, Georges Duby'nin savunduğu bu "kavramsal esnekliği" doğrular. Kimileri *Guerriers et paysans*'ın Duby'nin en Marksist kitabı olduğunu iddia etmiştir. Gerçekten de tarihçi bu kitapta hiç çekinmeden sınıflar arası mücadele ya da üretim biçimi kavramlarını, açıkça bir "deneme" olarak tanımladığı bir perspektif içinde kullanır. Kırsal ekonomiye dair yaptığı sentezin konusunu yeniden ele alarak, Avrupa'nın büyük gelişimini "daha öz-

19 Örneğin bkz. Duby'nin Antoine Casanova'yla yaptığı röportaj, "Histoire sociale et histoire des mentalités", *La Nouvelle Critique*, 215, 1970, s. 11-19 [şurada yeniden yayımlanmıştır: *Aujourd'hui l'histoire*, Paris, Éditions sociales, 1974, Ss 201-217].

20 *Dialogues*, s. 1646.

21 *A.g.e.*, s. 1651.

gürce ve daha etkili biçimde"[22] kavramaya çalışır. Duby'ye göre, 11. yüzyılın derebeylik üretim sistemini karakterize eden olgunun, köylünün emeği olan ürünlerin bir kısmına savaşçı aristokrasi tarafından el konulması olduğundan, bu yüzyılda ekonomideki atılımı açıklayan şeyin "yeni arazilerin fethi" olduğuna hiç kuşku yoktur. Duby, "üretici güçler"in dinamizmini bu şekilde gözler önüne sererek, Henri Pirenne'den ilham alan ve Avrupa ekonomisinin atılımını uluslararası ticaretin başarılı serüveni ile açıklayan *Annales* akımının ekonomist tarihçilerinin benimsedikleri baskın tarihyazımı modelinden uzaklaşır.

Ancak bu yorumsal sistem bir çelişki barındırır: Eğer 11. yüzyılın derebeylik sistemi gerçekten ekonomik büyümenin ürünlerine el koyma yöntemi ise, bu sistemin 12. ve 13. yüzyılda gelişmeyi hızlandırmış olması nasıl açıklanabilir? *Économie rurale et la vie des campagnes* kitabında Duby, "lüks merakı ve büyüklüğünü zenginlikleri yok ederek kanıtlama kaygısının bütünüyle hâkim olduğu aristokrasi" düşüncesini sert biçimde eleştiriyordu. Aynı aristokrasinin nasıl ekonomik atılımın teşvikçisi haline geldiğini anlamak için, *Guerriers et paysans* kitabında, şiddet ve ekonomik büyüme, zenginliklerin imhası ve mal üretimi arasındaki ilişkiler üzerine diyalektik bir düşünce geliştiriyordu. Bu çerçevede, bir tür ekonomizmden vazgeçmesi ve örneğin Marcel Mauss'un ortaya koyduğu armağan kuramının, Ortaçağ toplumunda kâr sağlamayan mübadelelerin en yaygın mübadele türü oluşunu açıklamakta daha yetkin olduğunu kabul etmesi gerekiyordu. Ortaçağ toplumunda mal dolaşımı bütünüyle aristokratların harcamaları etrafında şekilleniyordu: Bir soylu olarak yaşamak, cömert hatta savurgan biçimde, hesapsızca harcamak demekti. İşte bu nedenle, son tahlilde ekonomik büyümenin itici gücü "zihinsel bir tavır"dı: Toplumsal gücünü ancak başlarını çevreleyen, bir "zorunlu cömertlikler" halesi sayesinde koruyabilen egemen sınıfın, üretkenliğin düpedüz karşıtı olan tavrı.

Öyleyse *Guerriers et paysans*'ın vermek istediği ders açıktır:

22 *L'histoire continue*, s. 101.

Ortaçağ'da Avrupa'nın ekonomik atılımının gerçek nedenlerini kavramak isteyen kişi, tarımsal teknikleri açığa çıkarmak ve randımanları ölçmekle yetinmemeli, aynı zamanda belli bir dünya görüşünü kavramalıdır. Çünkü ormanlık alan azaldıkça, paganizm de geriler; toprakların fethi, toplumun Hıristiyanlaşması ile atbaşı yürür. Bir Althusser okuyucusu olarak Duby'nin ekonominin son kertede belirleyici olduğu görüşünü kabul etmesi mümkün değildir: Ekonomik altyapı ideolojik üstyapıdan daha "gerçek" değildir. Pierre Bonnassie, Georges Duby'nin izlediği düşünsel yoldan ve tarihsel materyalizmle olan ilişkisinden söz ederken, Ortaçağ uzmanının eserindeki bu can alıcı soruyu imgeli sözlerle dile getirir. Bonnassie'ye göre, köylünün, efendisinin darbelerine boyun eğen kişi olduğu bir gerçektir. "Ama serfe aşağılık bir mahluk olarak görüldüğü için mi vuruluyordu? Yoksa darbe almaya razı olduğu için mi hor görülüyordu? Bunlardan hangisi önce geliyordu: Sopanın gerçekliği mi yoksa dayak yiyenlerin buna katlanmaya mahkûm oldukları düşüncesi mi? Özdeksel olan mı, tinsel olan mı?"[23]

Tüm bu nedenlerden dolayı, feodal toplumun kalıcılığını anlamak için, onu destekleyen ideolojinin gücünü de kavramak gerekir. *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*'in (Üç Erkân ya da Feodalizmin Kendisine Bakışı) amacı da budur. 1978'de yayımlanan bu kitap belki de Georges Duby'nin en iddialı kitabıdır: Kitap, tarihçinin Collège de France'ta verdiği seminerin ilk yıllarında elde ettiği sonuçları bir araya getirir ve bu kurumda yürütmeye çabaladığı bütünsel toplumsal tarih programının da ilk ürünüdür. Burada söz konusu olan, bir dünya görüşünün arkeolojisini yapmaktır: İlahi düzene uygun, mukadder itaat ve eşitsizlik ilkeleri üzerine kurulu, işlevsel üç sınıf ayrımıyla katı biçimde hiyerarşikleştirilmiş bir toplum anlayışı. Çalışanlar, dua edenler ve savaşanlar: *laboratores, oratores, bellatores.* Georges Duby'nin bu imgesel biçimin tarihini yapmaya böylesine büyük özen göstermesinin nedeni, da-

23 Pierre Bonnassie, "Le rapport de l'homme à la terre ou les deux sens du mot 'culture'", *L'écriture et l'histoire*, s. 87-102 (alıntı s. 88).

ima karşısında durduğu düşünceler tarihinin cazibesine kapılmış olması değildir (1957'de Marksizmin bizi hiç olmazsa bu "felsefe tarihi"nden[24] koruduğunu ileri sürmüştü). Kilise ideolojik üretimin tekelini elinde tuttuğundan, Duby feodalite imgeleminin, "maddi olmadığı halde son derece gerçek" olan bu nesnenin tezahürlerini daha iyi kavrayabilmek için, bu dinî kurumda zaman içinde ortaya çıkan çatışma ve gerilimleri somut olarak tanımlamaya çabalar.

"Köylülerin topraklarından düşünceler semasına": Akademik kariyerinde yükseldikçe, yavaş yavaş bir köy toplumları uzmanından, bir zihniyetler tarihçisine dönüşen Georges Duby'nin bilimsel parkurunun bu sözlerle özetlendiği olmuştur. Bu benzetme, kuşkusuz tarihî "davaları" üstünkörü bir biçimde üst üste yığan, en üstteki "temsiller" katmanının, kek üzerine krema gibi, bu bütünü taçlandırdığı bir tarih anlayışının ürünüdür.[25] Oysa Georges Duby'nin bilimsel üretimin kronolojisi, bu tür bir şemayla çelişir. Duby, 1958'de *Annales* dergisinde, başlığı bir slogan gibi yankılanan kısa bir makale yayımlamıştı: "Feodalite Nedir? Bir Ortaçağ Zihniyeti". Duby bu makalede Ganshof'un temsil ettiği hukuki geleneğin bütününe aykırı düşerek, "feodalitenin öncelikle zihinsel bir eğilim" olduğunu ileri sürüyordu. Bir provokasyon niteliğindeki bu metin, bizzat Jacques Le Goff'a göre, yeni bir tarih konusunun keşfiyle başı dönen bütün bir tarihçi neslinin ortak özelliği olan "ölçüsüzlük" hatasına düşüyordu.[26]

Georges Duby "*Annales* ekolü" ile düşünsel bir bağı olduğunu kabul etse de, bu bağ Fernand Braudel'in öğrencilerinin seri ve nicel ekonomi tarihlerinden ziyade, Lucien Febvre'in esinle-

24 Bu Georges Duby'nin Jacques Chevalier'nin *Histoire de la pensée* yapıtının ikinci cildine ayırdığı, oldukça polemik tondaki eleştiri yazısının başlığıdır ("Encore une histoire de la philosophe", *Annales ESC*, 12, 1957, s. 674-675).

25 Bu konu hakkında bkz. Jean-Claude Schmitt'in düşünceleri, "Représentations", *L'écriture et l'histoire*, s. 267-278.

26 Jacques Le Goff, "Georges Duby (1919-1996)", *Cahiers de civilisation médiévale*, 40, 1997, s. 199-209 (alıntı s. 201). Bu makalenin İtalyanca versiyonu Duby ve *Annales* arasındaki ilişkiler sorusunu ele alıyor ("Il Medievo di Georges Duby", Daniela Romagnoli (yayın yönetmeni), *Medievo e oltre. Georges Duby e la storiagrafia del nostro tempo*, Bolonya, CLUEB, 1999, s. 11-45).

diği "duyarlıklar" tarihi için geçerliydi.[27] Duby Modern çağ tarihçisine duyduğu hayranlığı sık sık dile getiriyordu. Nitekim 1958'de, *Histoire de la civilisation française* başlıklı sentezi de Febvre'in en başarılı öğrencisi Robert Mandrou ile birlikte kaleme almıştı. Sadık bir arkadaş ve sıkı bir okur olmakla birlikte, Duby bir dergi insanı değildi. Kuşkusuz belli bir çevre içine kapanma fikrinden hoşlanmıyordu ve École Pratique des Hautes Études'ün 6. Bölümü'ndeki bilimsel yaşama hâkim olan klan savaşlarından uzak durmayı tercih ediyordu. Öte yandan Duby'nin *Annales*'cilerle olan yakınlığı tartışmasız bir gerçektir. 1964 yılında nesiller arası çatışmanın feodal toplumu nasıl yapılandırdığını gösterdiği, 12. yüzyılın genç aristokratlarına dair önemli makalesini de bu dergide yayımlamıştı.[28]

Duby her ne kadar *L'Histoire continue* kitabında kendisini, tarih araştırmalarının akışını değiştirecek olan bu gözüpek taburun "başıbozuğu"olarak sahneye koysa da, *Annales* akımına karşı mesafeli ve temkinli bir tavır takındığına hiç kuşku yoktur. *Annales* ekolünün en katı muhaliflerinden biri olan pozitivist tarihçi Charles Samarran da bunu anlamış olmalıdır ki, 1958'de *Encylopédie de la Pléiade*'ın yayın yönetmenliğini yaptığı cildinde, "zihniyetler tarihi" maddesini yazmak için genç Ortaçağ tarihçisini seçmiştir. Samarran böylelikle bu görevi zekice "yeni tarih"in gelecek vaat eden, ünlü ama ayrıksı bir mensubuna vermiş oluyordu.[29] 1961'de yayımlanan, Duby'nin başlıca referans olarak toplumsal psikolojiyi kullandığı bu makale, tarihçinin ender kuramsal metinleri arasında yer alır[30] ve nesline özgü olan, psikanalizin katı biçimde reddine örnek teşkil

27 Duby bunu öldüğü yıl Pierre Nora'yla yaptığı söyleşide de lafı dolandırmadan açıkça dile getirmişti: "Yakından tanıdığım Fernand Braudel'in üzerimde etkisi olmadı" ("L'art, l'écriture et l'histoire", s. 175).

28 "Dans la France du Nord-Ouest au XII[e] siècle: les "jeunes" dans la société aristocratique", *Annales ESC*, 19, 1964, s. 835-846. Georges Duby'nin son makalesini 1974'te *Annales* dergisinde yayımladığını da belirtelim.

29 "L'histoire des mentalités", Charles Samarran (yayın yönetmeni), *L'histoire et ses méthodes*, Paris, Gallimard, 1961, s. 937-966.

30 Bu makalenin analizi için bkz. Christian Delacroix, François Dosse, Patrick Garcia, *Les courants historiques en France, 19[e]-20[e] siècle,* Paris, Armand Colin, 1999, s. 206-210.

eder. Öte yandan Duby'nin, tarih epistemologlarının hakkında çok şey yazdıkları ve 1980'li yıllardan itibaren kendisinin ve daha birçok tarihçinin mesafe alacakları, biraz muğlak kalan zihniyet kavramının belirsizliğini gidermeye pek katkısı olmamıştır: "Şunu kabul etmek gerekir ki, ne zihniyet terimi ne de zihniyet kavramı tatmin edici değildir. Bu kavramı geliştirmek gerekir."[31]

"Kuramlara şüpheyle yaklaşıyorum":[32] Gerçekten de Georges Duby bir sistem insanından ziyade bir yöntem insanıdır. Mesleği hakkında söyleyecek sözü asla tükenmezken, iş kavramsal referanslarına gelince daima kaçamak cevaplar vermiştir. Yapısalcılığın ve dilbilimcilerin çalışmalarının tarih araştırmalarını kamçılamış olduğunu teslim etmekle birlikte, bu konuda daha ayrıntılı bir açıklama yapmamıştır. Bu nedenle etkilendiği kaynakların çoğu yapıtlarında gizlenmiş haldedir. Peki ya Pierre Bourdieu'nün eleştirel sosyolojisi? Bu sosyoloji kuşkusuz, Duby'nin derebeylerin egemenliği ve kültürel üstünlüğün bu egemenlikteki rolü üzerine çözümlemelerine ilham kaynağı olmuştur. Antropologlar ise Duby tarafından biraz daha sıkça alıntılanmışlardır, örneğin Claude Lévi-Strauss (akrabalık ilişkilerinin yapısına dair araştırmalarda zorunlu bir referans) ve özellikle de Maurice Godelier. Sosyologlar ve antropologların, Duby'nin toplumlarda "zihinsel olanın rolü"nü[33] kavrama biçimini şekillendirmeye katkıda bulunmuş olduklarına şüphe yoktur. Duby'nin izini sürdüğü şey esasen, bir zihniyetten çok bir ideoloji, –Duby'nin yaşamının sonuna doğru düşünsel borcunu dile getirdiği düşünür Cornelius Castoriadis'in[34] başyapıtının başlığıyla ifade etmek gerekirse–

31 *Mâle Moyen Âge*, s. 255.

32 *L'histoire continue*, s. 106.

33 "Le mental et le fonctionnement des sciences humaines", *L'Arc*, 72, 1978, s. 90-92.

34 Örneğin "L'art, l'écriture et l'histoire"da, *Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme*'den söz ederken:

"İmgelem sözcüğüne gelince, sanıyorum, bu sözcüğü benimkinden üç yıl önce yayımlanan *Institution imaginaire de la société* kitabında kendini görme biçimi üzerinden kendi kendini "kuran" bir toplum düşüncesini geliştiren Castoriadis'e borçluydum" (s. 188).

bir pratikler ve inanışlar sisteminden çok "toplumun imgesel oluşumu"nun temelindeki değer sistemidir.

"Yeni okur kitleleri"

Georges Duby, *Histoire continue* kitabında düşünsel yolculuğunun bilançosunu çıkarırken, kendisini "yapısal antropolojinin yarattığı rekabet ortamı ve Marksist düşüncenin çöküşünün birleşik etkisiyle", tarih araştırmalarının akışını değiştiren "güçlü akım"a kapılmış bir tarihçi olarak gösterir.[35] Duby'nin bir dalga üzerinde kayar gibi, hiçbir zaman dalganın kendisini aşmasına ya da alt etmesine izin vermeksizin, "bazı kuramları ödünç alarak" akımın en güçlü olduğu hatları izlemiş olduğu bir gerçektir. Bununla birlikte, Duby'nin eserine canlılık kazandıran bu hareketin, yalnızca 1950'li yıllardan bu yana sosyal bilimlerin düşünsel dinamiği ile açıklanabileceğini sanmak, Duby'nin daima eleştirdiği gerçek hayattan kopuk *Geistesgeschischte*'nin* somut bağıntılardan yoksun düşünceler tarihinin sularında boğulmak anlamına gelir. Zira Georges Duby'nin bilimsel üretiminin evrimi, oldukça somut koşullar –okur kitlesinin sürekli genişleme koşulları– göz önünde bulundurulmadan anlaşılamaz.

Duby, bu açıdan da yine *L'Histoire continue* kitabında, "tarih kitabı piyasasının genişlemesi" ve "çok tüketilen edebi ürünler pazarı"na[36] girişinden bahsederken, oldukça nesnel biçimde çözümlediği elverişli bir bağlamdan faydalanmıştır. 1970'li yıllarda Fransa'nın kültür tarihi alanındaki bu dönüşümün nedeni, Duby'ye göre, her şeyden önce, yayımcıların benimsedikleri yeni bir stratejidir: O güne dek yapıldığı gibi, geniş bir okur kitlesinin ilgisini çekebilecek kitapları kaleme alma görevini, tarihi herkesin anlayabileceği bir şekle sokan hünerli yazarlara değil, bilimsel çevrelerde kendilerini kanıtlamış, "yeni tarih" bünyesinde yetişmiş profesyonel tarihçilere verme tercihleri.

35 *L'histoire continue*, s. 125.

(*) Entelektüel tarih – ç.n.

36 *A.g.e.*, s. 150-151.

Elbette bu tek başına yeterli değildir: Tarihçinin, seçtiği konuları, üslubunu ve yöntemini bu "yeni okur kitleleri"ne uyarlayarak, onların beklentilerine cevap vermeyi başarması gerekir. Georges Duby'nin başarısı, tarihi edebileştirmiş olmaktır: Özetle bu başarı, akademik alanda itibar kaybetmeksizin, Pierre Bourdieu'nün "ikinci piyasa" olarak adlandırdığı piyasaya dahil olma fırsatından yararlanmayı bilmiş olmasında yatar.

"Bana talep geldi": Georges Duby, yeni tarih kitapları yazarı pozisyonunu bu sözlerle, biraz mağrur biçimde açıklamıştı. Şurası doğrudur ki, Duby'nin kitaplarından yalnızca *Les trois ordres,* sipariş üzerine kaleme alınmış bir kitap değildir. Bu anlamda Duby'nin tarihi, aynı zamanda yayımcılarının tarihidir. Albert Skira ile tanışması, Duby'yi tarihçilik uğraşını ve sanata olan "derin tutkusu"nu bir araya getirmeye ikna etmişti: 1966 ve 1967 yıllarında yayımlanan ve Duby'nin kendi sözlerine göre, yazımı üzerinde özgürleştirici bir etkisi olan, üç ciltlik *Temps des cathédrales* bu karşılaşmadan doğmuştur. Kitabın metni, "estetik duygulanımı beslemek" üzere görsellere eşlik ederek, kanıtlamaktan çok çağrıştırmayı amaçlar. Kitap bugün bir klasik haline geldiyse, bunu çözümlemelerinin özgünlüğünden çok (sanatsal yaratım sosyolojisini yapmayı deneyen Duby, burada da bütünsel toplumsal tarih projesini hayata geçiriyordu), anlatım gücüne borçludur.

Duby'nin Pierre Nora'yla tanışması da aynı ölçüde belirleyici olmuştur: Kitaplarından çoğunu Gallimard'ın "Tarih Kitaplığı"ndan yayımlamadan önce, Julliard Yayınları'nda yönettiği "Arşivler" Koleksiyonu için Duby'ye, *L'An mil* (1967 – 1000 Yılı) üzerine yazılmış metinlerden bir derleme siparişi veren de Nora'dır. Bu kitap, bu defa tarihçinin kullandığı malzeme bakımından, bir dönüm noktası niteliğindedir. Duby de kendisine ilişkin, "ahşabı bırakıp mermer üzerinde çalışmaya başlayan bir heykeltıraş"[37] benzetmesinde bulunmuştu.Bu kitabıyla tatbiki belgelerin (beyannameler, talimatnameler ya da derebeylik envanterleri) katılığını bir yana bırakarak, daha az tekdüze ve daha parıltılı anlatımsal kaynaklara dönmüştü. Bu

37 *A.g.e.*, s. 136.

kaynak değişimi, Enrico Artifoni'nin de belirtmiş olduğu gibi, aynı zamanda Duby'nin kaynaklarla olan ilişkisinde de bir değişime işaret eder. Bu tarihten itibaren kronikler, romanlar ve edebi metinler üzerinde çalışan Duby, "sözcükler ve şeyler arasındaki ilişkiye olan güvenini" sorgulamaya başlamıştır.[38]

"O zamanlar her önemli eser bir siparişti": Duby, 14. yüzyılın sanatsal koşullarından bu şekilde söz ederken belki de –Ortaçağ sanatçılarından söz ederken sık sık yaptığı gibi– özyaşam hikâyesinin gölgede kalmış bir ayrıntısını açığa vurmuş oluyordu. Zira kendisine gelen talepler muhtelifti. Bu talepler kimi defa, Tarım Bakanı Edgard Faure'un, yardımcısı Armand Wallon'a Duby ile birlikte *Histoire de la France rurale* Koleksiyonu'nu yönetme görevini verdiğinde (1975) olduğu gibi, siyasi kökenliydi. Aynı zamanda medyadan da, gittikçe daha sık biçimde talep geliyordu: Duby *Temps de cathédrales* kitabının televizyona uyarlama çalışmalarına ve başka tarih belgesellerinin yapımına etkin olarak katıldı ve 1985 yılında, bu deneyime güvenerek, ARTE kanalının öncüsü olan, bir kültür programları yapım şirketinin (SEPT) yöneticiliğini üstlenmeyi kabul etti. Hiçbir medya organını geri çevirmeyen Duby, Mareşal Guillaume'un yaşamını ilk defa bir radyonun mikrofonundan anlatmıştı.

Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde'un (Mareşal Guillaume ya da Dünyanın En Üstün Şövalyesi, 1984) kitap halinde yayımlanması, Duby'nin tarih üretimi alanındaki yatırım stratejisinde önemli bir aşama olmuştur. Kitap, usta-ca ve romansı bir mizansenle, Georges Duby'nin soylu sınıfın yapısı, savaş antropolojisi ve şövalyelik değerleri üzerine olan tüm araştırma konularını bir araya toplar.[39] Duby'nin burada biyografi modelini kullanmaktaki esas amacı, kuşkusuz bu modeli yıkmaktı: Yine de böylelikle, *Annales* ekolünün –biyografinin en hor görülen tür olduğu– popüler tarihi, bilginlerin ta-

38 Enrico Artifoni, "Georges Duby e la storia delle parole", *Medioevo e oltre*, s. 181-197 (alıntı s. 189).

39 Duby 1996'da yapmış olduğu son söyleşide "bu topluma dair şimdiye kadar keşfetmiş olduğu(m) her şeyin sahnelenmesi"nden söz ediyordu ("L'art, l'écriture et l'histoire", s. 189).

rihinden katı biçimde ayıran, en köklü tabularından birini yıkmış oluyordu. Duby, *Guillaume le Maréchal*'ı yazarak "biyografi türünün dönüşü"ne değil –biyografi yazmaya hiçbir zaman son verilmemişti– onun, yükselişe geçen yeni tarih gözünde yeniden itibar kazanmasına uğraşıyordu.[40]

Aynı mantık, on yıl öncesinde yayımlanan *Le dimanche de Bouvines* (Bouvines'de Bir Pazar Günü) kitabı için de geçerlidir. Kitap prestijli ancak hem çok edebi hem de çok geleneksel, her halükârda *Annales* ekolü öğretisine bütünüyle dirençli, olaysal tarihin son sığınağı olan bir koleksiyonda (Gallimard'ın "Fransa'yı Fransa yapan Otuz Gün" Koleksiyonu) yayımlanmıştı. Duby savaş tarihini stratejik bir kale gibi ele geçirmişti: Bu zamansallık kuramı açısından doğru olduğu kadar –ileride buna değineceğiz– yayımcılık uygulaması açısından da doğrudur. Duby'nin Fransız tarihyazımında üstlendiği rol de budur: O güne dek ikiye bölünmüş, manevi getirilerin maddi kârlarla ters orantılı olduğu bir piyasada, "profesyonel tarihçiler" (yani çoğunlukla, akademisyenler) olarak nitelediği tarihçilerin egemen olması için uğraş vermek.

"En aydınlık olandan en karanlık olana": Kadınlar tarihi

Duby için, *Dames du XII^e siècle*'in (12. Yüzyıl Kadınları) üç cildi, bir araştırma güzergâhının sonuna ulaştığı anlamına geliyordu.[41] Duby kadınlar konusuna evlilik tarihi ve daha da geriye dönersek, akrabalık ilişkileri araştırmaları üzerinden gelmişti. Bunun Marksist modelin en büyük eksiği olduğu görüşündeki Duby, 1973'te aile yapıları üzerine olan çözümlemesini fe-

40 Bu evrim Bernard Guenée tarafından tutarlı biçimde dile getirilmiştir: "Biyografi zorlu, hatta imkânsız bir tür haline geldi. Bir zamanlar aşırı derecede aşağılanıp ezilen biyografi bugün, neredeyse fazlasıyla yükseklere çıkarılmaktan paralize olmak üzere" (*Entre l'Église et l'État. Quatre viesde prélats français à la fin du Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1987, s. 13).

41 *Dames du XII^e siècle*, cilt 1, *Héloïse, Aliénor, Iseut et quelques autres*, Paris, Gallimard, 1995; cilt 2, *Le souvenir des aïeules*, Paris, Gallimard, 1995; cilt 3, *Ève et les prêtres*, Paris, Gallimard, 1996.

odal toplum tarihine dahil etmeye girişmişti. Duby bu kolektif araştırmayı Jacques Le Goff ile birlikte yürütüyordu ve bu vesileyle CNRS'te bir araştırma ekibi oluşturuldu – ki bu, resmî organizasyona pek ilgi göstermeyen Georges Duby'nin kariyerinde az rastlanan bir olaydır. Karl Schmid ve Fribourg Ekolü'nün tasarımlarını yeniden ele alarak, Geç Ortaçağ'da aristokrasinin "yatay" aile gruplarından (*Sippen*), bin yılından sonra, soyun ittifaklardan daha önemli olduğu "dikey" neseplere geçişini kuramlaştırmaya çalışıyordu.

Duby her zamanki yöntemine sadık kalarak, toplumsal yapıların bu dönüşümü hakkındaki araştırmasını, onu gerekçelendiren ideolojinin analizi ile tamamlar: Soyağacı edebiyatının gelişimi ve 12. yüzyıl aristokrasisinin soy bilinci. Bu köklü nesepler olmadan feodal yapı var olamaz: Yani bu yapı, evlilikleri olduğu gibi zenginliklerin dağılımını da belli kurallara bağlar. Zira evliliğin değer kazanması, bu yapıyı ayakta tutan kilit taşıdır ve Geoges Duby'nin bundan böyle tüm dikkatini evlilik üzerine yoğunlaştırmasının nedeni de budur. Duby, *Le chevalier, la femme et le prêtre* (Şövalye, Kadın ve Rahip, 1981) kitabında, kadınların soylular tarafından yalnızca bir mübadele aracı olarak kullanıldıkları evlilik stratejileri ile evliliği eşlerin karşılıklı rızası üzerine kurulu kutsal bir bağ haline getirmeye çalışan Kilise'nin, evliliği kutsallaştırması arasındaki gittikçe büyüyen uçurumu betimler.

Georges Duby'nin yazdığı ve tasavvur ettiği biçimiyle kadınlar tarihi, erkek egemenliğinin tarihidir. *Mâle Moyen Âge* (Ortaçağ Erkeği, 1988) kitabında, Claude Lévi-Strauss'un geliştirdiği, evliliğe bağlı sosyal alışverişler modeline bağlı kalarak, etkileyici biçimde ataerkil düzenin şekillendirdiği sert ve kaba bir erkek portresi çizer. Ortaçağ romantik aşkı mı?* Duby'ye göre bu aşk, arzu simülakrlarının senyörün karısı etrafında yoğunlaştığı ede-

(*) "Amour courtois" ya da İngilizce karşılığıyla "Courtly love", 11. yüzyıla doğru Fransa'da ortaya çıkan, cinselliği dışlayan, genellikle bir senyörün hizmetindeki şövalyelerin senyörün karısına karşı duydukları, "soylu" aşk. Kadının idolleştirildiği, hüzün ve hayranlığın öne çıktığı bu "imkânsız" aşk türünün, erkeği ruhen "yükselttiği", daha cesur bir savaşçı ve daha iyi bir insan haline getirdiği düşünülüyordu.

bi bir kurgudan başka bir şey değildir. Kadın, din adamlarının söyleminde nasıl "Tanrı'nın suretinin bir yansımasından ibaret" ise, soya bağlı düzenin katılıklarına boyun eğmek zorunda olan genç şövalyeleri eğleyen bu güç gösterisinde de yalnızca bir sanrıdır. Duby şunu da ekler: "Bir yansıma, herkesçe bilindiği üzere, kendiliğinden hareket etmez. Yalnızca erkek, eylem gücüne sahiptir."[42] Kuşkusuz Georges Duby yaşamının sonuna doğru, hatmettiği edebi metinlerin kendisine bir söylemler ve temsiller tarihinden başka bir tarih yazma olanağı sağlamadığına ikna olmuştu. Kadın, manipüle edilmiş ve suskun, tüm arayışlarına karşın sürekli elinden kaçıyordu. Duby, *Dames du XII^e siècle*'e, sahte bir hayal kırıklığıyla beraber, şu saptamayla veda ediyordu: "Gözüme yalnızca esrarengiz, değişken gölgeler ilişti. Sözlerinden hiçbiri bana doğrudan ulaşmadı."[43]

Görünüşe göre Duby, kadınların araçlaştırılmasını ve sessizliğini, "güçlü, sandığımdan çok daha güçlü" sözlerinde de görüldüğü gibi abartmıştır. En azından Amerikan feminist tarihyazımının bir kanadı, ellerindeki sağlam argümanlarla bunu göstermeye çalışmıştır. Bir yandan Georges Duby'nin *gender history*'nin bilimsel anlamda saygınlık kazanmasında oynadığı önemli rolü selamlayan bu kanat, diğer yandan tam da yalnızca erkek söylemlerindeki kadın yansımasına bağlı kalan tarihyazımını eleştirir.[44] Örneğin sicil kayıtları üzerindeki araştırmalar, ataerkilliğin ve kadın düşmanlığının Georges Duby'nin düşündüğünden çok daha az egemen olduğu, kadınların tarihçinin yok saydığı bir eylem özgürlüğüne sahip oldukları bir feodal toplum açığa çıkarır.[45] Özetle, Duby burada "bir tarihçi olarak

42 *Dames du XII^e siècle*, cilt 3, s. 81.

43 *A.g.e.*, s. 217.

44 Bu eleştiri yalnızca Georges Duby'nin yazılarını değil, aynı zamanda Michelle Perrot ile birlikte yönettiği, başlangıçta Italya'da Laterza Yayınları'ndan çıkan (1990-1991), daha sonra Plon Yayınları için Fransızcaya çevrilen (1991-1992, 5 cilt) *Histoire des femmes en Occident* gibi, koordone ettiği metinleri de hedef alır. Georges Duby, manidar biçimde, bu diziyi yalnızca kadınların imajlarını konu alan bir yapıtla tamamlamayı arzu etmişti (*Images des femmes*, Paris, Plon, 1992).

45 Amy Livingstone, "Pour une révision du 'mâle' au Moyen Âge de Georges Duby", *Clio*, 8, 1998 (*Georges Duby et l'histoire des femmes*), s. 139-154.

ilk deneyimini kazandığı sahada yenilgiye uğramıştır."[46] Kısmi olarak, Duby'nin bakış açısı, seçtiği belgeler ve az sayıda anlatımsal kaynağa öncelik tanıma tercihi ile açıklanabilir.

Şu bir gerçektir: *Dames du XII^e siècle*'teki kadınlar Ortaçağ'ın tüm kadınlarını temsil etmez. Georges Duby bu kitapta araştırmasını uzmanlaştığı dönem ile sınırlı tutmuş ve erkek egemen toplumun uğultusunun kadınların seslerini daha az bastırdığı 13. yüzyıldan sonrasını araştırmayı göze almamıştır. Tarihçi, belli bir sosyal gruba bağlı kalır: aristokrasinin hayalperest ve aylak kadınları. Oysa tarihyazımı başka çevrelerde, çalışan kadın figürünü ortaya koymuştur.[47] Duby'nin bu yanlı seçimine başka nedenler de gösterilebilir: Daima tarih üretimi alanındaki merkezî konumunu koruma kaygısı taşıyan Georges Duby, kuşkusuz Ortaçağ'ı, kadının kendisini gerçekleştirmesinin altın çağı olarak takdim eden,[48] çok satan kitapların başarısının, kendisine karşı oluşturduğu meydan okumaya cevap vermek istemiştir. Zira Duby'ye göre "[bugün] Fransa'da hızla ve endişe verici biçimde türeyen tarih romanlarının bize anlattığı yavan idiller"[49] bu basmakalıp düşüncenin yaygınlaşmasını kolaylaştırmıştır. Tarihçinin bu sözlerle hedef aldığı isim şüphesiz, 1979'da kitapçılarda ulaştığı büyük başarı yüzünden soğukkanlılığını kaybetmesine sebep olan, Jeanne Bourin'in *La chambre des dames* (Kadınların Odası) kitabıdır.[50]

Şu nokta Duby'nin son projesi için olduğu kadar, diğer tüm eserleri için de geçerlidir: Dışarıdan gelen talepler araştırmanın iç dinamiği ile birleşerek, tarihçinin var gücüyle meşruluğunu ve özgünlüğünü savunduğu bir bakış açısı belirler. Nite-

46 Bu ifade Christiane Klapisch-Zuber tarafından aynı sayının önsözünde kullanılmıştır (s. 11).

47 Bkz. Angela Groppi (yayın yön.), *Il lavoro delle donne*, Roma-Bari, Laterza, 1996.

48 Örneğin, bkz. Régine Pernoud, *La femme au temps des cathédrales*, Paris, Stock, 1980.

49 "Que sait-on de l'amour en France au XII^e siècle?" (1983), şurada yeniden yayımlanmıştır: *Féodalité*, s. 1405.

50 Régine Pernoud'nun önsözünü yazdığı *La Chambre des Dames* kitabının 1.600.000'i aşkın kopyası satılmıştı: bu yayıncılık ve Ortaçağ anlayışı olgusu hakkında bkz. Christian Amalvi, *Le goût du Moyen Âge*, 2. baskı, Paris, Boutique de l'Histoire, 2002, s. 62-63.

kim Duby'yi her seferinde toplumsal yapıdan bireye götüren bu yazınsal eğilimin, aynı zamanda yazarın içsel bir motivasyonuna denk düştüğüne hiç kuşku yoktur – "Her zaman en aydınlık olandan en karanlık olana yöneldim."[51] Kadınlar tarihi Georges Duby'ye, Jacques Delarun'ün de eserlerindeki sürekliliğine dikkat çektiği, anlaşılmaz ve karanlık olanın poetikasını sergileme imkânı sağlar. "Sanat eseri karanlıktan doğar. Onu inkâr eder."[52] Tarihçi, sisleri biraz olsun dağıtan, karanlıkta yolunu bulmaya çalışan ve bir an için farkına vardığı yansımanın gözden kaybolduğu anı tasvir eden kişidir. Bu anlamda Georges Duby'nin Ortaçağ kadınlarının hareket ve ifade özgürlüğünü azımsamış olmasının aynı zamanda stilistik nedenlere dayanması da mümkündür.

"Yazarlık uğraşım": Tarihin kurgulanması (olay örgüsü)

Yani Georges Duby, *Dames du XII^e siècle* ile, bir yandan edebiyata olan tutkusunu açıkça kabullenerek, bilimsel bir girişimin son noktasına ama aynı zamanda da bir imgelemin en derinine ulaşmıştır. Dipnotların Duby'nin eserlerinden yavaş yavaş kaybolması da bu edebi amaca hizmet eder. Profesyonel tarihçilerin sık sık eleştirdikleri bu eksikliği tarihçi, sahte bir tevazu göstermeksizin, şöyle gerekçelendirir: "(Dipnotları kaldırmaktaki) amacım aynı zamanda, NRF'den çıkan bu kitaplara roman görünümü vermekti."[53] Duby tarihten romana mı geçmiştir? Bu karşılaştırma tutarlı olmak için fazlasıyla indirgeyicidir. Georges Duby "yazısını sürekli yonttuysa",[54] bu öncelikle bir tarihçi olarak, ele aldığı problemlerin gittikçe artan karmaşıklığını yansıtma kaygısı taşımasından ileri gelir. Popüler tarih kitaplarına dair küçümseyici genel kanının aksine, okur kitlesi genişledikçe, Duby'nin üslubunu zenginleştirmeye çabaladı-

51 *L'histoire continue*, s. 212.

52 Jacques Delarun tarafından alıntılanmıştır, "L'abîme et l'architecte", *A.g.e.*, s. 15.

53 *Dialogues*, s. 1600.

54 *L'histoire continue*, s. 134.

ğını da belirtelim. Duby'nin yazım biçimi, *Temps des cathédrales*'in uzun ve şaşaalı cümle yapısından, *Dimanche des Bouvines*'in daha yoğun ve esnek üslubuna ve nihayet, düşünsel izleğinin aşamalarını daha iyi belletmek adına her bir formülü imleyen[55] *Dames du XII^e siècle*'in "gerilimli, enerjik ve ateşli yazım şekline" doğru evrilmiştir.

Neden inkâr edelim, bu cüretkâr üslup kuşkusuz Duby'nin yapıtlarını cazip kılan en önemli özelliklerden biridir. Birinci tekil şahısla başlayan cümlelerin, tarihçinin nesrini kademeli olarak istilâ etmiş olması kimilerini rahatsız etmiştir. Duby'nin sorumluluğunu bütünüyle üstlendiği bu öznelliğin, 1990'lı yılların tarih üretimine özgü ve her zaman pek iyi sonuçlar vermemiş olan "tarihçi öznesinin aşırı büyümesi"ne zemin hazırlamış olduğu doğrudur.[56] Ancak kendisi kadar yetenekli olmayanlar tarafından taklit edildiği için Duby'yi suçlayabilir miyiz? Bunun yerine, Duby'nin yalnızca edebi bir gösterişçiliğe indirgenemeyecek olan yazım şeklinin içine kendisini öznel anlamda gittikçe daha fazla dahil etme nedenlerini anlamaya çalışmak, daha yerinde olacaktır.

"Bu benim okuru uyarma biçimim": Duby, bu öznelliği böyle açıklar.[57] Tarihçi epistemoloji konusunda pek deneyimli olmasa da, söz konusu olan çalışma yöntemi, okuma ve yazma biçimi olduğunda yorulmak bilmiyordu. Öte yandan, 1991'de, *L'histoire continue* başlığı altında yayımladığı entelektüel biyografiyi değerli kılan da, tarihçilik uğraşının bu somut tasviridir. Tarihçi, bu kitapta kendisini diğer yazarlarla, "yoldaşları, 12. yüzyıl entelektüelleri"[58] ile sohbet halinde bir yazar olarak sahneye koyar. Gerçekten de Duby, kariyerinde ilerledikçe, yakın "arkadaş" çevresini daraltmıştır: Raoul le Glabre'ın *Histoires*'ı,

---

55 Bu ifade Danielle Bohler'e aittir: "Je n'ai entrevu que des ombres flottantes, insaisissables...", "Le travail de l'écriture", *Clio, A.g.e.*, s. 45-63 (alıntı s. 45).

56 Philippe Boutry, "Assurances et errances de la raison historienne", Jean Boutier ve Dominique Julia (yayın yönetmenleri), *Passés recomposés*, Paris, Autrement, 1995, s. 56-69.

57 *L'histoire continue*, s. 81.

58 "Table ronde (Jacques Bonnet, Jean-Claude Bringuier, Hubert Damisch, Julia Kristeva, Michel de Certeau)", *L'arc*, 72, 1978, s. 73-89 (alıntı s. 84).

Lambert d'Ardres'ın *Histoire des comtes de Guines*'i... Tarihçi tarafından sürekli yeniden ele alınan ve düşüncelerini derinleştirirken kendisine eşlik eden az sayıda metin vardır. Okumak, yorumlamak ve yeniden başlamak: Tarihçinin seminerlerinde ortaya koyduğu çalışma yönteminde, keşişlerin aynı duayı tekrar edip durmalarını andıran türden bir şey vardır.

Yani Duby metinlerinde sıkça "ben" diyorsa, bu, somut çalışma koşullarına dair hiçbir şey gizlememek, kişisel metin okumalarını anlatıya dökmek içindir – yazar böylelikle okuru kendisine ait yorumların tuzağına karşı uyarmış olmayı umar. Yazarın sürekli daha önce inşa etmiş olduğu tarihî anlatılara geri dönerek, şüphelerini, karşılaştığı güçlükleri ve açmazları dile getirmesinin nedeni de işte budur. Yazar tarihi anlattığı kadar kendisini de anlatır. Böylece "eşzamanlı anlatımsal iki ayrı proje"yi bir arada yürütür: Geçmişin kurgulanması ve bu hikâyeyi anlatan tarihçinin karşılaştığı güçlüklerin sahnelenmesi. Bu yazım yönteminin dilbilimsel analizi, tarih bilgisinin istikrarını bozmak bir yana, aksine, bu bilginin tutarsızlıklarını ve yetersizliklerini gözler önüne sererek, "paradoksal biçimde tarih söyleminin güvenilirliğini pekiştirme etkisi"[59] yaptığını gösterir.

Kuşkusuz şu nokta üzerinde ısrarla durmak gerekir: Biçem, Duby'de yapay bir yöntem ya da eklenti değil, bir bütün olarak tarih çalışması tasarımının ayrılmaz bir parçasıdır. Ancak, her ne kadar Duby tarihsel anlatıyı romana özgü kurguyla karıştıran "öykülemeci"* tezlerin tam karşısında yer alsa da (Duby'de öznellik bu anlayışın tersine tarihçinin anlatısını geçerli kılmaya yarar), Duby anlatımsız bir tarih düşünemez. Bu açıdan, tam anlamıyla bir olay tarihçisidir. Tabii öncelikle olayın ne olduğu konusunda anlaşmaya varılmalıdır. *Le dimanche des Bouvines* kitabında Duby bariz biçimde 27 Temmuz 1214 çarpışmasını anlatmaktan çok, onu mümkün kılan şeyi anlamayı ve unutulmaz kılan şeyi ortaya koymayı amaçlar: "Bu feodal sa-

59 Mirna Velvic-Canivez, "Histoire et intertextualité. L'écriture de Georges Duby", *Revue historique*, 613, 2000, s. 187-206.

(*) *Narrativiste*: Tarihte olay anlatımına öncelik tanıyan, bir olayın doğru, anlaşılır biçimde aktarımının bu olaya kendiliğinden bir açıklama da getirdiğini savunan tarih tasarımı – ç.n.

vaş antropolojisi denemesine, bir bellek tarihi yazma girişimini eklemiştim."[60] Yani Duby, olaysal tarihin rehabilitasyonu yararına çalıştığını inkâr eder: "Zira olayın parçalarına ayrılması, deşilmesi olayın kendisi için değildir. Bu çaba, olayın neden olduğu sarsıntı ile açığa vurduğu ve bu olay olmaksızın farkına varılamayacak olan şey içindir. Olayın yankıları –genellikle tarihçinin gözünden kaçan şeyleri derinliklerden yüzeye çıkartan dalga– bizi olayın kendisinden daha çok ilgilendirir. Zira olaylar bir söylem karmaşasını da peşinden getirir. Bu söylemler alışılmadık olanı anlatır. Ancak bu söz selinde akıp giden, iyice kulak verildiğine duyulabilecek olan bazı söylemler, gizil yapıları açığa vurur."[61]

Bu temel metinde, Duby kısa süreli ani gelişmeler ile uzun soluklu gizil yapılar, olayın gürültüsüyle toplumsal düzen söylemi arasında bağıntı kuran bir düşünceyi özetler. Bu metinle Foucault'nun gidimli önerme kavramı arasında bir yakınlık kurulabilir mi? Duby, her ne kadar bir kere daha kuramsal referanslarını açıklamaktan kaçınsa da,[62] bu sorunun yanıtı şüphesiz evettir. En azından, 1980'de tarihyazımı bilançosunu çıkarırken, şunu kabul eder: "Son yıllarda, hiç kimse tarihçilere soruşturmalarının örgüsünü sıklaştırmakta Foucault kadar yardımcı olmamıştır."[63] Olay örgüsünü sıklaştırmak, uzun zamanın tiranlığından kurtulmak ve bir tanıklığın doğuşu, bir ses deneyimi, bir söylemin ortaya çıkışıyla daha yakından ilgilenmekten çekinmemek demektir. Yani Duby'nin geçmişi kurgulaması, kesinlikle tek tek vakalar üzerinden değildir: Bu kurgulama, zamansallığa ait karmaşık bir yapıyı ve söylem gücü üzerine bir düşünüşü de beraberinde getirir.

---

60 *L'histoire continue*, s. 156.

61 *Dialogues*, s. 1553.

62 Tarihçiyle yaptığı söyleşileri bir araya getiren kitabın önsözünde (*Dialogues*, s. 1570) Guy Lardreau şöyle yazıyordu: "Tek bir formülle özetlemek gerekseydi, Duby'nin tarihinin Foucault felsefesi döneminin tarihi olduğunu söylerdim."

63 "Evolution of Historical Research in France after 1950", *Odysseus*, 2, 1991, s. 48-59. Şu başlık altında çevrilmiş ve yeniden yayımlanmıştır: "Orientations de recherches historiques en France, 1950-1980", *Qu'est-ce que la société féodale?*, s. 1536-1555 (alıntı s. 1540). Bu metin 1980 yılında yazılmıştır.

Paul Ricoeur, yazarın *Les Trois Ordres* kitabında "ideolojik bir inşayı, *adeta-olay örgüsü*nün inşası ile nasıl *dramatize* ettiğini"[64] gösterir. Bu olay örgüsü, 1000 yılından az bir süre sonra ünlü üç sınıf ideolojisini icat eden, yaşlı bir Karolenj piskoposu olan Adalbéron de Laon'u sahneye koyar. De Laon bu ideolojiyi yeni bir dünyanın toplumsal gerçekliğini ifade etmek için mi ortaya koymuştur? Tam tersine, piskopos bu yeni gerçeklikten tiksinti duymaktadır. Yani toplumu olması gerektiği ancak tam da artık olmadığı biçimiyle tasvir eder. Paradoks şudur ki, şimdiki zamana karşı çıkmak için geçmişten çekip çıkarılan bu ideoloji, gelecekten söz eder. Bu ideoloji, sonunda toplumda gerçekten vücut bulacak ve toplum 12. yüzyıldan itibaren Adalbéron'un üç sınıf ideolojisine göre şekillenecektir.

Bu düşünsel olay bir parabol niteliğindedir. Jacques Delarun, akla yatkın biçimde, Georges Duby'nin yapıtlarının çoğunda kullandığı plan türünü *Les Trois Ordres* eseri ile icat ettiğine dikkat çekmiştir: Kitabın başında "kritik bir an", yani olağandışı ve patlayıcı bir olayı yansıtmak (*Les trois ordres*'da toplumun işlevsel üç sınıfa ayrılışının ifade edilmesi, *Le chevalier, la femme et le prêtre* yapıtında Kral I. Felipe'nin evlilikleri, *Guillaume le Maréchal*'de ise şövalyenin ölümü...), ardından çok daha öncesine dönerek bu olayın ortaya çıkış koşullarını aydınlatmak, yaşanan kriz sürecini bir yapı dönüşümü anlatısına dahil etmek ve son olarak da, olayın yeniden canlanmasının, belleklerde yer edişinin ya da silinişinin tarihini ana hatlarıyla tasvir etmek.[65]

Demek ki Georges Duby'ye göre, tarih yazmak daima dünyayı eski bir düzenden yeni bir düzene geçirten bir krizin nasıl sonuçlandığını tasvir etmektir. Bu kopuş noktasını belirlemek için, basmakalıp söylemler katmanının üstünde boy veren bir sözün doğuşunu aramak gerekir. Georges Duby'nin Mâconnais Bölgesi üzerine olan doktora tezinden itibaren yaptığı da, özünde bu değil midir? Bu araştırmanın çıkış noktasını kısaca

64 Paul Riceour, *Temps et récit*, cilt 1, *L'intrigue et le récit historique*, Paris, Le Seuil, 1983, s. 386.

65 Jacques Delarun, "L'abîme et l'architecte", *A.g.e.*, s. 27-28 ve "Georges Duby", B. Pellistrandi (editör), *La historiografia francesa del siglo XX y su acogida en Espana*, Madrid, Coll. de la Casa de Velazquez, 2002, s. 3-20.

hatırlatalım: Genç Ortaçağ tarihçisi, 1030 yılından itibaren resmî belgelerin biçiminde ani bir değişim gözlemlemişti. Karolenjlerin diplomatik belgelerindeki eski düzen çökmüştü: Sabit hukuki formüllerle sınırlı kalan belgeler, yerini kısa, ateşli ve öyküsel notalara bırakmıştı. Bu notalar düzensizliği anlatıyordu. Duby'ye göre, belgelerin biçiminin, olayların baskısı altında bir anda alt üst olduğuna hiç kuşku yoktu.

Duby, Ortaçağ toplumunun 1000 yılı dolaylarında geçirdiği ani ve hızlı değişimin modelini bu temeller üzerine kurmuştur. Toplumsal ilişkilerin radikal biçimde alt üst oluşunu aşağı yukarı 980-1030 yıllarıyla tarihlendirmeyi önerir ve (feodal toplumun iki kere, 10. ve 12. yüzyılda "doğmuş" olduğunu düşünen) Marc Bloch'un zamandizinini, 1970'li yılların sonundan itibaren "feodal devrim" olarak adlandıracağı, bir nevi "ana olay"a indirger. Başka yerlerde benzer –kimi zaman farklı bir zamanda gerçekleşmiş, çoğunlukla daha silik ama her zaman belirleyici olmuş– bir evrim gözlemlemiş olan tarihçilerin çalışmalarından güven alan, kendi olay örgüleştirme modelinin başkaları tarafından benimsenip geliştirilmesinin etkisi altında kalan Georges Duby, şüphesiz, düşüncelerini eleştirilere daha açık hale getiren "kavramsal bir katılaştırma"ya[66] uğratmıştır.

Nitekim toplumsal değişimin bu dramatik tasarımı eleştirilmiştir. Güncel araştırmalar, örneğin 1000 yılından önce ve sonra, toplumsal gücünü değişmeden koruyan aristokratik grubun istikrarı üzerinde durur: *Miles* sözcüğünün resmî belgelere çarpıcı biçimde giriş yapmış olmasının nedeni illaki şövalyelerin yeni bir sosyal grup oluşturmaları değildir. Hukuki uygulamalar antropolojisi de, post-Karolenj dönemdeki kamusal düzen ve feodal dönemdeki özel alandaki şiddet arasındaki, belki de fazlasıyla katı olan ayrımı sınırlandırır.[67] Üstadın kuramlarına karşı en sert çıkış eski öğrencilerinden biri olan

66 Laurent Feller'in analizi ve ifadesi, "Statut de la terre et statut des personnes. L'alleu paysan dans l'historiographie depuis Georges Duby", *Études rurales*, 145-146, s. 147-164 (alıntı s. 155).

67 Bu eleştirilerin kısa ve ölçülü bir özeti için bkz. Dominique Iogna-Prat, "L'atelier de l'historien", *A.g.e.*, s. XVIII-XXI.

ve Duby'nin "mutasyonculuğuna"[68] külliyen itiraz eden Dominique Barthélemy'den gelmiştir. Barthélemy, Duby'nin "feodal devrim"inin yerine, bizzat Duby'den aldığını itiraf ettiği "feodal ifşa"[69] terimini kullanmayı önerir. Vendômois Bölgesi tarihçisi için, belgelerdeki değişim yalnızca kâğıt üzerinde kalan bir olaydır. Bu değişim, kendine özgü bir ritme uyar: Belli bir anda, kendisinden önce başlamış olan ve daha sonra da devam eden toplumsal bir değişimi yansıtır.

"Eski rejim" tabirini ortaya çıkaranın devrim olduğu, tarih disiplininde sık sık görüldüğü gibi, "mutasyoncular", "mutasyonculukla" itham edilmeden önce, mutasyoncu olduklarından habersizlerdi. Bu suçlamaya maruz kalanların başında Duby'nin arkadaşları ve öğrencileri, en azından "Mâconnais modeli"nde kendi araştırmaları için etkili bir analiz aracı bulmuş olanlar geliyordu. Georges Duby kuşkusuz hiçbir zaman herhangi bir "ekol"ün başına geçmek ya da şu ya da bu "model"i ateşli biçimde savunmak istememişti: Bunun nedeni belki de yazım çalışması aracılığı ile, tarihsel olay örgüsü oluşturma tasarımını her tür ampirik çürütmenin etki alanından çıkarmaya çabalıyor olmasıydı. Ancak ölümünden kısa süre önce şunu itiraf ediyordu: "Yani tüm eleştirilere rağmen, fikirlerimi kararlı biçimde savunuyorum."[70] Kuşkusuz Duby, feodal dönüşümün tarihlendirilmesi ya da şiddeti probleminin ötesinde, hatta olay ve olaya ilişkin söylemin doğuşu arasındaki ilişkinin de ötesinde, kendisini eleştirenlerin bizzat toplumsal sistem kavramına saldırmanın hayalini kurmalarından çekiniyordu.

---

68 Özellikle de "La mutation féodale a-t-elle eu lieu?" başlıklı eleştiri yazısından beri, *Annales ESC*, 1992, s. 767-777. Bu metin şurada yeniden yayımlanmıştır: *La mutation de l'an Mil a-t-elle eu lieu? Servage et chevalerie dans la France des X^e et XI^e siècles*, Paris, Fayard, 1997. Dominique Barthélemy burada daha doğrudan Duby'nin tezlerini hedef alır.

69 Bu doktora tezinin 970-1150 arası dönemi konu alan ikinci bölümüne verdiği başlıktır: Dominique Barthélemy, *La société dans le comté de Vendôme de l'an Mil au XIV^e siècle*, Paris, Fayard, 1993, s. 273.

70 "L'art, l'écriture et l'histoire", s. 179.

Eser tamamlandı, tarih devam ediyor

Ölümünden altı ay önce, *Dames du XII^e siècle*'in yayımlanmasıyla, Georges Duby eserinin tamamlanmış olduğunu düşünüyordu. Nitekim, Duby'yi Mâconnais Bölgesi'nin buğday tarlalarından, Héloïse'ın hülyalarına götüren bir araştırma güzergâhının bütünsel tutarlılığı göz önünde bulundurulursa, kuşkusuz öyleydi. Bu güzergâh kestirme ve sapa yollardan geçmiş olsa da, tarihçinin kendisine belirlemiş olduğu amaçtan hiçbir zaman sapmamıştır: Feodal topluma dair bütünsel bir anlayış ortaya koymak. Bugün bu yol bir "hac yolu"na[71] dönüştürülmeden nasıl izlenebilir? Georges Duby, kelimenin tam anlamıyla bir tarihçi olmaya çalışmıştır. Coğrafya eğitiminin kendisine kazandırdığı somut olanı kavrama yetisi ve uygulaması sayesinde, bunu başarmıştır. Georges Duby'nin "şiirselliği" üzerine araştırmaların çoğaldığı günümüzde, kuşkusuz Duby'nin ampirik getirilerinin sağlamlığını hatırlatmak yararlı olacaktır. *L'économie rurale et la vie des campagnes*'ın önsözünde Duby sentezini, üzeri karalamalarla kaplanan derebeylik envanterleriyle karşılaştırıyordu: "Bu kitap, amacına ulaştığı takdirde, bizzat ondan yararlanacak olanlar tarafından kısa süre sonra imha edilecektir." Kırsal tarih alanında kırk yıldır süren etkin araştırmalar sonunda, bilanço çıkarmak kolaydır: Kitap düzeltildi, burada yer alan görüşlere belli nüanslar getirildi, eksikleri tamamlandı ancak hâlâ aşılmadı.

Bu, tarihçilerin Duby'nin eserini dindarca kutlamaya mahkûm oldukları anlamına mı gelir? Katiyen hayır. Günümüzde meşru ve ciddi eleştirilerin, Duby'nin toplumsal değişim ya da erkek egemenliğine dair tasarımlarına karşı çıktığını gördük. Ama ayrıca bu eleştirilerin, amacı açıkça tarihî araştırmanın sınırlarını aşan bir eserin, iç tutarlılığına karşı daima iğreti kalma ihtimali bulunduğunu da gördük. Duby bir tarihçiydi ama aynı zamanda bundan fazlası – ya da her halükârda başkasıydı. Duby, tarihçi rolünün dışına taşan bu yönü kuramlaştırmaya çalışmadı: Döneminde sosyal bilimleri besleyen kay-

71 Jacques Delarun, "L'oeuvre critique...", *A.g.e.*, s. 30.

nakları serbestçe kullanmakla yetindi. Ama yazımı sayesinde –burada biçeminin güzelliğini değil, tarihi zamanın olay örgüsü çerçevesinde ele almasını kastediyoruz– içten ve özgün bir biçim kazandı.

Zira Duby'nin Ortaçağ'ı bütün Ortaçağ değildi. Feodal toplumun bütünsel bir tarihini yazmayı hedeflese de, bunu katı biçimde sınırlandırılmış bir alandan yola çıkarak gerçekleştirdi. Coğrafi açıdan, değer sistemleri ve zihinsel tavırlar tarihi alanında kullandığı neredeyse yegâne malzemelerin, yani anlatımsal ve edebi metinlerin büyük kısmı Kuzey Fransa'dan gelen kaynaklardı. Kronolojik açıdan ise, Duby nadiren 1000 yılından öncesi[72] ve 1214 Bouvines Savaşı'ndan[73] sonrası üzerinde çalıştı. Ancak bu sınırlandırma tematik açıdan da geçerlidir: Her ne kadar Georges Duby, örneğin sanat üzerine yazılarında, Ortaçağ Hıristiyanlığının[74] usta bir tarihçisi olarak kabul edilebilir ise de, din kurumunu feodal toplum modeline gerçek anlamda hiçbir zaman dahil etmedi. *Histoire continue* kitabının son sayfasında, Duby takipçilerini Kilise'nin toplumsal tarihi üzerinde çalışmaya çağırarak –gerçekte bu çalışmalar uzun süredir başlamıştı– bu eksiklikten duyduğu pişmanlığı bir vaade dönüştürüyordu.[75]

Tamamlanmış ve bu nedenle ampirik eleştirilere daima dayanıklı bir eser sunmak ve kendisinden sonra da, tarih disiplininin üzerinde ilerleyeceği yollar açmak: Georges Duby'nin başarısı budur. Ama her başarı bir yanlış anlamaya dayanmaz mı? Georges Duby bugün Fransız tarihyazımı alanında merkezî bir konumda, oysa kendisi kuşkusuz öncelikle sıradışı olanın, kıyıda kalanın ve farklı olanın tarihçisi olmak istemişti. Bugün onu feodal dönemin bütünsel tarihçisi olarak görüyoruz, oysa

72 Barbar döneme ve Karolenjler dönemine büyük yer ayıran *Guerriers et paysan* kitabı hariç.

73 Örneğin, 1987 tarihli *Histoire de France* kitabında –ele aldığı sosyal güçler tarihinin anlaşılmasında esas olan– 14. ve 15. yüzyıllara pek kısaca değinmiştir.

74 Bu noktaya ilişkin bkz. André Vauchez, "La rose et le réséda: Georges Duby historien du Christianisme médiéval", *L'écriture de l'histoire*, s. 445-465.

75 Bu konuda okuru Dominique Iogna-Prat'ın saptamalarına gönderiyoruz: "L'atelier de l'historien", s. XVI-XVIII.

kendisi belki de öncelikle devamsızlıkları ve kırılmaları tasvir etmek istemişti. "Bana gelince, yazdığımın *kendi* hikâyem olduğunu söylemeye dünden razıyım."[76]

KAYNAKÇA

Georges Duby'nin önemli eserlerinin birçoğu bugün üç büyük ciltte toplanmış haldedir: *Qu'est-ce que la société féodale?*, Paris, Flammarion, Mille& une pages, 2002 [bu ciltte bir araya getirilmiş eserler şunlardır: *La société aux XI^e et XII^e siècles dans la région macônnaise* (1953), *L'économie rurale et la vie des campagnes* (1962), *Hommes et structures du Moyen Âge* (1973), *Mâle Moyen Âge* (1988), *Dialogues avec Guy Lardreau* (1980)]; *Féodalité*, Paris, Gallimard, Quarto, 1996 [bu ciltte bir araya getirilmiş eserler şunlardır: *L'An Mil* (1967), *Des sociétés médiévales* (1971), *Guerriers et paysans* (1973), *Le dimanche des Bouvines* (1973), *Les Trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme* (1978), *Le chevalier, la femme et le prêtre* (1981), *Guillaume le Maréchal* (1984)]; *L'art et la société. Moyen Âge - XX^e siècle*, Paris, Gallimard, Quarto, 2002 [bu ciltte bir araya getirilmiş olan eserler şunlardır: *Le temps des cathédrales* (1976), *Saint Bernard et l'art cistercien* (1976) ve Ortaçağ sanatı ve çağdaş sanat üzerine çok sayıda makale].

Dames du XII^e siècle'in üç cildi (Paris, Gallimard, 1995-1996) ve *L'Histoire de France Hachette*'in *Le Moyen Âge, de Hugues Capet à Jeanne d'Arc (987-1460)* (Paris, Hachette, 1990) cildi bu derlemelere dail edilmedi. Georges Duby'nin bilimsel makalelerinin çoğu şu yapıtlarda bir araya toplanmıştır: *Hommes et structures du Moyen Âge* [iki cilt halinde yeniden yayımlanmıştır: *La société chevaleresque* ve *Seigneurs et paysans*] ve *Mâle Moyen Âge* (bu makalelerin hepsi şu eserde yeniden yayımlanmıştır: *Qu'est-ce que la société féodale?*, *A.g.e.*).

Georges Duby birçok defa tarihçilik mesleği hakkında düşüncelerini ifade etmişti. Önemli entelektüel otobiyografisi (*L'histoire continue*, Paris, Odile Jacob, 1991) dışında ayrıca ego-tarih denemelerine katkısı ("Le plaisir de l'historien", Pierre Nora (yayın yönetmeni), *Essais d'égo-histoire*, Paris, Gallimard, 1987, s. 109-138) ve iki söyleşi kitabı (*Dialogues*, Guy Lardreau ile, Paris, Flammarion, 1980 ve *Passions communes*, Bronislaw Geremek ile, Paris, Seuil, 1992) bu metinler arasında gösterilebilir. Son olarak ölümünden kısa süre önce yayımlanan söyleşiyi hatırlatalım: "L'art, l'écriture et l'histoire (Pierre Nora ile söyleşi)", *Le débat*, 92, 1996, s. 174-191.

Georges Duby hakkındaki çeşitli incelemelerden en önemlileri şu ciltlerde bir araya toplanmıştır: Claudie Duhamel-Amado ve Guy Lobrichon, *Georges Duby. L'écriture de l'histoire*, Brüksel, De Boeck, 1996; Daniela Romagnoli (yayın yönetmeni), *Medievo e oltre. Georges Duby e la storiografia del nostro tempo*, Bolonya, CLUEB, 1999; Annie Bleton-Ruget, Marcel Pacaut ve Michel Rubellin (yayın yönetmenleri), Georges *Duby, regards croisés sur l'oeuvre. Femmes et féodalités*, Lyon, PUL, 2000. Ayrıca şu iki derginin özel sayılarına bakılabilir: *Études rurales*, sayı 145-146, 1997 (*Georges Duby)* ve *Clio*, sayı 8, 1998 (*Georges Duby et l'histoire des femmes).*

Guy Lobrichon'un hazırladığı Georges Duby'nin eserlerinin kaynakçası (*L'écriture de l'histoire*, s. 467-487) Fabrizia Dalco tarafından tamamlanmıştır (*Medioevo e*

76 *Dialogues*, s. 1584.

oltre, s. 215-243). *Qu'est-ce que la féodalité?*'de (s. XXXV-LVII) güncellenmiş haliyle yer alan bu kaynakça, 369 başlık içerir.

Son olarak Georges Duby'nin eserine giriş niteliğindeki en başarılı metinlere kolaylıkla ulaşılabilir. Bunlardan biri tartışmasız Delarun'un daha önce de aynı başlıkla *Georges Duby. L'écriture de l'histoire* (*A.g.e.*, s. 11-36) yayımlanmış olan metnini büyük ölçüde yeniden ele alan *Féodalité* cildinin önsözü (Jacques Delarun, "L'abîme et l'architecte", s. IX-XXVII) ve *Qu'est-ce que la féodalité?* cildinin tanıtım yazısıdır (Dominique Iogna-Prat, "L'atelier de l'historien", s. VII-XXXIII).

Jacques Le Goff:

"Başka bir Ortaçağ, edebi, arkeolojik, sanatsal, hukuki kaynaklardan da yararlanılarak tasarlanan bütünsel bir Ortaçağ'dır."

ALAIN BOUREAU

Ortaçağ'ı başka bir sahneye taşımak*

Jacques Le Goff, 1950'li yılların başında tarih araştırmalarına başladığında, sürdürülecek, dönüştürülecek ya da karşı çıkılacak bir Ortaçağ tarihi geleneğinden çok, tarihin genel ve sentetik bir tasarımını esas alır gibiydi. *Annales*'in programı, Fernand Braudel'in eserleri ve Marksizm ile ilişkilendirilebilecek olan bu tarih tasarımı, Fransız üniversitelerinde tam bir meşruiyet kazanmış olmaktan uzaktı. 1960'lı yıllardan itibaren "tarihsel antropoloji"nin kademeli olarak inşasından önce, Le Goff'un hem ilk araştırma alanı seçimleri hem de kariyerine başlamak için, çoğu akademisyenin tercih ettiği uygulamaların aksine, tüccarlar ve bankacılar (1956), Ortaçağ entelektüelleri (1957)[1]

(*) Burada Fransızca *dépayser* fiiline karşılık olarak kullanılmıştır. *Pays*, yani ülke sözcüğünden türeyen bu fiil, bir kimseyi yaşadığı, alıştığı mekândan bambaşka bir mekâna taşıyarak, ona alışkanlıklarını hatta esas aldığı ölçütleri kaybettirmek anlamına gelir. Bir sıfat olarak kullanıldığında ise bir kimsenin, alışık olmadığı bir ortamda ya da durumda kapıldığı "yabancılık" duygusunu ifade eder. Kısaca metinde sözü edilen, bir tür bilinçli anakronizm uygulayarak, Ortaçağ'a farklı dönemlere ait düşünce kalıplarıyla, farklı açılardan yaklaşmak ve bu sayede bu dönemi bilindik klişelerden kurtarmaktır. İlerleyen sayfalarda bu sözcüğü bağlam değişikliği ifadesi ile de karşıladık – ç.n.

1 Bu bölümde yayımlanma tarihi verilen ancak dipnotlarda referanslarına yer verilmeyen yapıtlara ilişkin bilgiler, ek bölümdeki seçilmiş eserler kaynakçasında bulunabilir.

ve bir bütün olarak Batı'da Ortaçağ (1962 ve 1964)[2] üzerine sentez çalışmalarıyla başlama kararı bu yönelimle açıklanabilir.

Le Goff bu ilk ayrıma ikinci bir fark daha ekliyordu: İşlediği konular, genellikle feodal ve monarşik kurumları temel alan, örneğin Louis Halphen'in temsil ettiği Fransız Ortaçağ tarihi geleneğinin konularından oldukça farklıydı. Elbette, Marc Bloch'un biçimsel ve kurumsal tasvirlerinin ötesine geçebilecek bu tarih, Bloch'un feodalitenin toplumsal tarihini savunan düşüncelerinin etkisi altında kalmaya başlamıştı: Bloch'un *Feodal Toplum* (1939-1940) yapıtının trajik biçimde yarım kalmış olmasına rağmen, Georges Duby, Mâconnais Bölgesi'nde feodal toplum üzerine olan doktora teziyle (1952) bayrağı devralmıştı. Bu verimli proje, Jacques Le Goff'un eserine paralel olarak, nesilden nesile, Robert Fossier, Pierre Toubert ve Dominique Barthélemy'nin peş peşe gerçekleştirdikleri kavramsal dönüşümlerle sürdürüldü. Jacques Le Goff, Marc Bloch'u henüz École Normale'de eğitim görürken okumuştu ancak bir tarihçi ve yurttaş olarak Bloch'a duyduğu büyük hayranlığa karşın, Le Goff'un kariyerinin başında, Bloch'un eserinden yalnızca *Feodal Toplum*'dan çıkardığı bütünsellik dersini özümsemiş olduğu söylenebilir. Le Goff'un, *Rois thaumaturges* ve *Tarih Savunusu* yapıtlarına duyduğu ilgi ise daha geç bir tarihte gelişmişti. Jacques Le Goff, feodalizmin yeni toplumsal tarihinin temsilcileri ile daima diyalog halinde oldu ve kimi zaman da işbirliğine girdi ama amacı başkaydı.

Le Goff'u ilk başta feodal tarihten uzaklaştıran şey (son yapıtlarından birinin başlığıyla da atıfta bulunduğu)[3] "şehirlere duyduğu aşk" olmuştu. İlk konuları, tüccarlar ve akademisyenler, şehir kavramıyla yakından bağlantılıydı. Gelecekteki projelerinden birçoğu da, şehri çerçeve alacaktı. İkinci olarak ise, –ki bu, daha önce bahsettiğimiz bütünsellik kaygısının bir sonucudur– Le Goff kültür ve toplum arasındaki bağlantıyı asli bir problem olarak görüyordu. Marc Bloch'un sentetik toplum-

2 *Le Moyen Âge*, Paris, Bordas, 1962; yeniden basım 1971, *La Civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, Arthaud, 1964.

3 *Pour l'amour des villes. Entretiens avec Jean Lebrun*, Paris, Textuel, 1997.

sal tarihi dahi, kültürel ve ideolojik yapılara ikincil ve yardımcı bir rol atfediyordu. Bloch ve Febvre'in tanımladıkları biçimiyle zihniyetler tarihi ise kültürel olmaktan çok toplumsaldı. Georges Duby, 1970'li yıllarda, feodalizmin toplumsal tarihine dair geniş çaplı projelerini tamamladıktan sonra, kültür alanına "geçiş yaptığında", bu iki araştırma alanı arasında yalnızca Cluny aracılığı ile kurulan ilişki henüz belirsizdi.

Paradoksal biçimde, Jacques Le Goff eserini Ortaçağ tarihini, Ortaçağ bağlamından çıkararak inşa etti: Kendisine ilk sorunsallarını sunan Çağdaş dönem, Antik ve Modern çağa ait kaynaklar oldu. Ortaçağ entelektüellerine ilişkin sorgusunu ise çağdaş dünyadan alacaktı. Elbette, bu olanak, karşısına ilk önce rastlantısal olarak çıkmıştı. École Normale'deki eğitimi esnasında Prag'a yaptığı bir yolculuk sırasında Yüksek Öğrenim Diplomasını vermek için yazdığı tez, onu Paris Üniversitesi'nde Çek asıllı bir öğrenci hakkında 1948 yılında yayımlanan bir monografi[4] yazmaya itmişti. Bir üniversite programı çerçevesinde Roma Fransız Okulu'na yaptığı ikinci yolculuk, kendisine,[5] Padova kentinin üniversitelere yaptığı harcamalar üzerine, 1956'da yayımlanan bir inceleme yazma fırsatı sundu. Ancak varoluşçuluk ve Marksizm arasında çatışmaların yaşandığı bu dönemde, büyük tartışma yaratan entelektüelin rolü sorusu Le Goff'un konusunu genişletmişti ve bu konu –halk eğitimi uğruna mücadele veren kooperatif bir kuruluş olan– Seuil Yayınları'nın bir koleksiyonunda ("Mikrokozmos") yayımlanan küçük kitabın satır aralarında okunuyordu. Jacques Le Goff'un Ortaçağ teologlarına olan kalıcı ilgisi de, entelektüelin toplumsal yükümlülüğünü ön plana çıkaran diğer bir çağdaş bağlam ile açıklanabilir: İkinci Vatikan Konsili'nin hazırlıkları ve rahip-işçiler sorusu, toplumsal yükümlülüklerini sürekli Ortaçağ teolojisi üzerine bir birikim oluşturma çalışmaları ile birleştiren, Dominiken Tarikatı'na bağlı iki büyük te-

4 "Un étudiant tchèque à l'Université de Paris au XIV^e siècle", *Revue des études slaves*, cilt 24, 1948, s. 143-170.

5 "Dépenses universitaires à Padoue au XV^e siècle", *Mélanges d'archéologie et d'histoire, publiés par l'École française de Rome*, 1956, s. 377-395. Şurada tekrar yayımlanmıştır: *Pour un autre Moyen Âge*, s. 147-161.

olog Peder Congar ve Peder Chenu'yü harekete geçirmişti. Jacques Le Goff da Peder Chenu'yle erken bir tarihte tanışmış ve onu bir süreliğine seminer çalışmalarına ortak etmişti.[6] Kullanıma ancak Dreyfus Olayı sırasında girmiş olan "entelektüeller" terimini, Jacques Le Golf Ortaçağ için kullanarak haliyle bilinçli ve yöntemli bir anakronizm yapmıştı. Bu sözcüksel ve kavramsal transfer, Ortaçağ bilgi birikiminin kültürel tarihine, toplumsal tarihle ilgili bir soru yöneltmeye dayanıyordu: Ortaçağ kurumlarının "felsefe yapmaları" için besledikleri bu entelektüellerin rolü, işlevi neydi? Ancak bu üniversiteliler alelade kurumsal nesneler değillerdi: Kendileri rollerini nasıl algılıyorlardı, bu rolü dönüştürüyorlar mıydı?

Jacques Le Goff'un başlangıçta seçmiş olduğu, ancak ileride irdeleyeceğimiz koşullar yüzünden vazgeçtiği doktora konusunun toplumsal alana tanınan bu önceliğe bağlı olması da mümkündür. Söz konusu olan "Ortaçağ'da çalışmaya ilişkin tavırları" incelemekti. Burada da yine Le Goff'un üniversite geleneğinden kopuşu oldukça açıktı: Coğrafi açıdan sınırlandırılan monografiden farklı olarak, (daha geç bir dönemde kullanılmaya başlanan bir terimle ifade etmek gerekirse) "temsiller", gerçekliği şekillendirmeleri bağlamında inceleniyordu. Le Goff, burada da yine ele aldığı sorunsalda yöntemli bir anakronizmden yola çıkıyordu: Soyut çalışma kavramı, endüstriyel devrim ve tekrarlanan görevlerin nicel bölümü ile yakından bağlantılıydı. Burada da yine, çağdaş tartışmaların, özellikle de çalışma kavramının, Marx'ın düşünüşündeki merkezî konumunun etkisi görülüyordu.

Antikçağ tarihinin Le Goff'un çalışmalarına getirisi ikincil olarak görünebilir; oysa Jacques Le Goff'un, Charles Edmond-Perrin'in yanında, etkisi altında kaldığını belirttiği iki Sorbonne profesöründen ikincisi, Antikçağ tarihçisi William Ses-

6 Bkz. Peder Chenu'ye hürmeten yazdığı iki makale: "Le père Chenu et la société médiévale", *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, sayı 81, Temmuz 1997, s. 371-380 ve "L'intellectualité dominicaine au Moyen Âge et sa relation au monde de la ville et de l'Université", *Marie-Dominique Chenu: Moyen Âge et modernité, Les cahiers du Centre d'études du Saulchoir*, 5, 1997, s. 57-66.

ton'du. Öte yandan, Le Goff'un çağdaşları olan iki Yunan dünyası uzmanıyla, Jean-Pierre Vernant ve Pierre Vidal-Naquet ile olan daimi diyaloğunu da hatırlatmak gerekir. Yenilenmiş antik tarih Jacques Le Goff'un yöntemine iki önemli unsur kazandırmıştır: Meyerson'dan miras kalan "tarihî psikoloji" çerçevesinde, Jean-Pierre Vernant'nın kariyerinin başında geliştirdiği, toplumsal dünyanın yapı taşı olarak temsil düşüncesi ve eski metinleri derinlemesine okuma uygulaması.

Son olarak, modern tarihçiler arasından Fernand Braudel, bu temel referanslar zincirinin son halkasını oluşturur. Jacques Le Goff Braudel ile 1950'de, tarih doçentlik sınavı jürisinde tanışmıştı. Süreler ve tarih-dünya ilkeleri, mübadelerle verilen önem kuşkusuz Jacques Le Goff'un eserinin oluşumunda büyük rol oynamıştır. Le Goff'un aynı koşullarda Ortaçağ'da Batı Avrupa ve Arap dünyası arasındaki alışverişler konusunda uzmanlaşmış olan, seminerlerini uzun zamandır takip ettiği Maurice Lombard ile tanışması da, mübadelelere olan ilgisini daha da arttırmıştı. Le Goff'un Ortaçağ'da tüccarlar ve bankacılar üzerine çalışması da muhtemelen bu ilginin bir sonucudur. Eserinin pek bilinmeyen, göz ardı edilen ve Jean-Claude Hocquet tarafından yeniden ele alınmış bir yönü, bu izi taşır: Tuz, tuzun üretimi, dolaşımı ve denetimi üzerine birçok makale (1956'dan 1968'e altı makale), mübadelelerin bu makro-tarihsel tarihine olan yönelime tanıklık eder. Burada elbette Pierre Chaunu'nün altını, Jean Delumeau'nun şapı ya da Robert Delort'un kürkleri –görünüşte durağan dünyalar arasında muazzam mesafeler kateden mallar– akla gelir.

Le Goff'un Braudel'le tanışması, çalışmalarını bu defa çalıştığı kurumla ilgili, diğer bir bağlamsal çerçeveye oturtmuştur. Zira Le Goff klasik bir akademik kariyer yapmak için gereken her şeye sahipti: École Normale Supérieure'den mezun olduğunda, beklendik bir yol izledi; Yüksek Öğrenim Diploması'nı hazırlamak için yurtdışında (Prag'da) bir yıl geçirdi, tarih doçentlik sınavını kazandı, Amiens Lisesi'nde bir yıl (1950-1951) öğretmenlik yaptı, Oxford'daki Lincoln College'den burs aldı (1951-1952), Fransız Ortaçağ tarihçilerinin "kaynağı" olan Ro-

ma Fransız Okulu'na gitti (1952-1953), Lille Üniversitesi'nde asistanlık yaptı (1954-1959), iki defa sınırlı bir süre için CNRS'te çalıştı (1953-1954 ve 1959-1960). Ancak 1960'ta, otuz altı yaşındayken, Fernand Braudel'in çağrısı üzerine, École Pratique des Hautes Études'ün 6. Bölümü'nde daha riskli bir kariyer seçti. Burada sırasıyla pedagojik danışmanlık, asistanlık ve araştırma profesörü görevlerini üstlendi (1960-1962). İçinde erken gelişen deney merakını bulduğu o zamanlar marjinal olan bu kuruluş, (bunu yukarıda da yöntemli anakronizm konusunda gördük) 1974'te Pierre Nora ile birlikte yönettiği *Faire de l'histoire* (Tarih Yapmak) dizisi ve ardından 1978'de Roger Chartier ve Jacques Revel ile birlikte editörlüğünü yaptığı *La nouvelle histoire* (Yeni Tarih) cildiyle, yeni tarihe ilişkin sorgularını tanıtabilmesi açısından onun için bir gelişim mekânı oldu. Öte yandan, EPHE'de yaygın olan, devlet doktora [*thèse d'État*] tezinin bireysel yazımının tam karşıtı olan, soru dizini ve kolektif araştırma uygulamaları çalışmasının büyük kısmına yön verdi. Son olarak, bu kuruluşta 1969'dan itibaren Marc Ferro ve Emmanuel Le Roy Ladurie ile birlikte yöneteceği *Annales ESC* dergisinin redaksiyon ekibine katıldı.[7]

Bu araştırma içeriklerinin panoramasına, koşullar ve ortamlardan çok Le Goff'un kişisel seçimleriyle ilgili olan bir diğerini eklemek gerekir: Avrupa'nın bilgin ve kentsoylu kesimi. Avrupa'nın siyasi inşası,[8] yolculukları ve göçleri teşvik etmeden çok önce, savaş ertesinde gerçekleştirdiği Prag yolculuğu sırasında, Jacques Le Goff Avrupa'nın, özellikle de Doğu Avrupa'nın çeşitli uluslarına sevgiyle bağlanmıştı. Bu olgunun tutarlılığı salt biyografik değildir: Bir yandan çeşitli ve farklı tarihyazımı gelenekleriyle yinelenen teması, Le Goff'un entelektüel içerik değişikliğine olan merakının gelişmesini sağladı; öte yandan bu eğilim, Ortaçağ dünyasının ancak geniş ölçekte kavranabileceğine olan inancını pekiştirdi.

7 Bkz. Jacques Revel, "L'homme des *Annales*?", J. Revel ve J.-C. Schmitt, *L'Ogre historien; Autour de Jacques Le Goff*, Paris, Gallimard, 1998, s. 33-54.

8 Yakın tarihte yayımlanan iki küçük yapıtın da gösterdiği gibi, Le Goff bu Avrupa'nın siyasi inşasına derinden bağlıydı: *La vielle Europe et la nôtre*, Paris, Seuil, 1994 ve *L'Europe racontée aux jeunes*, Paris, Le Seuil, 1996.

Uygarlıkların bütünselliğinden tarihsel antropolojiye

Zira Jacques Le Goff'un tarih girişiminden çıkarılacak en önemli ders, siyasi olayların görünür ancak ikincil bir boyutunu oluşturdukları tarihî süreçlerin bütünselliğidir. Bu bakış açısı, geniş bir okur kitlesini hedef alan bir koleksiyonda yayımlanan *La Civilisation de l'Occident médiéval* (*Ortaçağ Batı Uygarlığı*) yapıtında açıkça görülür. Bu kitap Ortaçağ'a dair yeni bir bakışın yayılımında son derece önemli bir rol oynadı; birden çok öğrenciyi Ortaçağ tarihçisi olmaya teşvik etti ve bugüne dek referans niteliğinde bir yapıt olmayı sürdürdü.

Kitabın giriş bölümü bu yeni yönelimi belirgin biçimde ortaya koyar: Söz konusu olan, 19. yüzyılda siyasi bir referans haline getirilen Ortaçağ'ın, tartışmalı kavranışından nihayet uzaklaşmaktır. Zira o zamanlar, bir tarafta gelenekçilerin benimsediği "katedraller ve itikat çağı" varken, diğer tarafta ise cumhuriyetçilerin, Kilise'nin bilgisizlik taraftarı olan bağnazlığını ve feodal şiddet dönemini ortaya koyan görüşleri vardı. Jacques Le Goff, Ortaçağ'a dair bütünsel, Ortaçağ'da yaşamın özellikle de şehir yaşamının somut ve geniş zamana yayılan özüne dönük bir bakış açısı sunar. Zamandizinsel çerçeve 120 sayfada işlenirken, esasen "zihniyetler"i ele alan, "Ortaçağ Uygarlığı" başlıklı bölüm 300'den fazla sayfa tutar. Antikçağ ve Rönesans'a ilişkin iki geçiş bölümü arasında, Merkez Ortaçağ'a (10.-13. yüzyıl) ayrılan dört güçlü bölümde, Le Goff hakiki bir tarihsel antropoloji kurar. Bu antropoloji Ortaçağ'da iletişim yolları ve iletişimin doğası üzerine genel düşüncelerle, zihinsel sınırlara (Hıristiyanlık âlemi ve ötesi) dair değerlendirmeleri cesurca birleştirerek, ortak yaşamın "uzamsal ve zamansal yapıları"ndan yola çıkar. Yazar ardından Ortaçağ uygarlığının teknik ve ekonomik alanda yenilik yapma kabiliyetini rehabilite eden bir bölümde, "maddi yaşam"ı ele alır. "Hıristiyan toplum"a ilişkin bölümde, sağlam ve tektürel karakterini kaybetmekte olan Kilise'nin egemenliği altındaki bir dünya tasvirine, Ortaçağ'da sınıflarla ilgili bir çözümleme dahil eder. Son

olarak "Zihniyetler, Duyarlıklar, Tavırlar" başlıklı bölüm, Lucien Febvre'in programını belirlemiş olduğu kolektif değerleri inceleyen yeni araştırma alanını açar.

Kitabın üslubu da yeni özelliklere sahiptir: Jacques Le Goff oldukça geniş bir kaynak yelpazesinden yararlanmakla birlikte, anlatıya ve aydınlatıcı detaylara ayrıcalık tanır. Ciltte geniş yer tutan illüstrasyonlar, dekoratif olmaktan uzaktır: Resimlerin altındaki uzun açıklamalar ve metin içindeki sürekli göndermeler, kitabı yazılı kaynakların getirileriyle örtüşmeyen, bağımsız bir kaynak haline getirir. Zira, Pierre Toubert'in bir deyişiyle ifade etmek gerekirse, tarihçi için "her şey belgedir." Bu bakış açısı tarihçinin bütünsellik sezgisinden ileri gelir ve Le Goff'un araştırma ve öğretim üslubunun ayırt edici özelliğini oluşturur: Görünüşte önemsiz ve sıradan kaynakların titizlikle deşifre edilmesi ve geniş kapsamlı varsayımların üretimi arasındaki sürekli gelgit. Jacques Le Goff'un Ortaçağ tarihi araştırmalarının yapay biçimde ayrılmış alanlara ya da disiplinlere (tarih, sanat tarihi, bilim tarihi, felsefe tarihi, hukuk tarihi, vb.) bölünmesine karşı, bizzat örnek oluşturarak ve sözlü olarak verdiği bu mücadele, onun en gerekli ve en verimli mücadelelerinden biridir.

Bu nokta üzerinde ısrarla durmak gerekir çünkü Le Goff'un tarih dersi kimilerince özümsenmiş olduğundan, bu mücadelenin izlediği zorlu yol unutulabilir: Tarihçiler, uzunca bir süre edebi metinler, hagiografiler* ya da (Le Goff'un Jean-Claude Schmitt ve Claude Bremond ile birlikte gerçekleştirdiği uzun bir araştırmaya konu olan) vaazlardaki *exemplum*lar** gibi belli bir tarihsel döneme bağlı olmayan ya da özel bir amaca yönelik türlere ait olduklarından, güvenilir olmadıkları düşünülen kaynakları kibirle görmezden geldiler. Marc Bloch, Günah Çıkartıcı Aziz Edward'ın yaşam öyküsüyle, bu öyküyü *Analecta Bollandiana* için yayına hazırlayacak kadar yakından ilgilendiğinde dahi, metinde esasen Angevinler Monarşisi'nin propa-

(*) *Hagiographie*: Ermişlerin yaşam öyküsü – ç.n.

(**) *Exemplum* (çoğul: *exempla*): Dinleyiciye ya da okura belli bir ahlâk dersi vermeyi ya da bir davranış modelini benimsetmeyi amaçlayan kısa anlatı – ç.n.

gandasına ilişkin bilgiler arıyordu. Jacques Le Goff'un sıradan metinleri okuma merakı ise muhtemelen, en kuralsız ve hayalperest metinlerde dahi genel yapıların işler halde olduğunu gören antropologların, özellikle de Lévi-Strauss'un üzerindeki etkisinden kaynaklanır. Le Goff'un Emmanuel Le Roy Ladurie ile birlikte kaleme aldığı "Anaç ve Öncü Melusine" (1971) ve Pierre Vidal-Naquet ile yazdığı "Lévi-Strauss Broseliyanda'da"* metinleri bariz biçimde bu yapısal okumanın ürünleridir. Bu antropolojik yönelim, tarihçiyi, örneğin Parisli Aziz Marcel konusunda, "folklorik" temaları hagiografik kaynaklarla bir arada ele almaya itmiştir. Ancak Le Goff'un "folklorik" anlatılara olan bu ilgisi, dönemin biçimsel ya da yapısal tasvir ve yorumlama yöntemlerine olan düşkünlüğüne indirgenemez. Jacques Le Goff, dinsel kaynaklı olmayan kimi destansı temaların geri dönüşünün ve bunların Hıristiyanlık söylemine dahil edilişinin, bundan böyle dirençli ve tek tük kalan yerel kültürlerle yüzleşmek ve onları kendi içinde eriterek etkisiz hale getirmek için yeterince güçlü olduğundan emin olan Kilise'nin yeni bir hâkimiyet evresine denk düştüğünü göstermiştir.

Yapısal antropolojinin Le Goff üzerindeki bu etkisi, isminin konulması belli bir zaman alan, ancak 1960'lı yılların başından beri oluşum halinde olan tarihsel antropolojinin kurulması ile de karıştırılmamalıdır. Önce EPHE'de, ardından EHESS'deki ders başlıkları, bir disiplinin resmîleşme aşamalarını takip etme olanağı sağlar: Kurumun ilk öğretim yılı olan 1962-63'te, derse verilen başlık "Dinsel Düşünceler ve Sosyal Gruplar Tarihi"dir (11.-15. yüzyıl). 1963'ten 1973'e dek, "Ortaçağ'da Batı Tarihi ve Sosyolojisi" başlığı kullanılmıştır. 1973-1974 yılında programda "Ortaçağ'da Batı'nın Kültürel Antropolojisi" başlığı yer alır. Programdaki nihai formül ise "Ortaçağ'da Batı'nın Tarihsel Antropolojisi"dir.

Sosyoloji etiketinin kademeli olarak terk edilmesi, Jacques Le Goff'un 1962'de Royaumont'da düzenlediği "Dine Aykırılık ve Toplumlar" isimli önemli kolokyumunun ana yönelimini belirleyen, doktrininden ziyade tematiği, Marksist sorun-

(*) *Brocéliande*, Kral Arthur Efsanesi'ndeki hayali orman – ç.n.

sal ile, mesafe alındığına işaret eder. O dönemde dine başkaldırı, toplumsal çatışmaların bir yansıması olarak görülmekteydi. 1960'lı yılların başında, Kilise'nin zaman kavramı üzerine ilk makaleleri vesilesiyle teolojik ve papazlığa ait metinleri yoğun biçimde okumuş olması, Jacques Le Goff'u düalist bakış açısını terk etmeye ve Kilise'nin kendi içindeki eğilimlerin karmaşıklığı ve çelişkisi ile ilgilenmeye itmişti. "Muhteşem 13. yüzyılın" yaratımı olan dilenci tarikatları işte bu sırada Jacques Le Goff'un tarihyazımında asli aktörler haline geldiler.

Jacques Le Goff'un antropolojik modeli, daha önce de gördüğümüz gibi, ilk çalışmalarından beri peşinden koştuğu bütünsel tarih rüyasının sorumluluğunu, bu noktada yüklenmiştir. Burada da yine, sistemli içerik değişikliği Le Goff'un yöntemine rehberlik eder; nasıl ki incelediği toplulukla hiçbir yaşanmış aşinalığı bulunmayan antropoloğun, bu topluluğun temel deneyim çerçevelerini ortaya koymaya çalışması gerekiyorsa, tarihçi-antropolog da, tarihsel sürekliliğe dayanan aşinalık izlenimine ve kaynakların düzeniyle kendi bilgisi arasında benzeşim kurma eğilimine karşı koymalıdır. Jacques Le Goff bu nedenle, dünya kavranışının bilinçdışı ya da en azından açıkça belli olmayan temel kategorileri (mekân ve zamanın zihinsel inşası), Ortaçağ toplumunun sınıflandırma biçimleri, günlük ve öznel deneyimin temel ve bilinmeyen boyutları (jest, rüya, bellek, beden) ile ilgili bir soru dizini hazırladı. Görüldüğü gibi, kitaplarının ve makalelerinin görünüşteki dağınıklığına karşın, Jacques Le Goff'un tarihsel antropolojisi tutarlı ve sistemlidir. Tarihçinin kültürel ve bilişsel antropolojisi, (Ortaçağ topluluklarının sınıflandırma biçimleri ve çalışma karşısındaki tavırları üzerinden ele aldığı) toplumsal antropolojiyi gerekliliğini yadsımaksızın, kısmen bir yana bırakır. Le Goff, yeni ve soyut "işçi" [*laborator*] kavramını iki farklı açıdan, üretici etkinliğin değerlendirilmesinde yeni bir yönelimin tezahürü olarak ve Hıristiyan çevrelerde çalışmanın değer kazanmasıyla yeniden anlam bulan eski bir ideolojik şemanın yeniden ortaya çıkışı olarak çözümlemiştir. Bu ikinci yön daha sonra Georges Duby tarafından *Les Trois Ordres* (Üç Erkân) kitabında yeniden ele alınmış,

birincisi ise mesleklerin imgesel, kavramsal ve sözcüksel değer kazanımı ya da kaybı üzerine birçok makaleye konu olmuştur.

Ortaçağ'da zaman ve mekân antropolojisi

Tarihsel antropolojinin, Jacques Le Goff'u en çok uğraştıran kısmı kuşkusuz, dünya algısının iki temel kategorisini irdeleyen bu bölümü olmuştur. Tarihçinin başlangıçtaki önsezisi, zaman ve mekânın hem insan eylemlerinin maddi dağılım biçimleri olarak hem de algılarımıza indirgenemeyecek simgesel biçimler olarak tarihin konusu olduğuna ilişkindir.

Mekân algısını belirleyen, insanların mekâna dair bilgileri ama aynı zamanda da rüyaları ve arzularıdır. Buna bağlı olarak Jacques Le Goff, *Ortaçağ Batı Uygarlığı* kitabında sergilediği bir sezginin peşinden giderek, peş peşe yazdığı makalelerde, mekân algısına şekil veren çiftin orman ve şehri karşı karşıya getiren çift olduğunu gösterdi. Edebi ve dinsel imgelem, ormanı bir belirsizlik, vahşilik yeri olarak görürken, Tanrı'nın sevilen kullarının vatanı, semavi Kudüs'ü ise kusursuz bir şehir olarak temsil ediyordu. "Hıristiyanlık âlemi" kavramı da, yayılım rüyasının ve fiilî yayılım tespitinin iç içe geçtiği bir kategoriydi. Son derece aydınlatıcı ve ustalıklı bu kısa makalenin başlığı, mekân üzerine bir araştırmanın yöntemini ve amaçlarını gayet iyi anlatır: "Roma Kilisesi'nin Hıristiyanlık âlemine ait mekân algısı ve 1274'te ekümenik bir konsilin düzenlenmesi."[9] Le Goff'un yönettiği ve sonuçlarını kısaca sunduğu önemli bir araştırma çalışması,[10] kişilerin mekân algılarını kullanarak, mekâna ilişkin belli bir nesnel ölçüt çıkarmaya dayanan yöntemin verimliliğini göstermiştir. Le Goff, şehirlerin büyüklüğü ve dilenci tarikatlarına ait ma-

---

9 Şurada yayımlanmıştır: *1274, Année charnière, mutations et continuités*, CNRS Yayınları, 1977, s. 481-489; gözden geçirilmiş ve düzeltilmiş haliyle şurada yeniden yayımlanmıştır: *L'imaginaire médiéval*, s. 76-83.

10 "Apostolat et fait urbain dans la France médiéval: l'implantation des ordres mendiants, XIII^{e}-XV^{e} siècles. Programme-questionnaire pour une enquête", *Annales ESC* XXIII, 1968, s. 335-348 ve "Ordres mendiants et urbanistaion dans la France Médiévale. État de l'enquête", *Annales ESC*, XXV, 1970, s. 924-946.

nastırların bir şehirdeki sayısı arasındaki ilişkiyi inceleyerek, hakkında nicel veriler içeren kaynakların eksik olduğu şehirlerin nüfusunu ters orantılı olarak tespit etme olanağı sağlayan, neredeyse nicel bir yasa ortaya koymayı başardı.

Jacques Le Goff'un tarihsel antropolojiye katılımını ilk defa resmîleştiren, haklı olarak ün kazanmış olan 1960 tarihli makale, tam da Ortaçağ'da zaman algısını konu alıyordu: "Ortaçağ'da Kilise'nin Zamanı ve Tüccarın Zamanı."[11] Jacques Le Goff bu makalede Kilise'nin, ayinlerin ritmini belirlediği, doğal zamanı referans alan derebeylik ve tarımsal zaman ile uyumlu, yavaş ve döngüsel zaman ile, tüccarların nicel, ölçülebilir ve soyut zamanını karşılaştırıyordu. Bu metinde Jacques Le Goff'un yönteminin tüm eğilimleri bir aradadır: Gündelik hayatın nesnelerine verilen özel önem (çanlar ve saatler üzerine sayfalar tam bir seçki parçasıdır), birbirlerini izleyen gerilim ve müzakere dönemlerine olan duyarlık (Kilise'nin zamanı, tarımsal zamanı yansıtmaz: onu yavaş yavaş tekeli altına alır) ve doktrinlerin dönüm noktalarının sevinçle karşılanması (13. yüzyıl sonunda zaman teolojisinin ve felsefesinin getirdiği yenilikler ve tüccarların zamanı arasındaki ilişki üzerine birkaç cümle özellikle başarılıdır). Bu makaleden daha genel sonuçlar da çıkarılmalıdır: Doktrin analizleriyle, yapıların ve uygulamaların tasvirlerini sürekli birleştirmek gerekir; tarihyazımında tutarlı zaman, "yavaş" süreler ve ani dönüşümler arasındaki indirgenemez ikilikten oluşur. Bu da bizi ünlü, ancak sıkça yanlış anlaşılan, "uzun Ortaçağ" kavramına, yani 4. yüzyıldan 18. yüzyıla uzanan Ortaçağ kavramına götürür. Burada söz konusu olan ne Ortaçağ tarihçisine özgü bir emperyalizm, ne de Fernand Braudel'in "uzun süre" üzerine olan tezlerinin Ortaçağ'a uygulanmasıdır. Esasen, bu uzun Ortaçağ'ı karakterize eden şey, son derece önemli ancak azınlığın ikame ettiği bir yer olan şehirden müzakere etme kapasitesini kullanan Kilise'nin, –toplumsal yapıları koruyan ve dönüştüren çoğul kurumun– fiilî icraatıdır. Endüstriyel devrimin getirdiği büyük değişim, Kilise denetiminin

11 *Annales ESC*, XV, 1960, s. 417-433, şurada yeniden yayımlanmıştır: *Pour un autre Moyen Âge*, s. 46-65.

dışında kalan Batı toplumlarını "kentleştirmiş", Kilise'yi "kırsallaştırmıştır". Burada Jacques Le Goff'un okuduğu ve hayranlık duyduğu ekonomist Karl Polanyi'nin, Eski Rejim toplumlarının "toplum içine yerleşik/toplumla bütünleşmiş" (*embedded*) ekonomisine ilişkin sezgilerinin izleri görülür. Uzun Ortaçağ, aynı zamanda toplumsal yaşamın ekonomik ve siyasi mercilerinin, işlevsel bağımsızlıklarına ulaşmamış oldukları ve doktrinlerin hâlâ din aracılığına gereksinim duyduğu dönemdir. Bu dersi tekrar etmekte ve üzerinde iyice düşünmekte fayda vardır: Zira Protestanlığın ideolojik taleplerinin de yardımıyla, tarihin mekanik ve yüzeysel biçimde dönemlere bölünmesi, Rönesans ve Reform'un önemini fazlasıyla abarttı. Bugün hâlâ bilim tarihinin talihsiz biçimde devirlere bölünmesi, Ortaçağ bilimleri ve "modern" olarak nitelenen bilim arasındaki gerçek ve üretken sürekliliğin gözden kaçmasına neden oluyor.

Jacques Le Goff'un en ünlü kitaplarından biri olan *La Naissance du Purgatoire* (Araf'ın Doğuşu), zaman ve mekânın bu kültürel antropolojisinin getirilerini gözler önüne serer. Bu kitabın keşfettiği önemli şey, öbür dünyaya ait bir yer olarak Araf'ın 12. yüzyıl sonunda icat edilmiş olduğudur. Lânetlenmemiş günahkârların ruhlarının, bireysel olarak yargılandıktan sonra, yaşayanların ve dualarının da yardımıyla, çile çekerek günahlarından arındıkları, cennet ve cehennem arasındaki bu yer hakkındaki öncüllerinin titiz ve uzun bir çözümlemesinin sonunda, Jacques Le Goff, "arındırıcı, arındıran" [*purgatoire*] sıfatının, belirli, en azından sınırlandırılmış bir mekân ve zamanı ifade eden bir ada dönüşümünün, bireysel yargılanma düşüncesinin önem kazandığı ve üretici etkinliklere bağlı günahlara daha hoşgörülü yaklaşılmaya başlandığı döneme denk düştüğünü saptamıştır. Bu çözümlemeyi izleyen ve tamamlayan kısa kitap, *La Bourse et la vie*'de belirtildiği gibi, ilahi zamandan çalan tefeci,* sayılı bir zaman süresince çile çekip bu

(*) Tefecilik Ortaçağ'da bir günah, bir şeytan icadı olarak görülüyordu. Tefeci fiilen çalışmayıp parasını aralıksız "çalıştırdığından", Tanrı'ya adanan dinlenme zamanı-çalışma zamanı arasındaki ritme karşı gelmiş ve bu nedenle Tanrı'nın, zamanın efendisinin zamanından çalmış oluyordu – ç.n.

zamanı iade ederek Tanrı tarafından affedilebilirdi. Bu bütün, Batı ekonomisinin ve onun "verimli döngü"sünün başlangıcını anlamak için birinci sınıf bir araç oluşturur.

Ortaçağ'da öznellik sorunsalı

Marcel Mauss tarafından 1930'lu yıllarda hazırlanan soru dizininde, "kişi"nin tanımlanması sorunsalı önemli bir yer tutuyordu ve Jacques Le Goff Ortaçağ bireyi sorusunu temkinli biçimde, önce dolaylı olarak, sonradan Aziz Louis biyografisinde ise daha doğrudan ele aldı. İlk önce beden, jest, duygulanım, bellek ve rüya temsilleri üzerinden Ortaçağ öznelliğinin biçimlerini ya da arazlarını incelemeyi seçti. Jacques Le Goff'un bakış açısının özgünlüğü, kaynaklarda güçlükle bulunan bu konuları seçmiş olmasının yanı sıra, bireysel ve kolektif arasındaki ilişkiyi sorunsallaştırmış olmasında yatar. Bir rüyadan daha öznel ne olabilir? Bu öznelliğe karşın, Jacques Le Goff, düşsel özgeçmiş eleştirisi dahil olmak üzere, rüyaları dışavurmayı baskılamanın nasıl Hıristiyan Kilise'nin inşasıyla ilgili olduğunu, Merkez Ortaçağ'da ise, Tanrı tarafından bireysel olarak yargılanma düşüncesinin öne çıkmasıyla, rüyaların yeniden itibar kazandığını göstermiştir. Tarihçinin henüz taslak halinde olan, gülme üzerine çalışmaları da, doğal kendiliğindenlik, denetimin etkisi ve bu denetime başkaldırı arasındaki karmaşık bağları ortaya koymayı hedefler. Aynı şekilde, çağdaş imgelem kavramı, tarihsel anlamda anlatılmış, görülmüş ya da tasvir edilmiş şaşırtıcı olayları (*mirabilia,* mucizeler, kurgular) sınıflandıran Ortaçağ kategorilerine ilişkin düşünceler çerçevesinde ele alınmıştır. Bu çalışmayı zengin kılan, Ortaçağ kişiliğinin inşasına ait kategorilerin çağdaş tasviri ve bizzat tarihsel aktörler tarafından inşa edilen antropoloji arasındaki sürekli çatışmadır; kaynaklar tarihçiyle işbirliği yaptığı gibi, ona direnir de.

Öznenin toplumla bağlantılı olarak inşasının kategorileri üzerine olan bu çok yönlü araştırma, bireyin doğuşuna ilişkin, kesin bir yanıt verilemeyecek sorunun yanıtını asla önceden

varsaymaz; zira birey kavramına verilen tanımın kendisi, bu yanıtı totolojik olarak içerir. Buna karşılık, bireysel eylemin otonomisine dair hem daha genel, hem de daha somut olan soru, bu öznellik antropolojisi tarafından sorulmaya devam edilen bir sorudur. 1999'da yayımlanan Aziz François üzerine makaleler derlemesi ile karşılaştırarak okunması gereken Aziz Louis hakkındaki önemli kitap (1996), tüm bu sorguları bir araya getirir; "biyografi türünün dönüşü" ya da popüler bir türe verilen taviz olarak görülmemesi gereken, oldukça uzun bir olgunlaşma döneminden geçen bu yapıt, Ortaçağ bireyinin oluşumuna dair temel soruya yanıt arar. Elbette bu birey son derece tekildir ancak kaynakların zenginliği ve içerdikleri çelişkiler, konu hakkında genel varsayımlar geliştirme olanağı sağlar.

Kitabın kompozisyonu dahi bu çabayı açığa vurur: 1.000 sayfalık metin, yaklaşık aynı uzunlukta üç bölüme ayrılmıştır. Birinci bölüm (Aziz Louis'nin Yaşamı) karakterini geniş açıdan ele alan, başlı başına eksiksiz bir biyografi oluşturur; kralın zamandizinsel yaşamöyküsüne (1214-1270), yer yer monarşik Devletin büyümesi, Moğol tehdidi, Hıristiyan evlilik töreni, Haçlı Seferleri, iyi para* vs. üzerine küçük tablolar eklenmiştir. Bu bölüm, her ne kadar krala odaklanmış olsa da, 13. yüzyıl Avrupası'nın gerçek bir sentetik tablosunu çizer. İleride değineceğimiz son bölümden (Aziz Louis, İdeal ve Eşsiz Kral) önceki ikinci bölüm (Kraliyet Belleği Yaratımı, Aziz Louis Gerçekten Var Oldu mu?), çeşitli çağdaş kaynakların yarattığı çarpıtmayı on alt bölümde çözümler. Aziz Louis'nin varoluşu, çıkarlar, körleşmeler ya da seçimler doğrultusunda imgelenen ya da kurgulanan özü arkasında kaybolur.

Fransisken ve Dominiken biyografların Aziz Louis'si, daha önce kendini kanıtlamış olan modern ve laik azizlik modelinin bir tekrarıdır. Burada söz konusu olan hem Aziz François ve Aziz Dominik'in yeni bir örneğini göstermek hem de kralın tercihlerinin, hayranlık duyulan ve yüceltilen dilenci tari-

(*) Gresham Yasası'na göre "kötü para iyi parayı kovar." Bu yasaya göre, göreli nominal değerleri aynı, fakat külçe değerleri farklı iki madeni paradan külçe değeri yüksek olan dolaşımdan çekilir – ç.n.

katlarından yana olduğunu kanıtlamaktır. Kapet Monarşisi'nin tarihyazımını tekellerine almayı başarmış olan Saint-Denis keşişleri, eski dinsel şemalardan yola çıkarak, Fransız ulusu hükümdarının yeni figürünü oluşturmuşlardır. Tanıklardan krala en yakın olanı, ilk Haçlı Seferi'nde kendisine eşlik eden Joinville, Champagne Bölgesi'ndeki emeklilik yıllarında kendi şerefine bir anıt diktirmiştir. Yani kısaca, kaynaklardan hiçbiri özel bir sahicilik iddiasında bulunamaz. Daha uzak dönemlerde yaşamış olan tarihçiler dahi, IV. Louis'ye dair belleğin yaratımında doğrudan çıkarları bulunmayışının ilk bakışta kendilerine sağlayabileceği ek güvenilirlikten yararlanamazlar. Çıkarların krala ait belleğin yaratımı üzerindeki etkisi mekanik değildir; Jacques Le Goff aksine bu inşanın etkin boyutunu açıkça gösterir: Zamanın dinsel kültüründe, kral figürüyle aralarında benzerlik kurulan İncil figürlerine ilişkin muhteşem alt bölüm, İncil'in modellerin yaratıcı kullanımını mümkün kıldığını net biçimde gözler önüne serer. Kralın yaşamını ilk defa 1248-1250 Haçlı Seferi'nden öncesi ve sonrası olarak iki ayrı döneme ayıran Josias'ın seçimi de bu yaratıcılığa örnek teşkil eder. Gerçekten de Fransa'ya dönüşten ve 1254 Kanunnamesi'nden itibaren, monarşik hükümet, kamu işlerinde daha katı bir yönetime yönelmiştir. Jacques Le Goff, kaynakların bu yapısökümüne, kralın biyografisinden önce değil sonra yer vererek, tarihyazımına özgü kuşkuculuğu reddeder. İkinci bölüm, birinci bölümün anlatısını bütünüyle sarsmaksızın bazı nüanslar getirir. Bir birey olarak IV. Louis, kitap boyunca bireyselliğini eleştirel aşınmaya karşı korumayı başarmıştır: İndirgenemez bir öz olarak nitelenebilecek bir şey bâki kalır. Aziz Louis pekâlâ var olmuştur.

Ancak Jacques Le Goff öyküleme ve bu öykülemenin tarihsel bir perspektif içine yerleştirilmesi arasındaki dengeyi kurmakla yetinmez. Bütünün kompozisyonundaki tuhaflık, kralın yakınlarıyla, dinle, Devletle vb. olan ilişkileri üzerine bir dizi tematik dosyayı bir araya getiren üçüncü bölümde de sürer. Bu diziden, 5. alt bölümde (Aziz Louis, Feodal Bir Kral mı Modern Bir Kral mı?) sunulan tek bir örneğe değineceğiz.

Bu bölümde yer verilen tartışma yakın zamanda yeniden açıldı. 19. yüzyıl, Aziz Louis'yi, 12. yüzyılda kentli elitler, Kilise ve krallar arasında kurulan ittifâkı güçlendirmeyi başarmış olan, ulusal ve modern kral tipinin kusursuz bir örneği olarak kurgulamıştı. Aziz Louis'nin yüzyılı, ulus ve Devlet (monarşi ya da cumhuriyet) arasında yeniden sağlanan uyuma model teşkil etmesi gereken bir denge anı olarak görülüyordu. Daha sonra, feodalitenin yarım yüzyıllık toplumsal tarihi, kralın gerçek anlamda bir devlet oluşturma yönünde aldığı inisiyatiflerin önemini göreceleştirerek ve derebeylerin egemenlik yöntemlerinin bu dönemde devlet üzerindeki baskınlığı üzerinde durarak, bu imajı büyük ölçüde yıpratmıştı. Ardından, son yirmi yılda, John Baldwin ve Thomas Bisson'un çalışmaları ve modern devletin doğuşu üzerine merkezîleşmeyi kamu yönetiminin dar alanına indirgemeyen geniş çaplı araştırmalar, kraliyetin merkezîleşmesinin daha erken bir tarihte gerçekleştiğini gösterdi. Esas dönüm noktası, IV. Louis'nin büyük babası Philippe Auguste'ün hükümdarlığı sırasında gerçekleşmişti. Jacques Le Goff'un özgünlüğü, bu tartışmayı Aziz Louis'nin tekil ve şahsi icraatına dayanarak yeniden yazmış olmasında ve hükümetin monarşik seyrine şahsen getirdiği değişikliklere önem vermiş olmasında yatar. Yazar asla tarihsel bağlamı ya da bu bağlam hakkında sonradan kazanılan bilgileri göz ardı ederek, esas konusundan (bu konu Fransa Kralı Aziz Louis midir?) uzaklaşma kolaylığına kaçmaz. Hükümdarın bir baronun üstünkörü hükmüne itiraz ederek, tabii ve krallığa ilişkin adaletin, derebeylik hakları üzerindeki üstünlüğünü güçlü biçimde gösterdiği ünlü Coucy Davası* argümanına karşı, ilkel görünen bazı uygulamalar gösterilebilir: Kralın belli tımarları veliaht dışındaki oğullarına ve erkek kardeşlerine ver-

(*) 1259 yılında Baron Enguerrand de Coucy, avlarının izini sürerken farkında olmadan arazisine giren üç soylu genci astırmıştı. Gençlerin ailelerinin şikâyeti üzerine, kral bir soruşturmayla iddialarının gerçekliğinden emin olduktan sonra, baronu tutuklattırıp yüklü bir bedel ödemeye ve Kutsal Topraklar'da üç yıl geçirmeye mahkûm etmişti. Fransa tarihinde ilk defa bir kral, kraliyetin önde gelenlerinden oluşan heyetin hükmünü reddederek, Coucy kadar yüksek mevkiden birine böylesine ağır bir ceza veriyordu – ç.n.

mesi [*apanage*] veya İngiltere Kralı'na, vasallık bağlılık yemini adı altında kralın üstünlüğünü tanıması karşılığında Fransız topraklarının bir kısmının mülkiyetini veren Paris Antlaşması (1259). Kimilerine göre, feodal kültüre ödenen bu ağır bedelle, Aziz Louis Fransız devletinin modernleşme sürecini tehlikeye atmıştır; eğer biyolojik bir rastlantı kralın kardeşi Alphonse de Poitiers'yi bir mirasçıdan yoksun bırakmamış olsaydı, geniş Güney prensliği Merkez Ortaçağ'ın Burgonya'sı haline gelebilirdi. İngilizlerin vasallık heveslerine gelince, emellerine ulaşmak için eski, ancak hâlâ meşru olan bir değer sisteminde tanınan hakları kullanmaları, iki ülkeyi doğruca Yüz Yıl Savaşı'na sürüklerdi. Aslında mesele çok daha karmaşıktır: Aynı seçimler bunun tam tersi bir bakış açısıyla da yorumlanabilir. Françoise Autrand, 14. yüzyılda daha da aşikâr bir ilkellik olarak algılanan kralın küçük oğullarına ve kardeşlerine fiefler vermesine ilişkin, daha "modern" bir okuma önermiştir. Autrand bu ayrıcalıkları, derebeylere yapılan yetki aktarımından oldukça farklı biçimde, Devletin modellerini yerel ölçeğe taşıyarak Devleti yerelleştiren, yönetimi etkinleştiren bir yöntem olarak düşünmüştür. Aynı şekilde, İngiliz meselesine gelince, Paris Antlaşması'nın siyasi açıdan diğer bir yorumu, Aziz Louis'nin İngiltere ve Normandiya arasındaki sürekliliği kurnazca engellemiş olduğu ve feodal bağlılık yemini bahanesiyle, devletler arası ilişkiler ve derebeylik egemenlik yöntemleri arasında yeni bir ayrım yaratmış olduğudur.

İşte, şansın yardımıyla avantaja dönüşen deneyimsizlik, içgüdüsel kurnazlık ya da siyasi hesap arasında ayrım yapmanın güç olduğu Aziz Louis vakasının çelişkisi budur. Bu çelişki, bu bölümde, kaynakların güvenilirliğinden duyulan şüpheden değil, Aziz Louis'nin bir birey olarak karşılaştığı somut durumların çeşitliliğinden ileri gelir. Le Goff burada, anlaşılması güç bir öznelliğin, genel bağlamın ve somut durumların buluştuğu yerde, her özel eylem alanının (aile, Haçlı Seferi ordusu, Kilise, kişisel dindarlık) içinde, birbirlerinden bağımsız Aziz Louis'lerin ortaya çıktığını gösteren bir dizi somut durumu ele alır.

Açık şantiyeler

Jacques Le Goff'un eserinin bu tanıtımıyla, tarihsel antropolojinin yeni ve bütünsel projesinin tutarlılığını ve sağlamlığını vurgulamayı amaçladık. Ancak bu yönü vurgularken, bu çalışmanın önemli bir yönünü, çoğul açılımını es geçerek abartıya kaçmış olduk. Jacques Le Goff belli bir araştırma alanını kapatmaksızın, yeni yollar açan makale biçiminden hoşlanıyordu. Bütünsel antropolojinin sanal, geniş kapsamlı programında, bazı haneler henüz pek az doldurulmuş durumda. Örneğin, Jacques Le Goff daima hukuk tarihini göz önünde bulundurma ve onu uzmanların tekelinden kurtarma gereği üzerinde durdu. Ne var ki bu proje tek bir makalede[12] taslak halinde yer aldı (bu tek makalenin bile İtalya'daki araştırmalar üzerinde büyük etkisi oldu). Buna bir de tüm önerileri *Histoire de France* koleksiyonunun, Jacques Le Goff tarafından yönetilmiş olan *L'État et les pouvoirs* (Devlet ve Güçler, 1989) başlıklı ikinci cildinde yeniden ele alınmamış olan, siyasi antropoloji[13] lehinde, program niteliği taşıyan diğer bir makaleyi ekleyebiliriz.

Jacques Le Goff tarafından kaleme alınmış olan ve sık sık yeniden basılan binlerce sayfayı yeniden gözden geçirerek, ne onun tarafından, ne de (jestler, imgeler, renkler, haritalar, öteki dünya temsilleri, folklorik gelenekler, rahiplerin ekonomik ideolojileri, vb.) tarih alanlarında onun izinden gitmiş olan çok sayıda araştırmacı tarafından geliştirilmemiş olan konular ve açılımlarının kolaylıkla uzun bir listesini çıkarabiliriz. Le Goff'un sevdiği ve çalışmalarından oluşan bir derlemeye başlığını veren bir deyimle ifade etmek gerekirse, Jacques Le Goff birçok "başka Ortaçağlar"a hayat verdi.

Ortaçağ tarihçiliğinin dışında, bu büyük eserden üç önem-

12 "Histoire médiéval et histoire du droit: un dialogue difficile" ve "Repliche", *Storia sociale e dimensione giuridica, Strumenti d'indagine e ipostese di lavoro*, Milano, Giuffré, 1986, s. 23-63, 449-453.

13 "Is Politics still the Backbone of History?", *Daedalus*, kış 1971, s. 1-19; Fransızca versiyonu, "L'histoire politique est-elle toujours l'épine dorsale de l'histoire?", *L'imaginaire médiéval*, s. 333-349.

li ders çıkarılabilir. Tarihin aktörlerini ve onların söylemlerini, ne küçümseyerek ne de her şeye naifçe inanmaksızın, ciddiye almak gerekir: Kaynaklar, onları geniş anlamda ("her şey belgedir") ve maksatlarını da göz önünde bulundurarak (hiçbir şey kendini doğrudan ele vermez) ele almak koşuluyla, hiçbir yöntemin tüketemeyeceği karmaşık ve canlı nesnelerdir. Tarihsel süreçlerin sağlıklı olarak anlaşılması, uzun süre ve dönüşüm anı, yapılar ve kavramlar, yukarı ve aşağı arasında, odak uzaklıklarının ve gözlem yöntemlerinin sürekli değiştirilmesini gerektirir. Tarihçi, genel olanı kucaklama misyonu ile uzmanlık görevi arasındaki zorlu ve verimli gerilime son vermemelidir.

KAYNAKÇA

Yerimiz kısıtlı olduğundan burada Jacques Le Goff'un muazzam tarihsel üretiminin yalnızca küçük bir bölümüne yer verdik. Dipnotlarda verilen makaleler ve yapıtlara burada bir daha yer verilmedi. Daha eksiksiz bir kaynakça için, bkz. J. Revel ve J.-C. Schmitt (yayın yönetmenleri), *L'Ogre historien; Autour de Jacques Le Goff*, Paris, Gallimard, 1998, s. 337-357, ya da internet sitesi http://www.ehess.fr (linkler: araştırma merkezleri, tarih bölümü, Ortaçağ'da Batı'nın tarihsel antropolojisi grubu). En önemli makalelerin büyük kısmı şu kitaplarda bir araya toplandı: *Pour un autre Moyen Âge* ve *L'imaginaire médiéval*. Bu derlemeler *Un autre Moyen Âge*'da (referansları aşağıda verilmiştir) yeniden yayımlandı. Jacques Le Goff onuruna iki kolektif kitap yayımlandı: *L'Ogre historien* ve Miri Rubin (yayın yönetmeni), *The Work of Jacques Le Goff and the Challenges of Medieval History*, Woodbridge, The Boydell Press, 1997.

Eserleri

Marchands et banquiers du Moyen Âge, Paris, PUF, ("Que sais-je?" Koleksiyonu, no. 699), 1956; düzeltilmiş 8. baskı, 1993.

Les Intellectuels au Moyen Âge, Paris, Seuil Yayınları, ("Le Temps qui court" Koleksiyonu, no. 3), 1957 (yeniden basım ["Point Histoire" Koleksiyonu, no. 78], 1985).

La Civilisation de l'Occident médiéval, Paris, Arthaud, ("Les grandes civilisations" Koleksiyonu, no. 3), 1964, yeniden basım, 1984.

Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident, Paris, Gallimard, ("Bibliothèque des Histoires" Koleksiyonu), 1977; yeniden basım ("Tel" Koleksiyonu, 181), 1991.

La naissance du Purgatoire, Paris, Gallimard, ("Bibliothèque des Histoires" Koleksiyonu), 1981; yeniden basım, ("Folio" Koleksiyonu, no. 31), 1991.

L'imaginaire médiéval. Denemeler, Paris, Gallimard, ("Bibliothèque des Histoires" Koleksiyonu), 1985; yeniden basım, 1994.

La Bourse et la vie. Économie et religion au Moyen Âge, Paris, Hachette, 1986; yeniden basım, 1997 ("Pluriel" Koleksiyonu, no. 847).

Saint Louis, Paris, Gallimard, ("Bibliothèque des Histoires" Koleksiyonu), 1996.

Une vie pour l'histoire (Entretiens avec Marc Heurgon), Paris, La Découverte, 1996.

Histoire et mémoire, Paris, Gallimard, "Folio Histoire" Koleksiyonu, no. 20, 1998.

Un Autre Moyen Âge [Şunları kapsar: *Pour un autre Moyen Âge, L'Occident médiéval et le temps, L'Imaginaire médiéval, La naissance du Purgatoire, Les limbes, La bourse et la vie, Le rire dans la société médiévale*], Paris, Gallimard, 1999.

Saint François d'Assise, Paris, Gallimard, 1999, 220 sayfa, resimli.

Un Moyen Âge en images, Paris, Hazan, 2000.

Cinq personnages d'hier pour aujourd'hui. Bouddha, Abélard, Saint François, Michelet, Bloch, Paris, La Fabrique, 2001.

Yönettiği Kolektif Yapıtlar

Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle, XI^e^-XVIII^e^ siècle. Royaumont Kolokyumu sunuları ve tartışmaları, Paris, Mouton, ("Civilisations et sociétés" Koleksiyonu, no. 10), 1968.

Pierre Nora, Jacques Le Goff, *Faire de l'histoire*, 3 cilt, Paris, Gallimard, 1974; yeniden basım, 1986, "Folio Histoire" Koleksiyonu, no. 16-18.

Roger Chartier ve Jacques Revel ile birlikte, *La Nouvelle Histoire*, Paris, Reyz CEPL, 1978; kısaltılmış ve güncellenmiş yeniden basım, *La Nouvelle Histoire*, Brüksel, Complexe, 1988.

André Chedeville ve Jacques Rossiaud ile birlikte, *La ville en France au Moyen Âge: des Carolingiens à la Renaissance*, *l'Histoire de la France urbaine*'in ikinci cildi, (Georges Duby'nin yönetimi altında), Paris, Seuil Yayınları, ("L'Univers historique" Koleksiyonu), 1980; gözden geçirilmiş ve genişletilmiş yeniden basım, 1998.

Jean-Claude Schmitt ile birlikte, *Le Charivari*, Paris, EHSS Yayınları, 1981.

Claude Brémond ve Jean-Claude Schmitt ile birlikte, *L' "Exemplum"*, Turnhout, Brépols, (Ortaçağ'da Batı'ya ait Kaynakların Tipolojisi, 40), 1982.

René Rémond ile birlikte, *Histoire de la France religieuse*, 4 cilt, 1. cilt, *Des Origines au XIV^e^ siècle*, Paris, Seuil Yayınları, ("L'Univers historique" Koleksiyonu), 1988.

L'État et les pouvoirs, *L'Histoire de la France*'ın ikinci cildi, Paris, Seuil Yyaınları, 1989.

Franco Cardini, Enrico Castelnuovo, Giovanni Cherubini ile birlikte, *L'homme médiéval*, Paris, Seuil Yayınları, ("L'Univers historique" Koleksiyonu), 1989 (yeniden basım ["Point Histoire" Koleksiyonu, no. 183], 1994).

Le Moyen Âge aujourd'hui: trois regards contemporains sur le Moyen Âge: histoire, théologie, cinéma: Cerisy-la-Salle buluşmasının kayıtları, Temmuz 1991, Jacques Le Goff ve Guy Lobrichon'un yönetimi altında, Paris, Le Léopard d'or, (Cahiers du Léopard d'or, 7), 1997.

Jean-Claude Schmitt ile birlikte, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999, 1236 sayfa, resimli.

Karl Ferdinand Werner: *"Soybilimin ve toplumsal tarihin, yapıların ve olayların kavşağında."*

MICHEL PARISSE

Karl Ferdinand Werner, elinden geldiğince sık Georges Duby'nin Collège de France'da verdiği seminerlere katılıyordu. Burada düzensiz biçimde birkaç Parisli seçkin meslektaşıyla, Jean-François Lemarignier, Jacques Le Goff, Bernard Guenée, Pierre Toubert, Robert Fossier ile karşılaşıyordu. Bu seminerlerde sık sık söz alıyor, güçlü bir ses tonu ve hızlı bir konuşma tarzıyla, hem Fransa hem de Almanya ile ilgili Erken Ortaçağ kaynaklarına ilişkin büyük deneyimini, eşsiz birikimini dinleyicilerle paylaşıyordu. Kimseyi incitmeksizin diğer dinleyicilerle zıtlaşıyordu ve seminerin esas sahibi kendisine arkadaşlık besliyordu. Werner'in vermekle yükümlü olduğu dersi, yönetecek öğrencisi, danışmanlık yapacak doktora tezi yoktu ama sürekli konferanslar veriyor, doktora öğrencileriyle buluşuyor, onlara rehberlik ediyor ve yeni araştırma konuları öneriyordu. Karl Ferdinand Werner Fransız Ortaçağ Tarihi araştırmaları dünyasına bütünüyle dahil olmuştu; öyle ki Fransız Ortaçağ uzmanlarından en Almanı ve Alman Ortaçağ uzmanlarından en Fransızı haline gelmişti.

O sırada Fransız yönetimi altında olan Saarland Eyaleti'nin Neunkirchen Bölgesi'nde, 1924 yılında doğan Werner, Fransız diline bütünüyle hâkimdi. Tarihi, öncelikli araştırma ve ça-

lışma alanı olarak seçtikten sonra, Fritz Ernst'in öğrencisi oldu ve küçük bir bölümü 1952 yılında *Deutsches Archiv*'de[1] yayımlanan *Andreas von Marchiennes und der Reditus regni Francorum ad stirpem Karoli* başlıklı doktora tezini de, onun yönetimi altında 1950 yılında verdi. 12. yüzyılda yaşamış olan bu keşiş aracılığıyla, en çok önem verdiği iki alanı bir arada ele alıyordu: Tarihyazımı ve Karolenjler-Kapetler dönemi. Fransız tarihine olan yönelimi o kadar aşikârdı ki, kısa süre sonra Fransız Ortaçağ araştırmalarının temel akımları üzerine bir makale yayımladı.[2] Ama daha önce, aynı profesörün yönetimi altında habilitasyon tezini hazırlamaya başlamıştı. 1961'de *Die Entstehung des Fürstentums (8.-10. Jahrhundert)* [Prensliklerin Doğuşu (8.-10. yüzyıl)] başlıklı teziyle bu unvanı kazandı. Tezin alt başlığı daha aydınlatıcıydı: *Studien zur fränkischen Reichsstruktur, zum Fürstentumbegriff und zur Geschichte des nichtöniglichen Herrschertums* (Frank Krallığı'nın Yapısı, Prenslik Kavramı ve Krallık Sistemi Dışındaki Egemenlik Sistemlerinin Tarihi Üzerine İncelemeler). Pek çok yönden yenilikçi, sayısız makale ve konferansın çıkış noktası olan bu eser, bugün hâlâ gizeminin bir kısmını koruyor çünkü yazarın tüm vaatlerine rağmen henüz yayımlanmadı. Yani bu eserden çıkarılmış, farklı yerlerde yayımlanmış sonuçlarla yetinmek gerekiyor.

Doktora tezini verişi ve habilitasyonu arasında geçen on yıl boyunca, Karl Ferdinand Werner araştırmalarında büyük ilerleme kaydetmişti. Özellikle, bugün artık var olmayan bir dergide (*Die Welt als Geschichte*) yayımlanan, oldukça geniş kapsamlı üç önemli makale bu ilerlemeye tanıklık eder: Fransa'da prensliklerin ilk zamanları üzerine incelemeler, 9.-10. yüzyıl.[3] Tarihçi burada Anjou, Maine, Robertiens ve Vermandois Kontluklarının ilk zamanlarını çözümlüyordu. Bu, yazarın ulaşılması güç ve oldukça dağınık belgeleri araştırıp taradığı ve bu sayede Karolenjlerin son zamanları ile Kapetlerin ilk zamanlarının

1 *Deutsches Archiv*, 9, 1952, s. 402-463.

2 *Die Welt als Geschichte*, 13, 1953, s. 187-197.

3 *Die Welt als Geschichte*, 18, 1958, s. 256-289; 19, 1959, s. 146-193; 20, 1960, s. 87-119.

en önemli büyük soylu ailelerinden birkaçıyla "temasa" geçme olanağı bulduğu anlamına gelir.[4] Büyük bir sabır gerektiren bu çalışma diğer iki yayınla sonuçlanmıştı. Bunlardan birincisi,[5] yaklaşık 500 yayının referanslarının verildiği, Ortaçağ'a dair Fransız kaynakların geniş bir dökümünü Alman Ortaçağ uzmanlarının kullanımına sunuyordu. İkincisi ise *Karl des Große* (Şarlman) sergisine eşlik eden kitapta yer alan, Karolenjler döneminin egemen soylu hanedanlıklarının ayrıntılı bir tanıtımını içeren ve kısa bir süre sonra kapsamı 1000 yılına dek genişletilen uzun bir makaledir[6] (1967). Bu iki makale daha o zaman bile Karl Ferdinand Werner'in kişiliğinin çarpıcı bir özelliğini gözler önüne seriyordu: Alışıldık ölçülerin dışına çıkmaya, hâkim olmayı başardığı devasa eserlere olan merakı. Werner, 1965 yılında Mannheim Üniversitesi'nde Ortaçağ Tarihi bölümünü kurdu ve daha sonra da olanak buldukça bu kürsüye döndü. Karolenj soyluları üzerine araştırmalarının sonuçlarını yayımladığı sırada, Nazilerin tarih anlayışı ve bu dönemin tarihçileri hakkında bir kitapçık[7] yayımlamaktan da çekinmemişti. Bu kitapçıkla "tarih biliminin nasyonal-sosyalist rejimle edilgen biçimde iç içe geçişini ilk tasvir edenlerden biri"[8] olmuştu. Azimle ve sebatla, ülkesinin tarihinin bu acı dönemiyle arasına mesafe koymaktan asla geri durmadı ve bu dönemde taviz vermiş olanlar asla davetlileri arasında yer almadı. Fransızlara ve Fransa'ya kendince bir telafi sunmayı bir görev olarak görüyordu. Daha sonra da, her ne kadar bir Ortaçağ uzmanı olarak sınıflandırılsa da, şimdiki zamanın tarihini yapmak-

4 Werner 10.-12. yüzyılların kamusal ve özel belgelerini içeren, yayına hazırlamayı planladığı, toplamda birkaç yüz belgeden oluşan önemli bir dosya hazırlamıştı.

5 *Historische Zeitscrift*, Sonderheft 1, *Literaturberichte über Neuergscheinungen zur außerdeutschen Geschichte*, Münih, 1962, s. 467-512.

6 "Bedeutende Adelsfamilien im Reich Karls des Großen", *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, cilt 1, Düsseldorf, 1965, s. 83-42, ve "Die Nachkommen Karls des großen bis um das Jahr 1000", *Karl der Große. Lebenwerk und Nachleben*, cilt 4, Das Nachleben, Düsseldorf, 1967, s 403-483.

7 *Das NS-Geschichtsbild und die deutsche Geschichtswissenschaft*, Stuttgart, 1967.

8 "Werner Paravicini, Un grand historien allemand du Moyen Âge français", *Documents. Revue des questions allemandes*, 1/94, s. 100-101.

tan geri durmadı. Onu tarihin tüm dönemleriyle ilgilenmeye iten tatminsiz bir merak, bu da kişiliğinin diğer bir özelliğidir.

Paris Alman Tarih Enstitüsü'nde

Kısaca, Karl Ferdinand Werner, Paris Alman Tarih Enstitüsü'ne yeni bir yönetici bulmakla yükümlü olan komisyonun tam aradığı kişiydi. Bu noktada biraz geriye dönmek yararlı olacaktır. 1958'de Paris'in 8. bölgesindeki Havre Sokağı'nın 5 nolu binasının bir katında Alman Tarih Araştırmaları Merkezi kurulmuştu. Merkezin kurucuları H. Büttner, E. Ewig, P.E. Hübinger, G. Tellenbach'tı. Merkezin temel amacı, tarih alanında Fransa ve Almanya arasındaki temasları yoğunlaştırmaktı ama daha o zaman bile, bu tanınmış profesörlerden çoğunun Ortaçağ uzmanları olduğu görülüyordu. Para bir sorun teşkil etmediğinden ve General Gaulle ile Şansölye Adenauer arasında sıkı bir işbirliği olduğundan, kısa bir süre sonra aynı binanın diğer bir katı daha merkeze tahsis edildi. 1964'te bu merkez Roma'da daha önce kurulmuş olan enstitüyle aynı adı alarak, Paris Alman Tarih Enstitüsü (*Deutsches historisches Institut in Paris*) haline geldi. İşte Mannheim'lı, Fransızca konuşan ve Fransız kültürü hayranı profesöre yönetmesi teklif edilen enstitü buydu. Werner, daha önce belirlenmiş olan programlara, kendi devasa projesini, 200'den 1200'e dek yaşamış kişilerin prosopografyasını* hazırlama projesini ekliyordu. Bu konuya daha sonra değineceğiz. Kütüphanenin gittikçe büyümesi, araştırmacılar ile burslu öğrencilerin sayısının artması ve okuyucu akını nedeniyle, enstitü 1971'de Maspero Sokağı'nın (Paris, 16. mahalle) 9 nolu binasına taşındı, kısa bir süre sonra da kitapların ağırlığıyla çökme tehlikesi bulunan rafların güçlendirilmesi gerekti (1981-1982). Karl Ferdinand Werner'in Fransa'daki tarihçilik serüveni, üstadın ayrılışından sonra bu adresi terk eden kurumun tarihiyle iç içe geçmiş haldedir.

Werner hiç vakit kaybetmeden kendisini çalışmalarına, araş-

(*) *Prosopographie*: Tarihin, özellikle de Antikçağ'ın önemli kişiliklerinin yaşam öykülerini ve aile bağlarını inceleyen alt dalı – ç.n.

tırmalarına ve kurumun işletmesine verdi ve sakince Fransız Ortaçağ uzmanları arasındaki yerini aldı: Birkaç ender istisna dışında, Fransız tarihçilerin tuhaf biçimde ihmal ettikleri Robertienlerin sözcüsü haline gelmemiş miydi? Fransız tarih ortamına girmek demek, aynı zamanda sayısız kolokyuma ve yuvarlak masaya aktif olarak katılmak ve prestijli kurumlara dahil olmak anlamına geliyordu. Üyelikten, yabancı katılımcı statüsüne geçtiği (1978) Fransız Antika Uzmanları Ulusal Birliği Derneği (Société nationale des Antiquaires de France) ve Dijon Bilim, Sanat ve Edebiyat Akademisi, Werner'in üstün başarısını tanıyan ilk iki kurumdur. Fransa tarihi koleksiyonunun ilk cildi olan "Kökenler"i yayımlaması, ödüllerin ritmini hızlandırdı. Bu eserden sonra, Ahlâki ve Siyasi Bilimler Akademisi ödülü aldı ve Yazıtlar ve Edebiyat Akademisi'ne yabancı katılımcı, Fransa Enstitüsü ve Fransa Tarihi Derneği Komitesi'ne üye olarak seçildi (1991). 1989 yılında Sorbonne Üniversitesi, 1996'da ise Orléans Üniversitesi kendisine fahri doktorluk unvanı verdi.

1976'dan itibaren Fransız üniversiteleri, kendisini tarih doçentlik programı çerçevesinde Karolenjler ve Ottonlar Devri Almanyası üzerine konferanslar vermeye çağırmaya başladı. Bu dönemde bu tür konferanslar vermek Werner için bir alışkanlık haline geldi. Sözgelimi, Mart 1985 ve Mart 1986 tarihleri arasında Fransa, İngiltere, Belçika ve İtalya'da toplam on beş sunum yapmış olduğunu belirtelim. Bu konferanslar kendisi için öğretim yerine geçiyor ve kendisine araştırmalarının sonuçlarını yayma fırsatı sunuyordu. Yüzü aşkın, nadiren küçük projeler, kitaplar ve makaleler birbirini izliyordu: Werner'in tüm yazılarına, çok sayıda not eşlik ediyordu – ta ki editörlerin bıkkınlıkları, baskıları ve kısıtlamalarıyla, bu dipnotların yerini, her zaman kısa olmayan, makale sonunda verilen bir kaynakça alana dek.

Süreli yayınlara gelince, bu yayınlardan en önemlisi ve Werner'in özellikle gönül verdiği, iddialı, kendi türünde muazzam olan *Francia** dergisidir. Paris Alman Tarih Enstitüsü'ne bir

(*) Frank Krallığı'nın bütününe verilen Latince isim. Tarihçiler günümüz Fransası ve Frank Krallığı'nı ayırt etmek için bu Latince sözcüğü "Francie" ile karşılamışlardır. Biz de burada *Francia* sözcüğünü kullandık – ç.n.

dergi gerekiyordu. Bu dergide ne bulunacağını tahmin etmek zor değildi: Fransız ve Alman tarihi, yine ve daima, her biçimiyle, Almanca ve Fransızca tarih, bireşimsel makaleler ve derlemeler, kısa ve uzun tanıtım yazıları. Bu esnada güçlü, dâhiyane bir fikir kendini kabul ettirmişti: Almanca dilinde yazılmış kitapların tanıtımları anadili Fransızca olanlar tarafından, Fransızca kitapların tanıtımları ise anadili Almanca olanlar tarafından kaleme alınacaktı. Bugün hâlâ geçerli olan bu prensip korunmalıdır. Derginin adı –tabii önceleri tek sayı halinde yayımlanan, bugün üç cilde bölünmüş olan yıllık bin sayfalık bir hacim için dergi ismi kullanılabilirse– yaratıcısının aklına bir anda gelmemişti. Werner sonunda Karolenj İmparatorluğu'na, küçük ya da büyük Fransa'ya değil, Breton'dan Polonya'ya uzanan Frank Krallığı'na gönderme yapan *Francia*'da karar kılmıştı. Ne yazık ki derginin alt başlığı yalnızca Almanca dilinde verilmişti: *Forschungen zur westeuropäischen Geschichte*. Dergi iki dilli olduğuna göre, neden "Batı Avrupa Tarihi Üzerine Araştırmalar" da başlığa eklenerek bu düşüncenin tüm gerekleri yerine getirilmemişti? Her halükârda bu eksiklik, eğer bir eksiklik ise, bu yeni yayının yayılımını yavaşlatmadı: Dergi, Werner'in etrafına toplamayı başardığı kişisel çıkar gözetmeyen çalışma arkadaşlarının da dinamizmi sayesinde, hak ettiği başarıya ulaştı. Enstitünün Maspero Sokağı'ndaki merkezinin birinci katı, tüm İmparatorluk tarihi meraklılarının buluşma yeri haline gelmişti; dinleyiciler enstitünün her Perşembe düzenlediği toplantılara akın ediyor, merkez merdivenlere dek dolup taşıyordu.

Werner hâlâ Alman bir profesör müydü? Reichenau'da, prestijli Constance Topluluğu önünde, seçilen konulardan birçoğunun tarihçinin katılımını meşru kılan konular olmasına rağmen, yalnızca bir kere söz almaya çağrılmıştı.[9] Monumenta Germaniae Historica de Munich'in yönetim kuruluna ve Bavyera Bilim Akademisi'ne üye olmak için biraz beklemesi ge-

9 Werner'in katıldığı oturum 12. yüzyılı ele alıyordu. Werner'in bu oturumda verdiği konferansın başlığı şudur: "Konigtum und Fürstentum im französischen 12. Jahrundert", *Probleme des 12. Jahrunderts (Vorträge und Forschungen,* 12), Constance-Stuttgart, 1968, s. 177-225.

rekmişti. Peki bütünüyle Ren Nehri'nin sol kıyısında olmaktan memnun değil miydi? Werner'in bir Alman üniversitesinde öğrencileri olmadığından, Ren Nehri'nin öbür kıyısında, her profesörün kariyerini taçlandıran, onuruna yazılan makaleler derlemesi *Festschrift* hazırlamak söz konusu olduğunda, bu derlemeye yalnızca Fransızların yazı yazmaları kararlaştırılmıştı.[10] Werner'in kariyerindeki bu tek dile yönelim bugün unutulmuş durumdadır, zira yayımlanan çeşitli makale derlemeleri (1979, 1984, 1998[11] ve yayına hazırlanmakta olan bir diğeri) iki dilde de makaleler içerir. Ancak Werner'in Fransızca diline ağırlık vermiş olmasının, çalışmalarının Fransız araştırmacılar arasında yayılmasını hatırı sayılır ölçüde kolaylaştırmış olduğu da bir gerçektir. Örneğin *Histoire de France* koleksiyonu için yazdığı cilt çok sayıda Ortaçağ tarihçisi tarafından okunmuşken, bu tarihçilerin ancak çok küçük bir kısmı *Die Welt als Geschichte*'de yayımlanan ve büyük değer taşıyan yüzlerce sayfayı deşifre etmeyi başarmıştır. Mannheim profesörü Fransa tarihi üzerine, İmparatorluk tarihi üzerine yazdığından çok daha fazla şey yazıyordu. Yine de imparatorluğun işlevine dair görüşünü açıklamak için imparatorluk hakkında yazması gerekmişti:[12] Ancak bunu yaparken, bir Alman evlâdından çok, Fransız bir yabancı olarak düşünmüştü.

Medyaya karşı ilgisiz değildi; "Dossiers de l'écran" adlı televizyon programında çağdaş bir konu[13] hakkında konuştuğu, *Revue parlementaire*[14] dergisine yazdığı, Pikardiya'da bir müzenin tasarımına katıldığı olmuştu. Yaklaşık yüz yayın demiştik. Bu, ilgi alanlarında büyük bir çeşitlilik anlamına geliyordu. Bu

10 Media in Francia. *Recueil de mélanges offerts à Karl Ferdinand Werner à l'occasion de son 65e anniversaire par ses amis et collègues français*, Hérault Éditions, 1989.

11 *Structures politiques du monde franc (VIe-XIIe siècles)*, Variorum reprints, 1979; *Vom Frankenreich zur Entfaltung Deutschlands und Frankreichs*, Sigmaringen, 1984; *Einheit der Geschichte. Studien zur Historiographie*, Sigmaringen, 1998.

12 "L'Empire carolingien et le Saint Empire", *Le Concept d'Empire*, M. Duverger'in yönetimi altında, Paris, 1980, s. 151-198.

13 Bu konu "Kappler meselesi"ydi (1977).

14 "Comment la France est en train de converser avec le passé", *Revue parlementaire* 766 (1986).

çok yönlülüğü analiz ederken, kuşkusuz bazı seçimler yapmak zorunludur. Burada bu konuların hepsini ayrıntılı biçimde ele almayacağız, ancak her birine sırası geldiğinde değineceğiz. Sunumun anlaşılırlığı açısından, Werner'in başlıca yönelimlerine, aşağı yukarı belirdikleri sırayla değineceğiz.

Varsayımlar

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Karl Ferdinand Werner, Karolenjler ve Capetler Fransası tarihine ve tarihyazımına Keşiş André de Marchiennes ile girmişti. Werner'in o zaman işlediği, Philippe Auguste ve Isabelle de Hainaut'nun evlilikleri vesilesiyle Capet Hanedanlığı'nın Karolenj Hanedanlığı'na bağlanması konusu bugün bilindik hale geldi: Dönemin yazarlarına göre, Fransa hükümdarları böylelikle meşrulaşmış –ya da yeniden meşruluk kazanmış– oluyorlardı. Werner, hem Aimoin de Fleury ve Adémar de Chabannes üzerine araştırmaları ile hem de "Clotilde'in Yaşamı" ile yine bu tarih alanı üzerinde çalışmayı sürdürdü.[15] Karl Ferdinand Werner bu metni aydınlatmak istiyordu – Clovis'in vaftizinin dönüm yılı bu girişim için ideal bir zamandı.[16] Eseri 10. yüzyıla tarihlendirmekte hiçbir güçlük çekmedi; geriye eserin yazıldığı ortamı ve mümkünse, yazarını bulmak kalıyordu. Werner, bir yanda dul Clotilde, merhum eşi Clovis ile oğulları Clotaire ve diğer yanda dul Gerberge, eşi Kral IV. Louis ve oğulları Kral Lothaire –tüm bu isimler Meroven jlerden alınmıştı– arasında dâhice bir bağ kurmuştu. Durumlar ve isimler arasındaki benzerlik, "Clotilde'in Yaşamı" yazarının, Fransa Kralı'nın taze duluna bir model sunduğunu düşündürüyordu; öyleyse metin Kral IV. Louis'nin 954 yılında ölümünden kısa bir süre sonra yazılmış olmalıydı. Öte

15 "Die literarischen Vorbilder des Aimoin von Fleury und die Entstehung seiner "Gesta Francorum"", *Medium Aevum Vivum*, 1960, s. 69-103; "Ademar von Chabannes und die Historia pontificum et comitum Engolismensium", *Deutsches Archiv*, 19, 1963, s. 297-326.

16 "Der Autor der Vita sanctae Chrothildis: ein Beitrag zur Idee der 'heiligen Königin' und des 'Römischen Reiches' im X. Jahrundert", *Mittellateinisches Jahrbuch*, 24/25, 1989/1990, s. 517-551.

yandan Kraliçe Gerberge, Montier-en-Der Manastırı'nın başkeşişi Adson'a kıyamet hakkında bir tefsir siparişi vermişti. Aynı yazarın, aynı esnada bu yaşamöyküsünü yazmış olduğu düşünülemez miydi? Bugün Adson'un hagiografi geleneğinden geldiğinin kuşkuya yer bırakmayacak biçimde belirlenmiş olması, bu düşünceyi daha da akla yatkın kılıyor. Bu düşünce Werner için önce bir varsayım, kısa süre sonra da bir doğru haline geldi. Onu ileri sürmüş olan tarihçinin otoritesi nedeniyle, bu zekice varsayımdan şüphe edilmedi. Bugün bu metnin yazarının Adson olması ihtimalinin oldukça düşük olduğu gösterilmiş olsa da, kimileri hâlâ bu riskli eşleştirmeyi savunuyor. Karl Ferdinand Werner'i bu yorumu yapmaya iten, kurduğu bağlantıları destekleyen antroponim ve prosopografiya tutkusu olmuştu. Aynı gayretkeşlikle, kökeni belirsiz bir şiir olan *Walthariu*s hakkında da bir varsayım öne sürmekte gecikmedi: Werner'e göre şiirin yazarı, 9. yüzyılda Akitanya'da yaşamış olan, bölgeyi ve Dindar Louis'nin çevresini iyi tanıyan Ermold Le Noir'dan başkası değildi. Burada da Werner'in argümantasyonu yine çok sayıda tespite dayanıyordu ancak bu şaşırtıcı varsayımın[17] doğruluğunu teyit etmek için hâlâ sürmekte olan çalışmaların sonucunu beklemek gerekiyor. Gerçekten de yazarımız için, hipotetik olduğu düşünülen eser-yazar eşleştirmelerini yeniden tartışmaya açma fikri karşı konulmazdı. Tarihsel bağlantıların da yardımıyla, filologların görüşlerini yeterince göz önüne almaksızın yeni öneriler getirmekten çekinmiyordu. Oldukça yakın bir tarihte yine aynı türden, biz tarihçileri ikna etme şansı oldukça düşük bir girişimde bulundu: *Ecbasis cujusdam captivi* adlı eserin, 11. yüzyılın otuzlu yıllarında Champagne ve Lorraine arasındaki çatışmayı tasvir ettiğini ileri sürdü.[18] 1100 yılı dolaylarında yazıldığı düşünülen bu eserin önceki tarihlendirmesini korumak daha makuldür.

17 Bu çözümleme ve ona eşlik eden hipotez Dindar Louis üzerine incelemede yer alır. Bkz. not 30.

18 "Politische und kirchliche Konflikte in Lotharingien und Burgund im Spiegel des lat. Tierepos (10.-11. Jh.)", *Rheinische Vierteljahrsblätter* 61, 1997, s. 1-33.

Prensler ve prenslikler

Karl Ferdinand Werner'in 8. yüzyıldan 10. yüzyıla dek dükalıkların doğuşu üzerine yürüttüğü araştırmalar, tarihsel üretiminin büyük bir bölümünün çıkış noktası olmuştu. Bu tasarı başlı başına, son derece iddialıydı zira Şarlman ve Dindar Louis'nin imparatorluğunun tamamını ve Kısa Pepin'in tahta çıkışından, Hugues Capet'in tahta çıkışına uzanan uzun bir dönemi kapsıyordu.[19] Bu araştırma, Saksonya ve Akitanya'da yaşanan çok sayıda çeşitli olayın incelenmesine dayanacaktı. Büyük Alman dükalıkları, Burgonya ve Akitanya ile ilgili kaynaklar nispeten yeterli ölçüde bir araya toplanmıştı. Geriye daha önce de sözünü ettiğimiz ve F.K. Werner'in Anjou, Champagne, Robertien Prenslikleri üzerine makaleler yayınlamasıyla ve enstitüsü aracılığıyla büyük bir kolokyum düzenlemesiyle sonuçlanan, araştırmalara konu olan Neustriya kalıyordu.

9. yüzyılda dükalıklar oluşturmak üzere birkaç kontluğu bir araya toplayan hırslı prensler geleneğine ve Almanya'daki kaynaklarda kullanılan *Stammesherzogtümer** terimine karşın, Karl Ferdinand Werner, Karolenj İmparatorluğu'nun *regna*lardan, yani bazıları net biçimde sınırlandırılmış ve adlandırılmış olan, marki/dükler tarafından yönetilen eski krallıklara (Bavyera, Alemanya, Saksonya, Frankonya, Lotharinjiya, Neustriya, Burgonya, Akitanya, Provence) tekabül eden alanlardan oluştuğunu göstermişti. 10. yüzyılın dükalıkları/*regna*ları, Fransa'da olduğu gibi Almanya'da da böyle doğmuştu. Bunlardan bazıları her biri belli bir etnik gruba ait alanlara, eski *Stämme*lere denk düşmekle birlikte, bu, merkezî gücün iradesinin bir sonucu değil bir rastlantısıydı. Düklük görevini yerine getiren bu yöneticiler "kral soyundan gelmeyen prensler"di. 9. yüzyılın sonunda, yeni krallar bu yönetici grubu arasından seçiliyordu. Örneğin "üç ayrı düklüğün markisi" (*trimarchio*) olan Neus-

19 "Les duchés "nationaux" d'Allemagne au IX^e^ et au X^e^ siècle", *Actes du Congrès de la Société des historiens médiévistes*, Bordeaux, 1979, s. 29-46; "La genèse des duchés en France et en Allemagne", *Nascità dell'Europa ed Europa Carolingia: un'equazione da verificare*, Spoleta, 1981, s. 175-223.

(*) *Stammesherzogtümer*: Belli bir etnik gruptan oluşan dükalık – ç.n.

triyalı Robertien ve Burgonya Kralı Rudolphe bu gruptan geliyordu. Werner'in Spoleto şehrinde incelediği ve İmparator 2. Otton'un İtalya baskınından önce hazırlanan "zırhlı askerlerin listesi"ni içeren 982 tarihli *indiculus loricatorum*'da,** askerî birlikler bu coğrafi alanlara göre dağıtılıyordu.[20] Yani dük-marki, kral adına belli yetkiler kullanıyordu ve iddia edildiği gibi, kontlukları, kontluk yetkisini düklük yetkisine dönüştürecek denli gasp etmiyordu. Bu göreli basit tasvir sayesinde, Karolenj İmparatorluğu'nun toprak dağılımının 9. yüzyıldan 11. yüzyıla evrimi aydınlanıyor ve birbirleriyle yakın ilişkiler kuran büyük prens ailelerinin oluşumu mantıklı bir sonuç haline geliyordu. Bir yanda prenslerin krala hizmet ile olan ilişkileri ve diğer yanda prens ve diğer prenslerin toprakları arasındaki ilişki açığa kavuşuyordu. Bu sonuçlar, doğal olarak, aile isimleriyle anılan yönetici aileler, elitler ve hanedanlıklar ve bu toprakların işletmesi ve yönetimi üzerine araştırmaların çıkış noktası olmuştu.

Prensliklere ilişkin araştırmalar arasında en yenilikçi olanı Kapetlerin atalarıyla ilgili olanıydı. Burada diğer örneklerden söz etmeyeceğiz ancak Karl Ferdinand Werner'in özellikle önem verdiği saptamaları es geçemeyiz. Kapetler doğrudan Robertienlerin soyundan geliyorlardı. Robertienler Dazlak Karl'ın (2. Karl) hükümdarlığı sırasında, Kont Robert eşliğinde orta Ren Bölgesi'nden göçerek (Lorsch) Loire Nehri kıyılarına yerleşmişlerdi. Kont Robert, Normanlara direnmek amacıyla hazırlanan Breton saldırısını yönetmekle görevlendirilmişti; 866 yılında Brissarthe'da yaşama veda etti ve biriktirdiği mal ve mülkler oğulları arasında paylaştırıldı. Ailenin bayrağını devralan oğlu Eudes daha sonra Paris Kontu oldu ve 888'de kral seçildi. Eudes'in oğlu Robert de 922-923 yıllarında hüküm sürdü. Dük Büyük Hugues'ün oğlu Hugues Capet, bu Kral 1. Robert'in torunuydu. Orta ve Batı Fransa kaynaklarında Robertienlerin izini sürmüş olan Karl Ferdinand Werner'in gerekli

(*) *Indiculus loricatorum*: Silahlı birlikler dökümü – ç.n.

20 "Heeresorgansiation und Kriegführung im deutschen Könıgreich des 10. und 11. Jahrunderts", *Ordinamenti militari in Occidente nell'alto medioevo*, Spoleta, 1968, s. 791-856.

malzemeyi toplamış olmasına rağmen bu prenslere ait fermanları yayımlamamış olması bir kayıptır; bu edisyon, eğer yayımlamış olsaydı, Werner'in 9. ve 10. yüzyıl Fransa tarihinde son derece önemli olan bu aileye ilişkin bulgularını taçlandırmış olacaktı. Werner'in araştırmaları sayesinde, 9. yüzyılın sonu ve 10. yüzyıla, özellikle de Neustriya'ya ilişkin bilgilerimiz hatırı sayılır biçimde zenginleşti ve çeşitlendi. Bu tarihin ardında, her şeyden önce insanlar, aileler, ittifaklar, iktidarlar ve araziler vardı: Bu alanda ilerleme kaydedilmesini sağlayacak tüm kaynakları bir araya getirme vakti gelmişti.

1967'den itibaren, Karl Ferdinand Werner, hayal edebileceğinden de iddialı, büyük bir girişim başlatmıştı: Batı Avrupa'da 200-1200 yılları arasında yaşamış olan tüm önemli kişileri kayda geçirmek. Buradaki amaç, istatistik, soy kütüğü, onomastik ve antroponim yoluyla, soylu kesim ve özgürlük üzerine araştırmalar çerçevesinde, toplumsal, ailevi, kurumsal bir soruşturma başlatmaktı. *Personenforschung* (kişiler üzerine araştırmalar) aracılığıyla toplumun bütününün tanınması hedefleniyordu; projenin adı *Prosopographia regnum occidentalium* ya da kısaca PROC'tu.[21] Birkaç meslektaş, günbegün, ilgili döneme ait tüm kaynaklarda geçen isimleri türlerine göre ayrılmış fişlere kaydedecekti. Böylelikle ailelerin, toplumsal grupların kimlikleri belirlenecek ve farklı fonksiyonlar arasındaki bağlar ortaya çıkacaktı. İki yılda 131.000 fiş hazırlanmıştı; programda yılda 50.000, yani haftada 1.000'i aşkın fişin hazırlanması öngörülüyordu. Programın yaratıcısı Werner araştırmasının seyrini böyle tasarlamıştı. PROC daha sonra programın ilk amacı değişmeksizin PROL (*Prosopographia orbis latini*) adını aldı. Kısa bir süre sonra biriken verileri bilgisayar ortamına geçirme sorusu belirdi. Karl Ferdinand Werner bu noktada, bilgisayar sistemleri sayesinde, Louvain'ın CETEDOC programının da yardımıyla eski Belçika topraklarının diplomatik ve anlatımsal kaynaklarını bilgi işlemden geçiren Léopold Génicot'dan ayrılıyordu. 1977'de, IHAP yöneticisi kendisine göre yalnızca dilbilim ve istatistiğin alanına giren ancak tarihle ilgisi olmayan

21 *Onoma*, 16, 1971, s. 112-115.

bu işlem hakkındaki kuşkularını dile getirmişti; üstelik önerilen makineler pahalıydı ve yaratıldıkları anda son teknolojinin gerisinde kalıyordu. Bu noktada enstitünün yaratıcı yöneticisi yanlış yola sapmıştı. İsim listelerini "soybilim ve toplumsal tarihin, yapıların ve olayların kavşağında, tarihin yardımcı alt dalı"[22] olan prosopografinin eski yasaları uyarınca işlemeyi sürdürüyordu. Karolenj prensler dünyasına bütünüyle hâkim olmayı başarmıştı; uzmanlık alanını genişletmenin mümkün olduğuna inanıyordu. 9. yüzyıl-11. yüzyıl arası döneme ait, zengin tanık listeleri içeren şahsi belgeleri kullanarak ve göz ardı edilen orijinal belge koleksiyonlarına, *chartularium*lar* ile dönemin bilginlerince hazırlanan belge kopyalarına başvurarak, dokümantasyon açısından yoksul olduğu söylenen bir dönemin kaynaklarını daha etkili biçimde değerlendirmeyi amaçlıyordu. Werner bu konudaki haklılığını bugün de koruyor. Antroponimiyi ve ailelerin büyük önem verdiği soylu kesimin tarihini konu alan buluşmalarda, bunu birçok kere kanıtlama imkânı bulmuştu.

Soylu kesim

Karl Ferdinand Werner'in son kitabı *Naissance de la noblesse*[23] (Asaletin Doğuşu) yayımlandığı sırada dile getirdiği memnuniyete bakılırsa, bu tarih teması tarihçiye çözümlemelerini derinleştirme fırsatı sunan gözde bir inceleme konusuydu. Werner, Karolenjler ve feodal dönem arasındaki dönemden yola çıkarak, her fırsatta Cumhuriyet ve Roma İmparatorluğu'ndan Ortaçağ'ın ortasına dek tam bir süreklilik olduğunu göstermeye çalışmıştı: Soylu sınıf her zaman var olmuştu – şövalyeler

22 "Problèmes de l'exploitation des documents textuels concernant les noms et les personnes du monde latin (III^{e}-XII^{e} siècles), *Informatique et Histoire médiévale*, Roma, 1977, s. 205-212.

(*) *Chartularium*lar: Latince *charta*, kâğıt sözcüğünden türeyen bu sözcük, gerçek ya da tüzel bir kişinin, hakları ve mülkleriyle ilgili tüm belgelerin korunmasını sağlamak ya da istişaresini kolaylaştırmak üzere hazırladığı, belgelerin kopyalarından ya da orijinallerinden oluşan dosya – ç.n.

23 *Naissance de la noblesse. L'essor des élites politiques en Europe*, Paris, 19987.

de öyle. 1985'te, Institut de France'lı meslektaşlarına, "Eski Bir Konu Üzerine Yeni Görüşler. 'Soylular Sınıfı' ve 'Şövalyeler Sınıfı'nın Kökenleri"[24] başlıklı bir konferans vermişti. Her ne kadar bunu büyük bir zarafetle yapmış olsa da, burada söz konusu olan, Marc Bloch'un ünlü *Feodal Toplum* kitabında dile getirdiği görüşlerin sıkı bir eleştirisiydi. Zira Bloch, Ortaçağ soylu sınıfını şövalyeler sınıfından türemiş bir topluluk olarak görüyordu. Daha sonra birçok tarihçi, çeşitli kaynaklara dayanılarak hazırlanan çok sayıda soykütüğünün de kanıtladığı gibi, gerçekte bu sınıfın kökenlerinin Karolenj dönemine dayandığını kolaylıkla göstermişlerdi. Karl Ferdinand Werner de aynı yolu izliyordu; ancak Antikçağ'dan Ortaçağ'a süreklilik teziyle K. Schmid ve G. Tellenbach'tan daha ileriye gidiyordu. Bu da kendisini, antik vergilendirme sisteminin Ortaçağ'ın ortasına dek korunmuş olduğu tezlerini savunanların yanında yer almaya itmişti. Feodal dönemde hazırlanan soykütükleri, atalarına ait anıların muhafaza edilmesi, Ortaçağ'ın kalbinde insanların, neseplerin bu sürekliliğinin bütünüyle bilincinde olduklarını –bu eski ailelerin aksine kendilerini kanıtlamaktan aciz olan soylu ailelerin yeniliğinin altını çizmek üzere– en üstün hanedanların ve prenslerin kökenlerine dair şarkılar söylediklerini açıkça gösteriyordu. Marc Bloch artık hayatta olmadığından, bu eleştirilere cevap vermesi mümkün değildi ama mümkün olsaydı, bunu yapmakta hiçbir güçlük çekmeyeceği düşünülebilir. Bloch'un gözünde, 12. yüzyılın şövalye sınıfının, çok sayıda senyör soyunun menşei olduğuna hiç kuşku yoktu – ki bu defalarca kanıtlandı. Prenslerin kökenine gelince, onlar soylu sınıftan ziyade Karolenj aristokrasisi olarak adlandırılan sınıftan geliyorlardı. Fransız tarihçinin iki sözcük kullandığı –Karolenj aristokrasisi– yerde, Alman tarihçi bunlardan yalnızca ikincisini korumayı seçmişti. Buna karşılık, Karl Ferdinand Werner soylu sınıfın ve aristokrasinin Ortaçağ Batı Avrupası'nın siyasi ve kurumsal tarihindeki yerini hayranlık verici biçimde tasvir etmişti. Kitabının kusuru, kendisine ticari kay-

24 *Académie des Inscriptions et des Belles Lettres. Comptes rendus des séances de l'année 1985*, Paris, 1985, s. 186-200.

gılarla dayatılan yanlışa sürükleyici bir başlık taşıyor olmasıydı; başlığın *Soylu Sınıfın Doğuşu* değil, *Soylu Sınıfın Tarihi* olması daha yerinde olurdu. Burada da yine, tanıtlamasının anlamı hakkında yanılmamış olduğu konusunda Karl Ferdinand Werner'e güvenebiliriz. Daha önce de söz ettiğimiz *Karl der Große* ciltlerindeki değerli katkısı da bunun kanıtıdır. İlk aşamada Werner, Şarlman imparatorluğunun önemli soylu aileleri (*Bedeutende Adelsfamilien*) üzerine, Batı aristokrasisi tarihine hatırı sayılır bir katkı oluşturan bir sentez yayımladı. Daha sonra, son derece geniş çaplı araştırmalar pahasına, Erich Branderburg'un Şarlman'ın soyundan gelen kişiler hakkındaki ünlü yapıtını tamamlayan bir ek bölüm yayımladı. Oldukça geniş kapsamlı kişisel araştırmalar sayesinde, 11. yüzyıla dek Şarlman'ın kanından olduklarını iddia edebilecek kişilerin listesini (*Die Nachkomment Karls des Großen*) büyük ölçüde genişletti.

Tarih öğretimi

Karl Ferdinand Werner'in güçlü yönlerinden biri de, uzmanlara özgü bilgi birikimini, bilgilerini, uzman olmayan kişilerce anlaşılabilir kılma çabalarıyla daima bütünleştirmiş olmasıdır. Werner *Lexikon des Mittelalters* ve *Historische Grundbegrigge* için sık sık bireşimsel makaleler kaleme almıştı (Adep, Volk, Nation). Alçakgönüllülüğünün en güzel örneği ise, tarihsel bir Frank İmparatorluğu haritası (*Das Frankenreich 486-911*) hazırlayarak tarih öğretimine katkıda bulunmuş olmasıdır. Werner, genel tarih kitaplarına da katkısını esirgememişti. Fransızlar kendisine Theodor Schieffer'ın yönettiği Avrupa tarihi kitabındaki önemli katkısı için borçludur: Werner bu yapıtta, F. Lot döneminin büyük tezlerinden beri, yani yaklaşık yüzyıldır Fransızca dilinde eşi olmayan, Batı Frank İmparatorluğu'nu ve 888'den 1060'a Fransa'yı konu alan, son derece zengin içerikli elli sayfalık bir metin yayımlamıştı.[25] Werner'in Batı'nın ulu-

25 "Westfranken-Frankreich unter den Spätkarolingern und frühen Kapetingern (888-1060)", *Handbuch der Europäischen Geschichte*, cilt 1, Stuttgart, 1976, s. 731-783.

sal devletlerinin gelişimini konu alan diğer bir metni de *Historia mundi*'de yayımlanmıştı;[26] bu metin, yazarının muhakeme gücünün büyük bir olgunluğa ulaşmış olduğunu gösteriyordu. Bu ülkenin ve bu dönemin tarihine gösterdiği ilgi, hükümdarları ve yönetim biçimlerini ayrıcalıklı bir tarih konusu olarak gören Alman tarihçiler geleneğiyle uyum içindeydi. Karl Ferdinand Werner'in prenslikler üzerine yayınları onu bu tür katkılarda bulunmak için ideal bir tarihçi haline getiriyordu.

Ancak Werner'in en önemli eseri, Jean Favier'nin yönettiği, *Histoire de France*'ın birinci cildi (*Les Origines, Kökenler*)[27] olmuştu. Editörün, Fransa ve Galya'nın ilk zamanlarını anlatmak için Alman tarihçiyi seçmiş olmasının yerinde bir karar olduğu görüldü: Yapıt hem okurların hem de eleştirmenlerin beğenisini kazandı. Okuru paleolitik çağa götüren ilk bölümler, yazarın tarih öncesi Fransa'yı şaşırtıcı biçimde iyi tanıdığını gösteriyordu; kitabın tek kalemden çıkmış olması, okura tüm bu yüzyıllara dair bütünlüklü bir bakış açısı izleme olanağı sunuyordu. Roma Galyası tek başına ele alınmamış, Keltler ve Franklar arasına tümüyle dahil edilmişti. Ortaçağ'ın ilk beş yüzyılına tekabül eden bölümlere gelince, bu bölümler yazara Clovis, 7. yüzyıl, Şarlman, Dindar Louis, Hugues Capet hakkında yepyeni bir bakış açısıyla ele aldığı ya da alacağı araştırmaları ve varsayımları kitaba dahil etme olanağı sağlamıştı. Werner'in bu yeni katkılarına değinmekte fayda var.

Werner'e göre, Clovis'in hükümdarlık dönemi, tarihte ne bir çıkış noktası, ne bir kopuş anı, ne de bir yenilikler dönemiydi; burada söz konusu olan, hiçbir şekilde "elini kana bulamış"[28] barbar bir liderin fethi değil, yalnızca bir rejim değişikliği idi. Savlarını net gözlemlere dayandıran Werner'e göre, Childerik önceden Roma dünyasına entegre olmuştu ve Franklar bir-

26 "Aufstieg der westlichen Nationalstaaten. Krise der Theokratie", *Historia Mundi*, cilt 6, Hohes und spates Mittelalter, Bern, 1958, s. 121-189 ve 603-605.

27 *Histoire de France*, J. Favier'nin yönetimi altında, cilt 1, Karl Ferdinand Werner, *Les origines (avant l'an mil)*, Fayard, Paris, 1984.

28 "Conquête franque de la Gaule ou changement de régime?", *Childéric-Clovis, rois des Francs 482-1983. De Tournai à Paris, naissance d'une nation*, Tournai, 1983, s. 5-14.

çok yönden Romalılar gibi hareket ediyorlardı. Örneğin, Grégoire de Tours'a göre Clovis'in küstah bir askeri ölüm cezasına çarptırdığı, Soissons Savaşı öncesinde gerçekleştirilen silahlı birliklerin teftişi, bir Frank inisiyatifi değil, Romalıların yılda bir kere yaptıkları bir uygulamaydı. Merovenj saray nazırları,* özellikle de Pippinidesler, Werner'in özel bir önem verdiği, kral soyundan gelmeyen prensler grubuna dahildi; Pippinidesler tahtı ele geçirmeden önce bile, bir yüzyıl boyunca iktidarda yer alan hakiki bir hanedanlık oluşturuyorlardı. Öyleyse PROC programının neden 3. yüzyıldan başladığı daha iyi anlaşılıyor. Yönetici meclisinde yer alan bu soylu ailelerin tarihi anlaşılmaksızın, Merovenj soylularını, piskoposları, kontları anlamak mümkün değildi.

Kitabın daha sonraki, Karolenjlere ilişkin bölümünde şu satırlar okunur: "Gelecekte Şarlman adını alacak olan Charles 747'de doğdu ve erginliğe eriştiğinde Mans Düklüğü'nün yönetimini aldı." Bu cümle ilk bakışta sıradan bir cümle gibi görünse de, esasen Werner'in on bir yıl önce yayımladığı ve yaklaşık elli sayfalık bir incelemeye gönderme yapar.[29] Werner'in bu incelemede ortaya koyduğu bulgu, o sırada yeni bir bulguydu. Eginhard'ın, Şarlman'ın doğum tarihi olarak ileri sürdüğü ve o güne dek neredeyse hiç tartışılmadan kabul gören 742 tarihine karşı, güncel kaynaklara daha büyük dikkat gösteren Karl Ferdinand Werner, Şarlman'ın 747'de, yani Lorsch Yıllıkları'nın ebeveynlerinin evlilik tarihi olarak verdiği tarihten üç yıl sonra doğduğunu ikna edici biçimde göstermişti. Bugün başka yollardan verileri daha ayrıntılı biçimde inceleyen genç Alman tarihçi M. Becher, üstadın tarihlendirmesinde ufak bir düzeltmeyle, Şarlman'ın doğum tarihinin 2 Nisan 748 olduğunu ileri sür-

(*) Burada *maire du palais* ya da Latince *majordomo* sözcüğüne karşılık kullanılmıştır. 6. yüzyılda nazırlar Frank krallarının saraylarının idaresiyle görevliydiler. Ancak zamanla yetki alanları genişleyerek, bir tür başbakan, kraldan sonra en yüksek rütbeli kişi haline geldiler. 7. yüzyıla gelindiğinde ise, bazı nazırlar kralları devirip, yerine istedikleri başka birini kral tahtına oturtabilecek denli güçlenmişlerdi, bkz. Ebroin – ç.n.

29 "Das Geburtsdatum Karls des Großen", *Francia* 1, 1973, s. 115-157 (şurada tekrar yayımlanmıştır: *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France*, 1975, s. 116-143).

mektedir. Bu yenilik önemsiz değildi; Charles'a 759 yılında ergin olduğunda Mans Düklüğü'nün yönetiminin verilmesi gibi, daha sonraki birçok olayı da akla yatkın hale getiriyordu. Oysa aralarında Karl Ferdinand Werner'e yakın olanların da bulunduğu bazı tarihçiler, itirazlarını gerekçelendirmeksizin eski tarihlendirmeyi korumayı tercih ediyorlar. Görünüşte kesin olan bir veriden şüphe etmek, kaynaklara geri dönmeyi, dosyaları sıfırdan ele almayı, basmakalıp düşüncelere ve dayanaksız savlara karşı koymayı temel bir ilke olarak gören Alman profesörün tarzıydı. Yani burada söz konusu olan sıradan bir kaynağa farklı bir yorum getirmeye uğraşan bir araştırmacının kaprisi değil, gerekçelendirilmiş yeni sonuçlar veren, sıfırdan başlayan bir incelemeydi.

Werner'in, Şarlman'ın tek vârisi olan oğlu Dindar Louis'ye itibarını geri kazandırma girişimi için de aynı şey geçerlidir.[30] Kralın oğluna Louis adının verilmesi, daha önce de Karolenj Franklar ve Merovenj hükümdarlar arasında bağ kuran bir incelemeye konu olmuştu. Tarihçi dikkatini adların, seçilen yerler ve belgelerin semboliği üzerine yoğunlaştırmıştı. Werner'e göre, eğer Şarlman, eşi Hildegarde'ı hamilelik döneminin sonunda, 778 yılında Poitou Bölgesi'ndeki Chasseneuil'e götürmüşse, bunda belli bir amacı olmalıydı. 778 yazında kraliyet sarayında doğan ikizlerden birine –daha sonra Clovis adını alacak olanına– Louis adı verilmişti ve Louis vârisi olduğu Akitanya'da dünyaya gelmişti. İmparator Louis'nin zayıf ve vasıfsız bir insan olduğu iddialarına gelince, bu iddialar doğru olamazdı; kısa sürede kendini dayatan takma adının da gösterdiği gibi, Louis hakikaten dindar bir insandı; ama her şeyden önce de son derece insancıl (ya da Latince *mansuetus* sıfatının da belirttiği gibi, merhametli) bir kraldı ancak bu özelliği, bu denli geniş bir devletin yönetimiyle yükümlü bir imparatora gereken enerjiye sahip olmasına engel değildi. 1986'da Oxford'da toplanan bir kolokyum vesilesiyle, tercihe göre Dindar ya da Güler-

30 "Hludowicus Augustus. Gouverner l'Empire chrétien, idées et réalités", *Charlemagne's Heir. New views on the Reign of Louis the Pious*, Oxford, 1990, s. 3-123.

yüzlü Louis, Karl Ferdinand Werner'in şahsında kendisine ilham dolu bir savunucu bulmuştu.

Werner, sırası geldiğinde 10. yüzyılı da, daha önce de söz ettiğimiz, Neustriya'dan doğan prenslikler üzerine araştırmalar sayesinde, yeni bir bakış açısıyla ele almıştı. Karolenj Fransası'nın, Dazlak Karl ve onun korkunç Pîtres Fermanı'ndan itibaren çöküşünü genellikle bir felâket olarak tasvir eden tarihçilere karşı, Karl Ferdinand Werner, krallığın bu sırada yeni bir örgütlenmeye gittiği düşüncesini savunuyordu. *Regna*ların efendileri neredeyse krallla aynı yetkilere sahiplerdi ve Akitanya'nın, Neustriya'nın, Burgonya'nın oluşum halindeki dükalıkları karşısında, kralın yetkileri krallık arazisiyle sınırlı kalmıştı. Güçlü Robert'in oğulları Eudes ve Robert, kraliyet saraylarının eski arazisi, krala ait Fransiya toprakları karşısında tam bir paravan (Karl Ferdinand Werner'in tabiriyle bir "duvar") oluşturan tımarlara ve babalarından miras aldıkları geniş topraklara sahiptiler. Yani burada "krallığın muvafakatıyla kamusal yetkilerin prenslere devri" söz konusuydu.

Yazarımız, daha eski zamanlar için yazmış ve söylemiş olduğu gibi burada da evrimin pürüzsüz biçimde gerçekleştiğini ileri sürüyordu; söz konusu olan ani bir değişim, beklenmedik bir dönüşüm değil, her bakımdan mantıklı, yavaş bir başkalaşımdı. Werner bu tanıtlamaya, kendisi için fazlasıyla hızlı biçimde, sanki metinler tarafından kurumsallaştırılıyormuşcasına bir yasa haline gelen bir varsayım ekliyordu: Werner'e göre, Robertienlerin krallık fonksiyonuyla birlikte *honor*larını* korumaları mümkün değildi; bu bir Karolenj kuralıydı. Werner bu nedenle, 888'de tahta çıkan Eudes'in kral seçilir seçilmez şahsi mülklerini kardeşi Robert'e bırakmak zorunda kaldığını, kendisi de 922'de kral seçilen Robert'in arazilerini oğlu Hugues'e devrettiğini ve son ola-

(*) *Honor, honores:* Kralın uygun gördüğü, "onurlandırmak" istediği kişilere bıraktığı tımarlar. Başlangıçta *honores* sahiplerinin bu topraklar üzerinde mülkiyet hakları olmamakla birlikte, gelirleri onlara aitti. 887 yılında Quierzy Kapitülasyonu ile, Dazlak Karl'ın bu arazilerin mülkiyet ve miras hakkını yöneticilerine bırakması ile bu araziler zaman içinde feodal çağın fiefleri haline gelecekti – ç.n.

rak Hugues'ün de, *honores*lerini (kontluklar ve manastırlar) emanet edecek bir mirasçısı olmadığından 936 yılında hükümdarlık asasını geri çevirmek zorunda kaldığını yazıyordu. Werner'e göre, bunu Karolenj uygulamalarına uymak için yapmışlardı. Oysa bildiğimiz kadarıyla hiçbir Karolenj bu tür bir durumla karşılaşmadı; her yeni kral kraliyet arazisini –ya da bu araziden geriye kalan kısmı– devralıyor, bazen birkaç manastırın mülkiyet haklarını kendine saklıyordu ve kimseye herhangi bir mülk devretmek gibi bir zorunluluğu yoktu. Karl Ferdinand Werner'in bu bakış açısı her anlamda eleştirilebilecek bir bakış açısıdır. Her halükârda bu tür vicdani kaygılar Hugues Capet'e –eğer böyle kaygılar taşıyorduysa– engel olmadı ve *honores*lerini, miras aldığı toprakları ve krala ait araziyi birleştirerek oluşturduğu kraliyet arazisi ile, Capetlerin ilerideki güçlerinin temellerini atmış oldu. Karl Ferdinand Werner bu noktada, ilk Kapet hükümdarını güçlü bir dük ancak zayıf bir kral olarak tasvir ederek,[31] birçok Fransız tarihçiye ödün vermiştir; Kapetlerin gerçek bir savunucusu olan Werner, kendisinden daha az karamsar tarihçilerin bu konuda yaptıkları düzeltmelere kulak asmamış mıydı?[32]

Sonsöz yerine

Bizi burada ilgilendiren, Karl Ferdinand Werner'in ele aldığı çok sayıda konunun, çok yönlü etkinliklerinin ve son derece zengin kaynakçasının ötesinde, çalışmalarının eksiksiz bir çözümlemesi değil, bir insan, bir tarihçi olarak Werner oldu. Werner'e dair akıllarda ne kaldı? Sağlam ve güçlü bir bedende büyük bir çalışma kapasitesi, daima tetikte bekleyen bir zekâ, tatminsiz bir merak, tarihin tüm alanlarına ve dönemlerine dair engin bir kültür, bir çeşit yazım kolaylığı, referanslara ve açıklamalara gösterilen sürekli özen, sıradışı bir paylaşım-

31 "Hugues Capet. Duc puissant-roi faible. Un essai d'explication", *X^e siècle. Recherches nouvelles*, Nanterre, 1987, s. 9-11.

32 Bu Georges Duby'nin *Histoire de France*'a yazdığı bölümde (cilt 1, Larousse, Paris, 1970, s. 258-260) dile getirdiği bir görüştür.

cılık. Karl Ferdinand Werner kendisini İsa'dan sonraki bin yılda Fransa'nın ve Fransızların tarihine adamıştı. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Romalılardan Gallo-Franklara, her türlü kesintiyi, ani değişimi reddetti. Tarihte, olayları ve bu dönemin insanlarını inceleyerek, basmakalıp düşüncelere, sorgulanmadan kabul edilen çözümlere karşı mücadele ediyor, çözümlemeyi en başından yeniden ele alıyor ve yeni yanıtlar buluyordu: Bunu Clovis, Şarlman, Dindar Louis, Hugues Capet konularında yaptığını gördük. Bunlara ayrıca kralın yetkileri, *missi dominici*ler,[33]* soylular sınıfı, şövalye sınıfı, Tanrı'nın Barışı[34] hareketini eklemek gerekir. Werner bir hedefin güçlüğü karşısında asla yılmıyordu; Fransızların sıklıkla Alman icraatları için kullandıkları "devasa" tabiri, Werner'in birçok çalışması için uygun bir sıfattır.

Elinizdeki kitapta Werner üç büyük Fransız Ortaçağ uzmanına eşlik ediyor; gerçekten de Werner onlarla sıkı bir işbirliği içinde çalışmak için öylesine büyük bir çaba göstermiş, müşterek bir tarih yapmak istediği doğduğu ülke ve benimsediği ülke arasında bağlar kurmak için öylesine sıkı çalışmıştı ki, bu uzmanlar arasındaki yerini hak ediyor. Bazılarının tartışılabilir olduğunu gördüğümüz varsayımlarından bugün geriye birçok yenilik, dâhiyane fikirler, sezgisel çözümler kaldı. Werner'in iki ülke tarihine olan katkıları inkâr edilemez; bu katkılar şimdiden ders kitaplarına girmiş haldedir, bu da tarihçinin "kutsandığının" göstergesi değil midir?

---

33 "Missus-Marchio-Comes. Entre l'administration centrale et l'adminitration locale de l'Empire carolingien", *Histoire comparée de l'administration (IV^e^-XVIII^e^ siècle)*, Münih, 1980, s. 191-239.

(*) *Missi dominici*: "Hükümdarın elçileri" anlamına gelir. Frank Krallığı'nda kontlukların yönetimini denetlemekle görevli müfettişlere verilen isimdir – ç.n.

34 "Observations sur le rôle des évêques dans le mouvement de paix aux X^e^ et XI^e^ siècles", *Mediaevalia christiana, XI^e^-XIII^e^ siècles. Hommage à Raymonde Foreville*, Paris, 1989, s. 155-195.

KAYNAKÇA

Eserleri

Das NS-Geschichtsbild und die deutsche Geschichtswissenchaft, Stuttgart, Kohlhammer, 1967.

Structures politiques dans le monde franc (VI^e-XII^e siècle) Études sur les origines de la France et de l'Allemagne, Londra, Variorum reprints, 1979.

Histoire comparée de l'administration (IV^e-XVIII^e siècle). Actes du XIV^e colloque historique franco-allemand, Tours, 27 Mart-1 Nisan 1977, Werner Paravicini ve Karl Ferdinad Werner tarafından yayımlanmıştır, Münih, 1980 (*Beiheft der Francia*, cilt 9).

Deutschland und Frankreich 1936-1939, Klaus Hildebrand ve Karl Ferdinand Werner tarafından yayımlanmıştır, Münih, 1981, (*Beiheft der Francia*, cilt 10).

Vom Frankenreich zur Entfalting Deutschlands und Frankreichs. Uprünge - Strukturen - Beziehungen. Ausgewählte Beiträge. Festgabe zu seinem sechzigsten Geburtstag, Sigmaringen, Thorbecke Verlag, 1984.

Histoire de la France. Les origines (avant l'an mil), Paris, Fayard, 1984.

Naissance de la noblesse: l'essor des élites politiques en Europe, Paris, Fayard, 1998.

Seçilmiş Makaleler (başka makalelerin referansları dipnotlarda verilmiştir):

"Untersuchungen zur Frühzeit der französischen Fürstentums, 9.-10. Jahrhundert", *Die Welt als Geschichte*, s. 18-20, 1958-1960.

"Bedeutende Adelsfamilien im Reich Karls des Grossen", *Karl der Grosse*, cilt 1, Düsseldorf, 1965, s. 83-142.

"Missus-Marchio-Comes. Entre l'administration centrale et l'administration locale de l'Empire carolingien", *Histoire comparée de l'administration*, s. 191-239.

"Hludowicus Augustus. Gouvener l'Empire chrétien, idées et réalités", *Charlemagne's Heir. New View on the Reign of Louis the Pious*, Oxford, 1990, s. 3-133.

Karl Ferdinand Werner'in daha zengin bir kaynakçası ve makaleleri, yukarıda adı geçen makale derlemelerinde ve Ocak 2004'te yayımlanacak olan, Frank prensleri üzerine incelemeleri içeren yapıtta bulunabilir (*Structures politiques*, *Vom Frankenreich*, *Einheit der Geschichte*, bkz. not 11).

François Furet: *"Devrimin problemleri ve demokrasinin ikilemleri."*

MONA OUZOUF

François Furet'yi zamandizini içinde ele almak, büyük çağdaş tartışmalarla sıkı sıkıya bağlı eserini daha yakından tanımak için iyi bir yol olabilir. François Furet, savaşın kendileri için çocukluğun mutlu yıllarında ansızın beliren bir trajedi anlamına gelen genç Fransızlar kuşağına aittir. Furet 1927'de, yani gençlik havailiğinin ansızın elinden kayıp gittiğini görmek için yeterince erken; ancak birkaç yaş büyükleri gibi kahramanca seçimler yapabilmek ve savaşta geçici ve ikincil görevlerden fazlasını üstlenebilmek için ise fazlasıyla geç bir tarihte doğmuştu. Yaşıtı pek çok genç için olduğu gibi, Furet için de siyasi yaşama dahil olmak, aynı tarih bilimini ana disiplin olarak seçmek gibi, bu sakat durumun yol açtığı vicdan azabından kurtulmanın yollarıydı.

Öncelikle Furet'nin siyasi bağlantısından söz edelim. Dreyfus destekçisi olan baba tarafından büyükbabası, Allier cumhuriyetçi senatörü olan anne tarafından büyükbabası ve sosyalist milletvekili amcası ile, Furet tam anlamıyla aydın, laik, dine ilgisiz ve derinden sola bağlı burjuva bir çevreden geliyordu. Ancak 1945'te on sekiz yaşında olan genç adamın önünde –o sırada S.F.İ.O'nun* uğradığı itibar kaybı hatırlanırsa– yalnızca iki

(*) İşçi Enternasyonali Fransız Seksiyonu, siyasi parti – ç.n.

makul seçenek vardı: Gaulizm ya da komünizm. Genç Furet'nin gözünde, bu iki hareket de milliyetçi dar görüşlülükten zan altında olmakla beraber, yenilginin dramını unutturabilecek yegâne seçeneklerdi. Mucizevi bir kurtarıcı fikrine karşı olan cumhuriyetçi aile geleneği bu iki seçenek arasında tereddüde yer bırakmıyordu. Böylelikle Furet 1949'da, Soğuk Savaş'ın tam ortasında, –daha sonra kendisi bunun en kötü zamanlama olduğunu söyleyecekti– komünist harekete katıldı. Furet, komünist partiye üye olmanın, ayrıcalıklı olduklarının bilincinde olan ve bundan muğlak bir suçluluk duyan genç burjuvaların beklentilerini ne anlamda karşıladığını uzun uzun açıkladı: Bu üyelik onlarda emekçi sınıfına ait oldukları yanılsamasını besliyor ve Marksizmin güçlü yorum sistemi aracılığıyla, onlara dünyayı bir bütün olarak açıklamanın konforunu sunuyordu.

François Furet'nin entelektüel seçimlerine de aynı bütünü kucaklama arzusu neden olmuştu. Önce edebiyat, ardından hukuk alanında yüksek lisans yaptıktan sonra, uzunca bir süre edebiyat, hukuk, felsefe, tarih arasında tereddüt etmişti. Tüm hayatı boyunca araştırmalarının merkezinde kalacak olan tarihi seçmesinin sebebi, tarihin en bütünsel disiplin olmasıydı. Furet'nin neslinin tüm üyeleri, o zamanlar bir "kural" olan, insanı yaratanın tarih olduğu inancı içinde yaşıyorlardı. Üstelik Marksizmin cazibesine kapılanlar için tarih disiplini, kuramın sınanması için ideal daldı. Tarih doçentlik sınavına hazırlanan küçük grup, Sorbonne Üniversitesi'nde, Pierre Vilar ve özellikle de Fransız üniversitesinin büyük Marksist tarihçisi Ernest Labrousse ile birlikte çalışıyordu. François Furet, toplumsal tarihin etkisi altında, 18. yüzyılın Paris burjuvazisi üzerine olan doktora tezi konusunu da Labrousse ile birlikte seçmişti. Noter arşivleri üzerinde yürütülecek olan bu araştırma, hem üstadın hem de öğrencinin zihninde, Devrimin anahtar-aktörünün anlaşılmasını ve böylece bu büyük olayın kökenlerinin aydınlanmasını sağlayacaktı. Daha önce de, yüksek öğrenim diploması Furet'yi 4 Ağustos gecesi üzerine düşünmeye itmişti.

Öte yandan, ilgi alanları o sırada oldukça çeşitli olan ve ilk çalışmalarını Fernand Braudel'in kendisini soktuğu École des

Hautes Études en Sciences Sociales'in kolektif araştırmalarının gereklerinin dikte ettiği genç Furet için devrim, ilgiye değer konulardan yalnızca biriydi. Furet doktora tezini yarıda bıraktığında, bu konuyu da geçici olarak bir yana bıraktı: Furet birçok defa erken olgunlaşmış bir araştırmacı olmadığını ve gerçek ilgi alanlarının hangileri olduğunu epey geç kavradığını itiraf etti. Onu devrim üzerine araştırmalara geri döndüren şey, bir kitapçınının rastlantı eseri kendisine verdiği sipariş oldu: Denis Richet ile birlikte kaleme aldığı *La Révolution*[1] (Devrim) kitabının iki cildi bu rastlantıdan doğmuştu.

Ancak Furet'nin düşünsel serüveninde belirleyici olan, entelektüel değil siyasi bir olaydır: Komünist Parti'den kopuş. François Furet partiden ayrılış tarihi olarak biraz farklı tarihler verdiyse, bunun nedeni farklı "ayrılık" türleri olması ve birçok genç komünist için hayal kırıklığının partiyle ilişiklerini resmî olarak kesmelerinden önce gelmiş olmasıdır. Bu durumda iki tarih de geçerli sayılabilir ve hiçbir şey, Furet'nin kâh birini kâh ötekini vermiş olmasını yaşamöyküsünün stratejik bir yeniden inşasına dayandırmak kadar saçma olamaz. 1953'te Berlin olaylarıyla yas süreci başlamış; 1956 Budapeşte olayları ise bu süreci temelli olarak sona erdirmişti. Zira bu vedada çarpıcı olan, olayın kesin tarihinden çok radikalliğidir: François Furet, Komünist Parti'yi terk ettikten sonra asla ne komünizmin hayal kırıklığına uğrattıklarında pek sık görülen yamalama eğilimlerine kapılmış, ne komünizmin dünyayı kurtaracağına dair inancı uzak topraklara transfer etme kolaylığına düşmüş, ne de o dönemde Fransız entelektüellerini büyüleyen, komünizmden doğan boşluğu doldurmaya yönelik oluşumlara katılmıştı; ne Üçüncü Dünyacılıktan ve Çin'in yüceltilmesinden ne de yapısalcılıktan etkilendi. Oysa bu radikalliği, küskünlükten ve kibirden uzak biçimde yaşadı. Geçmişe yönelik ne mazeret gösterme ("haksız olmakta haklıydık"), ne kendini kamçılama ("kendimizi utanç kaynağı olmakla itham

1 François Furet ve Denis Richet, *La Révolution française*, cilt 1: *Des États Généraux au 9 Thermidor*, Paris, Hachette, 1965; cilt 2, *Du 9 Thermidor au 18 Brumaire*, Paris, Hachette, 1966.

ediyoruz") ne de acıklı bir biçimde yakınma ("oyuna geldik") ihtiyacı duydu. Komünist Parti'de iyi kötü öğrenilen şeylerden doğan borcunu defalarca dile getirdi. Yine de büyü bozulduğu andan itibaren, rejimin çöküşü felâket bilançosunu ortaya çıkarmadan çok önce, Furet için siyasi ve kültürel peyzaj kökten değişmişti.

Her ne kadar dramatize edilmemiş olsa da bu kopuş François Furet'nin araştırmaları üzerinde kalıcı sonuçlar doğurdu. İstenççi politikaların başarısızlığının keşfi, Furet'yi demokratik toplumlarda siyasetin rolünü yeniden düşünmeye itti. Fransız Devrimi'nin modern siyasi bilincin kurucu anı olarak yeniden tanımı da bu çabadan doğdu: Gerçekten de dünyanın İyi ve Kötü arasında bölümünü, zamanın kıyas kabul etmeyen bir önce ve bir sonraya ayrılmasını, insanların partizanlar ve aleyhtarlar olarak ikiye ayrılmasını daha önce hiç olmadığı kadar açıkça gösteren ve insan eylemlerinin nesnel sınırları olmadığı inancını besleyen, Devrim olmuştu. Sovyet deneyimini ve bu deneyimin dışarıya verdiği imajı birbirlerinden ayıran uçurum ile entelektüellerin bu uçurumun farkına varmakta fazlasıyla gecikmiş olmalarının nedenlerinin çözümlemesi de bu çabanın bir sonucudur. 20. yüzyılda icat edilen üç büyük siyaset biçiminin, faşizmin, Nazizmin ve komünizmin yorumu da yine bu sürecin parçasıdır. Yani François Furet'nin kitaplarına ve makalelerine bütünlük kazandıran –günlük gazetecilik uğraşında da görülen– ve sorgularını yeni kılan şey, tarihyazımına ait kaygılarla çağdaş siyasi tartışmaların iç içe geçmesi, geçmiş ve şimdiki zaman arasındaki sürekli gelgittir. Tarihçinin devrimin aniden tezahür etmesinin tuhaflığının –Fransızların, Devrim'le kurdukları duygusal ve neredeyse ailevi bağlardan ötürü anlamını tamamen yitirdikleri bir tuhaflık– sürekli altını çizdiğini görmek çarpıcıdır.

Furet'nin çalışmalarına eşlik eden polemik söylenti de, tarihçinin dönemin en güncel sorularıyla olan yakınlığından kaynaklanır. Zira François Furet, eseri "dindarca" ziyaret edilen ve herkesçe saygı gören bir anıt olan yazarlardan değildir. Başından beri Furet'nin kitapları, üniversite çevrelerinde nezaketten

uzak tartışmalara vesile oldu. Tüm polemikler gibi abartan ve basitleştiren bu polemik, kuşkusuz Furet'nin düşüncesinin radikalleşmesinde etkili olmuştur: Marksist tarihyazımının, Denis Richet ile birlikte yayımladığı –henüz Marksist dünya görüşüne ters düşmeyen– kitabı karşısındaki saldırgan tepkisi Furet'yi Devrim'i yeniden düşünmeye itti. Siyasi bağlamın bir ürünü olan bu polemik aynı zamanda Furet'nin zamanın tarihyazımına üç ayrı açıdan aykırı düşmesinden kaynaklanır: Kendi kuşağının tarihçileri uzun süreye ayrıcalık tanırken, Furet tarihimizin sarsıntılı on kısa yılı üzerinde yoğunlaşmayı seçmişti ve kendisine saygınlık kazandıran da bu etiket –Fransız Devrimi tarihçisi– oldu. Son 10 yılın metinlerinde, Devrim'e dair duygusal bir itaatkârlık göstergesi olan ve sorgulanamaz hale gelmiş "Devrimi anlamak için sevmek gerektiği" yorumu vardı. Furet bu yorumu, akademik ihtiyat kuralını fazla dert etmeden, bütünüyle alt üst etmişti; çağdaş tarihte Nazizm ve komünizm arasında her türlü karşılaştırmayı yasak eden bir tabu hüküm sürerken, Furet bu tabuyu cesurca yıkmıştı; kurumsal anlamda bağlı olduğu ekol, *Annales* ve toplumsal tarih ekolüyken, modası geçmiş ve yüzeysel olduğu düşünülen siyasi tarihe vurgu yapmayı seçmişti.

Furet'yi anlamak için bu ayrıksılıktan kaynaklanan polemikten yola çıkmak gerekir. François Furet'nin eseri Fransız Devrim tarihine indirgenebilir mi? Furet, bu tarih içinde, Devrim'in yerine göre "Marksist", daha doğru terimiyle "Jakoben" olarak adlandırılan tarihyazımına karşı yürütülen, özünde ideolojik mücadelenin habercisi olarak görülebilir mi? Furet'nin, haksız yere birbirleriyle karıştırdığı komünist rejim ve Nazi rejimine aynı rezillik hükmünü giydirme niyetinde olduğu düşünülebilir mi? Son olarak Furet, siyasi tarihe ayrıcalık tanıyan ve Voltaire'in "dünyayı yöneten düşüncelerdir" vecizesini örnekleyen metodolojik bir seçimle özdeşleştirilebilir mi? Bu sorgulardan her biri, haklılığını tartmak, kimi zaman düzeltme yapmak, her seferinde belli nüanslar getirmek üzere, tek başına mercek altına yatırılmalıdır.

Devrimde bir ulus

Öncelikle dar bir uzmanlık alanı –Fransız Devrimi– içine hapsolmuş François Furet imajını düzeltmek ve tarihçinin ilgi alanlarının çeşitliliğini ve genişliğini hatırlatmak gerekir – ki bunu görmek için kaynakçasına şöyle bir göz atmak yeterlidir. Furet araştırmaları sırasında birçok konuyla karşı karşıya geldi. Yarıda bıraktığı doktora tezi Aydınlanma Çağı'nda Paris burjuvazisi üzerineydi ve bu tezden geriye, 19. yüzyıl ortasında Paris'teki toplumsal yapılar üzerine Adeline Daumard ile birlikte kaleme aldığı yazıdaki[2] bazı parçalar kalmıştır. Furet zaman içinde 19. yüzyılda endüstriyel kâr,[3] 18. yüzyılda kitap ticareti,[4] Kalvin'den Jules Ferry'e Fransızların okur-yazarlaştırılması,[5] (Kırmızılar ve Beyazlar üzerine ne yazık ki yarım kalmış büyük bir araştırma çerçevesinde) büyük siyasi güçlerin Fransız topraklarında dağılımı üzerinde çalıştı. Yapıtlarından birçoğunda *Annales*'in dizisel tarih yöntemlerini, düşünsel tarih alanlarına uyguladı. Kitaplarını bir yana bırakıp çok sayıdaki makalelerine dönersek, Amerika, İsrail Devleti, tarih-disiplininin doğuşu, nicel tarih ve tarihte olay kavramının inşası, tarih ve etnoloji arasındaki ilişkiler üzerine düşünmüş olduğunu görürüz. Terörist olgu ve komünist düşünce, kendisini uzunca bir süre meşgul etti. Yani kısaca Furet'nin eserlerinde Fransız Devrimi'ne ayırdığı metinlerden başka birçok metin vardır.

Elbette Furet'ye ün kazandırmış olan kitapların devrimle ilgili kitaplar[6] olması anlaşılır bir durumdur; zira bu kitaplar ulu-

2 François Furet ve Adeline Daumard, "Structures et relations sociales à Paris au milieu du XVIII[e] siècle", *Cahiers des Annales*, no. 18, Paris, Armand Colin, 1961.

3 François Furet, Jean Bouvier ve Marcel Gillet, *Le mouvement du profit en France au XIX[e] siècle*, Paris-La Haye, Mouton Yayınları, 1965.

4 François Furet, *Livre et société dans la France du XVIII[e] siècle*, Paris, Mouton Yayınları, "Civilisations et Sociétés", 2 cilt, 1965-1970.

5 François Furet ve Jacques Ouzouf (yayın yönetmenleri), *Lire et écrire, l'alphabétisation des français de Calvin à Jules Ferry*, Paris, Minuit Yayınları, 2 cilt, 1977.

6 Bunlardan en önemlileri arasında şu kitaplar sayılabilir:
François Furet ve Denis Richet, *La Révolution française*, 1. cilt: des États Généraux au 9 Thermidor, Paris, 1965.

sal tarihimizin en can alıcı sorununa değinir. Projenin en önemli amaçlarından birinin Fransız Devrimi'ne problematik karakterini geri kazandırmak olması, durumu daha da anlaşılır kılar. Yani François Furet'nin Devrim tarihçisi imajı korunabilir. Ama iki şartla: Bunlardan birincisi, Fransız Devrimi'ni, Fernand Braudel'in tez konusu bulmakta güçlük çeken, kısıtlı ve son derece bayağı bir seçim olarak gördüğü devrim konusuna yönelen genç tarihçilerin cesaretini kırmaya teşvik eden, aniden yanıp sönen yıkıcı, izole, dramatik olay olarak görmekten kaçınılmasıdır. Furet'yi devrim konusunda esasen ilgilendirmiş olan, bütün bir devrim döngüsüydü: Devrim öncesi, kökleri çok gerilere dayanan, dünya düzenindeki değişimi açığa vuran uzun bir 18. yüzyıl. Furet, Devrim'in yeni bir şey ortaya çıkarmaktan çok, daha önce tamamlanmış bir şeyi görünür kıldığına inanıyordu: Çok önceleri başlamış olan ve her türlü devrimci galeyanın uzağında gizlice süren ve insanların fazlasıyla uzun zamandır Tanrı'nın kadir olduğu şeyleri yeniden ele geçirme arzularının damga vurduğu sekülerleşme [*désacralisation*] süreci. Öte yandan Furet, devrim sonrasında, devrimin sonuçlarını yeniden gözden geçirmeyi bir türlü bitiremeyen bir 19. yüzyıl hatta 20. yüzyıl tasavvur ediyordu: Çünkü Fransız ulusu sürekli Devrimi sonlandırma ve yeniden başlatma gereği arasında gidip geliyor ve savunduğu ilkeleri istikrarlı kurumlarda köklendirmeyi başaramıyordu. Zira Devrim pekâlâ yeni bir toplum yaratmış olabilirdi, ancak kendisine kalıcı bir Anayasa edinmeyi başaramıyordu. Devrim bütün 19. yüzyıl boyunca, nefes kesici bir tempoyla, Devrim sırasında denenen siyasi biçimleri, tiyatroculuk tabiriyle, yeniden sahneye koyan başdöndürücü bir siyasi repertuvarın –Anayasal Monarşi, Cumhuriyet, İmparatorluk, Restorasyon ve yeniden Cumhuriyet ve yeniden İmparatorluk– başlangıcı olmuştu ve bu repertuvarın etkisi hâlâ öylesine tazeydi ki, 20. yüzyıl rejimlerine esin kaynağı olmayı sürdürüyordu.

François Furet ve Denis Richet, *La Révolution française*, 2. cilt: du 9 Thermidor au 18 Brumaire, Paris, 1966.

François Furet, *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978.

François Furet ve Mona Ouzouf (yayın yönetmenleri), *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Paris, Flammarion, 1988.

Yani Furet, tek bir olayın değil devrimci bir ulusun tarihçisidir – hem de ilgi alanlarını tek bir ulusla sınırlı tutmayan bir tarihçi. Zira François Furet'nin bir Devrim tarihçisi olarak kabul edilmesi için ikinci koşul, Devrim'in anlamını Fransa ile sınırlandıran, devrim önündeki "Fransız" sıfatını kaldırmaktır. Gerçekten de Furet'nin devrimi daima karşılaştırmalı bir bakış açısıyla ele aldığı görülür. Karşılaştırma referansı olarak İngiltere'yi seçtiğinde, Fransız Devrimi'nde hiçbir şeyin İngiltere'de görülen iki egemenlik arasında uzlaşma yöntemini ve fikrini hatırlatmadığının altını çizer: Fransız Devrimi hiçbir zaman ılımlı olmamıştır ve en başından beri, güçler arasında denge düşüncesini hor görmüştür. Furet'nin Amerika'yı seçmesi ise, bu Atlantik ötesi yolculuğun Amerikalılara geçmişten kopuş yaşattığını vurgulamak içindir. Bu kopuşun, belirsiz bir geleceğe doğru baş döndürücü bir atılım olduğunu değil, aristokratik toplum yapısını bir kere arkalarında bıraktıktan sonra, öz tarihlerine ve değerlerine geri dönüş olarak yaşama olanağı sunduğunu göstermiştir – ki bu, temelli olarak tasfiye edilmiş Eski Rejim fikrini yaratan Fransızların hayal bile edemeyeceği bir şeydir. Bu karşılaştırma Furet'ye Fransız Devrim düşüncesinin doğasını ve yazgısını daha iyi kavrama olanağı sağlar. Bir tarafta Devrim'in başarısı vardır: Önünde sınırsız bir gelecek açtığından dolayı, her nesil Devrim'e, her türlü somut deneyime karşı dayanıklı taze bir umut bağlayabilir. Diğer tarafta ise Devrim'in başarısızlığı vardır: Devrim kesin bir kopuş yanılsamasından beslenir oysa tarihin seyrinin de yeterince gösterdiği gibi, hiçbir halk geçmişiyle olan bağlarını koparamaz.

Tarihçi devrimi daha geniş bir açıdan ele almakla, ona modern demokrasiye özgü temel problemleri gözler önüne seren bir olgu olarak yaklaşma olanağı bulur: Geleneksel toplumsal bağın kopuşu, yeni siyasi düzenin kırılgan karakteri, bireyin evrensel hakları ile ulusal birlik arasındaki gerilim, modern toplumu motive eden siyasi konstrüktivizm (yapılandırmacılık), eşitlik dinamiği: Furet'nin eseri, Devrim'i Avrupa'nın, hatta 20. yüzyıla gelindiğinde, bütün dünyanın siyasi mirası olarak ele alır. Öyleyse Furet'nin neden Fransız Devrimi incelemesinden, 1917 Dev-

rimi incelemesine geçmiş olduğu daha iyi anlaşılır: 1917 Devrimi, Marx'ın Fransızların siyasi devrimini izleyeceği kehanetinde bulunduğu toplumsal devrimi gerçekleştirir gibi görünmüştü ve yarım kalan bir deneyimden yola çıkarak yeniden başlanan bu Devrim, tüm Avrupa solunun sempatisini kazandı. Ama bunun da ötesinde, bu iki devrim François Furet'ye yaşamının en önemli sorularını ele alma fırsatı sunan ideal konular oluşturdu: Toplumsal Sözleşme'yi silbaştan yeniden yazmak gibi şaşırtıcı bir proje insanların aklına nereden geliyordu? Neden devrimlerin şafağındaki özgürlük bu kadar çabuk ölümcül bir alacakaranlığa dönüşüyordu? Bir halkın kolektif olarak geleneklerinden nefret etmeye başlaması nasıl açıklanabilirdi? Hükümlü ideolojilerin, gerçekliğin kendilerini haksız çıkarmalarına rağmen direnmelerini sağlayan çekiciliğinin sırrı neydi? Eserinin bir ucundan diğer ucuna, Furet'nin devrimci tutkunun tüm tezahürlerini teker teker irdeleyerek, Fransız Devrimi'nden –bir umut üzerinde temellenen trajedi–, komünist ilüzyona –bir trajedi üzerinde temellenen umut– doğru yol aldığı görülür.

Terör meselesi

Devrim konusundan devam edelim ve hemen Furet'nin eserlerinin, bir bakıma indirgeyici, başka bir tanıtım biçimine geçelim: Fransa'da uzunca bir süre baskın olan, kimi zaman Marksist, ya da daha doğru terimiyle "Jakoben" olarak adlandırılan tarihyazımıyla girdiği tartışmayla özdeşleştirilmesi. Bu tarihyazımı Fransa'da öylesine baskındı ki, François Furet'nin Denis Richet ile birlikte kaleme aldığı Devrim üzerine ve henüz geniş ölçüde Ernest Labrousse'un etkisi altındaki (kitapta Devrim hâlâ bir "burjuva" devrimi olarak kabul ediliyordu ve önüne geçilemez tarihsel bir zorunluluktu) ilk kitabı, bir konserde duyulan silah sesi etkisi yarattı. Aydınlanma Çağı'nı yalnızca burjuvaların eseri olarak görmeyen ve Jirondenler ile Jakobenleri toplumsal sınıflarına dayanarak ayırt etmeyi reddeden iki yazarın getirdikleri mütevazı yenilikler, hiç gecikmeden üniversite kurumlarının şiddetli muhalefetiyle karşılaştı. Bu şid-

detli tepki kimilerine göre, Furet'yi düşüncelerini daha ayrıntılı biçimde ortaya koymaya sevk etme açısından yararlı oldu: Kimilerine göre durumunu ağırlaştırdı; diğerlerine göre ise davasını daha iyi savunmaya itti. Bu tartışma 1977'de, Furet'nin eserleri arasında apayarı bir yeri olan *Penser la Révolution française*'e (Fransız Devrimi'ni Düşünmek) konu olacaktı.

Furet'nin Devrim'e dair yorumu evvela, –önceki kitabında büyük ölçüde mevcut olan– Devrim'in burjuvaziyi iktidara getirmeye yönelik bir sınıf stratejisinin ürünü olduğu düşüncesini reddeden bir itirazdır. Furet'ye göre Devrim, Marx'ın anladığı –ve Restorasyon tarihçilerinin de benimsedikleri– biçimiyle "burjuva" devrimi olarak nitelenemezdi çünkü 1789 Devrimi'nde rol oynayan ve bu devrimin yegâne aktörü olmayan burjuvazinin büyük çoğunluğu hukukçulardan, avukatlardan, yargıçlardan ve savcılardan oluşuyordu: Bu devrimciler kuşkusuz burjuvalardı ancak terimin eski anlamıyla burjuvalardı ve kesinlikle kapitalist gelişimin itici gücü değillerdi. Öte yandan, eğer Fransız Devrimi, Marx'ın ve liberallerin ortak tezlerinde ileri sürdükleri gibi, yalnızca burjuva toplumun iktidara gelişi ise, geriye şu bilmeceyi çözmek kalıyordu: Aynı sınıf nasıl hem Mirabeau ve anayasal monarşiyi, Robespierre ve Jakoben diktatörlüğü, Barras'ı ve Thermidor cumhuriyetini, Bonaparte'ı ve merkezî Devlet'in despotizmini üretebilirdi? Zaman içinde Furet, bu defa bütünüyle Marksist diğer bir düşünceden daha kopmuştu: Bu burjuva Devrimi'nin, gelecekteki, gerçek anlamda özgürleştirici proleter devrime gebe olduğu düşüncesi. Bu düşünce, baskın tarihyazımı için Devrim'in bâriz biçimde en az burjuva olan bölümünü, Terör Dönemi'ni burjuva Devrimi'ne dahil etmek gibi paradoksal bir avantaja sahipti.

Yani Devrim'in sosyal bir sınıftan –burjuvaziden– ayrılması, Devrim'in burjuvazi hareketi olarak tanımının yerine, Furet'yi kendi tanımını koymaya sevk etti: Gelenekle bağlarını koparak, ortak yaşam alanını özgür iradeler üzerine kurmayı hedefleyen otonom bireylerin dünyası olarak Devrim. Bu tanım, her biri ateşli tartışmalara konu olan birçok sonuç doğurdu. Burada birkaç örnekle yetineceğiz.

Devrim'in toplumun akıl ve irade üzerine uzlaşımsal kuruluşu olarak tanımlanması, Devrim'in liberal ve liberal olmayan iki evreye ayrılması olanağını ortadan kaldırıyordu; oysa bu ayrım, olaylar düzeyinde doğru bir ayrımdı; nitekim hakların ilânını, hukukun askıya alınması izlemişti. Ayrıca Furet de ilk yazılarında bu ayrımı koruyor, hatta 1793'te 1789'a göre işlerin daha da "çığrından çıktığı" imgesine başvuruyordu ancak daha sonra bu ayrım Furet'nin eserinde gittikçe silikleşti. Zira Furet'nin olgunluk dönemi yazılarında Devrim asla ılımlı bir devrim değildir: Devrim'in aktörleri en başından beri, kendileri için iki canavar olan aristokrasi ve İngiliz usulü ampirizmle bağdaştırdıkları karşı-güçler teorisini hor görmüşlerdi. Devrim hiçbir zaman gerçekten bir anayasal monarşi olmamıştı: Devrim, yalnızca eski kralın sıradan bir Meclis üyesi olarak korunduğu, tam güçlü (mutlak) yasama yetkisine sahip bir cumhuriyetti. Bu nedenle Devrim, başlangıçtan beri, halkın egemenliğine dair mutlakiyetçilikten ödünç alınan hiperbolik bir anlayış ve özgürlük için potansiyel olarak tehlikeli unsurlar içeriyordu.

Bu tanım elbette Furet'yi Terör Dönemi'ni yeniden yorumlamaya itti: François Furet bu süreci yalnızca siyasi koşulların bir sonucu ve Devrim düşmanlarına verilen doğaçlama, duygusal ve gerekli cevap olarak görmeyi reddediyordu. Furet'ye göre, devrimin radikalleşme koşulları pekâlâ bir araya toplanmıştı – özellikle de beraberinde getirdiği dürtüler ve korkularla dış savaş ve dinsel çatışma. Ancak Furet bir yandan da, halk ayaklanmasından doğan kaçınılmaz devrimci şiddet ile Terör Rejimi'ni aynı şey olarak görmeyi reddediyordu: Terör Rejimi, kurumsal aygıtları, devrimci mahkemesi, şüphelilerin kimler olduğunu tanımlayan ve onları her türlü savunma hakkından yoksun bırakan özel yasalarıyla, bir Devlet tarafından tarihsel koşullara bağlı bir zorunluluk adına kurulan siyasi bir sistemdi. Özetle Terör Rejimi, yukarıdan aşağıya dayatılan bir şiddet rejimiydi. Furet'nin Terör Rejimi hakkında yazdığı her şey, bu sistemin yavaş yavaş Maniheist bir siyaset anlayışının, siyasi rekabetin olanaksızlığının, diğer bir deyimle komplodan ve savaştan başka rekabet seçeneğinin kalmamasının ve siyasi istenççi-

liğe olan neredeyse doğaüstü bir inancın –yani Devlet yeterince şiddete başvurduğu takdirde, siyasetin toplumu bütünüyle ve hemen değiştirebileceğine olan temel inanç– üzerine yerleştiğini gösterir. Diğer bir deyişle, çatışmayı radikalleştiren koşullar mevcut olsa da, bu koşullar, geçmişle tüm bağlarını koparma iddiasındaki tüm girişimlere özgü ideolojik hoşgörüsüzlük, siyasi çoğulculuğu düzenlemekte yetersizlik, siyaseti savaşa dönüştürme eğilimi gibi daha derin nedenlere ekleniyordu.

Devrim artık tarihsel bir zorunluluk olmaktan çıktığında, devrimin ortaya çıkışı yeniden esrarengiz karakterine bürünüyor ve devrimin aktörlerinin inisiyatifleri tüm önemini geri kazanmış oluyordu. Dolayısıyla Furet metinden metine, çağdaş tarih alanında ilerledikçe, tarihte bireylerin rolüne gittikçe daha çok vurgu yaptı ve insan özgürlüğüne verdiği önem arttı. 20. yüzyıl tarihi, bu yüzyıla damga vurmuş zalim kişilikler, Mussolini, Hitler, Stalin olmadan nasıl ele alınabilirdi? İsrail Devleti'nin başlangıçta mümkün görünmeyen varlığı, ileri görüşlü bireylerin olağanüstü iradeleri olmaksızın nasıl anlaşılabilirdi?

Furet'yi bu çözümlemelerden birkaçında takip etmek, bize hareket halinde bir düşünce keşfetme olanağı sağlar. 1965 tarihli kitabı –ki François Furet hiçbir zaman bu kitabı tarih izleğinin anlaşılması için vazgeçilmez bir kitap olarak görmedi–, program niteliği taşıyan 1977 tarihli kitabıyla karşılaştırıldığında, Devrim'in burada çok daha üniter bir karakter kazandığı görülür: 1789 ve 1793 devrimleri arasındaki karşıtlık, daha dün Eski Rejim'e göre tanımlanan bir ülkede demokrasinin belirmesiyle karşılaştırıldığında, artık eskisine oranla çok daha az belirleyicidir. *Penser la Révolution*'dan daha sonraki yazılarına geçildiğinde, Furet'nin düşüncesinde yeni bir dönüşüm tespit edilir. Bunlardan birincisinde Devrim, devrimci tarihyazımının klasik yorumuna uygun olarak, aktörlerinin inisiyatiflerinden büyük ölçüde bağımsız, denetimi imkânsız bir seldir. İkincisinde ise Furet, tarihte öngörülemez olana gittikçe daha duyarlı hale gelir. Aynı şekilde, 1977'de Tocqueville usulü eleştirel bir tarih pratiği ile Michelet usulü konusuyla bütünleşen bir tarihçi pratiği arasında seçim yapmak gereğine dair biraz katı bir

tezi savunurken, daha sonra Michelet'nin geç dönem yapıtlarını yeniden keşfettiğinde, onun, Eski Rejim'den Devrim'e devredilen kral egemenliğinin sınırsız karakterini herkesten daha iyi anlamış ve kralın yargılanmasına tüm sembolik yükünü geri kazandırmış olduğunu teslim eder. Ancak Furet'nin düşüncesindeki bu evrim gittikçe konusunun daha derinine inen ve sürekli özeleştiri yapan tarihçinin çalışma sürecinin yansımasından başka bir şey değildir.

Furet'nin, kendisine ün kazandıran hükümleri de dahil olmak üzere, kendi hükümlerini yeniden formüle etme çabaları için de aynı şey söylenebilir. Sayfalarca mürekkep dökülmesine neden olan "Devrim sona erdi" formülü, öncelikle Fransızların artık Devrim'in değişimin en üstün yolu olduğuna olan inançlarını kaybettikleri, ancak buna rağmen Fransız Devrimi'nin sonuçlarının Fransız ulusal siyasi yelpazenin bir ucundan diğerine kabul ve dahil edildiği anlamına geliyordu. İkinci aşamada Furet daha çok, Fransız toplumunun bu sonuçlar üzerinde sürekli yeniden çalışma biçimine vurgu yaptı: Burada söz konusu olan sonuçların saptanmasından çok bir özümseme süreciydi.

Ancak Furet'nin eserindeki en belirgin ve aynı zamanda da en problematik evrim, tarihçiyi devrim aktörlerinin söylemlerini yeniden değerlendirmeye iten evrimdir. Furet, *Penser la Révolution*'da basmakalıp biçimde, Devrim tarihçisinin birincil görevinin devrim aktörlerinin devrime dair yorumlarına karşı mesafe almak olduğunu, bu kuşkucu tutumun tarihçinin bağımsızlığını güvence altına aldığını ve devrimci tarihyazımı için yıkıcı olan aktörlerle özdeşleşme eğiliminin önüne geçtiğini savunuyordu. Gerçekten de, örneğin Merovenj Hanedanlığı tarihçisi, kişisel bağlarını ifşa etmeksizin çalışabiliyorken, Devrim tarihçisi daha çalışmaya başlamadan siyasi tercihlerini açıklamaya zorlanıyordu. Ama sonraki yıllarda Furet'nin, devrimin çağdaşlarının yapmakta oldukları şeye dair düşündüklerine ve ifade ettiklerine, bugün dahi can alıcı olmayı sürdüren sorularını dile getirme biçimlerine gittikçe daha büyük bir yer ayırdığı görülür. Başka biçimde söylemek gerekirse, Furet için aktörlerin tanıklıkları, devrime dair tam bir bilinç durumunu

yansıtmaksızın, güvenle dinlenmeye layık hale gelmişti: Furet, işi, Devrim'in muhtemelen "ne yaptıklarını çözümlemek için, aktörlerin niyet ve düşüncelerini eylemlerinden soyutlamanın en yanıltıcı olduğu tarihî dönem" olduğunu savunmaya dek vardırmıştı. Bu sıradışılığı açıklayan şey, 1789 Devrimi aktörlerinin toplumun uzlaşımsal kuruluşunda bizzat görev almış olmalarıydı. *Penser la Révolution*'da insanlar ne yaptıklarının farkında olmadan tarih yapıyorlardı. Devrim'in iki yüzüncü yıldönümünde yazılan metinlerde ise, insanlar yaptıkları her şeyin bilincinde olmasalar da birçok şeyin bilincinde olarak tarih yapıyorlardı. Bu yargıyla Furet'nin eserlerinde –aktörler yaptıkları *her şey*in farkında değillerdi ama *hiçbir şey* bilmiyor da değillerdi– tarihçinin zekâsının ve sanatının devreye girdiği, ancak her türlü değerlendirmeye ve sürekli yeniden yorumlanmaya açık olduğundan, tartışmalı hassas bir denge oluşur.

Totalitarizm üzerine düşünceler

Devrim olayında François Furet'ye başından beri çarpıcı gelen şey, insanın kendi kendini yaratımı düşüncesini en uç sonuçlarına vardırmış olmasıydı: Jakobenizm, istencin konstrüktivizm tarafından yüceltilmesinden besleniyordu ki bu, hem zihinlerde yarattığı etkiyi hem de yalnızca davranış biçimleri üzerinde değil, aynı zamanda salt itaatten fazlasını, coşkun bir bağlılık talep ettiği bilinçler üzerinde uygulamaya çalıştığı tiranlığı da açıklıyordu. Bu eski gözlem, François Furet'yi birlik ve beraberlik tutkusunun demokratik toplumlarda üretebileceği despotluklara özellikle duyarlı hale getirmişti. Ayrıca onu, doğal olarak 20. yüzyıl insanlarının devrimci politika deneyimlerini şekillendiren temel siyaset biçimlerine, faşizm ve komünizm üzerine eğilmeye ve bu ideolojilerin kitleler üzerindeki büyüleyici etkisinin nedenlerini aramaya itmişti. Furet, bu yeni despotluklar tarihinde ve akabinde, bir kere daha, Berlin Duvarı'nın yıkılmasının ardınan komünizmin çöküşüyle yeni bir sona kavuşan, yaşamının temel meselesiyle karşı karşıya gelmişti. Son kitabı *Passé d'une illusion, essai sur l'idée communiste au*

XX^e siècle'i[7] (Bir Yanılsamanın Geçmişi, 20. Yüzyılda Komünist Düşünce Üzerine Deneme) kaleme alma projesi buradan doğmuştu. Furet kitabın amacını şöyle açıklıyordu: "20. yüzyılda onca insanın devrimci siyaset deneyimlerini biçimlendiren imgesel temsilleri anlamak."

Bu aynı zamanda Furet için, Devrim konusunun başlatmış olduğu problemle yeniden yüzleşmek demekti: Gerçeklik ile ideoloji arasındaki uzaklık ve ideolojinin, gerçekliğin kendisini yalanlamasına karşın, insanlar üzerinde uygulamaya devam ettiği çekim gücü. Kitabın başlığı da *–Passé d'une illusion–* bu probleme gönderme yapıyor, kuşkusuz Furet'nin bizzat bir yanılsamadan kurtulduğunu resmîleştiriyordu ama aynı zamanda birçok soru işareti uyandırıyordu: "Bir gerçekliğe olan asılsız inancı, bu gerçekliğin kendisini karakterize etmek"[8] için yanılsama sözcüğünü kullanmak tuhaf değil miydi? Burada yalandan söz etmek bir anlamda daha uygun olmaz mıydı? Fakat yanılsama sözcüğü, François Furet'nin betimlediği çelişik durumu gayet iyi anlatıyordu: Bir yandan yanılsama, onu hakikatı olarak kullanan ve sürekli kendisinden beslenen komünist rejim gerçekliğinin yapı taşıydı; öte yandan bu yanılsama kasıtlı bir yalanla aynı şey değildi çünkü aktörlerin kendileri de bu yanılsamayı paylaşıyorlardı (tek bir küçük farkla: Aktörler rejime ne kadar yakın olurlarsa, bu yanılsamanın ömrü de o kadar kısa oluyordu. Yanılsama, yarattığı umutlarla, en çok ana sahnenin uzağında uzun ömürlü olmuştu). *Passé d'une illusion*'un amacı bu sisli bölgenin keşfine çıkmak ve nesnel gerçeklik ile insanların bu gerçekliğe dair duyumları arasında yolculuk etmekti.

1914 Savaşı'nın travmasının ardından ortaya çıkan yeni rejimleri incelemek, komünizm dışında, faşizmi de incelemek ve modern demokrasilerin krizinden doğan iki rejimi karşılaştırmak demekti; aynı zamanda da yeni bir polemikle yüzleşmek anlamına geliyordu. Gerçekten de bu son derece zengin içerik-

---

7 *Le Passé d'une illusion, essai sur l'idée communiste au XX^e siècle*, Paris, Laffont-Calmann Lévy, 1995.

8 Bu eleştiri Moshe Lewin'e aittir: "Illusion communiste ou réalité soviétique?", *Le Monde diplomatique*, Aralık 1996.

li kitap hakkında eleştirmenlerin en çok üzerinde durdukları nokta, iki ideolojiyi karşılaştırma isteği oldu: Bu karşılaştırma, başka örneği bulunmayan bir girişim olmaktan oldukça uzaktı, zira iki savaş arasındaki bütün siyasi literatürde uygulanmış bir yöntemdi ama İkinci Dünya Savaşı sırasında antifaşist mücadele sürecinde komünistlerin katledilmesinden sonra ahlâkî bir skandal haline gelmişti.

Furet'nin kötü niyetli yorumcularının, genellikle incelikten yoksun argümanları, bu karşılaştırmanın bu iki ideolojiyi birbirleriyle karıştırmak olduğunu ileri sürmeye dayanıyordu. Onlara göre Furet karşılaştırma bahanesiyle kıyas kabul etmeyen iki gerçekliğe aynı totalitarizm yaftasını yapıştırmıştı. Bu açıdan kitap sığ bir antikomünizm yansımasından başka bir şey değildi: Soğuk Savaş'ın son demlerinin bir ürünü[9] ya da yeni bir antikomünist paradigma.[10] Oysa Furet'nin, Hitler ve Stalin rejimlerinin son derece farklı kökenlerini açıklamakta yetersiz kaldığını düşündüğü totalitarizm kavramını kullanırken gösterdiği ihtiyatı ve her karşılaştırmanın hedefi olan benzerlikler ve farklılıklar repertuarını ortaya koyarken gösterdiği titizliği kanıtlamak son derece kolaydır.

Benzerlikler bölümünde, faşizm ve komünizmin ortak doğum tarihi yer alıyordu: İki ideoloji de Birinci Dünya Savaşı'nın yıkıntıları üzerinde doğmuştu. Furet bu kitapta Büyük Savaş'ı, kolektif tutkuları radikalleştiren, yaygınlaştıran ve vahşileştiren ve sağ kesim de dahil olmak üzere, devrimci oyunu yeniden başlatan bir sarsıntı olarak, ayrıntılı biçimde çözümlüyordu – ki bu çözümleme *Passé d'une illusion* kitabının en önemli içeriklerinden biridir. Ayrıca faşizm ve komünizmin kökenleri aynıydı: Liberal burjuvaziye ve modern soyut demokrasiye duyulan nefret. Ortak bir projeleri vardı: İkisi de birbirlerinden ayrı bireyler toplumu olan demokrasinin ikilemlerine, yeniden bir kardeşlik birliği kurarak cevap vermek istiyordu. Son olarak iki ideolojinin de ortak özellikleri vardı: Partinin tümgüç-

9 Hobsbawm, "Histoire et illusion", *Le Débat*, sayı 89, 1996.

10 Enzo Traverso, "De l'anticommunisme, l'histoire du XX^e siècle relue par Nolte, Furet et Courtois", *L'Homme et la Société*, sayı 140-141, Nisan-Eylül 2001.

lülüğü, bireysel yaşamın tüm boyutlarını kolektif yaşama bağlamak, bilginin denetimi, siyasi coşkuların organizasyonu. İki rejim de geleceği yüceltiyor, hukuku hor görüyor ve siyaseti savaşla özdeşleştiriyordu.

Ama farklılıklar bölümü de daha az kapsamlı değildi. Zira yalnızca çıkarlar ile tanımlanan bir sınıf olan burjuvaziye duyulan nefret, 20. yüzyılın tiranlıklarının müşterek bir özelliği olsa da, bu nefretin doğası radikal biçimde farklılık gösteriyordu. Faşizm, soylu bir sınıf olmayan ve toplumun alt ve üst kesimleri arasındaki farkı kapatan ve bu nedenle seçilmiş üst ırk düşüncesi için büyük tehlike arz eden burjuvaziyle, hiyerarşinin değerleri adına savaşıyordu. Komünizm ise bencil ve yalandan eşitlikçi burjuvaziyle, dayanışma değerleri adına savaşıyordu. Faşizmi harekete geçiren şey eşitliğe karşı duyulan nefretti, komünizmi harekete geçiren ise eşitsizliğe karşı duyulan nefret. Bu iki ideolojinin de despotizmle sonuçlanması ikisini bir tutmayı meşru kılmıyordu. "Tikellik hastalığı" faşizme kıyasla, "Evrensellik hastalığı" komünizm, daha yüce değerleri ve amaçları yolundan saptırmıştı. Ayrıca komünizmin kitleleri uzun süre büyülemiş olmasının sırlarından biri de burada yatıyordu: Komünizm demokrasiyle çelişse de, bir anlamda onun çocuğuydu; öte yandan eşitlikçi evrenselciliği ve insanların özgürleşmesine dair kehaneti, devrim tutkusuna çok daha geniş bir alan sunuyordu. Aynı şekilde komünistlerin barışçılığı –her ne kadar bu savaş karşıtlığı Sovyetler Birliği'nde acımasız bir iç savaşa engel olmadıysa da– Nazilerin açıkça teşhir ettikleri savaş yanlılığıyla karşılaştırıldığında, komünizme çok daha uzun bir süre sempati duyulmasını sağlamıştı. Yani François Furet'nin kitabı, ününün aksine, iki rejimi ayıran özelliklerin keşfine değerli bir katkıdır. Kıyaslama girişimi asla iki rejimin tutkuları ve suçları arasındaki ayrımı gizlemez ve bu ikisinin hem rekabet halinde oldukları hem de birbirlerini tamamladıkları düşüncesini öne çıkarır.

Zira bu iki tiranlık birbirlerinden beslenmiştir. Furet'nin tanıtlamasında üzerinde en çok ısrar ettiği noktalardan biri, antifaşizmin nasıl komünizmin gerçek doğasını kamufle etmek için

kullanılmış olduğudur. Kuşkusuz Furet, *Passé d'une illusion*'un başından sonuna mahkûm ettiği şeyin kesinlikle antifaşizm değil, antifaşizmin araçsallaştırılması olduğunu belirtmeyi fazlasıyla sıkça ihmal etmişti. Bunu yeterince açıklamamış olmakla, yeni bir suçlamaya çanak tutmuştu: İki rejimin birbirlerini doğurduklarını savunan Ernst Nolte'nin savlarını benimsemiş olduğu suçlaması. Oysa iki yazarın birbirlerine gönderdikleri mektuplarda geçen tartışmaya geri dönme zahmetine girilirse, bu suçlamanın asılsız olduğu görülür.[11] Nolte, faşist hareketlerin Bolşevik tehdidinden doğduğunu ileri sürer, Hitler'i Stalin'in doğrudan bir ürünü olarak görür ve birincisinin suçlarını ikincisinin suçlarına bir cevap olarak gösterir. Furet Nolte'ye böyle düşünerek kendisini Nazizmin Alman düşüncesindeki köklerini görmezden gelmeye mahkûm ettiği ve Nazi rejimini aklamaya çalışma suçlamasına maruz bıraktığı yanıtını verir. Furet'nin vardığı yargı son derece nettir: Hiç kimse, Gulagların Auschwitz'den önce var olmuş olmasından, bu ikisi arasında bir nedensellik bağı bulunduğu hükmüne varamaz.

Yani François Furet'nin son yapıtı liberal demokrasiler üzerine bütün bir eleştirel sorgulama çalışmasını sona erdirir ve bu demokrasilerin en büyük ikilemini gözler önüne serer: Tarihe damga vuran istenççi deneyimler yinelenmeksizin, yurttaşların birliğine olan her türlü ortak inançlarını kaybetmiş olan toplumların siyasi açıkları nasıl kapatılabilir? İkisi de baştan inşa edilecek yeni bir dünya ümidinden doğan ancak ikisi de ölümcül karşıtlarına dönüşen Fransız Devrimi'nden Rus Devrimi'ne, bir döngü tamamlanmıştır.

Zorunluluk yanılsamasına karşı mücadele

Bu ikonoklast inşaya itirazlar eksik olmadı. Ancak Furet'nin ikonoklazmı bununla da sınırlı kalmayacaktı. Furet'nin gittikçe daha belirgin biçimde siyasi tarihi tercih etmesi defalarca eleştirildi. Furet, 19. yüzyıla dair büyük kitabında olduğu gibi

11 François Furet, Ernst Nolte, "Fascisme et communisme", *Commentaire*, Plon, 1998.

(Kitabın manidar başlığı *La Révolution*,[12] kitabın 19. yüzyıl tarihinden çok 19. yüzyılda Devrim tarihini konu aldığını gösteriyordu), 20. yüzyıla hasrettiği kitapta[13] da tarihin birçok kesitini bütünüyle ihmal etmiştir: Bu kitaplar ne ekonomi tarihi, ne bilim tarihi ne de başlı başına toplum hakkında bir şey içerir. Furet'nin üç ayrı yönden marjinal imajı buradan kaynaklanır: Toplumsal tarih düşmanı, soyut bir düşünceler tarihi uygulayıcısı, tarihin en önemli kesiti olarak siyasi ve ideolojik çözümleme militanı. Tüm bu noktalar üzerinde teker teker durmak gerekir.

Furet bir toplumsal tarih karşıtı mıydı? Furet'nin, toplumsal tarihin yöntemlerine en ters düştüğü kabul edilen alanlarda dahi, toplumsal tarih örnekleri vermiş olduğunu hatırlatalım: Aydınlanma Çağı Fransa'sında kitabın yayılımını konu alan yapıtı *Livre et société*'de (Kitap ve Toplum),[14] edebi geleneğin ve romantik bireyselciliğin aksine, kitabı entelektüel merakları arz ve talep yasasının buyruğu altına alan bir meta olarak ele alır. Fransızların okur-yazarlaştırılmasına ayırdığı yapıtta,[15] yine toplumsal talebin ve ekonomik faktörlerin belirleyici olduğu okur-yazarlığın artışında, siyasi iradeye yalnızca ikincil bir rol atfeder. Yani toplumsal tarih eleştirisi, Furet'de yalnızca belli bir noktayla ilgilidir: –Furet'nin son metinlerinde söz konusu olduğu gibi– bir ideoloji incelenmek istendiğinde, toplumsal nedensellik pek az önem taşır: Komünizm hiçbir zaman işçilerin çıkarlarının ifadesi olmadığı gibi, liberalizm de burjuvazinin ifadesi ya da faşizm de büyük kapitalin eseri değildir. Bir sınıftan ya da herhangi bir rasyonel hesaptan yola çıkarak komünist yanılsamayı, yani esasen kendisine kanıt oluşturması gereken tarihsel süreç tarafından mütemadiyen yalanlanan bir siyasi düşünceye inanmaya dayanan zihinsel süreci anlamak mümkün değildir. Bu yanılsama, erkekleri ve kadınları, içgüdülerinin, çıkarlarının ve yaşamlarının ters yönünde iler-

12 François Furet, *La Révolution, de Turgot à Jules Ferry, 1770-1880*, Paris, 1988.

13 *Le Passé d'une illusion.*

14 *Livre et société dans la France du XVIII^e siècle.*

15 *Lire et écrire, l'alphabétisation des Français.*

lemeye itmiştir. Son olarak, Furet'ye göre, bu yanılsama komünizm tarihine eşlik etmekle kalmamış, bu tarihi tam anlamıyla yaratmıştır.

Yani söyleminin keskinliğinin ve provokasyon merakının yer yer düşündürdüğünün aksine, Furet'de metodolojik bir saldırganlık yoktur. Şu ya da bu yöntemin, şu ya da bu otoritenin inkârı, hiçbir zaman içinde bulunduğu bağlamdan ayrı ele alınmamalıdır. Furet Marx'ı reddetmez: Marx'ın okunması, Furet'ye göre, kapitalizmin incelenmesinde zorunlu bir aşama olmayı sürdürür. Furet'nin eserlerinin hiçbir yerinde, işçi sınıfının, köylülerin ve burjuvaların tarihinin ilgiye değer olmadığı görüşü yer almaz. Toplumsal tarihin değersizliğine ilişkin kesin bir hüküm yoktur, yalnızca bu tarihin her şeye yarayamayacağı düşüncesi vardır. Tek nedenli bir açıklama olmadığı gibi, her konuda geçerli bir anlaşılabilirlik modeli sunabilecek bir yöntem de yoktur. Descartes'ın aksine Pascal'in bize öğrettiği gibi, her nesne kendi metodunu gerektirir.

Şüphesiz geriye Furet'nin siyasi tarihe öncelik tanıdığı gerçeği kalır ve gerçekten de Furet, Fransız tarihyazımında uzunca bir süre gözden düşmüş olan siyasi çözümlemenin güçlü biçimde geri dönüşüne en çok katkıda bulunmuş olanlardan biridir. Ama burada bahsedilen tam olarak hangi siyasi tarihtir? Sözü edilen tarih, pozitivizm uygulanan, yönetici personelin küçük bir kısmına indirgenmiş kurumsal tarih değildir. Furet'nin siyasi tarihi, tarihin kapsayıcı bir kesitidir: Devrim tarihlerinin tarihini, yani Devrim nesnesi algısını biçimlendiren tortulaşmayı kapsar. François Furet'nin Devrim tarihine yaptığı en önemli katkılarından biri, genellikle modası geçmiş olarak görülen, oysa hem zengin hem de zıtlıklarla dolu, zamanımızın en büyük sorularını içinde barındıran 19. yüzyıl tarihyazımını bize yeniden okutmuş olmaktır. Furet'nin tasarladığı biçimiyle siyasi tarih, toplumsal olanı da kapsar, zira Devrim'den itibaren toplumsal çatışmalar, Devrim'in silip süpürdüğü alanda sahne alacaktır. Son olarak, bu siyasi tarih, zihinsel üretimleri de kapsar; Furet bunları eseri köklerinden ve uzantılarından koparan bir düşünceler tarihi yöntemiyle değil, bu üretim-

lerin nasıl birdenbire etkin hale geldiklerini anlama ümidiyle irdeler.

Bu da bizi Furet'ye yöneltilen diğer bir suçlamaya götürür: Soyut bir düşünceler tarihi taraftarlığı. Furet son kitabına "Komünist Düşünce Üzerine Deneme" altbaşlığını vererek eleştirilere bizzat çanak tuttu. Oysa bu konu hakkında Furet'de hiçbir tahammülsüzlük yoktur. Ve bu basmakalıp eleştiriye en iyi yanıt, Furet'nin Michel Troper'in bir metnine cevaben, 1992'de *Annales*'de yayımladığı,[16] hukuki kavramlar ve devrimci konjonktür arasındaki ilişki üzerine olan metnidir. Kavramsal açıdan gerici olan Troper, tarihçinin salt hukuki formülasyonu esas alması gerektiğini savunuyordu. Furet ona, ustalıkla, 1789 Kurucu Meclisi örneği üzerinden yanıt vermişti: Bu mecliste yapılan en önemli oylamalar –örneğin çift meclise ilişkin oylama– daima hem tribün baskısının hem de kolektif yönelimlerin etkili olduğu somut koşullara bağlıydı. Yani anayasal kavramların ve onları tasarlayan insanların tarihini daima koşulların, siyasi uygulamaların, temsillerin ve yığınların tutkularının tarihiyle birleştirmek gerekiyordu. Örneğin *Le Passé d'une illusion*'da 1914-1918 Savaşı, kolektif tutku ve davranışların radikalleşmesi olarak çözümlenmişti. Bu "kolektif" sıfatı, Furet'nin uyguladığı tarihi bir öznellikler tarihinden ibaret olarak görmenin ne kadar haksız olduğunu gösterir. Furet, komünist yanılsama ile ilgili kitabında özellikle entelektüelleri incelemek istememişti. Ona göre yanılsama, yalnızca yazı ve düşünce insanlarına özgü değildi. Savaşın hemen sonrasında düzenlenen seçimlerin sonuçlarının da gösterdiği gibi, bu yanılsama çok daha yaygındı. Militan coşkudan tarihin yönüne dair muğlak bir düşünceye dek, insanlar onu olası her biçimiyle, zamanın havasında soluyorlardı. Bu yanılsama, politikanın herkes için iyi ve kötü arasındaki öncelikli paylaşım alanı olduğu bir dönemin karakterini yansıtıyordu. Politika, 20. yüzyıl insanlarının dünyadaki mevkilerini ona göre tasavvur ettikleri merkezin kendisiydi.

16 François Furet, "Concepts juridiques et conjoncture révolutionnaire", *Annales ESC*, sayı 6, Kasım-Aralık 1992.

Bununla birlikte Furet kitapta entelektüellere büyük yer ayırır – tıpkı Devrim'e dair son yazılarında aktörlerin portrelerine gittikçe daha büyük yer ayırdığı gibi. Neden? Öncelikle bu insanların mesleği yazmak olduğu ve geriye yapılandırılmış tanıklıklar bıraktıkları ve ayrıca bu insanlar güçlerini kolektif tutkuları simgeleme kapasitelerinden aldıkları için. Son olarak da, onların güzergâhlarını yeniden çizmek, Furet'ye eserinde ilerledikçe daha belirgin hale gelen bir yeteneği ifade etme olanağı sunduğu için: Bir kişiliği kavrama ve onun düşünsel güzergâhını yeniden çizme yeteneği.

Furet'nin yapıtları, genellikle tek bir formülde özetlenmiş, unutulmaz portrelerle doludur. *Dictionnaire critique de la Révolution française*'i (Fransız Devrimi Eleştirel Sözlüğü)[17] açalım. Burada "dağınık, değişken, sadakatsiz, satın alınabilen, yaşamının şansını –yeni bir ulusun sesi olmak– havada kapan adam" Mirabeau ile tanışırız. "Zarif, yetenekli, cana yakın ve letafetinin ardında dünya üzerine klinik bir bakış gizleyen" genç Stendhalcı olan Barnave ya da "En kralvari özelliklerini bir Cumhuriyet kahramanı olmaktan alan" Bonaparte. Pierre Pascal'le tanışmak için *Le Passé d'une illusion*'u[18] açalım: Sovyet Cumhuriyeti ile işbirliği yapan, aşırı solcu Hıristiyan; rejimin organize yalanının ayılttığı ahlâkî tanık. Sovyetler Birliği'nin günah keçisi olmaktan neredeyse mutluluk duyan George Lukàcs. "Stalin'in iyi bir Fabian* olduğunu" düşünen şaşırtıcı ulusal Bolşevik Bernard Shaw. Tüm bu portreler üzerinden, François Furet'nin varoluşsal tercihleri sezilir. Furet'yi cazip bir kişilik haline getiren, çalkantılı parkuru, sıradışı yazgısı, yaşamını bulandıran ve beklenmedik bir kıyıya sürükleyen kum tanesidir. Bin insanı tek bir kişide birleştiren, "liberal yönlerine göre fazlasıyla Katolik, Devrim'de onayladıklarına göre Bourbonlara fazlasıyla sadık, içinde yaşadığı çevrenin ka-

17 *Dictionnaire critique de la Révolution française.*

18 *Le Passé d'une illusion.*

(*) Fabian Derneği (İng. Fabian Society): İsmini Romalı general Quintus Fabius Maximus Verrucosus'tan alan, Bernard Shaw ve Bertrand Russell'in kuruculaı arasında yer aldığı İngiliz sosyalist hareket ve *think-tank* – ç.n.

çınılmaz sonuna ilişkin kavradıklarına göre fazlasıyla aristokrat" olan Chateaubriand, Furet'yi büyülüyordu. "Devrimi bir suç, İmparatorluğu ise bir gasp olarak yaşayan bir dünyada doğan", bu dünyanın önyargılarının ve çıkarlarının tutsağı olmayan, demokratik toplumun eleştirisini bu toplumun kabulü ile birleştirmeyi başaran Tocqueville ve arkadaşı Kergolay'a[19] karşı büyük hayranlık duyuyordu. François Furet'nin onlara, düşünme yetilerini duygularından ayırma kapasiteleri nedeniyle hayranlık duyduğu sezilir ve bu hayranlığın, Furet'nin de bu tür bir kapasiteye sahip olmasından ya da olmayı arzu etmesinden kaynaklandığı düşünülebilir.

Öyle sanıyorum ki, François Furet'yi polemiğin deforme edici aynasından okumayı bırakmanın zamanı geldi. Ve bugünkü entelektüel ve siyasi konjonktür, Devrim'i tarihin nihai sonu konumundan indirdiği ve tarihçilerin kavgacı tutumlarını (tamamen söndürmese de) yatıştırdığına göre, bu bulanık suların çekildiği sırada, Furet'nin kitaplarında uzunca bir süre gizli kalanların daha kolayca görüleceği kesindir: İlgi alanlarının genişliği, yazımının görkemi, yaklaşımın ölçülülüğü ile birleştirdiği söylemin cüretkârlığı ve komünist yanılsamadan çok, tarihçilerin zorunluluk yanılsamasına karşı verilen mücadele.

19 François Furet, "Des aristocrates aux yeux grands ouverts", *Le Nouvel Observateur*, 11 Mart 1978.

Paul Veyne:
"Bir tarihçi Romalıları konuşturmaz: Onların yerine konuşur."

PATRICK LE ROUX

Paul Veyne çözülmesi güç ve öngörülemez bir kişiliktir: Alışıldık yolların dışından yürümüştür. Sürekli şekil değiştiren eserleri bize, Veyne'in tamamen özgürce, sürekli tehlike altında, sürekli korunmaya muhtaç olan içgüdüsel bir özgürlükle geliştirdiği bir varoluş biçimi olduğunu anlatır. Veyne'in çalışmalarının itici gücü, sınırsız, asla tatmin olmayan, tutkulu, cömert ve çıkar gözetmeyen entelektüel merakından kaynaklanır; bu merak hayranlık verici bir kültürün, doymak bilmeyen bir bilgi iştahının, hem az rastlanan bir sezginin hem de geniş kapsamlı olduğu kadar da kişisel olan düşünsel inşaların yön verdiği aralıksız çalışmanın, yani "Veyne metodu"nun kaynağıdır. Tezatlar ve zıtlıklarla dolu portresi, taşkın bir enerjiyi, mesleğine büyük saygı duyan bir "bilgin"in titizliğini, eleştirel ve yorumsal ustalığı, muhalefet eğilimini, sağlıklı bir mizah anlayışı ve ironiyi, şaşırtma merakını bir araya getirir – kısaca bu portre bir nebze asi, alçak gönüllü, insanların yaşanmış deneyimlerinde açık, belirsiz, ender olan ne varsa, yorulmak bilmeden araştıran bir Aristotelesçinin gerçek doğasını gizleyen maiotiğini* açığa vurur.

(*) Maiotik yöntem "sokratik yöntem" olarak da anılmaktadır. Sokrates'a göre her insan, bütün bildiklerine zaten doğuştan sahiptir. Yapılabilecek şey, kişinin kendi kendisine veya iyi bir öğretmen eşliğinde kendisinde bulunan bilgileri açığa çıkartmasıdır – ç.n.

Bu koşullarda, üniversite kurumu bünyesindeki parlak ve aslına bakılırsa sıradan parkuruna (en azından Veyne'in durumunda, kariyerinde tam anlamıyla başarıya ulaşma arzusunun çok daha ötesinde bir hırsın belirtisi olan, Collège de France'a seçilene dek) karşın, Veyne'in alelâde bir tarihçi olamayacağı kolaylıkla anlaşılır. Roma tarihi kürsüsü, Veyne'in geleneksel iktidar merkezlerinin ve oyunlarının uzağında, beklenmedik başka yerlerde olma biçimine, konformist olmayan, özgün, içinden geldiği bilimsel çevreye aykırı bir düşünüşü yaşatma kaygısına uygun düşüyordu. Kalıplara sığmayan tarihçi Paul Veyne, güzergâhını zamanının düşünce akımlarıyla etkileşim halinde, yalnızca kendisine ait olan bir tarihyazımını ve anlayışını teoride ve pratikte savunarak, gelecek nesillerin tarihçilerine, eski tarihe, özellikle de Roma tarihine uyguladığı yeni ve büyük özen gerektiren (kimilerine göre zahmetli) bir metot bırakarak, ustalıkla çizdi.

Eski tarih dünyasında bir "Pers"

Veyne 50'li yılların başında Klasik Antikçağ alanında çalışmayı seçtiğinde, bu alana çıkan en kısa yol filoloji ve arkeolojiydi. Atina Okulu ve (üyesi olduğu) Roma Okulu, çoğunlukla klasik edebiyat ya da dilbilgisi doçentlik sınavını vermiş ve tarihin "yardımcı" denilen dallarında (çeşitli nesneler –*realia*– ve mimariler ortaya çıkaran kazı çalışmaları, nümizmatik, epigrafi, paleografi, papirüs bilimi, seramik incelemeleri) deneyimli genç araştırmacıları bünyesine katıyordu. Basitleştirmek gerekirse, o sırada Yunan ve Roma Antikçağı ile ilgilenen disiplinlere pozitivizm mirasının hâkim olduğu, eğitimi edebiyat fakültelerinde verilen eski tarihin tarih doçentlik sınavında geniş yer tutmaya başladığı ve eski tarihin, –cumhuriyetçi düşüncenin hizmetinde belleğini canlı tuttuğu– Batı Uygarlığı'nın temeli ve bir bilgi birikimi disiplini olarak kuşaktan kuşağa aktarıldığı söylenebilir. André Piganiol'un çabalarına karşın, Antikçağ tarihçileri, Ortaçağ ve Modern çağ tarihçilerinin daha duyarlı oldukları *Annales* ekolünün verdiği mücadeleyle pek alâ-

kadar değillerdi. Doğruluğun ve gerçekliğin anası olan eleştirel titizlik, bilgilerin ayrıntılı birikimi, metinler ve "ilk elden" denilen kaynaklar arasındaki buluşma, bir göstergebilimden çok bir dil bilgisi arayışındaki bir eski tarih tanımlıyordu. Geleneklerin bekçisi olan deneycilik, her türlü teoriye büyük şüpheyle yaklaşan, Klasik Roma ve Yunan uygarlıklarının bütünlüğünün olumlandığı ve eğitimde de korunduğu disiplinlere hâkimdi.

Sonraki yirmi yıl boyunca, alanlarında öncü birkaç tarihçi görünürdeki bu dengeyi bozmayı başaramadılar. Eşsiz bir birikime sahip, (Paul Veyne'in tanımıyla) "dev bilgin" olan Louis Robert'in (EPHE yöneticisi) liderliğinde Yunan epigrafisi, Hans-Georg Pflaum'un (CNRS) tartışmasız bilimsel otoritesi (her ne kadar akademik dünyadan dışlansa da) altında ise Roma epigrafisi büyük bir başarı sağlamıştı. Siyasi, idari, kurumsal tarih, saha çalışmaları aracılığıyla ve Ronald Syme'nin (1939 tarihli ve Fransızcaya ancak 1967 yılında çevrilen) *Roman Revolution* (Roma Devrimi) kitabının önemini ve yeniliğini kanıtladığı prosopografi yöntemi sayesinde, yavaş yavaş tarihi coğrafyaya ve toplumsal tarihe açılıyordu. Michael Rostovtzeff'in ekonomi ve toplum üzerine çalışmaları pek az yankı buldu; 1926'da yayımlanan *Histoire économique et sociale de l'Empire romain* (Roma İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Toplumsal Tarihi) kitabının Fransızca baskısı için 1988 yılını beklemek gerekecekti. Tarihçilerin dar bir alanda uzmanlaşmaları baskın kuraldı ve meslekleri ile disiplinleri üzerine açıkça fikir yürütenlerin ya da Helenistler arasında dahi, etnografik, antropolojik ya da sosyolojik çalışmalara ilgi gösterenlerin sayısı pek azdı. Romanistler Georges Dumézil'i görmezden geliyorlardı.

Önceleri fazla yankı uyandırmaksızın, bu genel eğilimle çatışan sesler yükselmişti. Hıristiyan ve politik anlamda aktif tarihçi Henri-İrenée Marou, 1954'te tarih disiplinine önemli –ve eleştirilere hedef olan– bir yapıt (*De la connaissance historique*– Tarih Bilgisi Üzerine) ayırdı. Filozof Jean-Pierre Vernant ve onun "grubu", Yunan tarihini kararlı biçimde beşeri bilimlerle diyalog kurmaya yönlendiriyordu. İtalya'da, 1967'de kurulan dergi *Dialoghi di Archeologia* grubunun yeni Marksist ar-

keologlar nesli, ulusal tarihi yeniden inşa etmekte sabırsızlanıyordu. Tarih araştırmalarının artan prestiji Fransa'da, Antikçağ araştırmalarına hazırlanmak için Antik Yunan Uygarlığı eğitiminin kural olmayı sürdürdüğü Avrupalı komşularından farklı olarak, tarih ve coğrafya eğitimi kadar eski diller eğitimi almış genç bilginleri de eski tarihe yöneltiyordu. Aynı esnada, üstat Fernand Braudel'in yönetimi altındaki *Annales*'in ağırlığı ve onunla birlikte ekonomik ve toplumsal tarihin başarısı sürekli artarken, arkeolojik etkinliklerin daha az cezbettiği Antikçağ tarihçileri, antik toplumların incelemesinde de yararlı olabilecek endüstri öncesi toplum modellerinin yaratımına katkıda bulunmaya çabalıyorlardı. Görünüşün aksine, dar uzmanlık alanlarına bölünen Antikçağ tarihçileri, çok çeşitli, az ya da çok belirgin ideolojik ve siyasi seçimler uyarınca bölünmüş araştırma akımlarına dahil oluyorlardı. Kişiler arası rekabetler, iktidar kavgalarını ve düşünce "ekolleri"ni tamamen gizleyemiyordu. Mayıs 1968 olayları tarih söyleminin (*Annales* 1969'da bütünüyle yenilenmişti) ve amaçlarının özgürleşme sinyalini verdi.

Öğrenci ayaklanmasından önce başlayan hareket daha sonra gittikçe büyüdü. Üniversitelerde ve CNRS'te eski tarih alanındaki kadrolar hızla çoğaldı, taşra tarihi tarih araştırmalarında gittikçe daha öncü bir rol oynamaya başladı, çalışmaların sayısı arttı, yayıncılık politikaları çeşitli doktora tezlerinin, kitapların ve dergilerin yayılımını sağladı ve yayınevleri eski, ancak Fransa'da çok az sayıda okura ulaşmış olan yabancı eserleri ve bilimsel gündemin önemli yapıtlarını yayın programlarına dahil ettiler. Rakip tarihyazımı akımları güçlendi: Marksist tarih (Pierre Lévêque ve Yvon Garlan) bundan böyle tarih çevrelerinde kabul görüyor, antropolojik tarih (Louis Gernet Merkezi) yapılanıyor ve tartışılıyor, sentetik yapısal tarih artan sayıda genç tarihçiyi cezbediyordu ve siyasi tarih olaysal tarihten uzaklaşarak siyasi bilimler (Claude Nicolet) arasına katılmaya niyetleniyordu. Araştırma alanlarının genişlemesi, araştırmacıları "mahzenden tavan arası"na geçmeye ve "zihniyetleri", ideolojileri, figüratif sanatları incelemeye itti. Tarihçiler, Antikçağ uzmanlarının uzun süredir aşina oldukları görsel kaynak-

ları daha fazla dikkate almaya başladılar. Yeni bir arkeoloji ortaya çıktı ve başlı başına bir disiplin olarak bağımsızlığını ilân etti. Bu yeni arkeolojinin girişimcileri, metinlere aşırı bir üstünlük tanıyan söylemlere sahip tarihçilerle diyalog kurmaya çabalıyorlardı. Özellikle Christian Goudineau'nun inisiyatifiyle, Gallo-Roman Uygarlığı araştırmaları daha sistemli biçimde arkeolojik boyutu da kapsamaya başladı ve istenççi ve etkili bir ulusal arkeoloji politikası geliştirilmesine teşvik etti. Yine de bu dönüşüm en köklü gelenekleri ortadan kaldırmadı. Deneycilik, kısmen zorunluluktan, kısmen de var olan dokümantasyon nedeniyle tarihçiler arasında en yaygın yöntem olmayı sürdürdü. *Annales*'in zaferi, itirazlara ve eleştirilere, bazı tarihçilerin bu ekolü inkârına ve tarihçilik mesleğinin geleneksel pratiğine geri dönmelerine yol açtı. Tarihin bir "kriz" geçirdiği tanısı konuldu. Oysa Latince ve Yunancanın yalnızca dar bir elit tarafından bilindiği ve hızla değişen bir ortam ve konjonktürde, kuşkusuz çözümlemeye geri dönüşten bahsetmek daha doğru olacaktır.

Paul Veyne yolunu tam bir evrim geçirmekte olan güncel tarihyazımının dışında ve büyük ölçüde ona karşı çıkarak çizdi. İlk eserleri, kendisine büyük bilgi birikimi gerektiren alıştırmalarda, örneğin siteler ve onların özgürlükleri ile ilgili kamusal hukuk problemleri konusunda[1] büyük başarı gösterme olanağı sağlayan, kusursuz bir Antikçağ formasyonunun izlerini taşıyordu. Bununla birlikte, salt yazılı kaynaklara dayanan bir bilginlik gömleği, ekonomi, toplum, simgeler ve temsillerin kesişim noktasındaki bir konuda, Greko-Romen Antikçağ'da armağan üzerine bir tez yazmayı tasarlayan edebiyatsever Veyne'e dar geliyordu. 1961'de *AESC*'de[2] yayımlanan, Trimalcion* üzerine yenilikçi incelemesi, önyargıları sarsıyor, romansı bir kurguyu yenilenmiş toplumsal tarihin diğerleriyle eşde-

1 *MEFR*, 69, 1957, s. 81-135 ve 70, 1958, s. 177-241 (*Ligures Baebiani* Sofraları Üzerine); 73, 1961, s. 229-274 (*Ordo* ve *Populus*); *Revue Belge de Philologie*, 87, 1961, s. 87-98 (Marsyas Üzerine).

2 *AESC*, 2-1961, s. 213-247.

(*) Satirik yazar Petronius'a atfedilen *Satyricon* kitabındaki bir karakter – ç.n.

ğerde bir kaynağın mertebesine yükseltiyordu. Traianus'un *alimenta*larını* konu alan, Benevento Takı (*Ligures Baebiani*) üzerine incelemenin devamı niteliğindeki 1965 tarihli makale, mali tarihle ilgili bir problemi, evergetizm** açısından ele alıyor ve daha sonra *Le pain et le cirque* (Ekmek ve Sirk) başlıklı tezinde geliştirilecek olan sorunsalları haber veriyordu. Yazarın itiraf ettiğine göre, "peş peşe yazdığı, birbirlerine hiç benzemeyen üç ayrı versiyonu bulunan bu yapıt, iki nokta hariç üniversiteye yabancıydı: [Veyne] ikinci versiyonu Aix'te Devlet doktora tezi *(doctorat d'état)* olarak kullan[mıştı]..."[3] Latince uzmanı, "hümanist" gelenekle arasına temelli mesafe koymuştu ancak "yeni tarih"in yollarını tepki göstermeksizin izlemeye de pek istekli görünmüyordu. Bu kopuş, savaş ilânı kabilinden bir provokasyon biçimini aldı. Kendisine esin kaynağı olan Henri-İrenée Marou'nun da kendisinden önce yapmış olduğu gibi, Veyne, biraz polemik bir yaklaşım ve yapmacık bir naiflikle, tarihçilerin yeniden inşa etmeye çabaladıkları şey hakkındaki gerçekleri gösteren, büyük ölçüde felsefeden beslenen bir epistemoloji yapıtı yayımladı. Bu kitapta, Marc Bloch'a olan düşünsel borcunu tanımasına ve 31. sayfadaki[4] *captatio benevolentiae*'ye*** karşın, yazarın *Annales* ekolünün tarafında yer aldığı söylenemez.

Annales'in büyük başarısından ve tarihçiler üzerindeki etkisinin artmasından beri, Fernand Braudel'in uzunca bir süredir yürüttüğü tarih ile beşeri ve toplumsal bilimler arasındaki tar-

---

(*) *Alimenta*: Roma İmparatoru Traianus'un en yoksul Latin ailelerin çocuklarına yaptığı aylık gıda yardımı – ç.n.

(**) Yunanca εὐεργετέω, "iyilik yapıyorum" ifadesinden türeyen "evergetizm", klasik Yunan Uygarlığı'nda bir sitenin önde gelenlerinin ziyafetler, konserler, kamusal yapılar finanse ederek halkı zenginliklerinden faydalandırmaları anlamına gelir – ç.n.

3 Bkz. s. 11.

4 "Bu nedenle tarihselliğinin bilincine doğrudan varmadığımız tarihselliği olaysal olmayan tarihsellik olarak adlandıracağız; bu kitapta bu ifade bu anlamda kullanılacaktır ve doğru olan da budur, zira ekol [*Annales*] ve onun düşünceleri verimliliklerini yeterince kanıtladılar."

(***) Bir konuşmanın, dinleyicilerin dikkatini çekmeyi, sempatisini kazanmayı amaçlayan (genellikle giriş) bölümü – ç.n.

tışma, tarihin emperyalist olduğu ve tüm disiplinleri kendi bayrağı altında birleştirmek istediği izlenimini veriyordu. Bir Antik dönem tarihçisinin, üstelik taşralı (ama nereye kadar taşralı?) bir Antik dönem tarihçisinin, bu tür bir meseleyle başa çıkması beklenmedik bir şeydi. Kitapta sosyolojinin fazlasıyla yüzeysel biçimde ele alındığını düşünmesine karşın Raymond Aron tarafından selamlanan[5] epistemolog Paul Veyne, Voltaire ve Montesquieu ruhunun mirasçısı olarak, Paris çevrelerini birbirine katan gerçek ya da sahte tüm tartışmalara bir solukta cevap veriyor ve her türlü etiketi ve sekter ayrımı reddeden bir düşünce adına, tüm ekollerle çatışıyordu. Birkaç cümlede Marksist tarih doktrinine inanmazlığını dile getiriyor, bilimsellik hedefindeki sosyolojinin iddialarını eleştiriyor ve tarihçilerin nesnel evrimleri kavrama kapasitelerini bütünüyle yadsıyordu. Edebi alıştırmalarda deneyimli ve konumu itibariyle üniversite çevrelerinin dışında kalan Veyne, özellikle de 1976'da Collège de France'da verdiği *L'inventaire des différences* başlıklı açılış dersinde* ana hatlarını ortaya koyduğu sıradışı üslubunu kabul ettirmeyi başarmıştı. Bu üslupta dönemin yüz çevirdiği Antikçağ'a yeniden güncellik yani canlılık kazandırmak için etkin bir yol bulmuştu.

Tarih ve "beşeri bilimler": Paul Veyne bunları "ahlâki ve siyasi bilimler" olarak tanımlar. Bu tanım, Voltaire'in *Essai sur les moeurs* yapıtını (Töreler Üzerine Deneme) çağrıştırır. 1980'li yılların başından beri, tarihyazımı, esasen bir gelişim evresinden başka bir şey olmayan bir burgaca girmişti. Bu konu hakkında Paul Veyne'de ne bir memnuniyet ne de bir kaygı belirtisi görülür. Çalışması herhangi bir değişime uğramamıştı. Veyne, Ventoux Dağı eteğinden komşusu René Char'a olan borcunu "şair-kahraman" üzerine büyük bir yapıtla ödemişti ve Char'ın şiirine dair söyledikleri gerçek bir kopuşun göstergesi değildi: İzler üzerine olan bu araştırma, Veyne'in temel uğraşlarından

5 *AESC*, 6-1971, s. 1319-1354.

(*) *Leçon inaugurale*: Collège de France'a seçilen her yeni profesörün, hem disiplininin güncel halini analiz ettiği, hem de araştırma programını tanıttığı ilk ders. Bkz. http://www.college-de-france.fr/site/lecons-inaugurales/#|p=../lecons-inaugurales/index.html – ç.n.

birine örnek oluşturuyordu. Tarihçi belki de, 1990'lı yılların başından itibaren, imgeler ve temsiller sorusuna daha doğrudan dikkat eder olmuştu. Bunları alışık olduğu üzere, dogmaların ve kuralların izini sürerek, bilgi birikiminin son kazanımlarından faydalanarak, "yıkılmış" ve egzotik bir dünya üzerinde sorgulayıcı bir bakış gezdirerek, keskin bir eleştiriye tâbi tutuyordu. "Orta pleb"* üzerine, bu sınıfın aktörlerinin anlaşılmalarına ve yeniden yaşatılmalarına engel olan yanlış belirlenimlerden kurtarıldığı makale,[6] ya da kervanların durak noktası olan Palmira üzerine uzun bir önsöz[7] vesilesiyle 2001'de yazdığı, Palmira sanatının tanıtımı da bu sorgulamaya tanıklık eder. Veyne'e özgü, değişken bir dönemin ve sıradışı bir bilgi birikiminin buluşmasından doğan bu farklı "bakış", yazarın öncelikle ve sadece Antik dönem tarihine, özellikle de Roma Antikçağı'na uyguladığı, özgün bir tarih anlayışı üretmiştir.

Roma tarihinde "yeni aydınlanmalar"

Paul Veyne, tarihyazımı üzerine düşünsel süreci, epistemolojiyi, hiçbir zaman tarihyazımının kendisinden, araştırma etkinliklerinden ayrı tutmadı. Veyne'in taklidi imkânsız üslubu, anlatının oluşum aşamasına sürekli teorinin dahil oluşunun, daima tetikte ve titiz, büyük ölçüde proje halinde olan bir düşünüşün sonucudur. Veyne'in ilk eserlerinde dahi, felsefenin cezbettiği bir zihnin, uzmanlık alanları içine hapsolmuş ve adı konulmamış ilkeler üzerinde temellenen akademik ya da kitabi üretimler karşısındaki memnuniyetsizliği kolaylıkla fark edilebilir. Germen kültüründen beslenen, Anglo-Amerikan yazarları okuyan Paul Veyne, pozitivizmden doğan yöntemsel tarihe karşı büyük bir antipati duyuyordu. İnsanlığın diyalektik ya da lineer ilerleyişinin tanımladığı tarihin yönü kavramı, Veyne'e entelektüel bir sahtekârlık gibi görünüyordu. Bilimcilikten doğan rasyonalizm, insanın ve doğanın klasik ve hatalı anlayışları

(*) Pleb tabakasının zanaatkârlardan oluşan kısmı – ç.n.

6 *AHSS*, 6-2000, s. 1169-1199.

7 Bkz. kaynakça.

üzerine kuruluydu. Burada bir *aggiornamento** yapmak gereklidir: Freud, görüngübilim, gramerci Veyne'in yakından tanıdığı genel dilbilim, Max Weber, Raymond Aron ve Michel Foucault, Veyne'i derinden etkilemişti. Elbette, Paul Veyne kendisini bir filozof olarak tanıtmaktan kaçınıyor ve düşünüşünde Aristoteles ve Platon'dan beslenen bir tarihçi olarak söz alıyordu – ki bu nokta kimilerinin gözünden kaçmıştır. *Comment on écrit l'histoire* (*Tarih Nasıl Yazılır?*) öncelikle tarih felsefelerini ve antropomerkezci hümanizmi inkâr ederek, kimliğini açıkça ve çekinmeden söyleyen bir tarih pratiğinin, her noktayı teker teker ele alarak, mercek altına alınmasıydı.

Paul Veyne, ne uzmanlığın sıkıcı basmakalıplığını, ne mantıksal deneyciliği ne de "hakikat programları"nı kabullendi. Veyne'e göre, soyut olarak tanımlandığı biçimiyle tarihin gerçeklikte karşılığı yoktur. Tarihçinin görevi insanların zaman içindeki evriminin gizil anlamını ortaya çıkarmak değildir: Ne Marx, ne pozitivistler, ne de *Annales*'in bireşimsel yapısalcılığı, salt hakikat olan bir açıklama sunduklarını iddia edebilir. Bilimsel denen tarih, iddia ettiğinin aksine, doğa bilimlerindeki anlamıyla yasalar kurmaz; asla ilksel nedenleri bulamaz ve bunların etkisini ölçemez. Tarihin alanı, yaşanmışlığın, insani olguların, Aristoteles'in "ayaltı evreni"nin alanıdır. Bu alan, geçmişin bütünüyle anlaşılmasına karşı koyan sonsuz bir çeşitliliktedir. Paul Veyne, Henri Irénée-Marrou ile, tarihin yaşanmışı keyfî biçimde kesitlere ayıran ve gerçekliğin tasvirine sınırlandırmalar getiren tarihçinin müdahalesine belli bir yer bıraktığı düşüncesini paylaşır; tarihsel nesnenin inşası konusunda *Annales* ekolüyle hemfikirdir. Ancak sahte bir bilimden kurtulmak yetmez. Tarih yazmak için yeni bir yöntem önermek suretiyle nasıl ilerlenebilir? Öncelikle geçmişin neden bilinmek istendiğini ve bu çabanın meşruluğunu tam olarak kavrayarak: Tarihin varoluş nedeni, bilimin alanının dışında kalan şeylerin de, bilimin kendisi kadar yansız biçimde bilinmeye değer olmasıdır. Bu saf merak –ciddi tarih– spesifik olanın, yaşanmış olan

(*) *Aggiornamento*: Güncelleme – ç.n.

(bireysel) dahilinde, anlaşılabilir (genellenebilir) olanın bilinmesine yöneliktir. Bu nedenle tarihçinin öznelliğine saplanıp kaldığı doğru değildir. Entelektüel bir merakın teşvik ettiği, dolayısıyla nesnel bilgiye erişmeye yönelik, "gerçeklik normunun temelini oluşturduğu" bir etkinliğin anlamı tam da budur; tarih belirli objelerle sınırlı değildir: Her şey tarihe "layık"tır.

Paul Veyne'e göre tarih, doğru ve "eksiksiz"dir – ancak bu, hakikati açığa vurduğu ya da bütünsel olduğu anlamına gelmez. İnsani olgular siyasi olaylarla sınırlı değildir; tarihsellik mertebesine eriştirilmesi gereken, olaysal olmayan tüm edimleri kapsar. Paul Veyne bu gerçekleri incelemek ve anlaşılır kılmak için, olay örgülerini, yani spesifik bağlantıları ve yapıları belirleyen seçilmiş *item*larla ya da anahtar sözcüklerle tarihi savunur, düzenlilikleri tespit eder, Weber'in ideal tiplerine başvurulmasını önerir. Kavramsallaştırma, tarihçinin yalnızca yaşanmışlığın labirentinde kaybolmasına değil, aynı zamanda hatalı genellemeler yapmasına da engel olur. Tarihsel bilgi, "farkların eksiksiz bir dökümü"nden geçer, yani özünde farklı olmadığı sosyoloji gibi tarih de kavramlaştırılmış insani bir olgunun her tür uzamsal-zamansal bağlamdan, indirgeyici ve deforme edici dönemselleştirmeden bağımsız olarak nasıl bireyselleştiğini, kendine has bir renge büründüğünü kavramaya çalışır. Paul Veyne, "tarihte devrim yaratan" Foucault'nun izinden giderek, tarih eleştirisini ve program niteliğindeki yeniden inşasını daha da ileriye taşır. Veyne'in tarihinden kovulan kronoloji de, aynı sözde bilimsel rasyonelleştirmeler ya da çağlar boyunca insani bilimler ve doğa bilimleri tarafından yaratılan "sahte doğal nesneler" gibi, tarihin temel ve güven verici vektörü olmaktan çıkar. Mutlak anlamda tarih ve rasyonellik, Devlet ya da siyasetten daha gerçek değildir. Paul Veyne tarihçiden zamansal-uzamsal süreklilik yanılsamalarından kurtulmasını ve tarihin idealist rasyonelleştirmelerine boyun eğmeyi bırakmasını bekler; tarih boyunca, ilerleme olduysa da, kanıtlanabilir bir ilerleme yoktur. Bugünün insanı, ne yaptığını ya da nereye doğru gittiğini geçmişteki insanlardan daha iyi bilmez. Paul Veyne, tarihçilerin tarihinin, önermelerinin ve uygulamalarının tarafsızlığı ile bir dönemi yeniden üretebilecek doğru

yöntemlere sahip olduğunu yadsıyan, Foucault'nun radikal pozitivizmini paylaşır. Geçmişi yorumlama yöntemlerinde yanlı bir ideolojiden arınmamış olan –tarih bir güç kaynağıdır– otoriteryanist ve antropomerkezci tarih anlayışını reddeder.

Epistemolojik düşünme sürecinden, bu süreçte ürettiği fikirlerin uygulamaya konulmasına geçiş, Veyne'de tam bir titizlik içinde gerçekleşmiştir. Paul Veyne'in hiçbir yapıtı zamandizinsel bir plan izlemez ve önceden sınırlandırılmış bir alan içinde devinmez. Veyne'in yazıları, birkaç biçimsel sunum kuralı dışında, retoriği hiçe sayar. Eserlerinin arka planında, okuduğu bir kitapta karşılaştığı, defalarca yinelediği bir sav vardır: "Yunanlar Roma'dadır; Roma İmparatorluğu, İtalyan kökenli bir devlet aygıtının merhametsiz ellerine düşen (burada da yine hümanist vaazlardan kaçınılmalıdır) Helen Uygarlığı'dır."[8] Roma tarihi hümanist bir ideal adına dönüştürüldüğü şey değildir. Bir "Yunan mucizesi" olmadığı gibi, Roma mucizesi de yoktur. Öyleyse Roma tarihi nasıl incelenmelidir? Roma ile aramıza mesafe koymaktan kaçınarak. Zira hiçbir şey Roma tarihini Romalıların kendi sözcükleriyle düşünmeye çalışmaktan daha aldatıcı olamaz. Romalıların yalnızca her toplumun kendi kendisine yönelttiği soruları kendilerine özgü bir yanıtlama biçimleri vardı, onları bizim gözümüzde tuhaf ve egzotik kılan da budur. Kendisinin de açıkça kabul ettiği gibi, Foucault'nun etkisi altında Paul Veyne "nesnenin pratiğin eşleniğinden başka bir şey olmadığını", "yalnızca tarihsel ve toplumsal açıdan belirlenmiş olanın var olduğunu", "insanın herhangi bir zamanda herhangi bir şeyi düşünemeyeceğini"[9] söyler. Tarihçi bu tuhaflığı, bu egzotikliği ancak sonsuzca çeşitli zaman ve mekânlarla karşılaştırarak tasvir edebilir. Gladyatör gösterilerinin varlık nedeni neydi ve bu gösteriler neden 4. yüzyılda yavaş yavaş yok olmaya yüz tutmuştu?[10] Burada yukarıdan dayatılan insani

8 *Histoire de la vie privée*, s. 14.

9 *Le quotidien et l'intéressant*, s. 205.

10 G. Ville'in *La gladiature en Occident* adlı yarım kalmış eserinin ölümünden sonra hazırlanan basımını büyük ölçüde Paul Veyne'e borçluyuz (Roma, BEFAR-245, 1981).

ve Hıristiyan duygu ve düşüncelerden söz etmek yanlış ve anlamsız olur. Nasıl gladyatör gösterileri imparatorun yurttaşlar "sürüsü"nü gütmekle yetindiği bir siyasi uygulamanın sonucuysa, 4. yüzyılın otoriter ve monarşik imparatoru da öyle bir çoban olmaktan çıkmış, çocuklarını doğal olarak kanlı gösterilerden koruyan bir babaya dönüşmüştü. İmparatora, Sezar'a gelince, o da yalnızca kendisine bu yetki verildiği için imparatordu. Roma Monarşisi, yetkiliden kendisini kanıtlamasını, edimleriyle, çok daha geç bir dönemde tebaası haline gelecek olan yurttaşların saygı ve sevgisini kazanmasını talep ediyordu. Yasal olarak yetkilendirilen imparator "yüceydi ve herkesçe seviliyordu", tüm yetkilere sahipti, ancak bu, her ne kadar prensin korumakla yükümlü olduğu vatandaşları yok etmekte hiçbir kazancı olmasa da, alaylara, eleştirilere ve baskıcı uygulamalara engel değildi. Tanımlanmış ve yasalaştırılmış "geleneksel bir imparator rolü" olmadığından, her imparator istediği yönetim tarzını seçmekte özgürdü.

Paul Veyne Romalıların kendi toplumlarına bakışlarını tasvir etmeyi pek ilgiye değer bulmuyordu: Geleneksel yapılar altında bir ilişkiler sistemi vardı. Kıyılarından (azat edilenler, evergetizm, özel yaşam) ve alışılmadık açılardan (sansür, kamuoyu, folklor, orta pleb, lüks ve otarşi) ele aldığı Roma toplumunun, mevkiler ve sınıflar hiyerarşisine indirgenemeyeceği görülüyordu; bu hiyerarşi, toplumun bileşkelerinden yalnızca biriydi ve var olmayan bir denge arayışının değil, her bireyin kişisel bakışının şartlandırdığı toplumsal ilişkilerde pek nadiren belirleyici olan bir bileşkeydi. 1961 tarihli, "Trimalcion'un Yaşamı" başlıklı ünlü makale, Veyne için kapitalist modeli esas alan çözümlemeleri çürütme, (arkaizmden bütünüyle kurtulamamış olan) antik toplumun tikel karakterini ve tepkileri siyasi ve toplumsal ortama uyum sağlayan sahipsiz zengin azatların (*libertini*) toplumsal konumlarının rahatsızlığını ortaya koyma fırsatı sunmuştu. Roma toplumu hiçbir zaman bir bütün olarak tanımlanmamıştı ve bunun haklı nedenleri vardı. Paul Veyne tasvirlerinde basmakalıp açıklamalardan kaçınıyordu. Roma dünyasında şaşırtıcı olan şeylerden biri de, ekonomi ya da

toplumun söz konusu olduğu her seferde, ahlâki bir söylemin ağır basması ancak yasaya bağlanan kuralların pek nadiren uygulanmasıydı. Veyne bunu şöyle açıklıyordu: Yenilik korkusu, kanun yapanları, olası yenilikleri daha iyi denetim altında tutabilmek için bu yenilikleri de kanuna dahil etmeye itiyordu; dolayısıyla kanunlar sürekli evrim halindeydi. "Despot" bir iktidar tarafından dayatılan boğucu disiplin tonu da bundan kaynaklanıyordu. Aynı şekilde, beyan edilen ilkelere karşın, Romalı senatörler ticaretle uğraşıyor, faizle borç veriyorlardı; yurttaş olarak kabul edilmeyen köleler ise paravan olarak kullanıldıklarında özgür insanlarla aynı hukuki haklara sahip oluyorlardı. Veyne'in *Le pain et le cirque* adlı önemli kitabı, henüz son halini almamış, kendinden memnun olmayan bir yöntem açığa vurur. Evergetizmi anlamak üzere ileri sürülen tüm açıklamalar, tuhaf ve anlaşılması güç bir fenomenin özgün karakterini yeterince göz önünde bulundurmaz: İsteğe bağlı ve dürtü haline gelmiş, karşılıksız ve talep edilen, kimi zaman absürdlüğe, iflasa varan cömertlik fenomeni. Burada, rüşvet, gösteriş amaçlı tüketim, zenginliklerin yeniden dağıtımı, vergi sistemi, hayırseverlik ya da yardım, bir sınıfın çıkarları doğrultusunda hareket etmesi ya da siyasete kayıtsız kalması durumunda olduğu gibi, israfın rasyonelleştirilmesinden söz edilemez. Everget bir siteye sponsorluk yapıyordu[11] ve evergetizm (gücün değil) zenginliğin etkisini, bu zenginliğin gerçek bir özerkliğe sahip olmayan bir site bağlamında yarattığı toplumsal uçurumu gözler önüne seriyordu. Veyne kitabında *item*ları belirliyor ve bunları kendisi de tarihsel olan ve siyasetle birlikte evrilen bir uygulamanın özgüllüğüne göre tanımlıyordu: Sivil evergetizm, senatörler oligarşisinin hayırseverliği ile aynı şey değildi, bu hayırseverlik türü de imparatorunkinden farklılık gösteriyordu. Veyne'in yaklaşımında kavram –siyaset ya da site– önce geliyor ve uygulamanın tanımının önüne geçiyordu: Veyne bu anlamda, Michel Foucault'dan çok Max Weber'e yakın durur.

Paul Veyne'in incelemelerinin ortak noktası, kendi kendisi üzerine sürekli bir çalışma yürütmesi dışında, kolektif pratik-

11 Bkz. s. 102: "Her mesen potansiyellerini gerçekleştirir."

leri ve onlara eşlik eden temsilleri araştırmasıdır. Dine, imgelere, kültüre gittikçe daha büyük dikkat göstermesi de bunun bir göstergesidir. Kaynaklarda ifade edildiği biçimiyle Roma ideali, sitenin değerleriyle birleşmiş ve görünüşte stoacı ahlâktan etkilenen aristokratik bir idealdir. Bu ahlâkçı genellemeler, bu "basmakalıp biçimler", gerçekte halka yıkıcı güçlere karşı korunduğu izlenimi vererek ona güven telkin eden bir tutkal işlevi görüyordu. Söylendiği kadar iyi yönetilmeyen Roma İmparatorluğu, merhametsiz, adaletsiz, eşitliksiz, hoşgörüsüz, savaşçı ve "öteki" ile ilgili vicdani kaygılardan yoksun bir imparatorluktu. Roma hukuku uygulanmak için yapılmamıştı ve doğa üzerine kurulu insani kurallarla uyuşmuyordu. Seneca'nın stoacılığı, evrenselcilik görünümü altında bireyci bir muhafazakârlıktan ibaretti. Filozof, köleciliğe karşı çıkmaya kalkmamıştı çünkü eşitsizlik toplumda kök salmıştı ve kölecilik dünya düzeninin bir parçasıydı ve işte bu yüzden köle de, tıpkı diğer insanlar gibi, her şeyden önce iyi bir köle olmayı öğrenmeliydi: "Köleciliğin ahlâkî kurallara bağlanmasının kölelerin yaşam koşullarını hafifletmediği kolaylıkla görülür."[12] Stoacıların çekingen evrenselciliği hiçbir zaman köleciliğin adaletsiz olduğunu düşünmeye dek varmamıştı. Her şey sanki Romalılar, Yunanlardan miras aldıkları düşünce biçiminin meyvelerini yemekten başka bir şey yapmıyorlarmış gibi olup bitiyordu – Yunanların düşünüşü de önyargıları ve aristokratik ilişkiler dahilinde geçerli olan insani ilkeler ve kolektif çıkarlar ile gücün yönettiği davranış biçimleri arasındaki ayrılığın esiriydi. Roma emperyalizminin de hakiki gerekçelere gereksinimi yoktu: Kendisinden önce başka emperyalizmler de var olmuştu ve Roma vicdani kaygılar taşıyamazdı zira imparatorlukları o güne dek var olmuş en güçlü imparatorluktu. Özel yaşam, duygusal yaşam, erotik şiirler, din ya da Yunanların mitleri sorgulandığında, bize yabancı olan bu dünyanın, Aydınlanma Çağı'na ait olan rasyonel düşüncelere karşı olduğu farkediliyordu. Traianus Sütunu ya da madeni paralar üzerindeki imparatorluk tasvirleri de bunu doğruluyordu: Bu tasvirler ayrıntılı biçimde gö-

12 *Histoire de la vie privée*, s. 77.

rülmek ya da okunmak için yapılmamıştı; monarşinin üstünlüğü, imparatorun şahsı ve karizması etrafındaki fikir birliğini canlı tutmayı hedefleyen iktidarın belli bir durumunu –ki bu durumun modern demokrasilerle ya da XIV. Louis'nin mutlak monarşisiyle hiçbir ilgisi yoktu– yansıtıyordu.

Roma tarihinde huzursuzluk

Dokunulmaz kabul edilen görüşlere saldırarak ortalığı karıştırmak yetmez, kaldı ki herkes bu riski göze alamaz. Paul Veyne rahatsız ediyorsa, bunun nedeni bizden uzak, kapitalizm ve rasyonalizm öncesi, bizim modern değerlerimize yabancı bir Greko-Romen dünyası tasvir etmesi değildir. Veyne'in Roma toplumunu, bu toplumda otoritenin icrasını, ekonomiyi, ahlâkı, cinselliği tasarlama biçiminde "ilkelcilik" vardır. Roma toplumunda site ve siyasetin önce geldiğini, ırkçılığın var olmadığını ve vatandaşların saygı gördüğünü teslim etmesi dışında, en yerleşik söylemleri sistematik biçimde yapıbozuma uğratması, çoğunlukla, sevdikleri ve bütün ciddiyetleriyle icra ettikleri mesleklerine gönülden bağlı Antikçağ tarihçilerinin mesleki onurlarına alaycı bir saldırı olarak algılandı. Veyne'in o sırada söylenen ve yapılanlarla açıkça ayrılık halinde olan tarih anlayışını yansıtan yazım biçimi polemik yaratıyordu ve uzayıp giden teferruatları, bilinçli ya da bilinçsiz çelişkileri ile kızdırıyordu. Veyne bunu tarihçileri hayrete düşürmek pahasına yapıyordu: "Tarih, şeylerin özgünlüğünü kavramak için bu şekilde kavramlaştırmayı görev edinecek olursa, o vakit, sevgili meslektaşlarım, kendimi çifte bir umutsuzluğa kapılmaktan alamıyorum: Daha hiçbir şey ya da neredeyse hiçbir şey yapılmadı, Roma tarihi yazılmayı bekliyor ve bunun için bana ümit bağlamamalısınız."[13] Bu sözler için, paradoks, ironi, provokasyon, aykırılık ya da özeleştiri kavramlarından hangisinin daha uygun olduğunu seçmek güçtür. Ama sonuç ortadadır. Veyne pedagojisinde sert, iletişim yönteminde küstahtır. Ama başka türlü olabilir mi? Şaşırabilme meziye-

13 *L'inventaire des différences*, s. 45.

tinin tarihyazımının itici gücü olduğunu varsaydığımızda, şaşkınlık yaratmaya çalışmak doğal değil midir? Tarihçiler anlamayı ve sentez yapmayı görev sayarken, nasıl her bir nesnenin özgüllüğünü açığa çıkarmak program olarak belirlenebilir? Nasıl, tarihte "çilecilik" alıştırmasının sonunun tamamıyla belirsiz olduğu kabul edilip, aynı zamanda herkese çileciliğin entelektüel zevklerini tatması salık verilebilir? Öte yandan klasik kültüre hâkim, kaynak uzmanlığının geleneksel yöntemlerinde usta, entelektüel alanda zamanın getirdiklerinin en iyisini ve en yenisini derhal kavrama yetisine sahip olan Paul Veyne, tamamen kendisine özgü bir biçimde, Roma tarihçisinin araştırma alanlarının art arda genişlemesine her bakımdan katkıda bulunmuş ve en titiz kaynak uzmanlarını peşlerinden sürüklemiş olanlardan biri değil midir?

Kaynak uzmanlarının mütevazı günlük uğraşları sonsuz bir sabır gerektirir ve bu nedenle de, nankör uğraşlar olarak görülür. Bizzat Paul Veyne, *Le pain et le cirque* kitabının "tersine" inşa edilmiş olduğuna hükmetmiştir; ancak burada kastettiği, daha sonra Foucault'nun etkisi altında yeniden gözden geçirdiği ve düzelttiği yöntemidir. Veyne belgesel dosyaları ve içerdikleri verileri her zaman titizlikle göz önünde bulundurmamış olmakla suçlandı. Site eşrafının evergetizmi konusunda, kronolojiye ve bölgesel farklılıklara yeterince dikkat etmediği öne sürüldü. Helenistik dönemin Yunan siteleriyle Roma İmparatorluğu'nun Yunan siteleri bambaşka dünyalara aitken, Paul Veyne'in aynı evergetizmden söz eder gibi göründüğünün altı çizildi. Ayrıca imparatorluğun Batı bölgesinin, deyim yerindeyse, kitapta "yok olması" da büyük şaşkınlık yarattı – bu eksiklik, her ne kadar kitabın redaksiyon aşamasındaki kaynakça yetersizlikleriyle açıklanabilecek olsa da. Belgelerin teker teker, karşılaştırmadan okunması, Paul Veyne'in kendisinin de kabul ettiği gibi, ancak aynı konudaki belgelerle diziler oluşturarak başlayan –hiçbir zaman tüm belgeleri kapsaması mümkün olmayan– yorumlama işlemiyle aynı amaca hizmet etmez. Buna karşılık, bir yazıtın içeriğinin ve dahili mantığının açıklaması, daha sonraki kullanımını şartlandıran değişmez kurallara bağ-

lıdır – bu kurallara uyulmaması, epigrafik ya da ikonografik bir kaynağa söylemediklerinin söylettirilmesine yol açar. Şu nokta iyi anlaşılmalıdır: Bir metnin unutulması, örneklerin seçimi, tarihçilik mesleğinin kaçınılmaz risklerindendir ve genellikle bu koşullarda inşa edilen tarih söylemlerini geçersiz kılmaz. Lucien Febvre de, sayıların, eğrinin genel profilini değiştirmeksizin yanlış olabileceğini kabul etmemiş miydi?

Veyne'e yöneltilen eleştiriler kuşkusuz tarihçinin her şeyi anlama projesi ile orantılıdır. Ne olursa olsun, Paul Veyne, "anlatı"da hazırlık çalışmasına önem vermeyen ve kaynak uzmanlığını savmış bir tarihi savunmakla suçlanamaz! *L'inventaire des différences* (Farklılıkların Dökümü) tarih bilgisinin iki temel bileşenden oluştuğunu etkin biçimde hatırlatır: Kaynaklara dayanan bilgi birikimi ve kavramlaştırma. Veyne'in yorumlarına ilişkin eleştiriler de eksik olmadı. Paul Veyne'in bakış açısından evergetizm, bir parçasından, ekonomik gerçekliğinden kopuk ve bütünüyle yalnızca gösteriş yapmak amacıyla yardım yapan erkânın iradesine kalmış bir uygulama olarak görülüyordu. Her ne kadar Paul Veyne bunun bireysel değil kolektif bir pratik olduğunun altını çizmiş olsa da, Veyne'in sözünü ettiği psikolojik boyutun "ebedi" değil, bireysel tepkiler ve dış baskı arasındaki daimi çelişkilerin bir sonucu olduğu teslim edilmeksizin, psikolojik açıklaması üzerinde durulduğu. Evergetizmin siyasi boyutunu yadsıma eğiliminde olan tanımı karşısındaki şüpheler ise daha haklı gibidir: Biçimsel, çıkar gözetmeyen, yalnızca evergetin kişisel tatminine yönelik bir pratik akla yatkın değildir. Hem sitenin günlük dünya ufkunun siteyle sınırlı olduğunu, hem de bu dünyanın siyasi ilişkilerden yoksun olduğunu düşünmek zordur. Şeylerin özgüllüğü, öğelerin birbirlerine mutlak yabancılığını gerektirmez: Şeylerin adını koymaktan çekinmemek gerekir. Seçmenlerin, gelecek bir evergeti aday göstermekteki tek amaçlarının onu memnun etmek olması olanak dışıdır. İşte sorun tam da buradadır. Bir dönemin insanlarının aklına hangi düşüncelerin gelip gelmediği nasıl belirlenebilir? Aktörlerin sözleri ardındaki arzuları, eylemleri, hesapları ya da motivasyonları, uygulama-

ları nasıl tanınabilir? "Zihniyetlerin" kesin olarak değişip değişmediği nasıl anlaşılabilir ve buna nasıl doğru bir açıklama getirilebilir?

Tarih çalışması bir yaratım, kültür ve imgelem meselesidir – Roma tarihçilerinin ve diğerlerinin kullandıkları sözcüklerin, kavramların, araçların ne anlama geldiğini doğru değerlendirmek koşuluyla. "Bu anlaşılırlık iştahı daha yeni doğdu; oysa bilimimizin geleceği onda. Bir geçiş döneminde yaşıyoruz [...]. Bir vizyon çabasıyla karşılaştırılabilecek bu zihin yorgunluğuna kendini bırakmak, bunu kavramlaştırmak henüz yaygın bir refleks değildir."[14] Tarih söyleminin inşa edildiği ve tarihçinin kişisel özelliklerine belli bir pay bıraktığı düşüncesi doğrudur ancak bu düşüncenin kökleri Henri-Irénée Marrou ve *Annales* ekolüne dayanır. 1976'da, Marksizmin ve yapısalcığın doğrudan ya da dolaylı etkisi altındaki yeni nesiller, deneyciliğin, geçmişi tasvir etmenin –yeni ve çekici perspektiflerden yoksun– yollarından yalnızca biri olduğunun bilincindeydiler. Bununla birlikte, Paul Veyne herkesçe malum olmayan ve haklı olarak eleştirel bir şüphe uyandıran veriler ortaya koydu. Tek bir hakikat olmadığı görüşünü bir yana bırakalım; tarihin sosyal bilimlerin uygulama alanından başka bir şey olmadığı görüşünü de geçelim ("sosyal bilimler" ile kastedilen nedir ve "toplumsal bilimler"in bunlara göre tanımı nedir?): Tüm bu görüşler zaten yeni nesil tarihçiler arasında yaygındı. Peki Max Weber ve Michel Foucault'nun düşünsel modellerini tercih etme sebebi neydi? Neden tarihyazımının oluşturulmasında felsefe ve sosyolojiye öncelik tanınıyordu?

Burada bir huzursuzluk belirir. Kendilerine ders vermeye kalkışmadığı sürece ve insan deneyimlerinin zenginliğini daha iyi kavramalarına, geçmişte bu deneyimleri tespit etmelerine yardımcı olduğunda tarihçiler felsefeden korkmazlar. Ancak Paul Veyne'in önerdiği şey daha radikaldir. Veyne zamanın açıklayıcı bir öğe olduğunu yadsır. Tarihçilere tarih yapma biçimlerinin ilgiye değer olmadığını çünkü sürekli şeylerin etrafında döndüklerini, değişmeyen fikirleri sonsuzca tek-

14 *L'inventaire des différences*, s. 25.

rar etmekle yetindiklerini söyler: Zira bu fikirler olguların kendisi değil, seçilmiş ve bu nedenle de yanıltıcı dış görünüşüdür: "[Tarihçiler] bir zamanların toplumlarının gerçekliğinin ne olduğunu dile getirdiklerini iddia ediyorlar ve bu çeşitli toplumların kendilerine dair cahilliklerini ve yanılsamalarını paylaşıyor olmaktan kaygılanmıyorlar. Bir tarihçi Romalıları konuşturmaz...: Onların yerine konuşur..."[15] Veyne'in uyguladığı kavramlaştırılmış tarih, zamanların çoğulluğu ve tarihin dönemleştirilmesini zora koşan birbirlerinden bağımsız zamanlar üzerinde durur. Max Weber ve Michel Foucault'dan aldığı kavramlar, "cahillikler", sessizlikler, kopuşlar, aktörlerin düşünme biçimleri üzerinde duran, imkân dahilinde bir açıklama inşa etme olanağı sunan bir iskelet oluşturur.

Veyne'in Michel Foucault'nun düşüncesi karşısında duyduğu coşkuyu paylaşsak da paylaşmasak da –ki bunun filozofa gereğinden fazla itibar etmek ya da tarihi yapıbozuma uğrata uğrata sonunda onu yadsımaya varan bir projenin tehlikelerini gözden kaçırmak anlamına geldiğini düşünmemize rağmen– öyle ya da böyle Roma tarihi Paul Veyne ile birlikte başkalaştı. Artık "sınıflar", "propaganda", "ideoloji", "mutlak monarşi", hatta "kültür", "ahlâk", "Roma hukuku" vb. terimleri, bunların Roma toplumları bağlamındaki anlamını belirtmeksizin, kavramın geçerliliğini sınamaksızın kullanmak mümkün değil. Başkalarından sonra, başkalarıyla birlikte Paul Veyne, bilinmesi mümkün olmayan bir hakikate ulaştığını iddia etmeksizin, Roma dünyasındaki insanlar arasındaki ilişki ve eylemlerin derin nedenlerini gerçeğe en yakın biçimde anlatmak için, Roma tarihini, laikliğin ya da Hıristiyan hümanizminin ve başka düşünce ekollerinin onu uğrattığı deformasyonlardan kurtarmaya çalıştı. Bu çabadan doğan kavramlar son derece çeşitlidir ve her duruma özel olarak oluşturulmuştur.

Her şeye karşın, Roma ve bizim aramızdaki radikal kopuşu beraberinde getiren, radikal epistemolojik kopuşun içerdiği çelişkilerin altını çizmeden edemeyiz: İnsani serüvenler ve "olay örgüleri" arasına aşılamaz bir mesafe girmesi. Öte yandan

15 *L'inventaire des différences*, s. 24.

Paul Veyne bunları yöntemlerin yenilenmesi yoluyla çoğunluğun ilgisine sunmayı önerir.

Paul Veyne'i okumak hiçbir zaman dinlendirici ya da kolay değildir. Anlatı ve olay örgüsü, anlatıya zemin oluşturmaya ama aynı zamanda da tarih söylemini son sözü söyleme iddiasındaki düşünceler içine hapsetmemeye yönelik çetrefil açıklayıcı yorumlarla doludur. Tarih, anlaşılır kılınması gereken, gerçeğe uygun bir romandır. Roma tarihini yeniden yazmayı amaçlayan iddialı proje, kararlı biçimde ilerlemeyi gerektirir – ki bu kararlılık, her olgunun özgünlüğü ile zorlukla aşılabilecek çelişkilerle yüzleşme gereğini bertaraf etmez. Tarihçinin çalışması özellikle, koşullar gereği, şaşırtmak, ilgi ve merak uyandırmak, yeni perspektifler açmak ve Roma üzerine yeni bir bakış öne sürmek amacıyla, bizzat yürüyerek hareketin mümkün olduğunu kanıtlamaya dayandı. Paul Veyne'in uyguladığı tarihyazımının en kapsamlı kaynak uzmanlığı ile uyuşabileceğini görmek için Veyne'in eserlerindeki dipnotlara bakmak yeterlidir. Bu tarih genellikle tarih olarak adlandırılan şeyle ancak pek uzaktan ilişkilidir: Boşlukları ve gedikleri doldurmak söz konusu olduğunda, Veyne sosyolojiyi, felsefeyi, psikolojiyi, ekonomiyi, antropolojiyi ve etnografiyi yardıma çağırır. Paul Veyne'in bir tarihçi olarak en önemli meziyeti, tam ifadesini bu uygulamada bulur: Doğru biçimde anlaşılan imgelem, yani bilginin denetimi altındaki yaratıcılık yetisi. Bu anlamda Paul Veyne 20. yüzyılın son otuz yılının bir kazanımına mükemmel bir örnek oluşturur: Bilimsel bir tarih mevcut değilse de, onu inşa eden tarihçiler aracılığıyla şekillenir ve canlanır. Ancak bu, olay örgüsünün yazarın öznelliğine kaldığı anlamına gelmez: Doğruluk sınavına tâbi tutulan, pozitif bilgiye erişim sağlayan şey, yazarın kendi kendisi üzerinde yürüttüğü çalışmaya bağlıdır: "Tarihsel düşünüm, doğru bir politikanın ya da büyük harflerle yazılan herhangi bir bilimin varlığını dikkate almaksızın, kesin bilgi heveslerini boşa çıkaran ve gerçekler üzerine gerçeği söylemekle yetinen eleştirel bir düşünümdür. [...] Yalnızca tarihsel düşünce gerçeklik hedeflerini aydınlığa kavuşturabilir ve uğradıkları değişimleri gösterebilir; ancak bu düşünce sürekli bir

ışık kaynağı değildir ve insanlık yolunda bir aşama kaydedildiğini göstermez."[16] Hiçbir zaman bir şey kazanılmamıştır... kendisinin de bir tarihi olan, geçmiş olguları anlamak için verilen yöntemli çaba dışında. Ve sürekli yeniden oynanan bahis, tarihçinin etkin tutkusunu da, geçmişte olup bitene, ötekine, farklılıklara ve yabancılığa uygulanan "tarafsız merak" inşasının büyük bir titizlikle –yani doğru ölçekte– bileşenlerinden biri haline getirir.

KAYNAKÇA

"Les *alimenta* de Trajan", *Les empereurs romains d'Espagne, Madrid-Italica 31 mars-6 avril 1964*, Paris, CNRS Yayınları, 1965, s. 163-179.

Comment on écrit l'histoire, essai d'épistémologie, Paris, Seuil Yayınları, "*L'univers historique*", 1971; [*Foucault révolutionne l'histoire* da kitaba dahil edilerek yeniden basılmıştır, Paris, Seuil Yayınları, Points Histoire H40, 1979].

"Y a-t-Il eu impérialisme romain?", *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité*, cilt 87, 1975-2, s. 793-855.

L'inventaire des différences. Leçon inaugurale de Collège de France, Paris, Seuil Yayınları, 1976.

Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique, Paris, Seuil Yayınları, "*L'univers historique*", 1976 [ve Paris, Seuil Yayınları, Points Histoire H196, 1995].

L'Élégie érotique romaine. L'Amour, la poésie et l'occident, Paris, Seuil Yayınları, "Pierres vives", 1983.

Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes? Essai sur l'imagination constituante, Paris, Seuil Yayınları, "*Des travaux*", 1983 [ve Paris, Seuil Yayınları, Points Essais 246, 2000].

"Introduction" ve "I. L'Empire romain", *Histoire de la vie privée*, Philippe Ariès ve Georges Duby'nin yönetimi altında, cilt 1, *de l'Empire romain à l'An mil*, Paris, Seuil Yayınları, "L'Univers historique", 1985, s. 13-223 [yeniden basım: *Histoire de la vie privée*, Paris, Points Seuil, H260, 1999].

"Humanitas: Romani e no", *l'uomo romano*, Andrea Giardina'nın yönetimi altında, Bari, Laterza Yayınları, Storia e società, 1989, s. 387-415 [yeniden basım: *L'homme romain*, Paris, Points Seuil, H303, 2002].

René Char en ses poèmes, Paris, Gallimard, "NRF Essais", 1990.

La société romaine, Paris, "Des travaux", 1991 [İtalyanca ilk baskı 1990] [ve, giriş metni "La ville de Rome et la plèbe moyenne", Paris, Seuil, Points Histoire, H298, 2001].

"Le renouveau de l'histoire ancienne prépare-t-il un nouveau siècle des Lumières?", *Les Grecs, les Romains et nous. L'Antiquité est-elle moderne?*, Roger-Pol Droit tarafından toplanan ve tanılan metinler, Paris, Le Monde Yayınları, 1991, s. 434-458.

16 *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?*, s. 136 ve 137.

Paul Veyne'in editörlüğünde, *Sénèque. Entretiens. Lettres à Lucilius*, Paris, Robert Laffont, collection "Bouquins", 1993.

Le quotidien et l'intéressant. Entretiens, Catherine Darbo-Peschanski ile birlikte, Paris, Les Belles Lettres, 1995 [yeniden basım: *Le quotidien et l'intéressant. Entretiens*, Catherine Darbo-Peschanski ile birlikte, Hachette, collection Pluriel, 1997].

Paul Veyne (Françoise Frontisi-Ducroux ve François Lissarague ile birlikte), *Les mystères du gynécée*, Paris, Gallimard, 1998.

"Lisibilité des images, propagande et apparat monarchique dans l'Empire romain", *Revue Historique*, 304/1, 2001, s. 3-30.

"Préface", G.Degeorge, *Palmyre métropole caravanière*, Imprimerie nationale éditions, 2001, s. 8-57.

Pierre Vidal-Naquet: ***"Tarih benim tutkum, hatta, bir anlamda, dinimdi."***

PAULINE SCHMITT PANTEL

"Jean Moulin bir kahraman mı, yoksa bir anti-kahraman mıdır? Moulin'in bugün hedef olduğu, kendisine atfedilen efsanevi kahraman karakterinden arındırma girişiminin gerekçesini anlamak için, ilerleyen sayfalarda da göreceğimiz gibi, daha Antikçağ'da başlayan benzer girişimleri –kısaca bile olsa– hatırlamak yararlı olacaktır."[1] Paul Vidal-Naquet, tarih ve kahramanlaştırma arasındaki farkı açıklamak üzere kendisini Jean Moulin'den Gılgamış'a götürecek olan yolculuğu bu sözlerle takdim ediyordu. Bu örnek, ilgi alanlarının genişliğini hatırlatmak üzere eserinden alınabilecek onlarca örnekten yalnızca biridir: Burada referans verilen otuza yakın tarih kitabı, günlük bir yazım etkinliğini ancak pek kabaca yansıtır. Buna yüzü aşkın makale ve önsözü[2] ve kuşkusuz gazetelerde yayımlanan yüzlerce yazıyı da eklemek gerekir. Bu bolluk içinde, seçim yapmak gerekti: Burada özellikle tarihçinin Yunan Antikçağı üzerine olan araştırmalarını konu aldık ancak bazı temalara da ayrıca değinmek ve tarihçinin yönteminden söz etmek için, kimi örnekleri bu alanın dışından seçtik.

1 Pierre Vidal-Naquet, *Le trait empoisonné. Réflexions sur l'affaire Jean Moulin*, Paris, La Découverte, 1993, s. 39.

2 Marcel Benabou, "Pierre Vidal-Naquet préfacier, ou une forme latérale de l'histoire", *Pierre Vidal-Naquet, un historien dans la cité*, s. 58-66.

Pierre Vidal-Naquet 1930'da Paris'te doğdu.[3] École Normale Supérieure'de hazırlık sınıfındayken tarihçi olmaya karar verdi; o sırada en çok ilgi duyduğu alan çağdaş tarihti.[4] Antikçağ'a yönelimini ilk açığa vuran "Platon'un tarih tasarımı"nı konu alan yüksek öğrenim bitirme tezi[5] oldu. Pierre Vidal-Naquet Platon'un tarihi hangi şemalarla düşündüğünü anlamak istiyordu ve daha sonra da tarihçi Platon figürüne birkaç inceleme ayıracaktı.

Tarihçi, doçentlik sınavını verdikten sonra Orléans Lisesi'nde öğretmenlik yapmaya başladı ve ardından 1956'da, Caen Edebiyet Fakültesi'ne eski tarih asistanı olarak atandı. Bu tarihten beri ara vermeden, çeşitli fakültelerde, CNRS'te ve EHESS'de araştırmacı ve eğitimci olarak mesleğini icra etti.

Pierre Vidal-Naquet'nin 1958'de yayımladığı ilk tarih kitabı, Haziran 1957'de Cezayir'de Fransız ordusu tarafından tutuklanan genç bir matematikçinin kayıplara karışmasıyla ilgili "gerçekleri ortaya koyan" *L'affaire Audin* (Audin Vakası) kitabı[6] oldu. Pierre Vidal-Naquet bu kitapta Devletin yalan mekanizmalarının nasıl işlediğini gözler önüne seriyor ve Cezayir Savaşı sırasında işkencenin kullanımını sorguluyordu; böylelikle kendisi için tarihçilik mesleğinin konformizmden çok, var olan sistemin değer ve ilkelerine karşı çıkmaya dayandığının kanıtını sunmuş oluyordu.[7] Yani Vidal-Naquet kariyerinin başından beri, hem bir eski tarih uzmanı hem de bir tarihçi olarak, bilgisini güncel davaların hizmetine sunan biri oldu. Bu çifte yöne-

---

3 Pierre Vidal-Naquet'nin yaşamı ve eserleri, François Hartog, Pauline Schmitt ve Alain Schnapp'ın yayın yönetmenliğini üstlendikleri bir kitapta bir araya toplanan bir dizi incelemeye konu oldu: *Pierre Vidal-Naquet, un historien dans la cité*, Paris, La Découverte, 1998, bundan sonra *P.V.-N., un historien* olarak anılacaktır.

4 Pierre Vidal-Naquet, *Mémoires* 1, s. 218.

5 Jacques Brunschwig bu bitirme tezi üzerine bir inceleme kaleme almıştır: "Le philosophe, héros secret de l'historien?", *P.V-N., un historien*, s. 138-153.

6 Pierre Vidal-Naquet, *L'affaire Audin*, Paris, Éditions de Minuit, 1958.

7 Pierre Vidal-Naquet, 6 Eylül 1960'ta yayımlanan "Cezayir Savaşı'nda İtaatsizlik Hakkı Üzerine 121 Kişinin Manifestosu"na imza atanlardan biridir. Bu nedenle Lille'e atandığı 1961 sonbaharına dek, Caen Üniversitesi'ndeki asistanlık göreviden geçici olarak alındı.

lim, tarihçinin entelektüel güzergâhının en belirgin özelliklerinden biri ve bıraktığı güçlü etkinin de temel sebebidir. Bir ikilik olmak bir yana, bu çifte yönelim bütünüyle tutarlıdır – bir tarihçi olarak yaşamaya ve yazmaya çabalayan bir insana özgü bir tutarlılık.

Neden Eski Yunan?

Yunanistan, Platon üzerine bitirme tezini yazmadan önce de Pierre Vidal-Naquet'nin daha çocukken okuduğu kitaplarda, önce Truva Savaşı efsaneleri üzerine bir derlemede, sonra da Homeros'un *İlyada*'sında[8] mevcuttu. Birçoklarının paylaştığı, bir kahramanlar dünyasına karşı çocuksu büyülenmenin ötesinde, Pierre Vidal-Naquet, Yunanistan'ı seçmiş olmasını bu tür bir araştırma alanının kendisine şimdiki zamanla arasına mesafe koyma olanağı –tarihçilik yapmak için gerekli gördüğü bir mesafe– sağlamasıyla açıklıyordu. Ancak hemen ardından başta Kleisthenes ve demokrasinin ilk zamanları olmak üzere, işlediği konuların kesinlikle şimdiki zamanla ilgisiz olmadığını,[9] güncel sorunlarla yakından bağlı olduğunu ekliyordu.

Fransa'da 50'li yıllarda, eski tarih hâlâ büyük ölçüde 20'li yılların tarihçilerinin, özellikle de Gustave Glotz'un etkisi altındaydı. Siyasi tarih, kurumlar ve siyasi olayları ele alan tarih baskındı; tarihçiler ciddi bir filolojik formasyondan geçiyor, öncelikli olarak edebi ve epigrafik belgeleri kullanıyor, aralarından bazıları Roma ve Atina Fransız Okulları'na seyahat ederek kazı çalışmalarına aşina olma olanağı bulmuş olsalar da, arkeolojik verileri pek hesaba katmıyorlardı. O sırada Sorbonne Üniversitesi'nin Yunan Tarihi kürsüsünün başındaki kişi André Aymard'dı ve onun öncelik verdiği iki alan savaş tarihi ve Helenistik kurumlar tarihiydi. Tez konusunu sınırlandırmak için kendisine danışmaya gelen Pierre Vidal-Naquet'ye İ.Ö. 4. yüz-

8 Pierre Vidal-Naquet, *Le monde d'Homère*, Paris, Perrin, 2000, s. 11-12.

9 "Hiç şüphe yok ki, 1951'den itibaren, dolaysızlık tuzağına düşmemek için Yunanistan'a tutundum", *Mémoires* 2, s. 239.

yılda Yunan tarihyazımı üzerinde çalışmasını önermişti.[10] Diğer bir önemli figür ise Vidal-Naquet için "üstat" rolü oynuyordu: Geç dönem Antikçağ uzmanı ve diğer kitaplarının yanında, muazzam *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité* (Antikçağ'da Eğitimin Tarihi) kitabının yazarı olan Henri-Irénée Marrou, dinler tarihi kürsüsünü yönetiyordu.[11] Pierre Vidal-Naquet yüksek lisanstan itibaren Marrou'nun Sorbonne'daki seminerlerine katılmıştı ve Platon üzerine bitirme tezini de onun yönetimi altında hazırlamıştı. Ocak 1955'te öğrencilerine "Cezayir'in işkenceci polislerinden" söz eden, siyasi anlamda aktif bu tarihçi Pierre Vidal-Naquet için bir bakıma bir model oluşturuyordu; oysa tarih doçentlik sınavını verdikten sonra Pierre Vidal-Naquet araştırmalarına onunla devam etmeyecekti.[12] Aynı dönemde, filoloji, hukuk ve tarihi buluşturan bir araştırmacı özgün bir yol izliyor ama eserleri dağıtılmıyor ve derslerinden pek az sayıda dinleyici faydalanıyordu; söz konusu tarihçi 1948'den beri École des Hautes Études'ün 6. Bölümü'nde seminer veren ve "hukuki sosyoloji" başlığı altında Eski Yunan antropolojisini ele alan Louis Gernet idi.

Pierre Vidal-Naquet 50'li yılların sonunda 1981'de *Le chasseur noir* (*Kara Avcı*) başlıklı derlemede[13] düzeltildikten sonra yeniden yayımlanacak olan ilk eski tarih makalelerini, 1964'te ise Pierre Lévêque ile birlikte kaleme aldığı, *Clisthène l'Athenien* (Atinalı Kleisthenes) başlıklı Yunan dünyası üzerine ilk kitabını[14]

10 "Söz konusu tezi yazmadım ve üç Yunan harfi üzerine –politikanın p'si, retoriğin r'si ve filozofinin fi'si (*phi*)– oluşturmaya başladığım dosyaların hacmi pek artmadı", Pierre Vidal-Naquet, *Mémoires* 2, s. 40.

11 Henri-Irénée Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, Le Seuil, 1948.

12 "Üniversite hayatımı Henri-Irénée Marrou ile sürdürmek bana son derece doğal geliyordu. Ama Marrou dinler tarihi kürsüsünün başındaydı", Pierre Vidal-Naquet, *Mémoires* 2, s. 220.

13 Pierre Vidal-Naquet, "Essai sur quelques aspects de l'expérience temporelle des Grecs", *R.H.Rel.*, 1960, s. 55-80 ve "Epaminondas pythagoricien ou le problème tactique de la droite et de la gauche", Pierre Lévêque ile birlikte, *Historia*, 9, 1960, s. 294-308.

14 Başlığın tamamı şudur: *Clisthène l'Athenien. Essai sur la représentation de l'espace et du temps dans la pensée politique grecque à la fin du VI^e siècle à la mort de Platon*, Besançon ve Paris, Les Belles Lettres, 1964.

yayımladı. *Clisthène* kitabıyla yaklaşımını özgün kılacak olan temalardan bir kısmı ve yöntemi meydana çıktı.

Temsiller tarihini yazmak

Pierre Vidal-Naquet, *Clisthène* kitabında tikel bir olgudan, 6. yüzyıl sonunda Atina'da yaşamış olan Kleisithenes'in reformundan yola çıkarak üç yüzyıl boyunca (İ.Ö. 6.-4. yüzyıllar) Yunan siyasi düşüncesinde sık sık karşımıza çıkan zaman ve mekân temalarını inceler. Düşünce tarihsel bir gerçekliktir ve bu anlamda tarihsel bir yaklaşımı gerektirir: Pierre Vidal-Naquet o güne dek daha çok filozoflara ve edebiyatçılara ait olan bu "yeni" toprakları tarihçilerin alanına katmak istiyordu. Zira düşünsel alanlardan hiçbiri tarihçinin dikkatinden kaçmamalıydı: "Düşünce, soyut bile olsa, tarihsel gerçekliğe yabancı mıdır? Tarihsel gerçekliğe yabancı olan herhangi bir şey var mıdır? Elbet gerçeklik *düzeyleri*, diğer bir tabirle, gerçeklik dereceleri vardır ama gerici bile olsa bir düşüncenin tarihsel gerçekliğe yabancı olması düşünülemez."[15] "Temsiller" terimi, Pierre Vidal-Naquet'nin yazılarında daha geç bir tarihte belirmiştir, *Kara Avcı*'nın[16] alt başlığında "düşünce biçimleri" ifadesi tercih edilmiş olmakla birlikte, tarihçi "düşünce", "Düşünce Biçimleri" ve "temsiller" deyişlerini aynı anlamda kullanır. Pierre Vidal-Naquet bu şekilde felsefe tarihi yapmaya, ya da örneğin bir tarihçinin bakışıyla bir tragedya mekanizmasını gözler önüne sermeye çabalamıştır.

Clisthène'in bazı bölümlerinde yer verilen çözümlemelerden kimileri, düşünsel iklimin değişmesinden, "sorunsallar"ın yer değiştirmesinden[17] ya da son araştırmaların bu alanı geniş ölçüde yenilemiş olmasından[18] dolayı artık ilgi uyandırmasa da,

15 "Platon, l'histoire et les historiens", *La Démocratie vue d'ailleurs*, s. 134.

16 *Le Chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris, F. Maspero/Textes à l'appui, 1981.

17 Özellikle "Geometrik Düşünce" üzerine bölüm "ve "Kleisthenes Pitagorasçı mıydı?" adlı bölüm.

18 Bu durum antik şehir planlaması üzerine son araştırmaların belli değişiklikler getirme ve geliştirme imkânı sunduğu "Hippodamos'tan Platon" bölümünde yer verilen savlar için geçerlidir.

"Kleisthenes'te Sivil Zaman ve Mekân" ile"İzonomi ve Demokrasi" üzerine bölümlerdeki çözümlemeler gibi başka çözümlemeler, tüm Yunan tarihi ders kitaplarında yer verilen "klasikler" haline geldi. Bu kitap her şeyden önce şu şekilde özetlenebilecek önemli bir tarih yöntemi dersidir: Bir reform, tarihsel bağlamı yani yakın geçmişi (kökenler açısından değil modeller açısından) ve geleceği (reformun etkisinden çok benimsenişi ve geçirdiği dönüşümler açısından) çerçevesinde ele alınarak tanıtılmalı ve böylelikle tüm boyutları ve tüm kapsamı anlaşılır kılınmaya çalışılmalıdır; tam anlamıyla bir "kırılma"dan bahsedebilmek için, sürekliliklere ve uzun zamana vurgu yapmak, bir anlamda Kleisthenes'in bir "devrim" yaratan mukadder kişi olmadığını kabul etmek gerekir.

Elbette *Clisthène* kitabında iki yazarı ilgilendiren şey yalnızca düşünce biçimleri değildir; son derece somut, ilerleyen zamanlarda Atina'daki demokratik yaşamı karakterize edecek olan kurumsal yöntemleri de ele alırlar. 1960-1979 yılları arasında yayımlanan, *Kara Avcı* başlığı altında bir araya toplanan, konuları çeşitlilik gösterse de hepsi aynı yöntem arayışına cevap veren makalelerinde Pierre Vidal-Naquet'nin tarih düşüncesinin çekirdeğini oluşturan, tam da "Düşünce Biçimleri ve Toplum Biçimleri" arasındaki bağlantıdır.

Bağlantılar kurmak

Pierre Vidal-Naquet, "Düşünce Biçimleri ve Toplum Biçimleri" alt başlıklı *Kara Avcı* kitabının önsözüne, "Bağlantılar Kurmak" başlığını vermiştir. Başlıktaki "ve" sözcüğü büyük önem taşır, yazar bu noktayı bu yapıtta ve *Mémoires* (Anılar) kitabında birkaç kere açıklamıştır. Tarihçi, "Kendiliğinden ilişki içinde olmayan şeyler arasında ilişki kurmak"[19] istemektedir. Yazarın yöntem söylemi her türlü yorumdan daha açıklayıcıdır: "Bir yanda edebi, felsefi, tarihî metinler, mitsel anlatılar ya da betimsel çözümlemeler, diğer yanda toplumsal pratikler, savaş, kölecilik, genç kurumlar, hatıra anıt inşaları; bir yanda gerçekliğe ta-

19 *Chasseur noir*, s. 14.

şınan boyutlarıyla sitenin ve yurttaşlarının imgelemi, diğer yanda imgesel bir boyutu da olduğunun gösterilmesi gereken, törenlerin, siyasi kararların, çalışmanın son derece somut dünyası.[20] Bu söylemin ardından bu yöntemin Pierre Vidal-Naquet'yi ne anlamda hem toplumsal pratiklerin incelemesiyle arasında bağlantı kurulmayan mitlerin yapısal çözümlemesinden,[21] hem de "kurumlara ve siyasi ve sosyal koşullara eşlik eden hatta onların içine işleyen temsillerin incelemesi"ni göz önünde bulundurmayan kurumsal, toplumsal, ekonomik bir tarihten[22] uzaklaştırdığını gösteren iki örnek gelir. Yönteme dair her şey söylenmiştir. Geriye "saf" bir düşünce olmadığı gibi imgelemsiz bir toplum da olmadığına ikna olmuş, düşünsel ve toplumsal biçimleri bir arada tutmak isteyen, imgesel ve toplumsal arasında, bir bakıma bıçak sırtındaki tarihsel bir yöntemin çetinliği kalır. Belli örneklerden çıkarılan sonuçlar kimi zaman daha geniş alanlara yayılsa da, Pierre Vidal-Naquet'nin başarısı, araştırmalarını göreli sınırlı dosyalar üzerinde yürütmüş olmasına dayanır. Bu yöntem bir ekol haline geldi; sonraki neslin Antik dönem tarihçilerinden bazıları için, kullanılan belgelere ve daha çok söylemler ya da toplumsal pratikler üzerinde durulmasına göre, belirli değişikliklerin getirilebileceği bir kaide oldu. Ancak araştırma alanı genişledikçe bu yöntemi izlemek de bir o kadar zorlaşır. Pierre Vidal-Naquet bu eleştiriye, temel bir ilke altında toplanmış tek tip bir dünya yaratmaya çalışmadığı, tamamlanmamış, parça halinde ve eleştirel tarzı tercih ettiği yanıtını verir. Pierre Vidal-Naquet'nin tarihyazımının pozitivist yöntemden ne denli uzak olduğu bundan daha iyi dile getirilemez ve böylelikle makale ya da deneme türünün neden bu yazıma en uygun türler olduğu da anlaşılır.

Düşünce ve toplum biçimleri arasında bağlantı kurmaya verilen bu büyük önem, tarihçilerin edebi ya da felsefi *eserler* sa-

20 *Chasseur noir*, s. 14.

21 Bu alanda Pierre Vidal-Naquet'nin eserlerinin Marcel Detienne'in eserlerinden farkı gittikçe daha belirgin hale gelecektir.

22 *Chasseur noir*, s. 14. Pierre Vidal-Naquet burada karmakarışık biçimde ve kuşkusuz aralarında farklara pek özen göstermeksizin M.I. Finley, Yvon Garlan, Philippe Gautier, Claude Mossé ve Edouard Will'den alıntılar yapar.

yılabilecek metinlere göstermeye başladıkları yeni bir saygıyla doğru orantılıdır. Pierre Vidal-Naquet, Klasik Yunan ve Roma Dili ve Edebiyatı eğitimi alanında da dahil olmak üzere, yazar sorusunun edebiyatçılar tarafından etkin biçimde sorulduğu entelektüel bir nesle aittir. Bu nedenle, tarihsel araştırmanın ihtiyaçlarına cevap vermesi için metni kesmek bir yana, metnin özgüllüğünü tarih konusu yapan, eserlerin tarihsel okumasının temellerini atmıştır. Bu alanda yalnız da değildir: Jean-Pierre Vernant ile birlikte yürüttüğü tragedya üzerine incelemeler kuşkusuz metin türlerine saygılı bu ilginin en açık örneğidir. Ancak Pierre Vidal-Naquet her şeyden önce bir tarihçidir: Metnin anlamının biçimsel yapısıyla sınırlı olmadığını, bu anlamın tarihsel bağlamda da aranması gerektiğini hatırlatır ve bu açıdan, aslında metotlarına hayranlık duyduğu filologların okumalarına kimi zaman ters düşer.[23]

Tarihçinin Atina tiyatrosu üzerine incelemeleri iki türdür. Belirli tragedyalardaki özel bir konu üzerine makaleler yazmış ve bu makalelerde *Philoctète* (Philoktetes) ile efebliği,* *Orestie* (Oresteia) ile avcılığı ve adak verme törenlerini, *Oedipe à Colone* (Oedipus Kolonus'ta) ile *metoikoslar*** örneklerinde olduğu gibi, bir metin ile bir kurumu karşılaştırmıştır. Ayrıca Eshilos ve Sofokles gibi tragedya yazarları üzerine, bu söylem türüne ilişkin bütünsel bir tarihsel okuma sunan bireşimler kaleme almıştır.[24] Vidal-Naquet, tiyatroyu geniş anlamda tarihsel geri planı (pratikler ve kurumlar bütünü) ile anlaşılır kılar ancak tiyatro, bu planın aynasından ibaret değildir. Helenist edebiyatçıların izlediği yoldan farklı bir yol izleyen yazılarıyla, J.-P. Ver-

23 Özellikle de Jean Bollack'ın yorumlarıyla.

(*) Eski Yunanca'da *ephebos* (ἔφηβος) ergenlik çağına ulaşmış genç erkeklere verilen addır. Efeblik sözcüğü ise, Eski Yunan'da devletin yükümlü olduğu, 18-20 yaş arası genç erkeklerin yetişkinliğe geçmelerini sağlayan askerî ve sivil eğitim sistemine verilen addır – ç.n.

(**) *Metoikos*: Yabancılar – ç.n.

24 Bu incelemeler Jean-Pierre Vernant ile birlikte yayımladığı iki kitapta bir araya toplanmıştır: *Mythe et Tragédie*, Paris, Maspero, 1972 ve *Mythe et Tragédie Deux*, Paris, La Découverte, 1986. Bu yöntem üzerine bir bireşim için bkz. Pierre Vidal-Naquet, *Le miroir brisé. Tragédie athénienne et politique*, Paris, Les Belles Lettres, 2001.

nant ve P. Vidal-Naquet yeni bir okur kitlesi kazandılar ve Atina'nın trajik tiyatrosuna yaklaşımları hâlâ ve sık sık Klasik Yunan ve Roma Uygarlıkları eğitimi çerçevesinde tartışmalara konu oluyor. Bu iki isim, tarihçiler için birinci derecede önemli ve bundan böyle, araştırma alanı ne olursa olsun, hesaba katılması gereken bir belgeler bütününe ulaşımın anahtarlarını sundular.

Pierre Vidal-Naquet'nin öncelik verdiği konulardan bahsetmeden önce, bu konuların geliştirilmesinde antropolojinin önemini hatırlatalım.

Ölçüye göre biçilmiş bir antropoloji

Pierre Vidal-Naquet Atlantis Adası'nda dünyanın geri kalanından soyutlanmış bir insan olarak değil, 60'lı yıllarda toplumsal bilimlerde gerçekleşen yenilenmeye her anlamda dahil olmuş biri olarak tarih yapar. Yorulmak bilmez bir okuyucudur: "Sezgilerimden kimilerini Yunan metinlerinden ya da bu metinlerden başka konular okurken yakaladım [...]. Herhalde şu nokta açıktır: Dolambaçlı yollardan, başka toplumlardan, başka yerlerden geçmek, bilimsel yaşamımın hatta tek sözcükle yaşamımın yasalarından biri oldu: yöntemsel başkalık, zamansal başkalık, mekânsal başkalık."[25] Tarihçi, toplumsal bilimlerin tüm disiplinlerinin karşı karşıya geldiği (*Annales* dergisi bu karşılaşmanın yankısıydı), geliştirilmekte olan yöntemlerin geldiği son noktayı tanıtma imkânı sağlayan kolektif kitapların[26] yazıldığı ve aynı zamanda kendisinin de Jacques Le Goff ile birlikte kaleme aldığı "Lévi-Strauss Broseliyanda'da"[27] makalesinde olduğu gibi, tarihçilerin ortak bir konu etrafında geçici olarak bir arada çalıştıkları bir kurumda, EHESS'te eğitim veriyordu. Bu yıllarda tarihsel antropoloji tarihi yenilemenin yollarından biri olarak görülüyordu ve Ortaçağ tarihi, modern ve çağdaş tarih ça-

25 Pierre Vidal-Naquet, *Mémoires* 2, s. 236.

26 Örneğin Pierre Nora'nın yayın yönetmenliğini yaptığı *Faire de l'Histoire*'ın üç cildi.

27 Jacques Le Goff ve Pierre Vidal-Naquet, "Lévi-Strauss en Brocéliande", *Critique*, no. 325 (1974), gözden geçirilmiş ve genişletilmiş baskısı, R. Bellour ve C. Clément tarafından hazırlanan *Claude Lévi-Strauss*, Paris, Gallimard, 1979.

lışmalarına damga vuruyor, *La Nouvelle Histoire*[28] (Yeni Tarih) gibi bireşimsel yapıtların yayımlanmasını teşvik ediyordu. Bununla birlikte eski tarih uzmanları genel anlamda, kendi alanları ve antropolojik tarihin konu ve yöntemleri arasında bir ilgi olmadığını düşünüyorlardı.

Pierre Vidal-Naquet'nin de aralarında bulunduğu, kimi Klasik Antikçağ uzmanlarının antropolojiyi kullanma biçimleri, bir bakıma François Hartog'un da belirttiği gibi,[29] genel normlara aykırıydı. Tarihçilerin antropologlarla diyaloğu, Yunanistan'ı karşılaştırmalı bir perspektiften ele alma imkânı sağladı; ancak burada söz konusu olan, sınırlı ve genellikle beklentileri karşılamayan sonuçlar veren, belli öğeler arasında birebir karşılaştırma değil (bir Afrika ayini ve Sparta ayini arasında karşılaştırma gibi), toplumların yapıları arasında bütünsel bir karşılaştırmaydı. Bir örnek vermek gerekirse: Antropologlarca tasvir edilen toplumların bütününde inisiyasyonun yeri, Eski Yunan'da ergenlikten yetişkinliğe geçiş etrafında düzenlenen son derece karmaşık ritüellerin[30] yerinin ve işlevinin anlaşılmasını sağlayabilir. Yani karşılaştırmanın bulgulayıcı bir değeri vardır. Bu, yeni varsayımlar ileri sürülmesine, o zamana dek anlaşılamayan toplumsal olguların ve temsillerin belli bir perspektife oturtulmasına, hakkında her şeyin bilindiği sanılan Yunan ve Roma toplumlarına dair farklı bir bakış sunulmasına olanak tanır.

Antropolojinin eski tarihe diğer bir önemli katkısı da, Yunanlar ve bizim zamanımız arasındaki uzaklığı artırmak olmuştur; bu uzaklık, elit tabakanın henüz "Klasik Yunan ve La-

---

28 Jacques Le Goff, Roger Chartier, Jacques Revel, *La Nouvelle Histoire*, Paris, Retz, 1978.

29 François Hartog, "Histoire ancienne et histoire", *Annales* 1982, s. 692.

30 Bir Helenistin kitabı bir anlamda bu alanda yol gösterici olmuştur: Henri Jeanmaire 1939'da *Couroi et Courètes* kitabını yayımladı. Yazar bu kitapta Afrika'daki inisiyasyon ritüelleri üzerine zamanının etnolojik incelemelerine başvurarak Yunan yaş sınıfları sistemini açıklar. Sparta'nın *cryptie* (Yunanca *krupteia,* genç Spartalıların doğada tek başlarına hayatta kalmalarını gerektiren ve yetişkinliğe geçmelerini sağlayan ritüel – ç.n.) ritüelin, efeblerin vahşi doğada, uygarlıktan uzakta geçirmelerini gerektiren ritüelin muadili olduğunu açıklayan Jeanmaire'dir. Pierre Vidal-Naquet kendisini derinden etkileyen bu kitaba sık sık atıfta bulunur.

tin Dili ve Edebiyatı"nın derin etkisi altında olduğu önceki nesillerde daha az belirgindi. İki kültür arasına konulan bu mesafe, Yunan dünyasının incelenmesine zararlı değildir. Antik kültürün bizim için doğrudan anlaşılabilir olmadığını gözlemlemek, yabancılık duymayı kabullenmek, aynı zamanda yüzyılların bilgi birikiminin ve pozitivist tarihyazımının körelttiği merakı yeniden uyandırmak, yeniden anlamaya çalışmak demektir. Pierre Vidal-Naquet'nin yaptığı da, belli alanlara ayrıcalık tanıyarak, yeniden uyanan bu merakın hizmetine yeni yöntem araçları sunmak olmuştur.

Uç bölgeler, farklılık

Pierre Vidal-Naquet'ye göre Yunan toplumunun uçlarını/kıyılarını araştırmak, toplumun kendine dair söylediklerini yinelememe ve farklı türde bir söylem ortaya koyma imkânı sunmalıydı. Tarih alanında her türden marjinalliğin moda olduğu bir dönemde, uçlara/dışlananlara duyulan bu ilgi nihayetinde pek sıradan görünebilir. Kuşkusuz öyledir de; ancak Pierre Vidal-Naquet, bir kere daha, baskın değerlerin eleştirisinden akademik tekdüzeliğe kayması muhtemel bir "akım"dan farkını ortaya koymak için, yöntemini açık bir dil ile ifade etme zahmetine girmiştir. Onun gözünde söz konusu olan, tarihin unuttuklarına yeniden itibar kazandırma stratejisi değildir; tarihçinin amacı militanın amacından başkadır. Bu önemli noktaya ileride değineceğim. Kölelerin toplumsal imgelemdeki yeri belirtilerek onlara itibar kazandırılamaz, olsa olsa Yunan toplumunun gerçek işleyişi daha iyi anlaşılır. Uçlar elbette her şeyden önce merkezi açığa vurur. Kölelere, yabancılara, zanaatkârlara, gençlere, kadınlara gösterilen ilgi de, Oswyn Murray'nin de ifade ettiği gibi,[31] idealleştirilmiş bir Yunanistan'ı irdeleyerek "Yunan mucizesi"ni reddetmenin yollarından biridir.

Pierre Vidal-Naquet'nin işlediği tüm konuları gözden geçirmek, bu yazıyı bir kataloğa dönüştürecektir. Bu nedenle, kişi-

31 Oswyn Murray, "Pierre Vidal-Naquet et le métier d'historien de la Grèce: l'école de Paris", *P.V.-N, un historien*, s. 154-168.

sel bir seçim yaparak, bu konulardan yalnızca biri üzerinde duracağım ve bunun Yunan tarihine getirilerini aydınlatmaya çalışacağım: çocukluktan yetişkinler dünyasına geçiş.

Bu konu Pierre Vidal-Naquet'nin birçok yazısında ele alınmış olmakla birlikte, özellikle peş peşe yazılan ve yayımlanan, bir parkur oluşturduklarını düşünebileceğimiz dört makalenin[32] ana konusudur. Bu makalelerin çıkış noktası, Atina'da bir *hoplit*'in (piyade) ne olduğu ve bu yurttaş-asker kategorisinin arkaik dönemden 4. yüzyıla dek evrimi üzerine titiz bir araştırmadır. Pierre Vidal-Naquet bu piyadelerin nasıl askere alındığını, talimlerini, savaş usullerini, her türlü profesyonellikten yoksun oluşlarını, *hoplit*in sitedeki ideolojik yerini ve Platon'un eserinde nasıl işlendiğini inceler ve bu inceleme tarihçiyi efebliğin, yani 4. yüzyıl sonunda Likurgus tarafından yeniden düzenlenen zorunlu askerlik hizmetinin Atina'da aldığı biçimi sorgulamaya ve o güne dek cevapsız kalmış bir soruya götürür: Apatouria Şenliklerine* dair mitin kaynağı. Pierre Vidal-Naquet bir anlamda tarihsel dekoru betimlediği bu makalenin devamında, efebliği incelemeye koyulur. 4. yüzyıldaki varlığı yalnızca Aristoteles'in bir metninde belgelenen kurumdan yola çıkarak, kurumun doğrudan tasvirleri üzerinde değil, mitler ve geleneksel anlatılar üzerinde çalışarak, bu kurumun daha önceki işlevini anlamaya çalışır. Bu, Pierre Vidal-Naquet'nin, Lévi-Strauss'un kitaplarında keşfettiği ve meslektaşları Marcel Detienne ve Jean-Pierre Vernant tarafından da uygulanan, metinlerin yapısal çözümlemesini ilk uygulama denemesidir. Tarihçiye göre bu çözümleme her yönden olağanüstü bulgulayıcı bir araçtı. Böylelikle Pierre Vidal-Naquet için "ikili zıtlıklar bağlamında düşünmek günlük bir alışkanlık haline geldi."[33] Efeblik üzerine çalışması sırasında, çocukluktan yetişkinliğe geçiş ritüel-

32 *Chasseur noir* kitabında: "La tradition de l'hoplite athénien", "Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne", "Le cru, l'enfant grec et le cuit", *Mythe et Tragédie* kitabında: "Le Philoctète de Sophocle et l'éphébie".

(*) Antik Yunan'da ailelerin ve aynı soydan gelen aile gruplarının kutladıkları, üç gün süren şenlik. Şenliğin üçüncü gününde babalar son şenliklerden beri doğmuş olan meşru çocuklarını aile siciline kaydettiriyorlardı – ç.n.

33 Pierre Vidal-Naquet, *Mémoires* 2, s. 223.

lerinde bu iki kutuplu şemaya uygun düşen öğeler keşfetmişti ve "tüm bunlar geçiş ritlerinin karakteristik ikili zıtlıklarını gösteren bir tabloyla sonuçlandı: siyah-beyaz, eril-dişil, *agrospolis*".[34] Yavaş yavaş, yalnızca Zenci Melanthos ve Sarışın Xanthos'un dövüşünü anlatan Atina anlatısı değil, avcılık pratiği gibi başka şenlikler sırasında Atinalı efeblere atfedilen davranışların bütünü de açıklığa kavuşuyordu. Bu perspektif yavaş yavaş Atalante gibi, genç kızların anlaşılması güç vakalarına doğru genişliyordu. Geriye Atina'nın dışına çıkmak kalmıştı. Atinalı efebin reel ve imgesel statüsü üzerine bu titiz çalışmadan deneyim kazanan Pierre Vidal-Naquet, daha önce de Sofokles'in oyunu *Philoktetes*'te efebliğin izlerine rastlamıştı. Tanıtlaması son derece berraktı: Kahraman Philoktetes'i Truva'ya geri dönmeye ikna etmek üzere –zira onun yayı olmaksızın Yunanların Truvalıları yenmesi imkânsızdı– Limni Adası'na gönderilen Akhilleus'un oğlu genç Neoptolemos, oyunda öncelikle bir efeb görünümü altında beliriyor, oyun boyunca yetişkin erkek, savaşçı ve krallık talibi statüsünü kazanıyordu. Edebi bir metin üzerine olan bu titiz çalışma, metnin yorumlanmasına olanak veren mitik ve kurumsal bağlamın hatırlatılması, ayrıca kişiliklerle kurulan empati, tüm bu özellikler makaleyi Pierre Vidal-Naquet'nin izlediği yöntemin, bir belgenin (düşünsel biçim) ve bir kurumun (toplumsal biçim) anlaşılmasına sağlayabileceği katkının iyi bir örneği haline getirir. "Çiğ, Yunan Çocuğu, Pişmiş" gibi biraz kışkırtıcı bir başlık taşıyan son inceleme, Atina efebliği çözümlemesinin kapsamını birçok açıdan genişletir: Diğer siteleri (Eretria ve Sparta), başka toplumsal örgütlenme sistemlerini ve yavaş yavaş inisiyasyon ritlerinin tümünü kapsayan coğrafi ve tarihî genişleme; tarihçinin Lafitau'dan Lévi-Strauss'a mitleri yorumlama geleneğini sorgulamak suretiyle sağladığı tarihyazımsal genişleme. Pierre Vidal-Naquet bu makalede aynı zamanda kendi deyişiyle "yapısalcı antropoloğun" yöntemi ve tarihçinin yöntemi arasında ayrım yaparak ve tarihselliğe daha az önem veren yapısal yaklaşımın söylenceleri ile arasına mesafe koyarak, yöntemini netleştirir. Makalenin son cümlesi ana dü-

34 Pierre Vidal-Naquet, *Mémoires* 2, s. 224.

şüncesini özetler: "Eski ve modern etnologların hayranlık verici çalışması tarihçinin "konu"sunu inanılmaz ölçüde genişletti, ancak tarihsiz bir etnoloji, bir çeşit üstünlük taslayan turizmden başka bir şey olabilir mi?"[35]

Daha önce de belirttiğimiz gibi, zanaatkârlar, yabancılar, köleler ve kadınlar da, her biri farklı biçimde, dışlanmış insanlardandır. Pierre Vidal-Naquet'nin eserlerine kısmi bir bakış sunmak pahasına da olsa, bunları bir yana bırakmamız gerekecek. Bu tanıtıma devam etmek için, eski tarih alanında Pierre Vidal-Naquet'yi en çok etkilemiş olan ve başka alanlarla ilgilenmeye teşvik eden iki yabancı entelektüelin eserleri üzerinden ilerleyeceğim: M.I. Finley ve A. Momigliano.[36]

Ekonomiler ve toplumlar

Pierre Vidal-Naquet M.I. Finley'nin eserini 1963'te keşfetti, kısa süre sonra da tarihçiyle tanıştı ve arkadaşlık kurdu (bkz. s. 196). Pierre Vidal-Naquet'nin okuduğu ilk Finley kitabı, bitirir bitirmez Fransızcaya çevirttiği *Le monde d'Ulysses*'ti[37] (*Odysseus'un Dünyası*).

Pierre Vidal-Naquet, 1965'ten 1972'ye dek, bir yandan Finley'nin eserlerini Fransa'da tanıtırken, aynı zamanda da ekonomik ve toplumsal tarih sorularının üzerine kafa yorduğu makaleler yazdı: Mesela, Yunan kölelerin bir sınıf oluşturup oluşturmadığı sorusu, köleliğe dair Yunan tarihyazımı, ekonominin sitedeki yeri.[38] Tüm bu değerli çözümlemeler, 1972'de M. Austin ile kaleme aldığı *Économies et Sociétés en Grèce ancienne*[39] (Eski Yunan'da Ekonomiler ve Toplumlar) başlığıyla yayımlanan bireşime temel oluşturacaktı.

---

35 Pierre Vidal-Naquet, *Le chasseur noir*, s. 207.

36 Fransız tarihçilerden Louis Robert, Edouard Will ve Jean-Pierre Vernant da, Pierre Vidal-Naquet'nin eski tarih alanındaki eserlerini farklı derecelerde etkilemiştir.

37 M.I. Finley, *Le monde d'Ulysses*, Paris, Maspero, 1969, ilk baskı.

38 Bu makaleler *Le chasseur noir*'da yeniden yayımlanmıştır.

39 M. Austin, P. Vidal-Naquet, *Économies et Sociétés en Grèce ancienne*, Paris, A. Colin, 1972.

Bu incelemelerin getirisi ne olmuştu? Tarihçi bu incelemelerde antik toplumların Marksist çözümlemesine ait temel tartışmaları tüm yönleriyle ele alıyor ve kendi konumunu belirtiyordu: Yunan köleleri için "sınıf" kavramı kullanılabilir miydi?[40] Tarihçinin verdiği yanıt belli nüanslar içeriyordu: Pierre Vidal-Naquet'ye göre, terimin Marksist anlamıyla bir sınıftan söz edilemezdi. Yalnızca Helot tipi köleler (Sparta'nın toprağa bağlı köleleri) aynı gruba ait olduklarının ve ortak çıkarları bulunduğunun bilincindeydiler. Pierre Vidal-Naquet bu irdelemenin devamında, Yunanların köleciliğe bakışını açıklıyor ve bağımlılık biçimlerini kuramlaştıran ilk kişinin 4. yüzyılda yaşamış Yunan tarihçi Theopompos olduğunu gösteriyordu. Bundan önce tektip bir bağımlılık biçimi olarak köleciliğe dair genel anlamda bir farkındalık yoktu. Theopompos ile birlikte, iki kölecilik türü arasındaki fark (Atina tipi meta-kölecilik ve Sparta tipi toprağa bağlı kölecilik) tarihsel bir perspektife oturmuştu ve köleciliğin kökenleri mitsel zamana dayandırılmıştı.

Pierre Vidal-Naquet, Finley'yi okumaya ve tanıtmaya devam ederek antik ekonominin kuramsal boyutlarını ele alıyor ve Yunan sitelerinde ekonomik alanın bağımsız olmadığının altını çiziyordu: Finley'nin de Karl Polanyi'den aldığı deyişe göre, ekonomi toplumla "bütünleşmiş", "iç içe geçmiş"ti.

Tüm bu kavramlar biraz kalıplaştı ve kimilerinin gözünde anlaşılmadan yinelenen bir söylem haline geldi. Burada *Économies et Sociétés*'nin 70'li yıllarda üniversite tarih eğitimi çerçevesinde ulaştığı büyük başarıyı hatırlatmak gerekir. Her şeyden önce pedagojik amaçlı bir koleksiyondan çıkan bu kitap, konferans türü derslerin öğrencilerin baskısı altında çoğunlukla kaldırıldığı bir dönemde, son derece yararlı, muazzam bir metin derlemesini öğrencilerin ve öğretmenlerin kullanımına sunuyordu. Öğrencilerin profesörün denetimi altın-

40 O sırada Besançon Üniversitesi'nde Pierre Lévêque etrafında toplanan tarihçiler antik toplumların Marksist çözümlemesi üzerinde çalışıyorlardı. Kölecilik üzerine her yıl düzenlenen kolokyumlar ve *Les Dialogues d'Histoire ancienne* dergisi disiplinin temel tartışma ve yüzleşme yerleriydi. Pierre Vidal-Naquet bu grubun çalışmalarını ilgiyle, ancak genellikle eleştirel bir bakışla izliyordu.

da, uygulama alıştırmaları üzerinde tek başlarına çalıştıkları seanslar bu tür derslerin yerini alıyordu ve belge yorumu bu ders türüne en uygun pedagojik araç olarak görülüyordu. Pierre Vidal-Naquet sayesinde bütün bir nesil Yunan tarihiyle toplum ve ekonominin politikaya dahil oluşu üzerinde çalışarak tanıştı. Bu, siyasi kurumların her öğretimin iskeletini oluşturduğu eski gelenekten kopulması anlamına geliyordu. Bu ders kitabı, siyasi yaşamın hukuki ve kurumsal mekanizmalar aracılığıyla değil, köylüyü ve zanaatkârı, köleyi ve toprak sahibini de Yunan tarihine dahil ederek, somut yaşam üzerinden ele alınmasını sağlıyordu. Artık kitlesel hale gelen eğitim çerçevesinde sözü geçen bu ders kitabını yayımlanır yayımlanmaz kullanmış biri olarak, bu eserin, devlet görevlilerinin listesini ezbere öğrenmeyi reddeden ve kimilerinin sokaklarda olasılıklarını deneyimledikleri demokrasiye dair daha somut bir fikir sahibi olan öğrencilerin beklentilerini karşıladığına inanıyorum. Bu ders kitabının tarih öğrencilerinin (ki bu öğrencilerin hepsi Antikçağ uzmanı olmayacaktı) formasyonunda oynadığı rol, on yıl sonra *Kara Avcı*'nın araştırma alanında oynadığı rolle kıyaslanabilir.

Tarihyazımı: bitimsiz bir görev

Pierre Vidal-Naquet, Finley'nin kitabı *Démocratie antique et démocratie moderne*[41] (*Antik ve Modern Demokrasi*) kitabının çevirisinin önsözünü hazırladığı ve demokrasi düşüncesinin 18. yüzyılda ve Devrim sırasındaki dönüşümü üzerinde çalıştığı sırada, üzerinde belirleyici bir etkisi olan, büyük İtalyan tarihyazımı uzmanı Arnoldo Momigliano'nun eseriyle tanıştı. "Marrou'dan sonra bana tarihyazımının bitimsiz bir görev olduğunu öğreten Momigliano oldu [...]. Eski ve modern tarihyazımı problemleri üzerine bu dev bilgine borçlu olmadığım tek satır yazmadım."[42] Vidal-Naquet'nin tarihyazımı araştırmalarının büyük kısmı, manidar *La Démocratie grecque vue*

41 M.I. Finley, *Démocratie antique et démocratie moderne*, Paris, Payot, 1976.

42 Pierre Vidal-Naquet, *Mémoires* 2, s. 235.

d'ailleurs[43] (Dışarıdan Bakışla Yunan Demokrasisi) başlığı altında yeniden basıldı; buradaki "farklılık" zamansal bir farklılıktı ve Platon'dan başlayıp Fransız Aydınlama Çağı kuramcıları, Devrim kuramcıları ve Chateaubriand'dan geçerek Ernest Renan'a uzandığından, son derece geniş bir zaman dilimini kapsıyordu. Pierre Vidal-Naquet bu yapıtta demokrasinin nasıl, şimdiki zamandaki kullanımına göre her seferinde farklı bir temsile dönüştüğü ve daha geniş anlamda, nasıl her eserin kısa sürede tarih konusu haline geldiği üzerine düşüncelerini sergiliyordu.

Pierre Vidal-Naquet, Arnoldo Momigliano'nun 1976 yılında İngilizce dilinde yayımlanmış, kültürleşme ve kültürleşmenin antik dünyadaki sınırları üzerine bir denemesini, *Sagesses barbares* (Barbar Bilgelikler) başlığı altında Fransızcaya çevirtti. Kitap Galyalılar, Yahudiler ve İranlılar gibi, Yunanların birkaç "komşu"sunu konu alıyordu. Kitap yalnızca Helenistik ve Romen dönemde halklar arası temaslara dair incelemelere yol göstermekle kalmıyor (ki bugün etnik kimlikler üzerine yayımlanmış ya da hazırlanmakta olan çok sayıda çalışmaya bakılırsa, bu yolun sonuna halen gelinmedi), aynı zamanda Pierre Vidal-Naquet'nin bundan böyle Yunan dünyası üzerine araştırmalarına paralel olarak üzerinde çalışacağı başka bir araştırma alanına girişine de eşlik ediyordu: Yahudi tarihi.

"İkinci bir akademik uzmanlık alanı"[44] haline gelecek olan bu alana girişin bahanesi, Minuit Yayınları yöneticisi ve arkadaşı Jérôme Lindon'un kendisinden Flavius Josephus'un Pierre Savinel tarafından Fransızcaya çevrilen *La Guerre des Juifs* (Yahudilerin Savaşı) kitabına önsöz yazmasını istemesi oldu. 110 sayfalık bu deneme "İhanetin Doğru Kullanımı Üzerine" başlığını taşıyordu. Pierre Vidal-Naquet, Flavius imparatorları döneminde Romen okurlar için Yunan dilinde yazan Flavius Jo-

43 Pierre Vidal-Naquet, *La Démocratie grecque vue d'ailleurs*, Paris, Flammarion, 1990. Daha sonra yayımlanan tarihyazımı incelemeleri şurada bir araya toplanmıştır: *Les Grecs, les historiens, la démocratie*, Paris, La Découverte, 2000.

44 Pierre Vidal-Naquet'den alıntıdır: *Mémoires* 2, s. 269. Pierre Vidal-Naquet'nin Yahudi tarihi incelemelerinin büyük kısmı üç makale derlemesinde bulunabilir: *Les Juifs, la mémoire et le présent* I, II, III.

sephus'a[45] büyük ilgi duyuyordu. Josephus'un metinleri "çok sayıda soru" uyandırıyordu: "Yahudi tarihinde Devlet ve Devletin anlamı, sadakat ve ihanet, Yahudi tarihinin yorumu ve son olarak da Yahudilerin uzunca bir süre görmezden geldikleri bu tarihçinin Hıristiyanlar tarafından sahiplenilmesi."[46]

Bu önsözün tarihsel çözümlemesinin üstün özellikleri sık sık vurgulandı. *Arrien entre deux mondes*[47] incelemesinde olduğu gibi Pierre Vidal-Naquet burada da, kaynaklar üzerinde azimle çalışmanın tarihçiye eleştirel yöntemini ilk bakışta uzmanlık konusu olmayan alanlara ve dönemlere uygulama olanağı sağladığının pek ender görülen kanıtını sunuyordu – zira pek az tarihçi bu riski göze alır. Ama Flavius Josephus üzerine inceleme başka bir boyut daha içerir: Diğer sorularına ek olarak Filistin sorusu üzerine düşünen şimdiki zaman tarihçisinin mücadelesinin ve düşünsel çalışmasının köklerini geçmişe dayandırır.[48] Bu durum, Pierre Vidal-Naquet'nin tarihçi ve militan olarak çift yönlü angajmanına örnek oluşturur. Bu angajmandan söz etmenin zamanı geldi.

Acil hakikat ihtiyacı

"Tarihsel çalışma ölü bir geçmişin anılması değil, tarihçinin kendi yazgısının içsel çağrısını devreye soktuğu canlı bir deneyimdir."[49] Pierre Vidal-Naquet, Henri Daveson, nam-ı diğer Henri-Irénée'ye ait bu formülü sık sık alıntılar – aynı siya-

45 "Flavius Josephus üzerinde çalıştığımı, onun içinde 'kaybolduğumu' söylesem yeridir", *Mémoires* 2, s. 274.

46 Pierre Vidal-Naquet, *Mémoires* 2, s. 273.

47 Pierre Vidal-Naquet, *Flavius Arrien entre deux mondes*, Paris, Éditions de Minuit, 1984.

48 "Flavius Josephus memleketlileriyle duyulacak kadar yakından, yüz hatlarını görmeyecek kadar uzaktan konuşarak onları Roma'nın boyunduruğu altına girmeye ikna etmeye çalışmıştı. Bu *arabuluculuk* rolü büyük oğlum Denis'i güldürüyor. Josephus sözcüğünün okunduğu yerlerde 'Araplar ve Yahudiler arasında Pierre Vidal-Naquet' okumak gerektiğini söylüyor bana", *Mémoires* 2, s. 274.

49 Henri Daveson, Alias Henri-Irénée Marrou, Hommage à Bergson, *Les Cahiers du Rhône*, Pierre Vidal-Naquet tarafından alıntılanmıştır: *Mémoires* 1, s. 184.

set adamı ve tarihçi Jean Jaurès'e olan hayranlığını sık sık dile getirdiği gibi. Pierre Vidal-Naquet, tarihçinin çalışmasının militanlık kisvesine bürünebileceğini yadsımaz ama partizan zihniyete karşıdır. Ona göre önemli olan hakikate hizmet etmektir; anahtar sözcük "değerler"dir.

1958'de yayımlanan *L'Affaire Audin*'den günümüze dek, "hakikat ihtiyacının aciliyeti" Pierre Vidal-Naquet'ye tarih sayfaları yazdırdı. Pierre Vidal-Naquet *L'affaire Audin*'i yazmak için, her şeyden önce gerçekleri bulması gerektiğini hatırlatır: Audin gerçekten kendisini tutuklu bulunduğu yere götüren araçtan kaçmış mıydı? Katillerinin tüyler ürpertici mizanseni nasıl kanıtlanabilirdi? Aynı biçimde, *La Torture dans la République*[50] (Cumhuriyette İşkence) kitabı için de üç bakanın işkence emrini vermiş olduklarını kanıtlamak gerekiyordu. O dönemde gerçekleri tespit etmek aynı zamanda sorumluları belirlemek ve Devletin en üst düzeyindeki yalanı açığa çıkarmak anlamına geliyordu. Pierre Vidal-Naquet'nin kamusal alandaki angajmanı bilinen bir noktadır. Yalnızca şunu hatırlatalım: Taraf olduğu her mesele onun için, ya basında yahut diğer medya araçlarında yayımlanan hızlı bir tepki şeklinde ya da bir makale hatta kitap gibi daha mükellef bir şekilde, bir tarihçi olarak eleştirel bakışını uygulama vesilesi olmuştur. Burada bu şekilde taraf olduğu tüm meseleleri sıralamamız mümkün değil. Bunlardan entelektüel güzergâhına damga vuran birkaçına değineceğim: Cezayir Savaşı ve işkence sorunu, 1968 Mayısı öğrenci protestosu, Yahudi katliamı, revizyonizm, Moulin Davası.[51] Pierre Vidal-Naquet gerçekleri ortaya çıkarma görevini üstlendiği her seferinde, kendi sözcükleriyle "tam bir tarihçi öfkesine kapılır"[52] ancak güncel tarihin yazımı eski tarihin yöntemin-

50 Pierre Vidal-Naquet, *La Torture dans la République, Essai d'histoire et de politique contemporaines (1954-1962)*, Paris, Éditions de Minuit, 1972.

51 İlgili incelemelerin başlıkları metnin sonundaki kaynakçadadır.

52 Pierre Vidal-Naquet, *Mémoires* 2, s. 113, Audin vakasına ilişkin. Tarihçi aynı ifadeyi 1968 Mayısı üzerine olan denemenin yazımı konusunda da kullanmıştı: "Yeniden tarihsel öfkenin kucağındaydım", *A.g.e.*, s. 299. Bir de şunu yazmıştı: "Tarih benim tutkumdu, hatta, bir anlamda, dinimdi", *A.g.e.*, s. 19 ve "Öyle sanıyorum ki, tarihçi olduğumu unutarak yazdığım tek bir satır yoktur.

den farklı bir yöntem gerektirmez. Hatta kimi zaman, hem Antik Yunan'daki kahramanlık kültüne hem de çağdaş bir soruya –"Bugünün dünyasında büyük bir insanla ne yapabiliriz?"– sorusuna değinen Jean Moulin üzerine kitabında[53] olduğu gibi, bu iki alan, Antik dünya ve Modern dünya birleşir.

Her şeyden önce tarihçi olarak kalmak, partizanlık kisvesine bürünmemek. Bu varoluşsal hakikat arayışında, Pierre Vidal-Naquet elbette tanıklık ve bellek ya da bellekler sorunuyla karşılaşmıştır – özellikle de Yahudi dünyası üzerinde çalışırken. Tarihçi, hakikat ve bellek arasında bir gerilim olduğunu, hakikat arayışının belleğin aktarımı ile aynı şey olmadığını kabul eder. Ancak burada da yine Pierre Vidal-Naquet, tarih bilimcinin yöntemi aracılığıyla –araştırma, çözümleme, akıl yürütme– yalnız bir Hakikat değil hakikatlerin olabileceğini anlayabileceği gibi, saf bir tek belleğin de olmadığını anlamaya bilhassa eğilimli olduğuna inanır.

Ne var ki Pierre Vidal-Naquet tarihçinin bu son derece saygıdeğer ve neredeyse kahramansı figürüne, "hain" tabirini ekler. Bu, daha önce gördüğümüz denemelerinden birine "Flavius Josephus ya da İhanetin Doğru Kullanımı Üzerine" başlığını vermesinden beri, yazılarında sık sık karşılaşılan bir temadır. Peki burada ihanetten kastedilen nedir? Her şeyden önce tarihyazımı için gerekli bir mesafe olduğu. Her tarihçinin kendine ait değerleri vardır, mücadele eder ama konusuyla bütünüyle özdeşleşmesine engel olan bu mesafeyi daima korumalıdır. Geçmiş bir toplum üzerinde çalışmak için en azından geçici olarak bu toplumun değerleriyle özdeşleşmek gerekir ancak tarihçi geri çekilmeyi de bilmelidir. Şimdiki zaman için de aynı şey geçerlidir. Tarihçinin esas ihaneti buradadır: O, asla bir davaya bütünüyle bağlanamaz; ya da başka bir deyişle, tarihçilik mesleği kimsenin kayıtsız şartsız taraftarı olmamayı öğretir.

Tabii bu, haliyle, hiçbir zaman saçmalıklar yazmamış olduğum anlamına gelmiyor", *A.g.e.*, s. 195.

53 Pierre Vidal-Naquet, *Le trait empoisonné. Réflexions sur l'affaire Jean Moulin*, Paris, La Découverte, 1993.

Odysseus'un dünyası

Pierre Vidal-Naquet üzerine birkaç sayfa yazmak hem kolaydır –zira tarihçi entelektüel güzergâhının okuma anahtarlarını bizzat verir–, hem de zor – çünkü onunla aramıza doğru mesafeyi, "hainin mesafesini" koymak kimi zaman mümkün değildir... Bu nedenle tarihçinin yetersizliklerinin sonu gelmeyen listesini sıralarken, kendisine yönelttiği neşeli ve kendinden memnun bakışı yeniden yaratmak gerekir: Pierre Vidal-Naquet bir dilbilimci değildir, filolog değildir, filozof değildir, arkeolog değildir, epigrafist değildir, Helenist değildir, papirolog değildir, psikolog değildir.[54] Ama bu, bu uzmanlık alanlarından her birini kendi sahasında yüzleşmeye çağırmasına, kendisinin de olağanüstü bilgi birikimini yansıtan incelemeler yazarak bu alanda da zafer kazanmasına[55] ve kendi kendisine, her tarihçinin rüyası olabilecek bir unvan vermesine engel değildir: "esnek çok biçimlilik, genel uzmanlık" unvanı.

Özellikle de, anlaşıldığı üzere, onun tutkusunu yani tarihi yayma çabasında gösterdiği sebatı hatırlatmak gerekir. Pierre Vidal-Naquet bir masa başı insanı değildi, izleyicilere ihtiyaç duyuyordu ve önce amfitiyatrolarda sonra da seminerlerinde keşiflerini paylaştı, çözümlemelerini sınadı, kimi zaman dinleyicilerini peşinden araştırmalarının kendisini götürdüğü tuhaf dolambaçlara sürükledi, inançları sarstı, eleştirinin işlevini öğretti, kısaca birden çok nesle tarihi öğretti. Ve bunun da ötesinde, toplumsal ve akademik alanda da sorumluluk alan biri olarak, yıllarca kıyılardan merkeze doğru tarih yapma biçimini, belli bir başarıyla benimsetmeye çabaladı.[56]

---

54 Pierre Vidal-Naquet, *Mémoires* 2, s. 214.

55 Bu özellikle de son derece dışa kapalı Delfililer Grubu'na sataştığı, *Le chasseur noir* kitabındaki "Delfi'de Bir Muamma" ve yazarın papiroloji denemelerine giriştiği *Le bordereau d'ensemencement dans l'Egypte ptolémaïque* (Brüksel, 1967) için geçerlidir.

56 Caen, Lille ve Lyon üniversitelerinde, daha sonra da EHESS'te tarih eğitimi veren Pierre Vidal-Naquet, CNRS ve CNU komisyonlarına katıldı ve 1984'ten 1997'ye dek, eski toplumlar üzerine karşılaştırmalı araştırmalar merkezi Louis Gernet Merkezi'ni yönetti.

Pierre Vidal-Naquet tüm bunları yalnız yapmadı. Entelektüel hayranlıkları neredeyse her seferinde kalıcı arkadaşlıklara dönüştü ve eski tarih alanıyla sınırlı kalmak gerekirse, perspektif ve yöntemlerde başlattığı yenilenme, her biri çok farklı açılardan Jean-Pierre Vernant ve Claude Mossé'nin eserlerine yakından bağlıydı. Farklı bir Yunan dünyası için, bu açılımdan doğrudan yararlanan tarihçiler nesli için, bu üç isim ve üç kişilik, tam anlamıyla birbirlerini bütünler ve yarattıkları kurumda, Louis Gernet Merkezi'nde bir arada bulunmaları kimseyi şaşırtmayan, mutlu bir rastlantıdır.

Homeros'un dünyası Pierre Vidal-Naquet'yi daima büyüledi; tarihçi Homeros'a birçok geniş kapsamlı inceleme ve önem verdiği tüm temaları bir araya getiren bir kitap ayırdı.[57] Odysseus kuşkusuz tarihçinin "panteon"unun kahramanlarından biridir. Bu nedenle, yazımızı bir sonuca bağlamaksızın sonlandırmak üzere, tarihçinin Odysseus portresinden bir parçayla noktalayalım: "Phaeacia'ya anadan üryan varan, 'ne Tanrıların ne de ölümlülerin yardımı olmadan' dönmeyi başaran Odysseus, bir zeytin ağacı altına sığınmıştı ve, bu zeytin ağacı, ne çarpıcıdır ki, *çift*ti, hem yabani hem aşılı, hem delice hem de kültür ağacıydı. Fayakların ülkeleri de *çift*ti, kısmen Ithaca, Pylos ve Sparta'ya, kısmen de anlatılar dünyasındaki ülkeye benziyordu [...]. Odysseus'un Phaeacia'da bulduğu esasen kendi insaniyetiydi: Nausicaa'ya göründüğünde, dağlarda yaşayan avcı bir aslana, geyik ve koyun katiline benzetiliyordu; yurduna dönmek üzere ülkeyi terk ettiğinde ise, evine giden yorgun bir çiftçi gibiydi."[58]

KAYNAKÇA

Burada tarihçinin temel yapıtlarından yalnızca kitap ve makale derlemesi olarak yayımlanmış olanlara yer verdik.

57 "Valeurs religieuses et mythiques de la terre et du sacrifice dans l'*Odysée*", *Le Chasseur noir*, s. 39-68; "L'Iliade sans travesti", *La démocratie grecque vue d'ailleurs*, s. 29-53 ve "*Le monde d'Homère*, Paris, Perrin, 2000.

58 Pierre Vidal-Naquet, "Valeurs religieuses et mythiques de la terre et du sacrifice dans l'*Odysée*", *Le chasseur noir*, s. 60-61.

Eski Tarih

Clisthène l'Athénien (P. Lévêque ile birlikte), Paris, Les Belles Lettres, 1964, yeniden basım, Macula, 1983 (Ingilizce çeviri).

Le bordereau d'ensemencement dans l'Égypte ptolémai-ique, Brüksel, Fondation Égyptologique Reine Elizabeth, 1967.

Économies et Sociétés en Grèce ancienne (M. Austin ile birlikte), Armand Colin, Paris, 1972 (Ingilizce, Italyanca, Almanca, İspanyolca, Portekizce ve Yunanca dillerine çevrilmiştir), 7. baskı, 1996.

Mythe et tragédie en Grèce ancienne (J.-P. Vernant ile birlikte), Paris, Maspero, 1972 (Yunanca, İngilizce, Portekizce, İtalyanca, İspanyolca ve Sırp-Hırvatça dillerine çevrilmiştir).

Flavius Josèphe ou du bon usage de la trahison, La guerre des Juifs'e önsöz, Paris, Minuit, 1977 (İtalyanca ve İspanyolcaya çevrilmiştir).

Le Chasseur noir, formes de pensée et formes de sociétés dans le monde grec, Paris, Maspero, 1981, 3. baskı, 1991 (9 dile çevrilmiştir).

Flavius Arrien entre deux mondes, Paris, Minuit, 1984 (İspanyolcaya çevrilmiştir).

Oedipe et ses mythes, Paris, Complexe, 1988.

La Démocratie grecque vue d'ailleurs, Paris, Flammarion, 1990, coll. Champs, 1996 (İngilizce, Almanca ve Yunancaya çevrilmiştir).

La Grèce ancienne (Jean-Pierre Vernant ile birlikte): 1. *Du mythe à la raison*, Paris, Seuil, coll. Points, 1990 (6 dile çevrilmiştir). 2. *L'espace et le temps*, Paris, Seuil, coll. Points, 1991. 3. *Rites de passage et transgressions*, Paris, Seuil, coll. Points, 1992.

Le monde d'Homère, Paris, Perrin, 2000 (İspanyolca ve Portekizceye çevrilmiştir).

Les Grecs, les historiens, la démocratie, Paris, La Découverte, 2000.

Le miroir brisé. Tragédie athénienne et politique, Paris, Les Belles Lettres, 2001.

Fragments sur l'art antique, Paris, Agnès Viérot, 2002.

Modern ve Çağdaş Tarih

L'affaire Audin, Paris, Minuit, 1958 (Lehçeye çevrilmiştir).

La raison d'État, Paris, Minuit, 1962.

Journal de la commune étudiante, Textes et documents, novembre 1967-juin 1968, Paris, Seuil, 1969 (Alain Schnapp ile birlikte), yeni basım 1988 (İngilizceye çevrilmiştir).

La torture dans la République, essai d'histoire et de politique contemporaines 1954-1962, Paris, Minuit, 1972 (İngilizce ve İtalyancaya çevrilmiştir).

Les crimes de l'armée française, Paris, Maspero, 1975.

Les Assassins de la mémoire: un Eichmann de papier et autres essais sur le révisionnisme, Paris, La Découverte, 1987, yeni basım 1991 (İngilizce, İspanyolca, İtalyanca ve Japoncaya çevrilmiştir).

Face à la raison d'État: un historien dans la guerre d'Algérie, Paris, La Découverte, 1989.

L'affaire Audin (1957-1978), Paris, Minuit, 1989.

Les Juifs, la mémoire et le présent I, Paris, Maspero, 1981 (İtalyancaya çevrilmiştir).

Les Juifs, la mémoire et le présent II, Paris, La Découverte, 1991.

Le trait empoisonné. Réflexions sur l'affaire Jean Moulin, Paris, La Découverte, 1993, yeniden basım 2002.

Les Assassins de la mémoire. "Un Eichmann de papier" et autres essais sur le révisionnisme, Paris, Seuil, coll. Points, 1995.

Mémoires. La brisure et l'attente: 1930-1955, cilt 1, Paris, Seuil/La Découverte, 1995.

Réflexions sur le génocide, Les Juifs,la mémoire et le présent III, Paris, La Découverte, 1995 (Ingilizce ve İspanyolcaya çevrilmiştir).

Mémoires. Le trouble et la lumière: 1955-1998, cilt 2, Paris, Seuil/La Découverte, 1998.

La raison de l'État. Yazarın ilk defa yayımlanan önsözüyle Comité Maurice Audin tarafından yayımlanan metinler, Paris, La Découverte, yeniden basım 2002.

Genel Tarih

Le Grand livre de l'Histoire du Monde. Atlas Historique, Paris, Hachette, 1986 (Jacques Bertin ve diğer yazarlarla birlikte). Yeniden basım, Hachette, 1993 (7 dile çevrilmiştir). - *Généalogie de l'Europe. Atlas Historique*, yayın yönetmeni: P. Lamaison, tarih danışmanı: Pierre Vidal-Naquet, Paris, Hachette, 1994.

Peter Brown: *"Etten ve kandan bir tarih."*

HERVÉ INGLEBERT

Peter Brown 1935'te Dublin'de doğdu. Oxford Üniversitesi'nde Arnoldo Momigliano'nun öğrencisi olan Brown, Oxford'a bağlı All Souls College'da *fellow* olarak ve ardından peş peşe Londra Üniversitesi'nde, 1978'den sonra ise hâlâ ders vermekte olduğu Berkeley ve Princeton Üniversiteleri'nde profesör olarak görev yaptı. Institut de France'ın İngiliz muadili olan British Academy'e üyedir. Bu son derece parlak kariyer, Antikçağ'ın sonu, Ortaçağ'ın başına adanmış kırk yıllık sıradışı bir entelektüel etkinliğin yansımasıdır.

Peter Brown'u anlamak için 1960'lı yılların başında Geç Antik döneme dair bilgilerin ve sorunsalların durumundan yola çıkmak gerekir. Ardından tarihçinin eserlerini farklı temalar altında toplayarak ve bunların yol açtığı tartışmaları özetleyerek çözümleyeceğiz.[1] Ne var ki, bu yol pedagojik açıdan kullanışlı olmakla birlikte biraz yapaydır. Zira Brown'un yapıtlarından bazıları, farklı yönlerle ilgili yazıları bir araya getirir; üstelik bu temalardan kimileri Brown'un düşüncesinde çok erken bir dönemde belirmiş, ancak daha geç bir dönemde geliştirilmiştir; bunun tersine, Brown kimi zaman daha önce işlediği temalardan bazılarına, argümanlarını düzeltmek ya da tamamlamak

1 Parantez içindeki sayılar metin sonundaki kaynakçaya göndermektedir.

üzere geri dönmüştür. Son olarak üçüncü bölümde Brown'un genel tarihyazımı tartışmalarına katkısını irdeleyeceğiz.

Çöküş üzerine

Antikçağ'ın 3. yüzyılda başlayan son dönemini, "Roma Uygarlığı'nın çöküş dönemi" olarak niteleme düşüncesinin kökenleri, "Rönesans", "Ortaçağ" ve (o sırada "barbar" anlamına gelen) "gotik" terimlerinin icat edildiği 15. yüzyıla dayanır. Önceleri yalnızca edebiyat ve sanat alanlarına uygulanan bu kavram, 16. ve 17. yüzyılda, Antikçağ'ın sonunda kendi alanlarındaki yaratıcılığı ispatlayan hukuk tarihçileri (Godefroy) ve Kilise tarihçileri (Lenain de Tillemont) tarafından, gerçek bir başarıya ulaşmaksızın çürütülmeye çalışıldı. 18. yüzyılda, "Aydınlanma"nın etkisiyle, Cumhuriyet özgürlüğünün aleyhinde emperyal rejimin kurulmasına ve hoşgörüsüzlüğün zaferi olarak görülen Hıristiyanlığın zaferine işaret edilerek, "çöküş" kavramının kapsamı siyasi ve dinî sorulara yönelik genişletildi (Montesquieu, Gibbon). Bu Roma çöküşü düşüncesi, 20. yüzyılın ilk yarısındaki araştırmalarda başat düşünceydi.

Muhakkak, 1900'e doğru, kimi sanat tarihçileri (Ailanov, Riegl) çöküş kavramına karşı çıktılar ve Bizans sanatına götüren evrimleri klasik sanatın ölçütleriyle yargılamaktansa anlamaya çabaladılar. Ancak bu inisiyatif sanat tarihi ile sınırlı kaldı. 1938'de, Henri-Irénée Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique* (Aziz Augustinus ve Antik Kültürün Sonu) başlıklı doktora tezinde Augustinus'u "bir çöküş bilgini" olarak tanıtıyordu. Ama 1949 tarihli *Retractatio*'da, Augustinus dönemini kendi değerleriyle yargılamayı başaramamış olduğunu ve 4. ile 5. yüzyılların edebi sanatını daha eski klasik kriterlerle anlamanın bir anakroni olduğunu kabul etmişti; gerçekte "çöküş" yoktu.

Bu düşüncelerin Peter Brown üzerinde büyük etkisi oldu. Aynı dönemde Santo Mazzarino gibi başka tarihçiler de, bu defa siyasi ve toplumsal alanda, öznel ve kısır bir kavram olan genel çöküş kavramını reddediyorlar, öte yandan daha nesnel olduğu düşünülen, belli alanlarda gerileme kavramını kabul edi-

yorlardı. Bu yaklaşım A.H.M. Jones tarafından yeniden ele alınıp geliştirildi.[2] Haklı övgülerin ötesinde, Brown bu yapıtın fazlasıyla statik olduğunu ve toplumsal ve psikolojik evrimleri pek az göz önünde bulundurduğunu düşünüyordu. Örneğin Akdeniz'e özgü siyasi geleneklerin, emperyal gücün Kuzey bölgelerinin önemini ne ölçüde hesaba katmasına engel olduğunu ve Aryan Germenlerinin Batı'ya entegre edilmesindeki başarısızlık nedeninin Hıristiyan hoşgörüsüzlüğüyle açıklanıp açıklanamayacağını soruyordu; gerçek engeller ve gerçek dönüşümler belki de zihinseldi. Aynı yıl Brown kültürel ve toplumsal yönler arasındaki bağlantı temasını geliştirdiği, Augustinus üzerine ilk büyük kitabını yayımladı.

Aziz Augustinus ve Geç Antikçağ

Peter Brown 1961'de, 1967 yılında yayımlanacak olan Augustinus konulu yapıtını yazmaya başladı; *Augustine of Hippo: a Biography* (1) başlıklı bu kitabı, 4. ve 5. yüzyılın sosyo-dinsel bağlamları üzerine bir dizi makale ile tamamladı (2). İngilizce başlığının da belirttiği gibi, bu yapıtta Augustinus'un yaşamını tarihsel bağlamı içinde tanıtan ve onu (Augustinus'un İtiraflar'ında yapmış olduğu gibi) yalnızca Hıristiyanlık ile açıklamayan, böylelikle yapıtın bir hagiografyaya dönüşmesine engel olan bir yaklaşım söz konusuydu. Bu "kendi devrinde Augustinus" sayesinde, Brown Geç Roma İmparatorluğu tarihine yenilikçi biçimde ve "içeriden" yaklaşıyordu. Brown'un Augustinus'a olan ilgisi daha sonra da devam etti: Yer yer Augustinus üzerine incelemeler yazdı, yapıtlarının çoğunda Hippo Piskoposu'na değindi ve *Augustine of Hippo*'nun yeni basımına önemli eklentiler yaptı. Geç Antikçağ için temel bir kaynak olarak Augustinus'un önemi daha sonra Claude Lepelley tarafından Afrika siteleri üzerine çalışmalarında bir kere daha doğrulandı.

---

2 A.H.M. Jones, *The Later Roman Empire, 284-602. A Social, Economic and Administrative Survey*, Oxford, 1964 (*The Decline of the Ancient World*, Oxford, 1966 kısaltılmış olarak yer alır). Brown bu kitabın bir özetini kaleme almıştır: *Economic History Review*, 56, (1967), s. 327-343.

The World of Late Antiquity from Marcus Aurelius to Muhammad (3) (Marcus Aurelius'tan Muhammed'e Geç Antikçağ Dünyası) kitabı, Peter Brown'un Antikçağ meraklıları çevresinin dışında da tanınmasını sağladı. Bu yapıt üç avantaja sahiptir: Son derece zengin bir illüstrasyon, kavramların anlaşılırlığı ve düşüncelerin akademik türden kitabi bilgilerle değil, örneklerle açıklandığı bir üslup. Brown bu denemede iki temel düşünce geliştirir: Öncelikle, Geç Antikçağ'ın bir çöküş dönemi değil, olağanüstü bir yaratıcılık dönemi olduğu düşüncesi; Avrupa Uygarlığı'nın 18. yüzyıla dek yürürlükte kalacak olan temellerinin (Roma hukuku, keşişlik –*monachisme*–, Kilise hiyerarşisi, teokratik krallık) bu dönemde atılmış olduğu düşüncesi.

Yani Brown çöküş ve gerileme düşüncelerini reddediyordu. Toplumsal ve zihinsel boyutlarıyla kavranan kültürel ve dinsel tarihe ayrıcalık tanıyarak, uzun vadeli değişimler üzerinde duruyordu. Bu yapıt tüm dünyada sayısız araştırmacıyı etkiledi çünkü 19. yüzyıldan miras kalan kurumsal tarih yanında yeni araştırma alanları açıyor ve dinsel alanı özgün biçimde ele alıyordu. Yapıtın başarısı Antikçağ'ın son döneminin yeniden değer kazanışını somutlaştırdı ve tarihçilerin lügatına "Geç Antikçağ" terimini kazandırdı (Brown daha önce de 1963'te "Late Antiquity" ifadesini kullanmıştı fakat aynı zamanda "Later Antiquity" ve "Late Roman" terimlerine de başvuruyordu).

Peter Brown 1978'de *The Making of Late Antiquity*'de (5) (Geç Antikçağ'ın Yaratılışı) düşüncelerini daha net biçimde ortaya koydu: Yapıtta "3. yüzyıl krizi"nden değil, 2. yüzyılın sonunda başlamış olan toplumsal bir evrimden kaynaklanan, 2. yüzyıldan 8. yüzyıla gerçekleşen dönüşümleri anlamayı hedefliyordu. Yakın bir tarihte Brown, İ.S. 200'den 750'ye uzanan dönem olarak tanımlanan Geç Antikçağ üzerine kolektif bir yapıtın yayın yönetmenliğini üstlendi (17).

The World of Late Antiquity'nin etkisi kısa süre önce değerlendirildi (3b). Brown kitabın üç konuda düzeltilmesi gerektiğini düşünüyor: Yazar, kıyı bölgelere ve Roma ile Avrupa'nın barbar halkları arasındaki temaslara bağlı sorunları göz ardı ederek, Akdeniz bölgeleri ve kıtanın iç bölgeleri arasındaki kar-

şıtlığı abartmış olduğu; zamane toplumunun yapılandırıcı aktörü olarak Roma Devleti'ni yeterince hesaba katmamış olduğu; Hıristiyanlığın bireylerin davranış biçimleri üzerindeki etkisini yeterince vurgulamamış olduğu kanaatinde. Bu noktalardan ilki *The Rise of Christendom*'da (Hıristiyanlığın Yükselişi), üçüncüsü ise *The Body and Society*'de (Beden ve Toplum) geliştirildi. Brown kitaptaki başka eksikliklere de işaret etti: Kadınların ihmali (daha sonra bu eksiklik *The Body and Society*'de giderildi), Avrasyalı göçmenlerin (Hunlar, Avarlar) ihmali, Hıristiyanlara uygulanan zulmün ve Kilise örgütlenmesinin ihmali, sanat tarihinin eksikliği.

Brown'un düşüncelerinin cezbettiği takipçilerinden bazıları, zamanımızın dönüşümlerinin bir aynası olarak gördükleri Geç Antikçağ'ın sözde "modernliğinden" dem vurarak fazla ileri gittiler; bu, Brown'un, örneğin *The Body and Society* kitabında (11), Geç Antikçağ'daki bazı davranış biçimlerinin bizim değerlerimize göre tuhaflığı üzerinde durduğunu unutmak anlamına gelir.

Aziz insan

Mary Douglass'ın dinsel antropoloji çalışmalarından etkilenen Peter Brown, 1971'de ana konusu Doğu olan "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity" (4) makalesini yayımladı. *The Cult of Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*'de (Azizler Kültü, Latin Hıristiyanlığındaki Gelişimi ve İşlevi) bu yaklaşımı Batı'ya doğru genişletti ve Brown ardından bu kitaptakine benzer temalar işledi (7, 9, 13, 14, 15, 18, 19). Bu üretimden temel bir düşünce çıkarılabilir: Brown'a göre 2. yüzyıldan 4. yüzyıla dek gerçekleşen ruhani evrim, kutsallığın, ölü ya da canlı, belli sayıda insan üzerinde yoğunlaşmasına dayanıyordu; Hıristiyanların "kutsallık" kavramı Doğu'da (burada kutsallık *holy man*, kutsal çileci figürleri ve daha sonra ikonlarda kendini gösteriyordu) ve (kutsallık duygusunun piskoposların denetimi altında kutsal emanetlere tapınmaya bağlı olduğu) Batı'da ise farklı biçimlerde ifade buluyordu. Buna iki

yan düşünce eklemek gerekir: Doğu'da *holy man* kırsal topluluklar için yerel bir hami rolünü oynuyordu; Batı'da ise kutsal emanetler kültü halk kaynaklı değildi, zira piskoposların güçlerini pekiştirmek için düzenledikleri bir kült söz konusuydu.

1971 tarihli makalesi ve 1981 tarihli kitabı yayımlanır yayımlanmaz çok sayıda tartışmaya neden oldu. Bunlara yöneltilen eleştiriler üç sınıfa ayrılabilir.

İlk eleştiriler 1971 makalesi ile ilgiliydi: *Holy man*'in kent asıllı, pagan, hatta bir kadın olabildiği, koruyuculuk işlevinin şüpheli olduğu ve toplumsal imgelemin ondan başkaları üzerinde de yoğunlaşabildiği (bkz. Rousseau, "Ascetics as Mediators and as Teachers", 6c, s. 45-59) gösterildi. Brown bu eleştirileri kabul etti ve "The Saint as Examplar"da (9), *holy man*'in örnek teşkil edişini yaşam biçimiyle anlamaya çalıştı: *Holy man*'in etrafında maddi çıkar gözeten insanlar değil, müritler vardı. "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity, 1971-1997"de (15), *holy man*'in Geç Antikçağ'ın dinsel deneyiminin tamamının anlaşılmasını sağlayan mikrokozmos olmadığını yazıyordu. Üstelik, bir insanın *holy man*'e dönüşümü burada en önemli nokta olduğundan, araştırmanın kadınları da kapsaması ve çilecilik kavramının *holy man* kavramından daha etkili bir kavram olarak belirmesi de mümkündü. Bu sav, bu makalenin (6) ardından geliştirilen yaklaşımların çeşitliliğini açıklar. Yine 1971 makalesine yönelik ikinci türden eleştiriler, kaynakların doğru okunma biçimine ilişkindi. Brown, *Authority and the Sacred* (13) (İktidar ve Kutsal) kitabında, ermişin hamiliğinin kuşkusuz toplumsal bir gerçeklik değil, azizlerin yaşam öykülerini kaleme alan keşişlerin metinsel bir inşası olduğunu kabul ediyordu. Bu durumda *holy man*'in anlaşılması, ölümünden sonra yazılan hagiografyalardan değil, yaşarken kendisine gönderilen ve onu her şeyden önce ruhani bir lider ve şefaatçi olarak tasvir eden mektupların (Rapp, "For next to God, you are my salvation": reflections on the rise of the holy man in Late Antiquity, 6c, s. 63-81) incelemesinden geçiyordu. Üçüncü tür eleştiriler ise 1981 tarihli kitap ile ilgiliydi. Brown'un sosyolojik açıklamasına karşı, Charles Piétri ve

Jacques Fontaine azizler kültünün kişisel ve ruhani işlevi üzerinde durdular ve bugün bu iki yazarın katkıları da göz önünde bulunduruluyor (Van Uytfanghe, 6a). Azizler kültü her şeyden önce, izlenecek modellere (havariler, şehitler) ya da ruhani aracılara adanan bir külttü ve bu işlev yüzyıllar boyunca sürecekti; Peter Brown'un öne çıkardığı sosyolojik işlev (topluluğun maddi anlamda korunması ve piskoposların denetimi altında kutsal emanetlere tapınılması) daha geç bir tarihte devreye girmişti ancak bu tarihten itibaren son derece önemli bir rol oynamıştı.[3]

Otuz yıldır *holy man* karakterine gösterilen büyük ilgi, Peter Brown'un bu tür kişiliklerin Geç Antikçağ toplumunda ve imgelemindeki önemine dair sezgisinin verimliliğini kanıtlıyor.

Hıristiyanlık ve özel yaşam

Hıristiyanlık antik dünyanın dönüşümündeki tek etmen değilse de, kişisel yaşamı tasarlama biçimlerini geri dönüşü olmayan biçimde değiştirdi. Peter Brown, ilkin *Lati Antiquity*'de (10) dile getirdiği bu düşünceyi daha sonra *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renonciation in Early Christianity* (11) (Beden ve Toplum. Erken Hıristiyanlıkta Erkekler, Kadınlar ve Cinsellikten Vazgeçme) kitabında geliştirdi. Kitapta cinselliğe dair antik Hıristiyan tasarımların bizim bilgilerimize ve değerlerimize ne denli yabancı olduğunu ve bunların dönemlere, yerlere ve toplumsal çevrelere göre ne denli değişiklik göstermiş olduğunu kanıtlıyordu. Bu son derece aydınlatıcı araştırmalar, Antikçağ'da, hatta Geç Antikçağ'da bile, kişisel yaşamın ona anlam kazandıran kamusal yaşamdan soyutlanamayacağını hatırlatıyordu. Öyleyse toplumsal içerik değiştiğinde, belli bir topluluk biçiminden, (yurttaş/yurttaş olmayan ayrımının öne çıktığı) siteden, başka bir topluluk biçimine, (zengin/fakir ayrımının öne çıktığı) Kilise'ye geçildiğinde insanların yaşamlarının nasıl dönüştüğünü anlamak gerekiyordu. Brown bu sorunsallarda Berkeley Ünivesitesi'nde tanıştığı Foucault'ya, cin-

3 Brigitte Beaujard, *Le culte des saints en Gaule*, Paris, 2000.

sellik tarihi konusunda kendisini *Özel Hayatın Tarihi*'nin yazımına katılmaya davet eden Paul Veyne'e ve Bizans'ta yoksulluk üzerine çözümlemelerinde Évelyne Patlagean'a çok şey borçlu olduğunu belirtmiştir.

Brown bu iki çalışmasında, çoğunluğu Anglo-Saksonlara ait, kadınlar, cinsellik ve *genders* üzerine çok sayıda çalışmadan yararlandı ve Brown'un metinleri de çok sayıda çalışmaya esin kaynağı oldu. Ancak bu metinler önemli bir eleştiriye hedef oldu: Antik edebiyat her şeyden önce ideallerin bir retoriği olduğuna göre, bu edebiyatın özel yaşam ve cinsellik tarihi için bir kaynak olarak değerinin ne olduğu sorgulanabilir – zira azizlerin yaşam hikâyelerindeki kişilikler tasvir değil, inşa edilmiştir. Böylelikle kaynakların sosyolojik değerlendirmesinden metinsel yaratımların çözümlemesine geçilir.[4] Brown bu eleştiriyi, Suriye'deki *holy man*'in kırsal kesimin hamisi olarak toplumsal işlevi bakımından kabul etmekle birlikte, sistemli olarak uygulandığı takdirde, yalnızca edebi metinlerarasılık yararına metin ve bağlam arasındaki bağı koparacak olan bu yaklaşıma karşı çekincelerini de dile getirdi (3b, s. 77).

Peter Brown son on yıldır, Roma İmparatorluğu'nun Hıristiyanlaşması konulu konferanslarda (12, 13, 20) ve Antikçağ'ın sonu ile Ortaçağ'ın başında Hıristiyanlığın gelişimini konu alan *The Rise of Western Christendom* (16) adlı sentez kitabında, antik Hıristiyanlığı çözümledi.

Brown konferanslarında hassas bir sorunu, Hıristiyanlığın 4. ve 5. yüzyıllardaki evrimi ile Hıristiyanlık ve devlet otoritesi arasındaki özdeşleşme sorununu ele aldı. Roma İmparatorluğu'nun Hıristiyanlaşmasının geleneksel sunumu üç postülaya dayanır: Çoktanrıcılık 312 yılından 450'ye dek, I. Konstantin'den II. Theodosius'a oldukça hızlı biçimde yok olmuştu; tektanrıcılığın zaferi, Roma Devleti'nin Kilise'ye destek vermesinden ve kimilerine göre, paganizmin teolojik bir birleşmeye doğru iç evriminden kaynaklanıyordu: Konstan-

4 Clark, "Holy women, Holy words: Early Christian women, Social history and the 'linguistic turn'", 6b, s. 413-430 ve Cameron, "On defining the Holy man", 6c, s. 27-43.

tin'den II. Theodosius'a, 312'den 450 yılına, 4. yüzyıl paganizm ve Hıristiyanlık arasındaki büyük çatışmanın yaşandığı dönemdi. Brown'a göre 4. yüzyılın başındaki muzaffer Hıristiyanlara ait olan bu tasarım, daha karmaşık ve tereddütlü süreçlerin varlığını maskeliyordu. Hıristiyanlığın ya da dönemin iç mantığına bağlı olduğundan hoşgörüsüzlüğe doğru evrimin gerekli olduğunu düşünenlere karşı Brown, Hıristiyanlaşmanın gerçekte yavaş ve tamamlanmamış bir süreç olduğunu saptıyordu. Yeni dinin resmî statüsüne doğru evrimini, Hıristiyanlığın 4. yüzyıldaki, "kirli" dünyadan ayrılmanın yeterli olduğu, içine kapalı biçiminden, 5. yüzyıl sonundaki kirli dünyanın yok olmasını gerektiren açık biçimine geçiş olarak anlamayı öneriyordu (13). Sosyolojik çözümlemeleri hassas bir sorunu, yeni siyasi aktörlerin, yani Roma Devleti'nin, yerel elitlerin ve piskoposların rollerinin yeniden tanımlanması gereken bir zamanda, erkin icrası ve dilin işlevi sorununu öne çıkarma olanağı sağlıyordu (12). Ancak din adamları sitelerde üstünlük sağlamış olsalar da, 5. yüzyılda Hıristiyan imparatorlara erkin hoşgörüsüz biçimde uygulamasını dayatmakta başarısız oldular. Bu savlar doğrultusunda Hıristiyanlık ve Çoktanrıcılık arasındaki çatışma retoriği ve 5. yüzyıl başındaki Hıristiyanlık zaferinin teyidi, yerini yeni bir dengenin belirdiği, nüanslar içeren bir tabloya bırakıyordu. Aynı şekilde, 4. yüzyılda piskoposların yoksullar üzerine söyleminin, Kilise'ye tanınan ayrıcalıkları gerekçelendirmenin ve imparator için ise, Kilise'nin toplumdaki rolünü en zayıfların korunmasına yönelik etkinliklerle sınırlandırmanın bir yolu olduğu görülüyordu.

Brown, *The Rise of Western Christendom*'da (*Batı Hıristiyan Dünyasının Yükselişi*) özellikle, Geç Antikçağ boyunca hâlâ yapısal olarak çoktanrılı olan bir dünyada Hıristiyan modellerin evrimi, Bizans ve Batı Hıristiyanlığı arasındaki ayrım, Hıristiyanlığın Asya'da yayılışı ve Müslüman hâkimiyeti altındaki ülkelerde gelişimi ve Kuzey Avrupa'yı kendisini Hıristiyanlık âleminin bir parçası olarak görmeye iten, Akdeniz modellerinin bölgenin yerel koşullarına adapte olması üzerinde durur.

Yani Brown, Kilise'nin Hıristiyanlık tarihini değil, sosyo-politik ortamları içinde Hıristiyanların Hıristiyanlık tarihini yazar. Bu nedenle Roma İmparatorluğu'nun ve Avrupa'nın Hıristiyanlaşmasını, teolojik dogmalardan ve Kilise kurumlarından neredeyse hiç bahsetmeksizin tasvir eder. Dinsel metinleri zihinsel yapıları ortaya çıkarmak üzere kullanır ve bu söylem kalıplarının aynı zamanda nasıl siyasi ve toplumsal amaçlara hizmet ettiğini gösterir.

Üslubun eleştirisi: Tarih nasıl yazılır?

Peter Brown'un dağınık örnekler (Brown öyküsel değil, noktacı* bir argümantasyon kullanır) ve çeşitli konular (sanat, din, kültür ve toplumu bir araya getiren bir yaklaşımı vardır) üzerine kurulu "izlenimci" üslubu, kimi zaman tanıtlayıcı olmaktan çok göz alıcı bir üslup olarak eleştirildi. Esasında, Brown'un yayınları arasında ayrım yapmak gerekir. Akademik türden yapıtlarında (*Augustine of Hippo* ve *The Body and Society*) ya da *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*'da (*Augustinas Çağında Din ve Toplum*) yer alan makalelerde verdiği çok sayıda referans, tarihçinin tanıtlamasını ikna edici kılar. Buna karşılık diğer yapıtların çoğu, Anglo-Sakson akademisyenlerin, diğerleri kadar kapsamlı olmayan dosyalardan yola çıkarak düşüncelerini sınadıkları *essay* denilen edebî türe aittir. Brown'un daha fazla teknik bilgi içeren kitaplara göre daha geniş bir kitleye hitap eden, çağrışımlarla dolu bu denemelerinin, diğerleri kadar tanıtlayıcı olması beklenemez. Ancak bu, yazarın ne Latin, Yunan, Süryani ve Yahudi kaynaklara hâkimiyetini ne de çok dilli bir kültürle İrlanda'dan İran'a uzanan çok sayıda yolculuğa dayanan saha bilgisiyle birleşen sıradışı entelektüel merakını unutturabilir.

(*) Burada *pointilliste* sözcüğüne karşılık olarak kullanılmıştır. *Pointillisme* akımı, Türkçede noktacılık olarak bilinen, resimde tonların bölümünü yüzeylerle değil noktalarla göstererek ışığın titreşimini daha iyi yansıtmak isteyen sanat akımıdır. Dolaylı olarak ise, olayların ya da olguların, teker teker, bütünle aralarında ilişki kurulmaya çalışmaksızın ele alınması anlamına gelir – ç.n.

İdeolojik tartışma: Tarih nasıl açıklanır?

Brown, *The Rise of Antiquity'nin* Fransızca çevirisine [*Genèse de l'Antiquité* (5)] yazdığı girişte, tarihsel değişimin doğası üzerine eğildi. Ona göre, Geç Antikçağ'da dile gelen yeni fikirler belli nedenlere (örneğin, "3. yüzyıl krizi"ne bağlı siyasi ve toplumsal değişiklikler) cevaben ortaya çıkmamıştı; yeni toplumsal bağlamlar içinde kendilerine ait işlevleri vardı. Yani, evrenselleri (İktidar, Hıristiyanlık) aşmak ve belli bir tarihsel durumun (belli bir dönemde emperyal gücün ya da piskoposların davranış biçimleri) indirgenemezliğini kavramak için, insanlar ile insanlar ve tanrısal arasındaki ilişkilerin *stillerini* anlamak gerekiyordu. Paul Veyne aynı yapıtın önsözünde, Brown'un bilinmedik yönleri açığa çıkaran detaylara öncelik tanıyarak, geçmişi açıklamaktan çok tekil olanı aydınlattığını söylüyordu. Bu sayede tarih, Ricoeur'ün analiz ettiği, salt anlatının olay örgüsünün ürettiği anlaşılırlığa ek olarak,stillerin anlaşılmasının ikinci bir anlaşılırlık [*intelligibilité*] yarattığı, kendi kendine yeten bir anlatı haline geliyordu.

Bu çözümleme, Brown'un kitaplarının bıraktığı entelektüel zenginlik izlenimini açıklar. Ne tanıtlayıcı dış postülalara ne de ilksel nedenlere başvuran Brown, kaynakları aydınlatmak için yeni açıklamalar bulmalıdır – ki bunu genellikle antropolojik araçlar yardımıyla yapar. Ancak bu nedenle tarihçilikten çok sanat eleştirmenliğine ya da yorumculuğa yakın olduğunu düşünmek yanlış olur. Zira Brown'un birikimi ve kültürü kendisine belli bir dönem içine hapsolmaksızın çeşitli içeriklere bağlı, art arda gelen *stil* dizilerini kavrama olanağı sağlar. Örneğin *Poverty and Leadership*'te (Yoksulluk ve Liderlik, 20), yoksulluk üzerine Hıristiyan söylemin gelişiminin, yoksulluğun arttığı anlamına gelmediği tespitinde bulunur; öyleyse ruhban sınıfının söyleminin evrimini başka türlü açıklaması gerekecektir. Paul Veyne, nedenselliği ve tarihsel açıklamayı reddettiğini düşündüğü böylesi bir tavırdan mutluluk duyar; ancak Andrea Giardina (3c) gibi başka tarihçiler, yalnızca *stillerin* tasviri adına nedenlerle açıklamayı reddeden bir zihniyetler tarihini Veyne kadar sıcak karşılamıyorlar.

Geç Antikçağ'ın tanımı

Peter Brown her şeyden önce, dinsel ve kültürel evrimlerin sosyolojik ve antropolojik yönleriyle ilgilenir. Bu onu Geç Antikçağ'ı "uzun", 2. yüzyıldan 8. yüzyıla dek süren ve sivil kimlik anlayışından dinsel kimlik anlayışına geçişi anlaşılır kılan yekpare bir zaman dilimi olarak tanımlamaya iter. Brown'un Ortaçağ tarihi eğitimi almış olması, onu gelecek evrimlerin tohumlarına duyarlı kılar ve daha sonra da süren, yüzyıllar boyunca gelişen kültürel ve dinsel özelliklere olan ilgisini açıklar. Sonuçlardan ilkelere doğru giden bu yöntemi teleolojik olarak nitelemek haksızlık olur ama Geç Antikçağ'ın, kaçınılmaz olarak gelecekteki dönüşümlerin tohumlarının atıldığı dönem olarak düşünülmesine yol açtığı doğrudur. Bu bakış açısı, Geç Antikçağ'ın temel süreklilik ve değişim unsuru olan Hıristiyanlık için de geçerli olan pozitif bir değer yargısına varılmasına yol açar.

Brown'un kullandığı, prensipte her türlü değer yargısını reddeden dönüşümler kuramı, negatif tasarımları (gerileme, çöküş) geri çevirerek, dönemin uzun bir gelecek vaat eden yenilikçi yaratımları üzerinde durur. Bu yöntem kısa süre önce meşru bir saldırıya hedef oldu. Andrea Giardina "Esplosione di tardiantico" başlıklı makalesinde (3c), çöküş kavramına karşı çıkmak adına, Roma İmparatorluğu'nun Batı'da yok olmasıyla sonuçlanan önemli siyasi ve askerî olayları önemsizleştiren bu iyimser önyargıyı reddetti; ayrıca Geç Antikçağ döneminin uzatılmasını eleştirdi ve Brown'un neredeyse yalnızca kültür ve zihniyetler tarihine ayrıcalık tanıyan bir yaklaşım yararına siyasi, kurumsal ve toplumsal yapıları incelemeyi ihmal ettiğini ileri sürdü. Giardina sonuç olarak, Santo Mazzarino gibi çöküş kavramına itiraz eden ancak 5. yüzyılda Batı İmparatorluğu krizinin somut biçimlerini analiz eden tarihçilere dayanılarak, Geç Antikçağ üzerine incelemelerin yeniden ele alınmasını önermektedir.

Yani iki anlayış biçimi burada açıkça çatışır: Bunlardan ilki Geç Antikçağ dünyasının Ortaçağ'a özgü yönlerine önce-

lik tanır ve zihniyetlerin sürekliliğini esas alarak askerî ve siyasi alandaki alt üst oluşları görecelendirir; ikincisi ise Roma geleneklerinin yapısal sürekliliklerine dikkat çeker, Hıristiyanlığın Antik dünyanın evrimleri üzerindeki etkisini azımsar ve 5. yüzyılda Batı'daki, 7. yüzyılda Doğu'daki radikal değişimler üzerinde durur.

Antikçağ'ın miraslarının kayboluşuna duyarlı olan ve klasik kaynaklardan yola çıkarak kurumsal temalar (siyasi, askerî, ekonomik, toplumsal, dinsel ve yurttaşlık hakları ile ilgili temalar) üzerinde çalışan Roma Uygarlığı uzmanları, genellikle Geç Antikçağ'ı kısa bir dönem (4.-5. yüzyıl) olarak tasarlarlar ve kimi zaman bu dönemi 3. ya da 6. yüzyılın bir kısmına kadar uzatmayı kabul ederler. Gelecek yüzyılların tarihine zemin hazırlayan dönüşümlere duyarlı olan ve özellikle Hıristiyan kaynaklar üzerinde, yeni (antropolojik, sosyolojik, zihniyetler tarihi) sorunsallar doğrultusunda çalışan Peter Brown ise, uzun bir Geç Antikçağ (2. yüzyıl sonu-8. yüzyıl) tasarımını tercih eder. Kimi tarihçiler (Claude Lepelley, 3b), bir söz yarışına dönüşme riski taşıyan tartışmaya nüanslar getirmek üzere, bu yöntemsel karşıtlığı aşmaya çalışıyorlar. Bu tarihçilere göre, 4. yüzyıl için gerekçeli olan "iyimserlik", sonraki dönemde Batı için daha tartışmalıdır. Bu bakış açısına göre Geç Antikçağ, başlı başına bir dönemden çok bir araştırma çerçevesi haline gelir. Geç Roma antik dünyasının çoğul karakteri, iyimser olsun kötümser olsun, her türlü genellemeyi geçersiz kılar.

Periyodlama: Geç Roma İmparatorluğu mu* [Bas-Empire], Geç Antikçağ mı?

İşlenen konular ile esas alınan zamandizini ve sorunsallarla dönemleştirme arasında sıkı bir bağ vardır. Geç Antikçağ, spesifik ve otonom bir dönem olarak mı tasarlanmalıdır (eğer öy-

(*) *Bas-Empire* ve *Haut-Empire* terimleri Fransız tarihçilerin Roma tarihine getirdikleri bir ayrımdır. *Bas-Empire* Roma İmparatorluğu'nun son dönemini ifade eder. Bu ayrım esasen yalnızca zamandizinsel bir ayrım olmakla birlikte, *Bas-Empire* terimi uzunca bir süre Roma İmparatorluğu'nun çöküş dönemiyle özdeşleştirilmiştir – ç.n.

leyse, hangi ölçütlere dayanarak?) yoksa bir geçiş dönemi olarak mı? (bu durumda Klasik Antikçağ'a göre otonomisi ve kronolojik olarak kapsamı, Erken Ortaçağ'ın bir kısmına ya da bütününe uzatılması nasıl gerekçelendirilebilir?) Peter Brown, Geç Antikçağ'ı 150-200 dolaylarında başlatmasını, çoktanrıcıların ve Hıristiyanların zihniyetlerinde hem dinsel (kutsallığın canlı ya da ölü, az sayıda kutsal kişilik üzerinde odaklanması) hem de sosyo-politik (elitlerin hakları yönünden eşit oldukları bir dönemden, kişisel hırslar ve hiyerarşi dönemine geçmeleri) bir dönüşümün varlığıyla açıklıyordu. Bu dönemi 750-800 dolaylarında sona erdirmesini ise, İslâmî Hilâfet başkentinin Şam'dan Bağdat'a taşınmasına dek dinsel (Hıristiyanlar), kültürel (Yunan) ve Akdeniz'e özgü (kentsel) öğelerin varlığını sürdürmesi ile açıklıyordu. Ancak başka kriterler başka sınırlandırmaları da haklı çıkarır: 2. yüzyıl ve 4. yüzyıl arasında İtalya, Afrika ve Suriye'deki sitelerin tartışmasız biçimde yaşamlarını sürdürmüş olmaları, Geç Antikçağ ve klasik dönem arasında radikal bir kopuş yaşandığını varsayan, Geç Antikçağ'ın hakiki bir otonomiye sahip olduğu düşüncesine karşı bir argüman oluşturur; Gallienus, Diocletianus ve Konstantin'den itibaren Roma Devleti'nin yeniden örgütlenmesine bağlı kurumsal kriterler göz önüne alındığında, Geç Antikçağ'ın başlangıcı Marcus Aurelius'tan bir hatta bir buçuk yüzyıl sonrasına ertelenebilir; son olarak ise, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika ve İspanya uzmanlarına göre, Müslüman devrin ilk zamanlarında antik ve Hıristiyan kültür mirasının korunmuş olmasına karşın, Arap Müslümanların fethi kesin bir kopuş oluşturur.

Bu problemin bilincinde olan Brown, yakın bir tarihte bir "*spätere Spätantike*" tanımlamayı önerdi ve onu "*later Late Antiquity*"den söz eden Liebeschuetz izledi. Bu, 2.-4. yüzyıllar arasında ilk Geç Antikçağ dönemi ve 6.-8. yüzyıllar arasında son Geç Antikçağ dönemi (bu tarihlendirme Brown'a aittir, Liebeschuetz bu ikinci dönemi 650 dolaylarında sonlandırır) arasında ayrım yapmak anlamına gelir. Ancak Geç Antikçağ'ın ilk ve son bölümü arasındaki bu ayrım, dönemin otonomisi ve bütünlüğü düşüncesini dahi tartışmalı kılar. Zira *spätere Spä-*

tantike'de hâlâ varlığını sürdüren Antikçağ'a özgü öğeler nasıl tanımlanabilir? Böyle bir ayrım yapmaktansa, (uzunca bir süre Geç Roma İmparatorluğu terimiyle özdeşleşen olumsuz yargılarla savaşmak adına "geç Antikçağ" terimini korumakla birlikte bu dönemin kısa versiyonunu esas alarak) Geç Roma İmparatorluğu (André Chastagnol ve Roland Delmaire'in kullanmayı sürdürdükleri terim) ve Erken Ortaçağ arasındaki eski ayrıma geri dönmek daha uygun olmaz mı?

Yani burada karşımıza temel bir tarihyazımı sorunu çıkar: Tarihin dönemlere ayrılması gözlemlenebilir gerçekliklere dayanan bilimsel bir ayrım mıdır yoksa tarihçilerin önem sıralamalarına göre değişiklik gösteren pedagojik bir ayrım mı? "Geç Roma İmparatorluğu" ve "geç Antikçağ" terimlerinin kullanımına ilişkin tartışma, ele alınan dönemin bütününü ya da en önemli kısmını açıklama iddiasındaki bir dönemleştirmenin kriterlerinin ne olduğu sorusunu gündeme getirir. Öte yandan iki terimin kronolojik ve tematik tanımları farklılık gösterirken, ikisinin bir arada var olabileceğini kabul etmek de tatmin edici değildir.

Peter Brown'un güncelliği

Brown'un etkisi üç ayrı ölçüte dayanarak değerlendirilmelidir. Bunlardan ilki entelektüel alanda yarattığı yankıdır: Marrou'nun 1949 tarihli *Retractatio*'sundan beri, Brown'un geç Antikçağ üzerine en çok düşündüren tarihçi olduğu açıktır (3a). İkinci kriter Brown'un kurumsal alandaki etkisidir: Brown'un çalışmaları Antikçağ'ın sonu ve Ortaçağ'ın başı üzerinde çalışan insanların tek bir bayrak altında toplanmalarını sağladı. Geç Antikçağ kavramdı; kürsüleri, dergileri, kolokyumları olan akademik bir disiplin haline geldi. Bu tarihyazımı devrimi, "geleneksel" Antikçağ ve Ortaçağ tarihçileri, zamandizinsel sınırları tartışılır olsa da, ara bir dönemin ortaya çıkmasını kabullendiklerinden, sorunsuz bir şekilde gerçekleşti. Üçüncü kriter Brown'un metodolojik etkisidir: Brown'un Geç Antikçağ'a tematik ve kronolojik yaklaşımı, zihniyetler, çilecilik, piskopos-

lar ya da kültür üzerinde çalışan tarihçileri etkiledi ancak bu etki sınırlı kaldı. Anglo-Sakson dünyada, Brown'un perspektiflerine yakın olsa da Averil Cameron ve diğer tarihçiler Fergus Millar, Peter Garnsey ve Henry Chadwick kurumsal, toplumsal ya da dinsel alanda geleneksel bir tarih yazmayı sürdürdüler. Fransa'da Aline Rousselle, Brown'un yaklaşımlarının bazılarını yeniden ele almış olmakla birlikte, Geç Antikçağ'ın dinsel boyutları konusunda Charles Piétri, kurumsal ve toplumsal yönler konusunda André Chastagnol ve Roland Delmaire Brown'dan etkilenmediler. İtalya'da Lellia Cracco-Ruggini, Andrea Giardina ve Mario Mazza için de aynı şey geçerlidir.

Kaynak sorunu burada büyük önem taşır. Pagan yazarların metinleri, sivil kökenli yazıtlar ve Roma hukuku, Roma toplumunun Hıristiyanlaşması ile kökten bir değişime uğramadı. Bu nedenle Brown'un düşünceleri dinsel, kültürel, sanatsal alanların dışında daha az belirleyici olmuş gibidir, zira diğer alanlardaki gelecek evrimlerin tohumları genellikle pek sınırlı hatta eksiktir. Dolayısıyla kimi tarihçiler hâlâ bu evrimlerden bazılarını yaratıcı dönüşümler olarak değil gerileme olarak niteleyebileceklerini düşünüyorlar.[5] Daha 18. yüzyılda bile var olan bu değerlendirme farkı, esasen antik kaynaklarda mevcut olan ikili bir zıtlığı yeniden üretmekten başka bir şey yapmaz. Zira klasik kaynakların çoğu muhafazakârdır ve süreklilik hatta gerileme ya da çöküş terimleriyle ifade edilebilecek bir yorumu destekler; oysa Hıristiyan kaynaklar daha çok yenilikçi temalar (tarihin daha sonra nasıl ilerlediğini bilenler için yenilikçi) içerir ve modernite ile gelişim terimleriyle ifade bulan bir yorumu destekler. Yani farklı kaynakların varlığı 20. yüzyılın başından beri birbirlerine paralel ve zıt iki yaklaşımın bir arada var olmuş olmasını açıklar. Diğer yandan Brown kendi düşüncelerini geliştirmiş olsa da, bu dönemin geleneksel tarih taraftarlarıyla yapıcı bir tartışmaya girmemiştir.[6]

5 Ramsay MacMullen, *Corruption and the Decline of Rome*, Yale, 1988; J.H.W.G. Liebeschuetz, *The Decline and Fall of the Roman City*, Oxford, 2001.

6 Bkz. *La genèse de l'Antiquité tardive*'in önsözünde, "gerçekliği olmayan hayaletler" olarak nitelediği, dinler tarihçisinin "etten ve kandan tarihi"nden uzak, Roma Devleti'nin ve Kilise'nin kurumsal yönlerini reddi.

Geç Antikçağ'ı 1960'tan sonra yeniden düşünen Peter Brown, *the right man at the right time* (doğru zamanda doğru insan) oldu. Tarihçi kışkırttı, genellikle cezbetti ve kimi zaman rahatsız etti ama onu çok fazla düşünce üretmiş olmakla suçlayamayız: Tarihçi herkesi düşündürdü, o esnada marjinal olan bir dönem üzerine araştırmaları ilerletti, kutsal kişinin toplumdaki yeri gibi ihmal edilmiş yönlere dikkat çekti ve Hıristiyanlaşma gibi klasik temaları yeniledi. Onun sezgilerini daha net biçimde ortaya koyan ve kimi zaman düzelten meslektaşlarının çalışmaları ona hâlâ çok şey borçludur. Ne var ki Brown'un çalışmaları, ön plana çıkmasına katkıda bulunduğu üç temel problemi cevapsız bırakır. Öncelikle, farklı temaların birbirini izlemesi araştırmanın ilerlediği anlamına gelmez: Bir gün elbette Geç Antikçağ'a, geleneksel yaklaşımla Brown'un yaklaşımı arasında bir bireşim önermek gerekecektir ki bu şüphesiz kullanılan kriterler arasında bir hiyerarşinin belirlenmesini gerektirecektir; oysa *Cambridge Ancient History, The Late Empire*'ın *(A.D. 337-425)* son ciltlerinde, bu tartışmaya girmeden farklı bakışları yan yana koymakla yetinilmiştir. Ayrıca Brown'un, farklı *stillerin* anlaşılmasına dayanan betimleme yöntemi, tarihte nedensel açıklamanın geçerliliği sorusunu gündeme getirir; Marksist kökenli indirgeyici tasarımların eleştirisi adına bile olsa, nedensel açıklamadan vazgeçmek, tartışma gerektirmeden kabul edilebilecek bir doğru değildir. Son olarak, Geç Antikçağ'dan söz etmek ne onu tanımlamaya ne de varlığını ispatlamaya yeter, çünkü skolastik bir özdeyişle söylemek gerekirse, "her ad ayrımı reel bir ayrım değildir"; yani Geç Antikçağ'ın tanımına ve dönemleştirilmesine ilişkin problem hâlâ başlangıç noktasındadır.

Yarım yüzyılda içinde, Batı Roma İmparatorluğu'nun düşüşü, tarihsel dönemleştirmeye gerekçe oluşturan temel olay ve her uygarlığın gerilemesinin paradigması niteliğindeki olay statüsünden, Toynbee'de olduğu gibi, önemsiz bir yan belirti statüsüne kaydı. Kırılma noktası-olay terimiyle ifade edilen bir tasarımdan, uzun vadeli süreklilikler üzerinde duran bir yaklaşıma geçildi. Roma'ya uygulanan gerileme ve çöküş kavramlarının radikal biçimde yeniden sorgulanması, Geç Antikçağ'ın,

sosyo-politik, idari ve askerî kriterlerle tanımlanan Geç Roma İmparatorluğu dönemi için geçerli olan kriterlerden farklı, dinsel ve kültürel kriterlerle tanımlanmasına yol açtı. Büyük ölçüde Peter Brown'a borçlu olduğumuz bu yeni sunum, tarihyazımı ve entelektüel açıdan büyük bir sınavdır.

KAYNAKÇA

(Bu kaynakçada daha sonra daha geniş kapsamlı yapıtlarda yeniden yayımlanan metinlere yer vermedik.)

1. *Augustine of Hippo: a Biography*, Londra, 1967. Fransızca çevirisi: *La vie de Saint Augustin*, Paris, 1971. İngilizce genişletilmiş ikinci baskı: Berkeley, 2000, çeviri, Paris, 2001.
2. *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, Londra, 1972 (1961-1970 makale ve özetlerinin derlemesi).
3. *The World of Late Antiquity from Marcus Aurelius to Mohammad*, Londra, 1971. Genişletilmiş ikinci baskı, *The World of Late Antiquity AD 150-750*, New York, 1989. İkinci baskının (orijinalinden daha az illüstrasyon içeren) Fransızca çevirisi, *La toge et la mitre. Le monde de l'Antiquité tardive, 150-750 après J.-C.*, Paris, 1995. Bu yapıtın tartışıldığı yapıtlar:

   3a) Av. Cameron, *L'Antiquité tardive*, Éditions Mentha, 1992.

   3b) *Symbolea Osloenses*, 72, 1997, s. 5-90.

   3c) A. Giardina, "Esplosione di tardiantico", *Studi Storici*, 40, 1, 1999, s. 157-180.

   3d) C. Lepelley Andrea Giardina ve Peter Brown arasındaki tartışmayı şurada irdeledi: D. Vera, L. Cracco-Ruggini ve diğerleri, "Antico e Tardoantico oggi", *Rivista italiana di Storia*, 2002, 2, s. 368-376.

   3e) J.H.W.G. Liebeschuetz, "Late Antiquity and the Concept of Decline", *Nottingham Medieval Studies*, 45, 2001, s. 1-11.
4. "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity", *Journal of Roman Studies*i 61, 1971, s. 80-101 (7. maddedeki yapıtta yeniden yayımlanmıştır).
5. *The Making of Late Antiquity*, Cambridge, Mass., 1978. Fransızca çevirisi: *Genèse de l'Antiquité tardive*, Paris, 1983 (Brown'un girişi ve Paul Veyne'in önsözüyle).
6. *The Cult of Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicagoi, 1981. Fransızca çevirisi: *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans l'Antiquité tardive*, Paris, 1984. Bu yapıtın tartışıldığı yapıtlar:

   6a) M. van Uytfanghe, "L'origine, l'essor et les fonctions du culte des saints. Quelques repères pour un débat rouvert", *Cassiodorus*, 2, (1996), s. 143-196.

   6b) *Journal of Early Christian Studies*, 6, 3, (1998), s. 343-539.

   6c) J. Howard-Johnston ve P.A. Hayward (editörler), *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*, Oxford, 1999.

7. *Society and the Holy in Late Antiquity*, Berkeley, 1982..Fransızca çevirisi: *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, Paris, 1985.
8. "Dalla 'plebs romana' alla 'plebs Dei': aspetti della cristianizzazione di Roma", *Governanti e intellettuali. Popoli di Roma e popolo di Dio (I-VI secolo)*, Torino, 1982, s. 123-145.
9. "The Saint as Examplar in Late Antiquity", *Representations*, 2, (1983), s. 1-25.
10. *Antiquité tardive*, P. Ariès ve G. Duby (editörler), *Histoire de la vie privée*, cilt 1, P. Veyne (editör), *De l'Empire romain à l'an mil*, Paris, 1985, s. 224-299.
11. *The Body and Society . Men, women and sexual renonciation in Early Christianity*, Cambridge, 1988. Fransızca çevirisi: *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Paris, 1995.
12. *Power and persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*, Madison, Wisconsin, 1992. Fransızca çevirisi: *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité tardive: vers un empire chrétien*, Paris, 1998.
13. *Authority and the Sacred. Aspects of the Christianisation of the Roman World*, Cambridge, 1995. Fransızca çevirisi: *L'autorité et le sacré. Aspects de la christianisation dans le monde romain*, Paris, 1998.
14. "Arbiters of Ambiguity: a Role of the Late Antique Holy Man", *Cassiodorus*, 2, (1996), s. 123-142.
15. "The Rise and Function of Holy Man in Late Antiquity, 1971-1997", *Journal of Early Christian Studies*, 6, 3, (1998), s. 353-376.
16. *The Rise of Western Christendom, Triumph and diversity (200-1000 AD)*, Oxford, 1997. Fransızca çevirisi: *Naissance du christianisme occidental. Triomphe et diversité (200-1000)*, Paris, 1997.
17. G.W. Bowersock, P. Brown ve O. Grabar (editörler), *Late Antiquity: A Guide to the postclassical World*, Cambridge, 1999. Sözlüğü içermeyen kısmi versiyonu: G.W. Bowersock, P. Brown ve O. Grabar (editörler), *Interpreting Late Antiquity: Essays on the postclassical World*, Cambridge, 2001.
18. "Ascetism" ve "Christianization and religious conflict", *The Cambridge Ancient History*, cilt 13: The Late Empire (A. D. 337-425), Cambridge, 1998, s. 601-631 ve 632-664.
19. "Holy Men", *The Cambridge Ancient History*, cilt 14: *Late Antiquity: Empire and successors (A.D. 425-600)*, Cambridge, 2000, s. 781-810.
20. *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*, Hanover, New England, 2002.

STÉPHANE AUDOIN-ROUZEAU Picardie-Jules Verne Üniversitesi'nde çağdaş tarih profesörü ve Büyük Savaş Tarihi Araştırma Merkezi'nin (Péronne-Somme) kodirektörü. Büyük Savaş uzmanı Rouzeau, Armand Colin Yayınları'ndan *14-18, Les combattants des tranchées* (1986), *1870; La France dans la Guerre* (1989); *La Guerre des enfants (1914-1918)* (1993) kitaplarını yayımladı ve Marc Bloch'un *Écrits de guerre, 1914-1918* (1995) kitabının önsözünü yazdı. Ayrıca *L'enfant de l'ennemi* (Flammarion, 1996) ve Annette Becker ile *14-18. Retrouver la guerre* (Gallimard, 2000) kitaplarının da yazarıdır.

DOMINIQUE BARTHÉLEMY Paris-Sorbonne Üniversitesi'nde profesör ve École Pratique des Hautes Études'de araştırma yönetmeni. Coucy Derebeyliği üzerine bir incelemeden sonra (*Les deux âges de la seigneurie banale*, Sorbonne Yayınları, 1984, yeniden basım 2000) Fransa'nın batısındaki "feodal" olarak nitelenen toplumu inceledi. (*La société dans le comté de Vendôme, de l'an Mil au XIV^e siècle*, Fayard, 1993) *La Mutation de l'an Mil a-t-elle eu lieu?* ve *L'an Mil et la Paix de Dieu* (Fayard 1997 ve 1999) kitaplarında şövalyelik, serflik ve Kilise'nin sosyal rolü üzerine bir dizi yeni perspektif sunar.

ANNETTE BECKER Paris X-Nanterre Üniversitesi'nde çağdaş tarih profesörü ve Péronne'da bulunan Büyük Savaş Tarihi Araştırma Merkezi'nin kodirektörü. Yayınları arasında *Oubliés de la Grande Guerre; Hu-*

manitaire et culture de guerre, populations occupés, déportés civils, prisonniers de guerre (Noésis, 1998); *14-18, retrouver la guerre* (Stéphane Audoin-Rouzeau ile birlikte) (Gallimard, 2000); *Maurice et Jeanne Halbwachs en guerres mondiales, entre mémoire et oubli* (yayımlanacak) sayılabilir.

JEAN-JACQUES BECKER Tarih doktoru (doktora tezi: *L'opinion publique française et les débuts de la Première Guerre mondiale-printemps-automne 1914).* Akademik kariyerini Clermont-Ferrand II ve Paris X-Nanterre üniversitelerinde yaptı. Günümüzde emekli fahri profesör olan Becker, Péronne'da bulunan Büyük Savaş Tarihi Araştırma Merkezi'nin başkanlığını yürütüyor. Kamuoyu ve temsil sorunlarına öncelik tanıyarak, başlıca üç konu üzerinde çalışmıştır: 20. yüzyılın ikinci yarısında Fransa'da siyasi yaşam, komünizm ve Büyük Savaş.

PATRICK BOUCHERON Paris I-Panthéon-Sorbonne Üniversitesi'nde Ortaçağ tarihi doçenti. Araştırmaları Ortaçağ İtalyası'nın kentsel ve siyasi tarihi ile ilgilidir: örneğin *Le pouvoir de bâtir: Urbanisme et politique édilitaire à Milan à la fin du Moyen Âge* (École française de Rome, 1998) başlıklı incelemesi bu perspektifin bir ürünüdür. Ayrıca bireyleşme, biyografi türü ya da tarihsel olay örgüsü ile romansal kurgu arasındaki bağ sorularını ele alan, tarihyazımı üzerine birçok incelemenin de yazarıdır.

JACQUES-OLIVIER BOUDON Rouen Üniversitesi'nde çağdaş tarih profesörü ve aynı üniversitenin Tarih Araştırmaları Grubu'nun (GRHİS, birleşik ekip) yöneticisi. Aynı zamanda Napoléon Enstitüsü'nün yöneticisi ve *Revue de l'Institut Napoléon*'un yayın yönetmenidir. Önemli yayınları arasında, *Le Consulat et l'Empire* (Montchrestien, 1997), *Histoire du Consulat et de l'Empire (1799-1815)* (Perrin, 2000), *Napoléon et les cultes. Les religions en Europe à l'aube du XIX^e siècle* (Fayard, 2002) sayılabilir. Ayrıca Isabelle Poutrin'ın yayın yönetmenliğini yaptığı *XIX^e siècle. Science, politique et tradition* (Berger-Levrault, 1995) ve Madeleine Ambrière'in yayın yönetmenliğini yaptığı *Dictionnaire du XIX^e siècle européen* (PUF, 1997) kitaplarında metinleri yayımlanmıştır.

ALAIN BOUREAU École des Hautes Études en Sciences Sociales'da araştırma yönetmeni ve Ortaçağ entelektüel tarihi uzmanı. Son yapıtları arasında *Le Droit de cuissage: Histoire de la fabrication d'un mythe (XIII^e-*

XX^e siècles) (Albin Michel, 1995); *Théologie, science et censure au XIII^e siècle. Le cas de Jean Peckham* (Les Belles Lettres, 1999); *La loi du royaume. Les moines, le droit et la construction de la nation anglaise, (XI^e-XIII^e siècles)* (Les Belles Lettres, 2001) sayılabilir.

ALAIN BRESSON Eski Yunan Uygarlığı antropolojisi ve ekonomisi uzmanı. Bu araştırma alanı ile ilişkili olarak kısa süre önce *La cité marchande* (Ausonius, 2000) kitabını yayımladı ve Helenistik dönemde Rodos üzerine bir kitap ve eski Yunan ekonomisi üzerine bireşimsel bir yapıt hazırlıyor. Halen Michel de Montaigne-Bordeaux III Üniversitesi'nde profesörlük görevini sürdürmektedir.

PATRICK CABANEL Toulouse-Le Mirail Üniversitesi'nde çağdaş tarih profesörü. Aynı zamanda CNRS bünyesindeki "Diasporalar" laboratuvarının yöneticisidir. Başlıca yapıtları şunlardır: *La question nationale au XIX^e siècle* (La Découverte, 1997); *Les protestants et la République de 1870 à nos jours* (Complexe, 2000); *La République du certificat d'études. Histoire et anthropologie d'un examen (XIX^e-XX^e s.)* (Belin, 2002).

DENIS CROUZET Paris IV Üniversitesi'nde modern tarih profesörü. Çalışmaları iman birliğinin yok olduğu dönemde dinsel imgelem üzerinedir. Diğer kitaplarının yanında *Michel de l'Hospital. La sagesse et le malheur*'ü (Champvallon, 1998) yayımladı.

HERVÉ INGLEBERT Paris X-Nanterre Üniversitesi'nde Roma tarihi profesörü. Roma İmparatorluğu'nda ve Geç Antikçağ'daki dinsel ve kültürel evrimleri araştırır. *Les Romains chrétiens face à l'histoire de Rome* (Institut d'Études augustiniennes, 1996) ve *Interpretatio christiana. Les mutations des savoirs antiques* (Institut d'Études augustiniennes, 2001) kitaplarını yayımlamıştır.

PATRICK LE ROUX Paris 13 Üniversitesi'nde profesör. Roma İmparatorluğu döneminde İberya Yarımadası ve imparatorluğun batı kesimlerindeki toplumlar konusunda uzmanlaşmış olan Le Roux, çok sayıda makale ve uzmanlık çalışmaları dışında, *Romains d'Espagne: Cités et politique dans les provinces* (Armand Colin, 1995) ve *Le Haut-Empire romain en Occident* (Le Seuil, 1998, yeniden basılmıştır) kitaplarını yayımlamıştır. Epigrafist Le Roux otuz yıldır *L'Année Épigraphique*'de yazıyor.

FRANÇOIS LEBRUN Haute-Bretagne Üniversitesi'nde (Rennes II) modern tarih fahri profesörü ve *L'Histoire* dergisi yayın kurulu üyesi. En önemli yayınları arasında *Les hommes et la mort en Anjou au XVII^e et XVIII^e siècles* (Mouton, 1971, yeni basım, 1975); *la vie conjugale sous l'Ancien Régime* (A. Colin, 1975, yeni basım, 1998); *Se soigner autrefois: Médecins et sorciers aux XVII^e et XVIII^e siècles* (Messidor, 1983, yeni basım, Seuil, 1995); *Croyances et cultures dans la France d'Ancien Régime* (Seuil, 2001) sayılabilir.

MONA OUZOUF CNRS'te fahri araştırma yönetmeni. Çalışmaları, Fransa'da okul tarihi (*L'École, l'Église et la République*, Armand Colin), *Fransız Devrimi Tarihi* (*La Fête révolutionnaire*, Gallimard) ve tarih söylemi ile roman söylemi arasındaki ilişkilerin tarihi (*Les Aveux du roman*, Fayard) üzerinedir.

MICHEL PARISSE Lorraine Bölgesi tarihi, Kilise ve İmparatorluk tarihi uzmanı. 1975'ten 1993'e dek Nancy II Üniversitesi'nde, daha sonra ise Paris I-Panthéon-Sorbonne Üniversitesi'nde profesörlük yaptı. 1985-1991 yılları arasında Almanya'da Fransız Tarih Misyonu'nu yönetti. Kısa süre önce *Allemagne et Empire au Moyen Âge* (Hachette) kitabını yayımladı.

JACQUES POLONI-SIMARD École des Hautes Études en Sciences Sociales'da doçent. Amerika'daki İspanyol sömürgeleri uzmanı olan Poloni-Simard, *Annales* dergisinin sekreterliğini yapmaktadır. *La Mosaïque indienne: Mobilité, stratification sociale et métissage dans le corregimiento de Cuenca (Équateur) du XVI^e au XVIII^e siècle*'in (EHESS Yayınları, 2000) yazarıdır.

PHILIPPE SALVADORI Burgonya Üniversitesi'nde modern tarih doçenti. *La Chasse en France sous l'Ancien Régime* (Fayard, 1996) kitabında, Norbert Elias'ın uygarlaşma süreçlerine ilişkin tasarımlarını insan ve doğa arasındaki ilişkilere uygulama denemesinde bulunmuştur.

MAURICE SARTRE Beyrut'taki Yakın-Doğu Fransız Arkeoloji Enstitüsü'nde yatılı okudu. Tours Üniversitesi'nde eski tarih profesörü. Başlıca kitapları arasında şunlar sayılabilir: *Trois Études sur l'Arabie romaine et byzantine* (Latomus, 1982); *L'Orient romain: Provinces et sociétés provinciales en Méditerranée orientale de 31 av. J.-C.- 235 ap. J.-C.* (Sei-

il, 1991); *L'Asie Mineure et l'Anatolie d'Alexandre à Dioclétien* (Armand Colin, 1995); *D'Alexandre à Zénobie. La Syrie antique, IV^e siècle av. J.-C.-III^e siècle ap. J.-C.* (Fayard, 2001).

PAULINE SCHMITT PANTEL Paris I-Panthéon-Sorbonne Üniversitesi'nde eski tarih profesörü. *La cité au banquet: Histoire des repas publics dans les cités grecques* (École française de Rome, Roma-Paris, 1992); Louise Bruit Zaidamn ile birlikte *La religion grecque* (Armand Colin, 3.basım, 2002) kitabını yayımladı ve *Histoire des femmes*'ın *L'Antiquité* başlıklı birinci cildinin yayın yönetmenliğini yaptı (Georges Duby ve Michelle Perrot (editörler), Plon, 1991; Perrin, 2002).

MICHELLE VOVELLE Aix-en Provence Edebiyat Fakültesi'nde ders verdi. Ardından Paris I-Panthéon-Sorbonne Üniversitesi'ne Devrim Tarihi profesörü ve Devrim Tarihi Enstitüsü'nün başkanı olarak atandı. Günümüzde emekli fahri profesör olan Vovelle, Devrim'in 200. yıl dönümü için CNRS'in Bilimsel Araştırmalar Komisyonu'na başkanlık etti. Bilhassa zihniyetler tarihi, özellikle de ölüm karşısındaki temsiller (*La mort et l'Occident*, 1983, yeni basım 2000) ve Fransız Devrimi'nin dinsel ve kültürel yönleri (*La Révolution contre l'Église*, 1988; *La mentalité révolutionnaire*, 1986; *La découverte de la politique*, 1999) üzerinde çalıştı.



Tarih nasıl yazılır? 19. ve 20. yüzyıllarda yaşamış ve tarih biliminin gelişimine en fazla damga vurmuş tarihçiler, eserlerini verdikleri sırada kişisel izleklerine ve içinde yaşadıkları döneme ne kadar bağlı kalmışlardı? Çığır açan ve tartışıldıkları sürece yaşayacak olan bu kitaplardan bugüne ne kaldı?

Véronique Sales'in yönetiminde, birçok yazarın katılımıyla hazırlanan *Tarihçiler*, dünya tarihyazımına ve tarih bilimine yön vermiş yirmi tarihçiyi, yaşadıkları hayatlardan yola çıkarak tarih biliminin yapı taşları haline gelen eserleri üzerinden ele alıyor.

Kitapta ele alınan tarihçiler: Philippe Ariès, Marc Bloch, Fernand Braudel, Peter Brown, Georges Duby, Norbert Elias, Lucien Febvre, Moses Finley, François Furet, Jacques Le Goff, Karl Marx, Jules Michelet, George Mosse, Pierre Renouvin, Louis Robert, Alexis de Tocqueville, Paul Veyne, Pierre Vidal-Naquet, Karl Ferdinand Werner.

"Bu kitapla geçmiş yüzyılın ve önceki yüzyılın, yani, yaklaşık olarak, tarihin bir bilim olarak şekillenmeye ve tasarlanmaya başladığı zamandan bu yana, en çok iz bırakmış olan Fransız ve yabancı tarihçileri saygıyla anmak istedik. En çok iz bırakmış tarihçiler; her ne kadar daha sonra, bugün ya da yakın bir gelecekte eserleri başkaları tarafından eleştirilse, düzeltilse ve yeniden düzenlense de, şu veya bu şekilde, arkalarında onu ele aldıklarından itibaren farklı bir tarih disiplini bırakanlar."

VÉRONIQUE SALES

iletişim

ISBN-13: 978-975-05-2124-9